Tahâvî'nin *Şerhu Me'ani'l-Âsâr*'da hadisleri anlamada takip ettiği yöntemler

Ayhan TEKİNEŞ

Hadisçiler, öncelikle hadislerin hatasız rivâyet edilmesi için çaba sarfetmişlerdir. Bunun yanında hadis metinleriyle ilgili çalışmalar yapmışlar, hadislerin doğru anlaşılması için kaideler tespit etmişlerdir. Hadislerin anlamına ve yorumlanmasına daha çok fakîhler ilgi göstermişlerdir. Fakîhlerin özellikle hadisler arasındaki ihtilafların giderilmesi konusunda, hadis ilmine önemli katkıları olmuştur. Bu çabanın örnekleri olarak İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin (ö. 189/804) *Kitâbu'l-Hücce 'ala ehli'l-Medine*'sini[1], Muhammed b. İdrîs eş-Şafi'î'nin (ö. 204/819) *İhtilâfu'l-hadîs*'ini[2], Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/922) *Tehzîbu'l-âsâr ve tafsîlu (me'âni)'s-sâbit 'an Resûlillah sallallahu 'aleyhi ve sellem mine'l-ahbâr*'ını[3] ve Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (229-321/844-933)[4]

1 Bu eser tam bir ihtilaf kitabı olmamakla beraber, konunun ilk örneklerini ihtiva etmesi açısından önemlidir. Mehdî Hasen el-Kîlânî tarafından neşredilmiştir (Haydarâbâd 1385/1965'ten ofset). Kâtip Çelebi, Tahâvî'nin bu eser üzerine bir şerh yazdığını kaydetmekte ise de (*Keşfü'z-zunûn*, İstanbul 1941, II, 1384) o dönemde klasik anlamda şerhçilik yaygın olmadığı için, bahsedilen bu eser muhtemelen *Şerhu me'âni'l-âsâr* olmalıdır.

2 *İhtilâfu'l-hadîs*, Şâfi'î'nin *el-Ümm* adlı eserinin içinde yayımlanmıştır. Bk. Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, *el-Ümm* (I-VII, Beyrut 1990), VII, 587-670. Ayrıca Âmir Ahmed Haydar (Beyrut 1993) ve Muhammed Ahmed Abdülaziz (Beyrut 1986) tarafından iki ayrı neşri yapılmıştır. Şâfiî'nin *İhtilafu'l-hadîs*'teki metodu hakkında akademik bir araştırma için bk. Abdüllatîf es-Seyyid Ali, *el-Menhecu'l-İslâmî fî ilmi muhtelifi'l-hadîs menhecu'l-İmâm eş-Şâfi'î*, Tâif 1992. Abdüllatîf es-Seyyid Ali'ye göre Şâfi'î, *İhtilâfu'l-hadîs*'te fıkıh ve hadis usûlü kaidelerini mezhepler arasında ihtilaf konusu olan bazı fıkhî meselelere uygulamıştır. (A.mlf., *a.g.e.*, s. 40).

3 Mahmud Muhammed Şâkir (Kahire 1982) ve Nâsır b. Sa'd er-Reşîd (Mekke 1402) tarafından iki ayrı neşri yapılmıştır.

4 Tahâvî'nin hayatı hakkında bilgi için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, ↔

Şerhu me'âni'l-âsâr'ını zikretmek yeterlidir. Hadisler arasındaki ihtilafların ele alındığı bu eserlerden en önemlisi kuşkusuz *Şerhu me'âni'l-âsâr*'dır.[5]

Tahâvî'nin *Şerhu me'âni'l-âsâr*'daki temel hedefi hadis metinlerinin doğru anlaşılmasını temin etmektir. Bunun yanında hadisler arasındaki ihtilafları çözümlemiş ve Hanefî mezhebine yönelik iddialara cevaplar vermiştir.[6] Ancak bunu yaparken diğer âlimleri karalamak ve onları küçük düşürmek gibi bir yola başvurmamıştır.[7] Tahâvî'nin kitabını "eserlerin (hadislerin) anlamlarını açıklama" şeklinde adlandırması, hadisler arasındaki ihtilafları incelerken bazen "hadislerin sahih anlamını tespit" (*tashîhu me'âni'l-âsâr*)[8] ifadesini kullanması, bu eseri hadisleri doğru anlamak ve hadislere yönelik eleştirileri tashih etmek düşüncesiyle telif ettiğini göstermektedir. Zaten eserinin giriş cümlesinde, telif maksadını, yanlış anlamalardan dolayı mülhidler ve zayıf müslümanların hadislere yönelttiği tenâkuz iddialarına cevap vermek olduğunu açıkca ifade etmiştir.[9]

Beyrut 1978, I, 71; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (nşr. Şu'ayb el-Arnaûd), Beyrut 1993, II, 493; Zahid el-Kevserî, *el-Hâvî fî sîreti'l-İmâm Ebî Ca'fer et-Tahâvî*, Kahire ts.; Abdülmecîd Mahmûd, *Ebû Ca'fer et-Tahâvî ve eseruhû fi'l-hadîs*, Karaçi, ts.

5 Tahâvî gibi hadis ve fıkıh ilimlerinde uzman ünlü Hanefî bilginlerinden Bedrüddîn el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *Şerhu me'âni'l-âsâr* üzerine iki şerh çalışması bulunmaktadır. Halen yazma olan bu eserler, Tahâvî'nin kendisinden sonraki Hanefî bilginleri üzerindeki etkisini göstermesi açısından son derece önemlidir. *Me'âni'l-âsâr*'ın yayımlanmış tek şerhi Muhammed Yûsuf Kandehlevî'nin *Emâni'l-ahbâr fî şerhi Me'âni'-âsâr* adlı tamamlanamamış çalışmasıdır (Karaçi ts.). *Şerhu me'âni'l-âsar* ile ilgili çalışmalar ve hakkında daha fazla bilgi için bk. Abdülmecîd Mahmûd, *Ebû Ca'fer et-Tahâvî ve eseruhu fi'l-hadîs*, s. 286-306. Kevserî, *a.g.e.*, s. 33-36. *Şerhu me'âni'l-âsâr*, fıkıh ve hadis eğitimi açısından son derece faydalı bir eser olduğu için halen Hindistan ve Pakistan'daki medreselerde ders kitabı olarak okutulmaktadır.

6 Tahâvî'nin hadisler arasındaki zahirî ihtilafları çözümlemede takip ettiği metod, önemine binaen, "Şerhu me'âni'l-âsâr'da Hadisler Arasındaki İhtilafları Çözümleme Yöntemi" adlı makalemizde ayrıca incelenmiştir. (Bk. SA. Ü. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 3, yıl 2001).

7 Meselâ bir meselede diğer mezheplerin Hanefîlere karşı ileri sürdüğü delilleri eleştirdikten sonra "Bu sözleri ehl-i ilmin her hangi birini küçük düşürmek için söylemedim. Zaten bu benim metodum da değildir. Ben yalnızca muarızlarımızın bize nasıl haksızlık yaptıklarını göstermek istedim" demektedir. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 228.

8 Bk. Ebû Ca'fer et-Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr* (nşr. Muhammed Seyyid Câdulhakk, I-IV, Kahire 1387/1968), I, 44; 122, 166, 463; II, 50.

9 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 11.

Tahâvî, yorum anlamında bazen "vecîh"[10] zaman zaman da "tefsîr"[11] ve "te'vîl"[12] terimlerini kullanmıştır. Yorumların kesin olmadığını vurgulamak için "hadisin anlamının şu şekilde olması muhtemeldir"[13] ya da "bu yorum daha yakındır (*eşbeh*)" diyerek, yaptığı yorumun kesin olmadığını belirtir.[14] Fakîhler hüküm istinbat ederken daha çok nassı esas almışlar; ta'lîllerini nassa istinat ettirmişlerdir. Lügata dayalı açıklamalara fazla itibar etmemişler, fıkıh usûlü ilkelerinden yararlanmayı tercih etmişlerdir.[15] Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*'da ahkâm hadislerini incelemiştir. Bu nedenle anılan eserinde fakîhlerin metodunu uygulaması tabiî karşılanmalıdır. Tahâvî'nin *Şerhu me'âni'l-âsâr*'da hadisleri yorumlamada en az başvurduğu yöntemlerden birisi lügavî açıklamalardır. Ancak Tahâvî, dil tahlillerini tamamen ihmal etmemiş zaman zaman bu yöntemden de yararlanmıştır. Bazen metinlerdeki müşkil lafızların açıklamasını yapmış, garip kelimelerin anlamını tespit etmiş ve hadis hakkındaki yorumların Arapça'nın dil kurallarına uygunluğunu göstermiştir.[16] Tahâvî'nin *Şerhu me'âni'l-âsâr*'da son eserlerinden *Şerhu müşkili'l-âsâr*'a nispetle lügavî açıklamalara daha az başvurduğu unutulmamalıdır.[17]

10 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 249, 251; II, 57; 132.

11 Tahâvî, *a.g.e.*, II, 33, 37.

12 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 212; II, 14, 25, 134.

13 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 121; 156; II, 96.

14 Tahâvî, *a.g.e.*, II, 100.

15 Muhtelifü'l-hadis konusundaki ilk müstakil eserin müellifi Şâfi'î, Arap dilini çok iyi bildiği halde ihtilaflı rivayetlerin çözümünde filolojik açıklamalardan fazla yararlanmamıştır. Lecomte, Şâfi'î ile İbn Kuteybe'yi karşılaştırdığı araştırmasında, Şâfi'î'ye nispetle İbn Kuteybe'nin lügavî açıklamalara geniş yer vermiş olmasını tarihî gelişim ile izah etmektedir [Bk. Lecomte, "Şâfiî'nin İhtilâfu'l-Hadîs'inden İbn Kuteybe'nin Muhtelifu'l-Hadîs'ine", (trc. İbrahim Kafi Dönmez, *İslâm Medeniyeti Dergisi*, c. V, sy. 1; yıl 1981, s. 3-37) s. 15]. Halbuki İbn Kuteybe'den daha muahhar olan, fıkıh ve hadis bilgisinin yanında Arap dili konusunda da uzman olan Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*'da fukahanın metodunu uygulamış; daha serbest bir telif tarzı takip ettiği *Şerhu müşkili'l-âsâr*'da ise dil tahlillerinden daha fazla yararlanmıştır. Aynı durumu ünlü dil bilgini ve fakîh Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) *Garîbü'l-hadîs* (Haydarâbâd 1976) adlı eseri ile *el-Emvâl* (Beyrut 1968) adlı eseri karşılaştırıldığında da görmek mümkündür. Binaenaleyh Şâfi'î ile İbn Kuteybe arasındaki farkı, tarihsel gelişim ile değil, gaye ve metod farklılığı ile açıklamak daha uygundur.

16 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, II, 96.

17 Tahâvî'nin *Şerhu müşkili'l-âsâr*'da uyguladığı açıklama ve yorum metodu hakkında bilgi için bk. Ayhan Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, s. 297-314, İstanbul 2002.

Şerhu me'âni'l-âsâr'da uygulanan açıklama ve anlama yöntemlerini üç ana başlıkta ele almak mümkündür. İlk olarak Tahâvî'nin hadislerin anlaşılmasında tarihe dayalı açıklamalara başvurduğu görülmektedir. Burada daha ziyade hadisi anlamada Tahâvî'nin yararlandığı dış etkenler ele alınmıştır. Hadisin muhtevası ise karşılaştırma yöntemi ve aklî inceleme (*nazar*) yöntemleri ile tedkik edilmiştir. Böylece hadisler hem dış hem de iç, yani muhteva açısından değerlendirilmiştir.

1. Tarihsel Değerlendirmeler

Şerhu me'âni'l-âsâr'ı önemli kılan, onu muahhar dönemlerde telif edilen kapsamlı hadis şerhlerinden ayıran önemli niteliklerinden birisi bu eserde, tarihsel sürekliliğin ihmal edilmemesidir. Tarihsel sürekliliği temin eden en önemli unsur ise, isnâd sistemidir. Tahâvî, bütün naklî delillerini isnâdlı zikretmiştir. Yalnızca hadisleri değil, mevkûf ve maktû haberleri de isnâdıyla nakletmiştir.[18] İsnâd, hadis metninin tarih içindeki yolculuğunu gözler önüne sermektedir. Hadisin kimler tarafından nakledildiğini, bu kişilerin hadis metinlerini nasıl yorumladığını, hadisle hangi fakîhlerin amel ettiğini, hadisin râvilerine ne gibi itirazlar yapıldığını, isnâd ile öğrenmek mümkündür. Bu nedenle denilebilir ki hadis metninin tarihî bağlamından koparılmadan anlaşılması için isnâdın ihmal edilmemesi gerekmektedir.

Tahâvî, fakîhlerin, tarihçilerin ve dil bilginlerinin yorumlarını isnâdıyla birlikte nakletmektedir. Bu bilgileri değerlendirmekte ve bunlardan ihtilaflı hadislerin yorumunda yararlanmaktadır. Nitekim ünlü tarihçi Vakıdî'nin (ö. 207/823), hadislerde geçen bir mekan ile ilgili tespitlerini isnâdıyla birlikte nakletmiştir. Rivayete göre Resûlullah (s.a) Budâ'a kuyusundan abdest almış; kendisine o kuyuya pis şeylerin atıldığının hatırlatılması üzerine "Su temizdir, hiç bir şey onu kirletmez" buyurmuştur.[19] Bu hadisi delil kabul edenler, suyun kirlenmesi için suya atılan pisliğin ya suyun rengini ya tadını ya da kokusunu değiştirmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Tahâvî, Hz. Peygamber'in "Abdest alınacak durgun suya bevl edilmesini yasakladığını"[20]; ayrıca sahâbîlerin kuyuya fare ve benzeri hayvanlar düştüğünde kuyunun suyunun çekilmesini emrettiklerini delil göstererek bu görüşü kabul etmemiş-

18 Meselâ Ebû Hanife'ye nispet edilen ikindi namazının vakti ile ilgili farklı görüşü, isnadlı bir şekilde nakleder. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 159.

19 Tirmizî, "Tahâret", 49; Ebû Dâvud, "Tahâret", 34; İbn Mâce, "Tahâret", 76.

20 Müslim, "Tahâret", 94-96; Tirmizî, "Tahâret", 51.

tir.[21] Tahâvî, bununla yetinmeyerek Budâ'a kuyusu ile ilgili tarihî bilgilere başvurmuştur. Tahâvî'nin Vakîdî'den isnâdıyla naklettiği bir habere göre Budâ'a kuyusu, suyu bahçelere doğru akan bir pınardır. Tahâvî, Vakîdî'den naklettiği söz konusu tarihî bilgi ile Budâ'a kuyusu hakkındaki ihtilaflı görünen hadisleri telif etmeye çalışmıştır. Ona göre, Budâ'a kuyusu muhtemelen Hz. Peygamber döneminde de Vakidî'nin anlattığı gibi suyu bol, bahçelere doğru akan bir kuyuydu. Bu nedenle de hüküm açısından akarsular gibi değerlendirilmişti.[22] Öte yandan Budâ'a kuyusu ile ilgili hadisleri nakleden muhaddisler de kuyunun durumunu araştırmışlardır. Nitekim Budâ'a kuyusu ile ilgili rivâyeti nakleden hadisçilerden Ebû Dâvud (ö. 275/888), Medine'de kuyunun bulunduğu bahçenin sahibine önceki durumunu sormuş, onun söylediklerini ve gördüklerini tasvir ederek, ilgili hadisle birlikte nakletmiştir.[23]

Hz. Peygamber zamanında ve sonraki dönemlerde hadislerin nasıl anlaşıldığını ve yorumlandığını bilmek, hadislerin anlamlarını belirlemek açısından son derece önemlidir. Zira bu süreç, hadisin doğru yorumlanabilmesi için önemli veriler sunmaktadır. Meselâ, yolculuk esnasında oruç tutmak konusunda birbiriyle çelişen rivâyetler vardır.[24] Yolculukta oruç tutmanın bir ruhsat olduğunu söyleyerek problemi çözen Tahâvî, konunun sonunda sahâbenin ve tabiîn imamlarının görüşlerini nakleder. Bu yorumların bir kısmı kendi görüşünü teyit etmektedir. Böylece Tahâvî'nin yaptığı yorumun kaynaklarını görmek mümkün olmaktadır. Yalnızca kendi görüşünü teyit eden sahâbe uygulamalarını ve yorumları nakletmekle yetinmez, aykırı görüşleri de nakleder ve onları da değerlendirir.[25] Böylece bir hadisin tarihî süreç içinde nasıl uygulandığını, nasıl anlaşıldığını ve yorumlandığını karşılıklı görüşler çerçevesinde öğrenme imkanımız olmaktadır.

Tahâvî'nin selef âlimlerinin görüşlerine önem vermesi, onun tarihsel sürekliliğe Asr-ı Saâdet'e doğru itibar ettiğini göstermektedir. Selefin otoritesine bağlılık konusunda fakîhler, özellikle de Hanefî ve Mâlikî fakîhleri daha duyarlı davranmışlardır. Hanefîlerin mürsel haberlerle amel etmesinin, sahâbe kavlini hüccet kabul etmesinin temel nedeni budur. Hatta Hanefîler, sahâbeye hüsn-ü zanlarından dolayı sahâbenin bildiği bir hadisle amel etmemesini neshin göstergesi kabul

21 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 12-17.

22 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 12.

23 Bk. Ebû Dâvud, "Tahâret", 34.

24 Hadisler için bk. Ebû Dâvud, "Savm", 42, 43, 44.

25 Tahâvî, *a.g.e.*, II, 70, 71.

etmişlerdir.[26] Sahâbe ve tabiîn âlimlerinin hem görüşlerine hem de uygulamalarına değer vermişlerdir.[27] Mâlikîler, Medine örfünü delil kabul ederken, Hanefîler de Kûfe'ye yerleşmiş sahâbîlerin ve onların talebelerinin uygulamalarını, özellikle ibadetlerle ilgili hususlarda, diğer delillerden daha fazla önemsemişlerdir. Hanefîlerin tarihsel sürekliliği gözetmeleri, çağdaş araştırmacıların da dikkatini çekmiş ve Hanefî geleneğini önemsemelerine neden olmuştur. Ancak burada unutulmaması gereken önemli bir fark vardır, özellikle çağdaş Batılı yazarlar, ileriye doğru bir tarihsel gelişim ve değişim fikrine sahiptirler.[28] Halbuki Hanefîler, geriye yani saâdet asrına doğru bir tarihsel çizgi izlemişlerdir. Nitekim o döneme yakınlığa vurgu yapmışlar, yaşayan uygulamayı da o dönemi yansıttığı düşüncesiyle önemsemişlerdir. Bazı modern yazarların da dikkatini çeken bu durum, "selefin otoritesi"ne dayanmanın ya da "akıl yürütmeyi (*kıyas*) geçmiş örnek üzerine"[29] istinat ettirmenin yeni bilgi üretmeyi engellediği öne sürülerek eleştirilmiştir. Halbuki vahyin bildirdiği gerçeklerin, peygamberlere indirilmiş hakikatın tespit edilmesinde geçmişe ve asıllara doğru bir yolculuk yapmak kaçınılmazdır.

2. Karşılaştırma Yöntemi

Tahâvî'nin hadisleri yorumlama yöntemi, iki aşamada gerçekleşmektedir. Önce çelişkili zannedilen hadisler hakkındaki bütün bilgileri toplamak için gerekli ön araştırmaları yapmaktadır. Buna karşılaştırma ya da eksik bilgileri tamamlama safhası denilebilir. Klasik literatürümüzde karşılaştırma, kıyas, istişhâd, istidlâl, nazar ve i'tibar terimleri ile ifade edilmiştir. Bu kelimeler aralarındaki ortak bir vasıftan (*câmi'*) dolayı bir şeyi diğer bir şeyle karşılaştırma esası üzerine kurulan aynı zihnî etkinliği ifade eden kelimelerdir.[30] Söz konusu yöntemlerin ortaya çıkmasında temel etken karşılaştırma (*mukayase*) fikridir. Zira insan zihni

26 Kevserî, sahâbînin rivâyet ettiği hadisle amel etmemesinin hadisin sıhhatini zedeleyen bir illet olduğunu söylemiştir. Bk. a.mlf., *Makalât*, Kahire ts., s. 247.

27 Kevserî, münekkid hadis âlimlerinin ilk dönemlerde amel edilmeyen hadisleri mu'allel kabul ettiklerini, söyler. Bk. a.mlf., *Makalât*, s. 159.

28 Bk. Popper, "Toplum Bilimlerinde Öndeyi ve Kehanet", (Bryan Magee, *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, çev. Mete Tunçay, İstanbul 1990) içinde, s. 135-149; Wallerstein, Immanuel, *Sosyal Bilimleri Düşünmemek*, çev. Taylan Doğan, İstanbul 1997, s. 211.

29 Bk. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1997, s. 147-230.

30 Câbirî, *a.g.e.*, s. 193.

varoluşundan itibaren doğru bilgiye ulaşmak ve hatalı bilgileri eleştirmek için karşılaştırma yöntemine başvurmuştur.

Tahâvî, karşılaştırma safhasında hadisi, diğer rivâyetler, aynı konudaki farklı hadisler ve Kur'ân-ı Kerim'le karşılaştırır. Böylece "konuyu rivâyetler açısından" bütün detaylarıyla ortaya koyar.[31] Rivayetleri karşılaştırarak, hadislerin anlamlarını tespit ettikten sonra, konuyu "akıl yürütme" (*nazar*) açısından ele alır.[32] İlk safhadaki karşılaştırmalarla nasların anlam çerçevesini belirleyen Tahâvî, ikinci aşamada fikhî kıyas ve diğer akıl yürütme yöntemleri ile istinbat ettiği hükmü teyit etmeye çalışır. Bir başka ifadeyle, önce nasları tespit eder, tarihî araştırmalar yaparak eksik bilgileri tamamlar, sonra aklî incelemeye başvurarak çıkardığı sonucun aklî delillere uygunluğunu belirler; böylece ihtilaflı rivâyetlerden her birini uygun bir şekilde anlamlandırır. Her iki safhada da yapılan bir tür karşılaştırmadır. Karşılaştırma, birinci safhada metnin gizli yönlerinin keşfedilmesine yönelik iken ikinci aşamada metnin analitik açıdan tahliline yöneliktir.[33]

Hadisler arasındaki ihtilafları çözümleme ve müşkil hadisleri yorumlamada karşılaştırma metoduna başvurulması kaçınılmazdır. Karşılaştırma safhasının üç aşaması vardır. Önce hadis diğer hadislerle karşılaştırılır. İkinci olarak Kur'an ile karşılaştırılır. Daha sonra sahâbe ve tabiîn sözleriyle karşılaştırılarak, icmâ araştırılır. Böylece metinle ilgili bütün bilgiler biraraya getirilmiş olur. Bu yöntemi "istişhad" (delil getirme) şeklinde adlandırmak da mümkündür. Nitekim Tahâvî, kitabının giriş cümlesinde bu kelimeyi "Kur'ân'ın ve icma ile kabul edilen sünnetin şehadet ettiği amel edilmesi gerekli hadisler" şeklinde zikretmiştir.[34] Bu ifadesiyle onun, delillerini Kitap ve icmâ edilmiş Sünnet şeklinde sınırlandırdığı anlaşılmaktadır. Ancak başka yerlerde sırayla Kitap, Sünnet ve icmâ delillerini zikreder. Nitekim bir yerde makbul te'vilin Kitap, Sünnet ve icmâ deliline dayanması gerektiğini[35]; diğer bir yerde de nassın muhtemel yorumlarından birisi tercih edilirken Kitap, Sünnet ve icmâ'dan bir delile başvurulması gerektiğini söyler.[36] Bu ifadelerden onun naklî delilleri, Kitap, sünnet ve icmâ şeklinde sıraladığı anlaşılmaktadır. Ancak bu hiyerarşik sıralamadır.

31 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 71, 94.

32 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 165, 166; I, 132; I, 276.

33 Krş. Philippe Borgeaud, *Karşılaşma Karşılaştırma, Dinler Tarih Araştırmaları*, çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara 1999, s. 15.

34 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 11.

35 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 455.

36 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 416.

Uygulamada ise önce hadisin rivâyetlerini incelemeyi ve diğer hadislerle karşılaştırmayı tercih etmiştir.

a. Rivâyetleri karşılaştırma

Tahâvî, nesh durumu dışında hadisler arasında tezat bulunduğunu kabul etmez. O, "Resûlullah'tan rivâyet ettiğimiz hadisler birbirlerini tasdik eder, ihtilaf böylece giderilir"[37] diyerek hadisler arasındaki farklılıkların diğer hadisler dikkate alınarak telif edilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre ihtilafların çözümlenmesi ve hadislerin doğru anlaşılması için öncelikle bir hadisin bütün rivâyetleri biraraya getirilmelidir. Sonra hadis, konuyla ilgili diğer hadislerle karşılaştırılır. Eğer incelenen konu Resûlullah'ın (s.a) fiili ile ilgili ise onun benzer durumlarda nasıl davrandığı araştırılır; eğer onun sözü ise diğer sözleri ve üslup özellikleri ile karşılaştırılır. Böylece sünnetin temel ilkeleri ve nitelikleri belirlenmiş olur.

Tahâvî, önce ihtilaflı olduğu öne sürülen hadisin bütün rivâyetlerini inceler. Böylece idrâc, ihtisar ve mâna ile rivâyet gibi rivâyetten kaynaklanan eksiklikleri tespit eder.[38] Zira hadisler arasındaki lafiz farklılıkları ancak rivâyetlerin karşılaştırılması ile öğrenilir. Karşılaştırma neticesinde mâna ile rivâyet edildiği anlaşılan hadisin farklı lafizlarının bilinmesi bazen ihtilafın çözümüne yardımcı bilgiler sunabilir. Meselâ, Hz. Peygamber bir hadislerinde "Müezzinin sesini duyduğunuzda onun söylediğini söyleyin" buyurmuştur.[39] Bu hadisi esas alan bazı fakîhler ezanın müezzin ile birlikte tekrar edilmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir. Ezanın yalnızca ilk cümlelerinin tekrar edilmesi gerektiği görüşünde olan fakîhler ise "hayye ale's-salah" kısmından itibaren "Lâ havle ve lâ kuvvete..." denilmesinin daha uygun olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre Resûlullah'ın (s.a) "Müezzinin söylediğini söyleyin" sözü, müezzinin "Muhammeden Resûlullah" cümlesinde susmasına kadar olan kısım için geçerlidir. Ümmü Habîbe (r.anha) "Resûlullah (s.a), müezzinin sesini duyunca onun söylediğini susuncaya kadar tekrarlardı" demiştir.[40] Buradaki "susuncaya kadar" ifadesi kelime-i şehadette susuncaya kadar şeklinde yorumlanmıştır. Nitekim hadisin başka bir rivâyeti "Müezzin, kelime-i şehadet getirince onun sözünü tekrarlayın"[41] şeklindedir. Ayrıca bazı mevkûf haberlerde ezanı dinleyen kişinin "Hayye ale's-salah" kısmında "Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billah"

37 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr* (nşr, Şu'ayb el-Arnaûd), Beyrut 1994, I, 165.

38 Örnekler için bk. Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 292-294; 313, 314.

39 Buhârî, "Ezân", 7; Müslim, "Salât", 10; Tirmizî, "Salât", 40.

40 Tahâvî, *a.g.e.* , I, 143.

41 Ebû Dâvud, "Salât", 36; Ahmed b.Hanbel, IV, 93, 98.

diyerek karşılık vermesinin uygun olduğu, Hz. Peygamber'in böyle yaptığı rivâyet edilmiştir.[42] Böylece mukayese yöntemiyle rivayetin nasıl anlaşılması gerektiği ortaya konmuş olmaktadır.

Muhaddisler ve fakîhler genelde sika râvinin ziyadesini kabul etmişlerdir.[43] Tahâvî de sika râvilerin ziyadelerini kabul etmiş, onları açıklayıcı ek bilgiler olarak görmüş ve ihtilaflı rivâyetlerin çözümlenmesinde istifade etmiştir. Bir hadiste "Sizden birinin içinin irinle dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır" buyurulmuştur.[44] Öte yandan Resûlullah (s.a) "Bazı şiirler hikmettir" buyurmuştur.[45] İki hadis arasını telif etmek isteyen Tahâvî, ilk hadisin farklı rivâyetlerini araştırır ve hadisin eksik ezberlendiğini tespit eder. Bir rivâyete göre hadis "Sizden birinin içinin irinle dolması *Resûlullah'ın (s.a) hicvedildiği* bir şiirle dolmasından daha hayırlıdır" şeklindedir.[46] Böylece hadisin ek bilgi içeren ikinci rivâyetiyle aslında şiirin kınanmadığı Resûlullah'ın (s.a) hicvedilmesinin kınandığı ortaya çıkmaktadır.

Rivâyetler arasındaki ihtilafları çözümleyerek hadisin doğru anlamını belirlemek için aynı konudaki diğer hadislerle yapılan karşılaştırmalar da yararlı bir metottur. Hz. Peygamber'in sabah namazının sünnetinde okuduğu sureler hakkında ihtilaflı rivâyetler nakledilmiştir. Hz. Aişe, "Fecir vaktinde Resûlullah (s.a) iki rekat kısa namaz kılardı; içimden acaba fatihayı okudu mu, diye geçirirdim" demiştir.[47] Bu ve benzeri başka rivâyetlere dayanarak İmâm Mâlik gibi bazı âlimler sabah namazının sünnetinde yalnızca fatihanın okunacağını öne sürmüşlerdir. Öte yandan Hz. Aişe'den gelen munkatı bir rivâyette Resûlullah'ın (s.a) bu iki rekatta Kâfirûn ve İhlâs surelerini okuduğu nakledilmiştir. Bu haberle Hz. Aişe'nin ilk sözü daha iyi anlaşılmış olmakta; böylece onun fatihadan sonra okunan surelerin kısalığını anlatmak istediği ortaya çıkmaktadır. Ancak Tahâvî bu kadarla yetinmeyi uygun bulmamış, "bu konuda başkasından nakledilmiş haber var mıdır? diye araştırdık" diyerek, yorumunu destekleyen diğer rivâyetleri nakletmiştir.[48]

Tahâvî, ihtilaf edilen bir meseleyi açıklamak için bazen konuyla doğrudan ilgisi bulunmayan, ancak Resûlullah'ın davranışlarını anlama-

42 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 143, 144. Mevkûf rivayetler için bk. Buhârî, "Ezân", 7.

43 İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 250.

44 Buhârî, "Edeb", 92; Müslim, "Şi'r", 7-9.

45 Buhârî, "Edeb", 90; Tirmizî, "Edeb", 69.

46 Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 296.

47 Buhârî, "Teheccüd", 28; Müslim, "Müsâfirûn", 93.

48 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 297 vd.

mızı kolaylaştıran başka hadisleri delil getirmektedir. Meselâ sabah namazının faziletli vaktini belirlemeye çalışan fakîhlerin iddialarını ve bu iddialarına delil getirdikleri haberleri inceleyen Tahâvî, her iki tarafın delillerini de uygun bulmamaktadır. Ona göre, söz konusu haberler, sabah namazının faziletli vaktini belirlemeye yeterli delil teşkil etmemektedir. Zira Resûlullah'ın (s.a) bir fiili yapması, o fiilin her zaman en faziletli olduğunu göstermez. Nitekim abdest azalarını üçer defa yıkayarak abdest almanın faziletli olduğunu bildiren hadisler bulunduğu halde, Peygamber'in (s.a) bazen birer defa yıkayarak abdest aldığı da bilinmektedir.[49]

Hz. Peygamber'in sözlerinin benzerleri araştırılarak ifade tarzı, üslûbu ve tebliğinin genel ilkeleri belirlenebilir. Bir hadiste "Besmele çekmeyenin abdesti yoktur" buyurulmuştur.[50] Öte yandan Resûlullah (s.a), abdest alırken kendisine selam veren bir sahâbînin selamına karşılık vermemiş ona "Ben Allah'ı abdestli iken anmayı istediğim için senin selamına karşılık vermedim" demiştir.[51] Bu iki rivâyeti telif etmek maksadıyla ilk hadisteki ifadenin benzerlerini araştıran Tahâvî, "abdesti yoktur" sözü ile abdestin geçersizliğinin değil, abdestin kemalinde eksiklik bulunduğunun vurgulandığını belirtir. Ona göre hadislerde bu ifadenin benzerlerini bulmak mümkündür. Meselâ bir hadiste "Bir iki lokma için dolaşıp duran kişi miskin değildir; miskin istemekten utanandır" buyurulmuştur.[52] Bu hadiste bir iki lokma yiyeceğe muhtaç kişilerin miskinlik vasfını kaybettikleri değil, ihtiyaç sahibi olduğu halde bunu dile getiremeyenlerin sadakaya muhtaç gerçek fakir, yani "miskin" olduğu anlatılmıştır.[53]

b. Kur'ân-ı Kerim'le karşılaştırma

Tahâvî, hadisler arasındaki ihtilafların çözümünde bazen Kur'ân'a başvurur.[54] Tercih ettiği görüşü âyet ile teyit eder. O, Kur'ân'ın nassına aykırı rivâyetlerin kabul edilmeyeceğini söyler. Meselâ, İbn Abbas (r.a), "Allah Teâlâ, size Peygamberiniz'in (s.a) diliyle mukim iken dört, yolcu iken iki ve korku halinde iken de (*salâtu'l-havf*) bir rekat namazı farz kıldı" buyurmuştur.[55] Tahâvî, bazı fakîhlerin bu hadise dayanarak (asıl kabul ederek) korku namazının bir rekat olduğu görü-

49 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 178; benzer bir örnek için ayrıca bk. aynı eser, I, 46, 47.
50 Tirmizî, "Tahâret", 20; İbn Mâce, "Tahâret" 41.
51 İbn Mâce, "Tahâret", 27.
52 Müslim,"Zekât", 101, 102.
53 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 27.
54 Bir örnek için bk. Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 319.
55 Ebû Dâvud, "Salât", 287; Müslim, "Müsâfirîn", 5, 6.

şünü benimsediğini söylemiştir. Halbuki korku namazı Kur'ân-ı Kerim'de şöyle anlatılmıştır: "Ey Resûlüm! Sen müminlerin içinde olup da onlara namaz kıldıracak olursan, onlardan bir kısmı sana tabi olarak namaza dursun ve silahlarını yanlarına alsınlar. Bunlar secdeye vardıklarında, diğer kısım arkanızda beklesinler. Sonra o namaz kılmamış olan diğer kısım gelsin, sana tabi olarak namaz kılsınlar, hem ihtiyatlı bulunsun ve silahlarını da yanlarına alsınlar..."[56] "Bu âyetle, imamın korku halinde namazı iki rekat kıldığı sabittir" diyerek, en azından imamın korku namazını iki rekat kılması gerektiğini ifade eden Tahâvî, "Kur'ân nassının reddettiği hadisin delil olarak alınması uygun değildir" görüşünden hareketle, yukarıda zikredilen rivâyeti kabul etmemiştir. Daha sonra imam gibi cemaatın da iki rekat kıldığını bildiren rivâyetleri nakletmiştir.[57]

Selef âlimleri hadisleri yorumlamak maksadıyla âyetlerden deliller getirmişlerdir.[58] Selef-i sâlihinin yolunu izleyen Tahâvî, hadisleri yorumlarken zaman zaman âyetlerden deliller zikretmiştir. Hadisin farklı şekillerde yorumlanması mümkün ise, Kur'ân'a uygun olan te'vîli benimsemiştir.[59] Bazen tercih ettiği görüşü desteklemek için âyet-i kerîmeleri delil olarak zikretmiş[60]; kimi zaman da kabul etmediği görüşü reddetmek için âyetleri delil getirmiştir. Bir rivâyete göre Resûlullah (s.a), kadının kendi malını kocasından izin almadan tasadduk etmesine müsaade etmemiştir. Tahâvî bu rivâyeti kabul etmez. Zira Kurân-ı Kerim'de "Evleneceğiniz kadınlara mehirlerini gönül hoşluğu ile verin. Eğer mehrin bir kısmını gönül rızası ile size bağışlarlarsa onu içinize sine sine afiyetle yiyin"[61] ve "Bir mehir belirlemiş olarak kendilerine dokunmadan eşlerinizi boşarsanız, bu takdirde belirlediğiniz mehrin yarısını vermeniz gerekir. Ancak eşler bağışlarsa başka"[62] buyurulmuştur. Bu âyetlerde açıkça kadının kendi malında tasarruf hakkının bulunduğu bildirilmektedir. Ayrıca Resulullah'ın (s.a) kocalarına sormadan kadınlardan sadaka topladığı hakkındaki rivâyet meşhurdur.[63] Bu örnekleri zikrettikten sonra Tahâvî, "Bir kimsenin Allah'ın Kitabı'ndaki iki âyeti ve sübûtu ittifakla sahih kabul edilmiş

56 en-Nisâ, 4/102.
57 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 309 vd; bk. Ebû Dâvud, "Salât", 288.
58 Bk. Tahâvî, a.g.e., I, 155; 175; 312.
59 Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 317.
60 Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 290.
61 en-Nisâ, 4/4.
62 el-Bakara, 2/237.
63 Buhârî, "Ideyn", 19; Müslim, "Ideyn", 1.

Resûlullah'ın (s.a) sünnetlerini şazz bir haberden dolayı terk etmesi nasıl mümkün olabilir" demektedir.[64]

Tahâvî, hadisleri Kur'ân'ın üslûbu ile karşılaştırmaya özen göstermiştir. Klasik Arapça'nın iki önemli kaynağının ifade biçimlerinin karşılaştırılması, hadislerin yorumunda dikkate değer bir yöntemdir. Öte yandan Kur'ân ve Sünnet dinî hükümlerin de iki temel kaynağıdır. Bu nedenle bir çok meseleyi benzer ifade biçimleriyle dile getirmeleri kaçınılmazdır.[65] Binaenaleyh hadisin doğru anlaşılması için Kur'ân ile Sünnet'in üslûp özelliklerinin karşılaştırılmasında zaruret vardır. Nitekim rivâyete göre bir grup insan Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek arkadaşlarının hasta olduğunu söylemişler ve "onu dağlayabilir miyiz?" diye izin istemişlerdir. Cevap alamayınca tekrar sormuşlar; üçüncüsünde Resûlullah (s.a), "İsterseniz kızgın demirle, isterseniz kızgın taşla dağlayın" buyurmuştur.[66] Tahâvî, bu ifadenin zahiren bir izin gibi göründüğünü gerçekte ise tehdit (*va'îd*) olduğunu söylemiştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'deki "Onlardan gücünün yettiğini sesinle aldatıp kötülüklere kaydır"[67] ve "Dilediğinizi yapın"[68] âyetleri gerçekte tehdit olduğu halde söz konusu hadisteki gibi emir sıgasında kullanılmıştır.[69]

Tahâvî, hadis metinlerinin Kur'ân üslûbuyla karşılaştırılması yönteminden, hadisler arasındaki ihtilafların çözümünde de yararlanmıştır. Meselâ, Peygamber'in (s.a) öğle namazının son vaktini göstermek için "her şeyin gölgesinin bir misli olduğu zaman" öğle namazını kıldığı rivâyet edilmiştir. Öte yandan onun her şeyin gölgesinin bir misli olduğu vakit ikindi namazını kıldığı da nakledilmiştir.[70] Bu durumda ilk hadisi farklı şekilde yorumlamak gerekmektedir. Hadisteki ifadenin iki şekilde anlaşılması mümkündür. Şayet lafzın zahirî anlamı esas alınırsa ortaya bir çelişki çıkmaktadır. Çelişkiden sakınmak için söz konusu ifadenin "nesnelerin gölgesinin *neredeyse* bir misli olduğu" şeklinde anlaşılması daha uygundur. Nitekim Kur'ân'da bu söze benzeyen bir âyet vardır: "Ey kocalar! Eşlerinizi boşayıp onlar da iddetlerini bitirirlerse, artık ya onları iyilikle yanınızda tutar, yahut güzellikle salıverirsiniz."[71] Bu âyette iddet bitiminde kadınların gönderilebileceği ya da tutulabi-

64 Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 351-353.

65 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 359.

66 Ahmed b. Hanbel, I, 390; 423.

67 el-İsrâ, 17/64.

68 Fussılet, 41/40.

69 Tahâvî, *a.g.e.*, IV, 320.

70 Tirmizî, "Salât", 1; Ebû Dâvud, "Salât", 2; Neseî, "Mevâkît", 6, 10.

71 Bakara, 2/231.

leceği belirtilmektedir. Halbuki İslâm hukukuna göre iddet bittikten sonra erkeğin kadını yanında tutma hakkı zaten yoktur. Fakîhler, bu âyetteki "iddet bitmesi" ifadesiyle, "iddetin bitmesine *yakın*" anlamının kastedildiğini belirtmişlerdir.[72]

:. Mevkûf ve maktû' haberlerle karşılaştırma

Hanefî âlimleri sahâbe fetvalarına, özellikle de sahâbenin ve tabiîn âlimlerinin uygulamalarına büyük önem vermiştir.[73] İcmâ edilmiş görüşlere ve ittifak edilmiş uygulamalara itibar etmişlerdir. Zira ilk Hanefî fakîhleri ashâb dönemine oldukça yakındır. Kendi zamanlarında uygulanmakta olan sünneti, rivâyet edilen hadise tercih etmeleri tabiî karşılanmalıdır. Zira hadisin uygulanması için her şeyden önce nesh edilmemiş olması gerekmektedir. Tahâvî'ye göre ashâb görüş ve davranışlarında Hz. Peygamber'e asla muhalefet etmez. Sahâbeye olan hüsn-ü zannımız böyle düşünmemizi gerektirir. Ona göre sahabî nesh edildiğini bilmediği hiç bir hadisi terk etmemiştir.[74] Hatta sahâbînin bir meselede farklı şekillerde fetvalar vermesi onun, o Resûlullah'dan (s.a) konuyla ilgili hadis duymadığı anlamına gelir.[75] Zira Hz. Peygamber'den bir söz duymuş olsaydı farklı görüşler beyan ederek, tereddüd izhar etmezdi. Böylece Tahâvî, sahâbe fetvalarına meşruiyet ve kısmî bir bağlayıcılık kazandırmış olmaktadır.

Sahâbîlerin görüşlerinin bilinmesi, hadislerin anlaşılması ve doğru yorumlanması açısından da önemlidir. Tahâvî, hadislerin rivâyetlerini inceledikten sonra, tercih ettiği görüşü teyit eden sahabî ve tabiîn âlimlerinin sözlerini nakleder. Böylece hadisten kendisinin anladığı mânanın doğruluğunu teyit eder. Hatta o, bazen hadis hakkındaki değerlendirmesini bitirdikten sonra, Resûlullah (s.a)'in hadisinin, ashâbın davranışlarının ve tabiîn bilginlerinin sözlerinin kendi yorumunu desteklediğini söyleyerek, hadisleri anlamada selefin görüşlerine verdiği önemi gösterir.[76]

Hadisin bir başka hadisle ya da hadisi nakleden sahâbînin görüşü ile çelişmemesi için, hadiste geçen kelimeyi farklı şekillerde anlamlandırmak mümkündür. Meselâ Hz. Ali, Resûlullah'ın (s.a) "Namazın

72 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 149.

73 Ebû Hanife, sahâbe fetvalarını kıyasa tercih etmiş, hadisler arasında çelişki olduğu zaman sahâbîlerin görüşlerine uygun olan hadisi delil kabul etmiştir. Bk. Muhammed Bıltâcî, *Menâhicu't-teşrî'i'l-İslâmî fî'l-karni's-sânî el-hicrî*, Riyâd 1977, I, 342-344.

74 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 34.

75 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 170.

76 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 296.

anahtarı abdest, başlangıcı (*ihrâm*) tekbir, bitimi (*tahlîl*) ise selâmdır" buyurduğunu nakletmiştir.[77] Hadiste "ihrâm"ın karşılığında "tahlîl"in zikredilmesinden hareket eden bazı fakîhler, namazın tekbir ile başladığını selam ile tamamlandığını öne sürmüşlerdir. Öte yandan Hz. Ali (r.a), "(Namaz kılan kişi) son secdeden başını kaldırdığında namazı tamamdır" demiştir. Tahâvî, Hz. Ali'nin rivâyet ettiği hadise muhalefet etmesinin mümkün olmadığından hareketle, hadiste geçen "namazın bitimi (*tahlîl*)" sözünün farklı anlaşılması gerektiğini öne sürmüştür. Bilindiği gibi "tahlîl"in anlamı helal kılmaktır. Bu namazın bittiğini değil, selamdan önce yasak olan fiillerin selamdan sonra yapılabileceğini ifade eder. Hades vuku bulsa bile namazın iade edilmesini gerektirmeyen tamamlanma ise, Hz. Ali'nin belirttiği gibi son secdenin bitimidir.[78] Bu görüldüğü gibi uzak bir yorumdur. Ancak Tahâvî, "sahabî rivâyet ettiği hadise muhalif görüş beyan etmez" kuralından hareketle, hadisi yukarıdaki şekilde yorumlamayı tercih etmiştir. Bu da hadislerin yorumunda usûlün ne kadar belirleyici olduğunu göstermesi açısından ilginç bir örnektir.

3. Aklî İnceleme (*Nazar*)

Tahâvî'nin hadisleri yorumlarken başvurduğu ikinci yöntem "nazar"dır. Nazar terimi, kıyastan daha geniş kapsamlıdır.[79] Tahâvî, bu terimi muhtemelen kıyas dışındaki aklî metotları da kapsadığı ve Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği[80] için tercih etmiştir. Nazar, terimi kelâmcılar tarafından "bilinenlerin bilinmeyene ulaştıracak şekilde düzenlenmesidir" ya da "bilgiden (yeni) bilgi elde etmek için kalbin faaliyetinden ibarettir" şeklinde tanımlanmıştır.[81] Birinci tanımda nazar, "akıl yürütme metodu" ikincisinde ise "düşünme faaliyeti" yani araştırma/inceleme olarak tasavvur edilmiştir. Tahâvî, nazar terimini bazen metod bazen

77 Tirmizî, "Tahâret", 3; Ebû Dâvud, "Tahâret", 31.

78 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 273. Bu konudaki tartışmalar için bk. Muhammed Yûsuf Kandehlevî, *Emâni'l-ahbâr fî şerhi Me'âni'l-âsâr*, IV, 169.

79 Ebu'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 905.

80 Kur'ân-ı Kerim'de birçok kez geçen bu kelime bazen "Gökyüzünün ve yeryüzünün melekutunu tefekkür etmezler mi?" (el-A'râf, 7/185) âyetinde olduğu gibi tefekkür etmek, bazen de "Devenin nasıl yaratıldığını düşünmezleri mi?" (el-Gâşiye, 88/17) âyetindeki gibi "düşünmek" anlamındadır.

81 Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, nşr. Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısrî, Beyrut 1993, s. 904. *Nazar* terimi hakkında kelâmcıların görüşleri için bk. Sa'düddîn et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut 1998, I, 227 vd.

düşünme faaliyeti ya da araştırma[82] anlamlarında kullanmıştır. Bu makalede nazar terimi, her iki tanımı da ihtiva etmesi düşüncesiyle, bazen "aklî inceleme" bazen de "akıl yürütme" şeklinde tercüme edilmiştir.

"Akıl yürütme/nazar" bölümü her konunun genellikle sonunda yer almaktadır. Kısa ancak sonucun belirlendiği kısımdır. Tahâvî, aklî tartışmaları fazla uzun tutmamıştır. Zira müellifin bu eserindeki esas gayesi fakîhler arasındaki ihtilafları incelemek değil, daha ziyade hadisler hakkındaki yanlış anlamaları tashih etmektir. Tahâvî, hadisin birkaç şekilde anlaşılması mümkün ise "iki görüşten sahih olanı ortaya çıkarmak için akıl yürütmek gerekli oldu" diyerek akıl yürütmeye başvurur.[83] Ayrıca "nazar"ın ihtilaflı hadislerden birini teyit etmesini de bir tercih sebebi olarak zikreder.[84] Konuyla ilgili muhtemel soruları da çoğu zaman "akıl yürütme/nazar" bölümünde inceler.[85] "Nazar" teriminin yanında bazen "i'tibâr"[86], "istihrâc"[87] ve "re'y"[88] gibi kavramların fiil kiplerini de kullanmıştır. Meselâ, Hz. Ali'ye "salâtu'l-vustâ"nın hangi namaz olduğu sorulmuş, o da "Biz onun sabah namazı olduğu görüşünde idik (nerâ)" şeklinde cevap vermiştir.[89]

Tahâvî, bazen de "sahih nazar"[90] ifadesini kullanmıştır. Sanki bu ifadesiyle akıl yürütmenin başlıbaşına bir değerinin olmadığına dikkatlerimizi çekmek istemiş ya da "akıl yürütme"ye dayanarak aykırı fikirler öne süren gruplara bir göndermede bulunmuştur. Akıl yürütmenin sahih olması, mu'teber bir asl'a dayanmasına bağlıdır. Tahâvî, akıl yürütürken ele aldığı meseleyi sürekli bir asılla mukayese yapar, âdeta asılla istişhad eder. Nitekim bir yerde "Akıl yürütme yolu ve usûlün şahitliğine (*şevâhidü'l-usûl*)" başvurarak konuyu incelediğini söyler.[91] Tahâvî, aslın belirlenmesinde icmâ'ya önem verir. "Üzerinde icmâ edilmiş bir asıl" bulunduğunda kıyasa başvurur, icmâ edilmiş bir asıl

82 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 312.

83 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 132.

84 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 220.

85 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 313 vd.

86 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 113,143.

87 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 106, 132, 141.

88 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 122, 133, 141.

89 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 174.

90 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 21, 131; II, 38. "Nazar"ın sıhhati konusu kelâmcıların da dikkatini çekmiş, "sahih ve fasid nazar"ın nitelikleri üzerinde uzun uzun durmuşlardır. Bk. Sa'düddîn et-Taftâzânî, a.g.e., I, 235-254.

91 Tahâvî, *a.g.e.*, II, 25.

bulamadığında ise kıyastan vazgeçer.[92] Buradaki "asıl" kavramından maksadı, "örnek ve benzer"dir. Bu örnek ve benzer, hadis, âyet ya da icmâ olabileceği gibi bir başka kıyas da olabilir. Nitekim o, bazen "Bu konuda akıl yürütmenin dayandığı usûl budur"[93] diyerek aklî delili başka bir kıyasa istinat ettirir. Tahâvî, bir konuyla ilgili rivâyetleri naklettikten sonra "Bir grup bu haberlere itibar etmişler, onlara uymuşlar ve asıl kabul ederek taklid etmişlerdir" der.[94] Burada ise usûl, teşrî'de esas alınacak nass anlamında kullanılmıştır.

Tahâvî, yeni terimlere karşı ihtiyatlı davranmış, meselâ illet yerine ma'nâ kelimesini kullanmayı tercih etmiştir.[95] *Ma'nâ* kelimesi ile bazen "şer'î anlamı/illet" bazen de "sözlük anlamı"nı kastetmiştir. Meselâ Hz. Osman, Mina'da namazı dört rekat kılmış, Abdullah b. Mes'ud (r.a) ve bazı sahâbîler bunu uygun bulmamıştır. Tahâvî, "Osman, düşündüğü bir sebepten (*ma'nâ*) dolayı namazı (dört rekat olarak) tam kılmıştır" diyerek, ma'nâ terimini sebep anlamında kullanmıştır.[96] Keza "lakin başka bir sebepten (*ma'nâ*) dolayı" şeklindeki ifadelerde, ma'nâ terimi açıkça illet anlamında kullanılmıştır.[97] Farklı şekillerde yorumlanması mümkün bir hadis hakkında Hanefî âlimlerinden Ebû Yusuf'un yorumunun hatalı olduğunu belirtmek için, "Ebû Yusuf'un kabul ettiği mâna bâtıl oldu" ifadesini kullanır.[98] Keza bir meseleyi izah ettikten sonra "bize göre bu sahih mânadır. Zira ..."[99] diyerek tercih ettiği görüşü açıklar. Bazan o, hadisler arasındaki çelişkileri, her bir hadisin mânasının diğerinden farklı olabileceğini söyleyerek çözümler.[100] Bu durumda onun mâna terimini, yerine göre sözlük anlamında yerine göre de şer'î anlam yani "illet" anlamında kullandığı söylenebilir.[101]

a. Kıyas

Akıl yürütmenin dayandığı asıl, nass olabileceği gibi kıyas, örf, istishab ve istihsan gibi diğer aklî deliller de olabilir. Zira Tahâvî, akıl yü-

92 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 314.
93 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 475, 476.
94 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 487.
95 İllet ve sebep kelimelerini nadiren kullanmıştır. Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 117; 166; 425, 426.
96 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 421.
97 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 425.
98 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 141.
99 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 175.
100 Tahâvî, *a.g.e.*, II, 143.
101 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 157; II, 66, 67.

rütme ile yalnızca kıyası kastetmez; *Şerhu me'âni'l-âsâr*'da kıyasın yanında diğer akıl yürütme yöntemlerini de kullanmıştır. Nitekim zaman zaman "kıyas ve nazar"[102] ifadelerini birlikte kullanarak, nazar kavramı ile yalnızca kıyası kastetmediğini açıkça ortaya koymuştur. Onun nazar terimini tercih etmesi, zaten akıl yürütmede daha kapsamlı ve serbest bir metod kullanacağını göstermektedir.

Kıyas, sözlükte ölçmek ve karşılaştırmak anlamındadır. Kıyas, "herhangi bir şeyi, başka bir örneğe göre ölçmek ve ona eşit hale getirmek" demektir.[103] Muasır düşünürlerden Câbirî, sözlük anlamından hareketle kıyası "bir illete dayanarak fer'in asl'a hamledilmesi ve aslın hükmünün fer'e uygulanmasıdır" şeklinde tanımlamıştır.[104] Ortaya koymak ve izah etmek anlamıyla beyân, ancak bir şeyi başka bir örneğe göre ölçmekle tamamlanacağı için, kıyasın sözlük anlamı beyânın özünü oluşturmaktadır. Câbirî, filozoflar ve mantıkçıların kıyas tanımlarından[105] ayırmak için bu tür kıyasa "beyânî kıyas" denilmesi gerektiğini teklif etmektedir.[106] Câbirî'nin bu tanımı daha çok Mu'tezile usûlcülerinin kıyas tanımını hatırlatmaktadır. Nitekim onlar kıyası, "müçtehidin görüşüne göre hükmün illetinde birbirlerine benzediklerinden dolayı, aslın hükmünü ferî olanda hâsıl etmektir" şeklinde tanımlamışlardır.[107] Sünnî usûl bilginleri ise kıyası "her iki olayın hükmün illetinde müsavi oluşları sebebiyle, hükmü, hakkında bir şer'î nass bulunan hükümde müsavi kılmaktır" şeklinde tanımlamışlardır.[108] Câbirî, hakkında nass bulunmayan meselelerde dinî hüküm arayışına girilmemesini, nasların ise lafzının değil maksatlarının ele

102 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 114; 131; 467; II, 133; 139. Yalnızca *kıyas* teriminin geçtiği diğer yerler için bk. *a.g.e.*, I, 207, 209.

103 Bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut ts.) KYS mad.; eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Beyrut 1983, s. 181.

104 Câbirî, *a.g.e.*, s. 188.

105 Mantıkçılar kıyası "Kıyas, önermelerden terkip edilmiş bir delildir ki, her ne vakit o önermeler ortaya konsa, ondan bizzat bir diğer önerme lazım gelir" şeklinde tanımlamışlardır. Daha fazla bilgi için bk. Ahmed Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı sedât*, (Sadeleştiren Hasan Tahsin Feyizli), Ankara 1998, s. 98 vd.

106 Câbirî, *a.g.e.*, s. 183, 184.

107 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *a.g.e.*, II, 697.

108 Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ruhi Özcan, İstanbul 1993, s. 183. Kıyas hakkında daha meşhur olan tanım ise şöyledir: "Kıyas, hakkında hüküm bulunmayan bir olayı hükmün illetinde birleştikleri için, hakkında hüküm bulunan bir olaya hükümde ilhak etmektir." Abdülvahhâb Hallâf, *İslâm Hukuk Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, Ankara 1973, s. 199.

alınması gerektiğini öne sürmüştür.[109] Böylece ona göre her iki durumda da nassın otoritesinden kurtulmak mümkün olacaktır.[110]

Tahâvî, kıyas terimini fazla zikretmemekle birlikte[111] hadisleri izah ederken kıyastan oldukça yararlanmıştır. O, hükmü bilinen şer'î bir meseleye hükmü bilinmeyen ya da hükmü ihtilaflı olan bir başka meseleyi kıyas ederek problemi çözmeye çalışır. Zira iki şeyin birbirine eşit olması (*istivâ*) durumunda hükümlerinin de eşit olması gerekmektedir.[112] Tahâvî, bazen nazar ve kıyas ile hadisleri açıklamaktadır. Meselâ, Hz. Peygamber ve ashâbı bir yolculukta sabah namazını kaçırmışlardır. O bölgeden hızla uzaklaşan Hz. Peygamber, ertesi gün güneş yükselince Bilal'e (r.a) ezan okutmuş ve cemaata namaz kıldırmıştır. Daha sonra "bu bizim dünkü namazımıza karşılıktır" buyurmuştur.[113] Bazı fakîhler bu rivâyeti esas alarak namazların bu şekilde kaza

109 Câbirî, geçmiş bir örneğe dayanarak hüküm çıkarma ve aslın hükmünü fer'i olanda geçerli kılmaya yarayan kıyasın bizi lafzın ve aslın otoritesine mahkum ettiğini söyleyerek kıyası eleştirir. Aslın otoritesi ise selefin ve kıyasın otoritesi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ona göre dil, şeriat, akide ve siyaset, kültürün referans çerçevesini oluşturan ana unsurlardır. "Arap aklının" yenilenmesi de ancak bu unsurların otoritelerinden kurtulmakla mümkündür. Bunun gerçekleşmesi için Câbirî kıyası tamamen reddeden İbn Hazm ile maslahat ve makâsıdı ön plana çıkaran Şâtibî'nin yöntemlerinin birleştirilmesini teklif eder. Bu projeye göre İbn Hazm'ın öne sürdüğü gibi nass olmayan konularda kıyasa başvurarak dinî hüküm arayışına girişilmemeli, nass olan hususlarda ise nassın lafzını değil Şâri'nin maksadı dikkate alınarak yorum yapılmalıdır. Câbirî, *a.g.e.*, s. 700-707.

110 Câbirî'nin gerek bu görüşlerini alıntıladığımız *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* adlı eserinde gerekse *Arap Aklının Oluşumu* (İstanbul 1997) adlı eserinde kıyas ve içtihad ile ilgili görüşlerini temellendirirken Hanefî mezhebini büyük ölçüde gözardı ettiği müşahade edilmektedir. Bunun neticesinde hatalı genellemeler yapmakta, salt selefin otoritesini ortadan kaldırmak için, fakîhlerin hüküm istinbat etme yöntemlerini yalnızca kıyastan ibaretmiş gibi göstermektedir. Selefin otoritesinden kurtulmaktan bahsederken selef otoritesine en fazla değer veren mezheplerden Mâlikî mezhebine mensup Şâtibî'yi (ö. 790/1388) yüceltmekte, yeni bilgi üretmenin zaruretinden bahsederken İbn Hazm'ı övmekte ve dinî alanda bilgi üretmenin en önemli metotlarından birisi olan kıyası eleştirmektedir. Ayrıca Gazzâlî'yi eklektik olmakla itham ettiği halde sırf Mağripli oldukları için İbn Hazm, İbn Rüşd, Şâtibî ve İbn Haldun'u "burhana dayalı beyânın kurulmasını hedefleyen Endülüs Kültür Projesinin" birer parçası olarak takdim edebilmektedir. Bk. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 701 vd.

111 Bir örnek için bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 222.

112 Tahâvî, *a.g.e.*, II, 30.

113 Ebû Dâvud, "Salât", 11.

edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bazıları da bu konudaki başka bir rivâyete dayanarak[114] kazaya kalan namazın bir sonraki farz namazın vaktinde kaza edilmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir. Ebû Hanife ve ashâbı ise, Resûlullah'ın (s.a) "Kim namazı unutursa hatırladığında kılsın, o namazın bundan başka keffareti yoktur" hadisine[115] ve benzeri rivâyetlere istinat ederek namazın kazasının belirli bir sınırlamasının olmadığını, hatırlanıldığı zaman kaza edilmesinin yeterli olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşü kabul eden Tahâvî, namazı oruca kıyas etmiştir. Allah Teâlâ'nın namazı vakte bağlı farz kıldığı gibi orucu da Ramazan ayında belirli bir vakte bağlı olarak farz kıldığını, Ramazan ayında oruç tutmayan kişinin Ramazan dışında aynı sayıda oruç tutarak orucunu kaza edeceğini söylemiştir. Ona göre namazın da oruçta olduğu gibi unutularak ya da vakti kaçırılarak kazaya kalması durumunda daha sonraki bir vakitte, kazaya kalan namazın bir sonraki vakti girmemiş olsa da, kaza edilmesi gerekir. Ayrıca oruçla ilgili anlatılanlara "kıyas" edildiğinde ve "akıl yürütüldüğünde/nazar", namazın bir defa kaza edilmesi ile ikinci defa kaza edilmesinin gerekli olmadığı anlaşılmaktadır.[116]

Tahâvî'nin akıl yürütmede yararlandığı yöntemlerden birisi de "evleviyet"tir. Köpek ve eşeğin namaz kılan kişinin önünden geçmesi durumunda namazın bozulacağını bildiren rivâyetleri[117] değerlendiren Tahâvî, köpeğin geçmesiyle namazın bozulmayacağını söyler. Hatta fakîhlerin siyah renklilerin dışındaki köpeklerin namaz kılanların önünden geçmesiyle namazın bozulmayacağı konusunda görüş birliğinde olduklarını söyler. Siyah köpeklerin diğerlerinden ayrılmasının da doğru olmadığını, zira diğer hayvanların haram ve helalliğinin belirlenmesinde renklerininin hiç bir tesirinin bulunmadığını söyler. Daha sonra "evleviyet" açısından konuya yaklaşarak, eti yenmeyen köpeğin geçmesiyle namaz bozulmazsa, eşeğin geçmesiyle evleviyetle bozulmayacağını, zira ehli eşeklerin etinin yenilmesinin mezhep imamları arasında ihtilaflı olduğunu söyler.[118]

b. İcmâ

Tahâvî, fukahanın icmâ'ını delil kabul etmekte, bazen kıyası onun üzerine istinat ettirmekte, yani fakîhlerin icmâını başka bir kıyas için

114 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 465.
115 Buhârî, "Mevâkît", 37; Müslim, "Mesâcid", 309.
116 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 467.
117 Ebû Dâvud, "Salât", 110.
118 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 463.

asıl kılmaktadır.[119] Bir konuda akıl yürütmeye başlamadan önce ihtilaf edilmeyen, ittifakla kabul edilen hususları belirlemek, tartışmalı meselelerin halledilmesi açısından bir kolaylık temin etmektedir. Nitekim bir konuda ittifak edilen hükümleri araştırma sebebini "ihtilaf edilen hususların hükümlerinin nasıl olduğunun bilinmesi" şeklinde açıklar.[120] Tahâvî, fakîhlerin belirli bir konudaki icmâ'ını, farklı bir meseleye kıyasen delil getirir. Meselâ, Hz. Peygamber, bir kadının kendisine "bu çocuk için hacc var mıdır?" diye sorması üzerine "Evet, senin için de sevap vardır" buyurmuştur.[121] Bazı fakîhler bu hadise dayanarak küçük çocuk hac mevsiminde anne ve babası ile birlikte haccın rükünlerini yerine getirse farz olan hac ibadetini yerine getirmiş olur, kanaatindedir. Tahâvî, sahabî fetvalarını ve "büyüyünceye kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır"[122] hadisini delil getirerek bu görüşü reddeder. Tahâvî, fakîhlerin vakti giren bir namazı kılan çocuğun, o namaz vaktinde bülûğ çağına girmesi durumunda, namazı tekrar kılması gerektiği görüşünde icmâ ettiklerini, haccın da namaz gibi olduğunu söyler. Bu durumda çocuk, büluğ çağına gelmeden kendisine vacip olmayan haccı eda ettiği için bülûğ çağına girdikten sonra üzerine vacip olan haccı yeniden eda etmesi gerekmektedir.[123]

c. İstishâb

Tahâvî, akıl yürütmede adını zikretmese de bazen istishâb[124] delilline de başvurmuştur. "Ölmüş hayvanın derisinden yararlanmayın"[125] şeklindeki haberleri rivâyet açısından inceleyen Tahâvî, ölmüş hayvanın derisinin tabaklandığı zaman temiz olacağını bildiren rivâyetleri[126] tercih eder. Daha sonra bu görüşünü teyit eden aklî delillerini şöyle sıralar: Hz. Peygamber, ashâbına müslüman olduklarından sonra ayakkabılarını ve deri giysilerini çıkarmalarını emretmemiştir. Halbuki bunlar Cahiliye döneminde ya ölmüş ya da boğazlanmış hayvanlardan elde edilmişti. İkinci bir husus, fethedilen beldelerden ele geçirilen ayak-

119 Örnekler için bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 166, 252; II, 32, 41, 106.

120 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 256.

121 Ebû Dâvud, "Hacc", 8.

122 Buhârî, "Hudûd", 22. Ebû Dâvud, "Hudûd", 17.

123 Tahâvî, *a.g.e.*, II, 257.

124 İstishâb, bir nesnenin daha önce bulunduğu durum değişmedikçe, o durumun olduğu gibi baki kalmasına hükmetmektir. Hallaf, *a.g.e.*, s. 241; Zeydan, *a.g.e.*, s. 251.

125 Ebû Dâvud, "Libâs", 42.

126 Ebû Dâvud, "Libâs", 41.

kabıları ve deri giysileri ne kullanmalarını emretmiş ne de yasaklamıştır. Bu istishaben onların temiz olduğunu gösterir.[127]

d. Şer'u men kablenâ

Tahâvî, geçmiş ümmetlerin şeriatına itibar edilmesi gerektiğini söyler. Zira Hz. Peygamber, kendisine vahiy gelmeyen hususlarda Ehl-i Kitab'a uymayı severdi. Hz. Peygamber, cenaze geçerken ayağa kalkmış, kendisine geçenin bir yahudinin cenazesi olduğu hatırlatılınca "Ölüm dehşetli birşeydir, cenaze gördüğünüzde ayağa kalkın" buyurmuştur.[128] Bir başka rivâyette ayağa kalkma gerekçesini "o da bir nefs değil mi?" şeklinde açıklamıştır.[129] Ayrıca Hz. Peygamber, cenazenin peşinden gidenlerin cenaze kabre konulmadan oturmamalarını emretmiştir.[130] Bir yahudi din adamının kendilerinin de aynı şekilde yaptıklarını söylemesi üzerine, Hz. Peygamber, oturmuş ve ashâbına "onlara muhalefet edin" buyurmuştur.[131] Tahâvî, cenazenin peşinden giden kişilerin cenaze kabre konuluncaya kadar oturmamalarını emreden hadislerin nesh edildiğini kabul ettiği halde zikredilen bu gerekçeyi reddetmiştir. Ona göre Hz. Peygamber, "kendisine vahiy gelmeyen konularda Ehl-i Kitab'a uygun davranmayı severdi. Zira Hz. Peygamber, kendisine yeni bir hüküm indirilip önceki şeriatın hükmünü nesh etmedikçe kendisinden önceki peygamberlerin şeriatına göre hükmederdi. Buna gerekçe olarak da Kur'ân-ı Kerim'de 'İşte onlar Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Onların hidayetine uy'[132] âyetini delil getirmiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber, yahudi din adamına onlardan farklı olmak düşüncesiyle değil, o konuda kendisine vahiy geldiği için muhalefet etmiştir. Keza Mekke'de iken saçlarını müşriklere benzememek için Ehl-i Kitap gibi taramış, Medine'ye gelince vahiyle bu konuda Ehl-i Kitab'a muhalefet etmesi emredildiği için yeniden ortadan ayırmaya başlamıştır."[133]

e. İstihsân

Tahâvî, zaman zaman akıl yürütme yöntemlerinden istihsâna[134] da

127 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 472.

128 Ebû Dâvud, "Cenâiz", 47.

129 Buhârî, "Cenâiz", 49.

130 Buhârî, "Cenâiz", 48; Müslim, "Cenâiz", 76.

131 Ebû Dâvud, "Cenâiz", 47.

132 el-En'âm, 6/90.

133 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 488, 489.

134 Hanefilere göre istihsân, Kitab, Sünnet, veya icmâdaki daha kuvvetli bir delil sebebiyle kıyası terketmektir. Farklı bir tanımı da şöyle yapılmıştır: İstihsan, müçtehidin kalben mutmain olduğu istisnayı yahut meyletmeyi gerektiren bir sebeple, açık bir kıyastan kapalı bir kıyasa meyletme- ↔

başvurur. Aklî kıyası terk ederek hadisi esas alır. Oruçlunun kusması ile ilgili rivâyetleri değerlendiren Tahâvî, oruçlunun hataen kusması durumunda orucunun bozulmayacağını ancak isteyerek kustuğu zaman orucunun bozulacağını söyler. Akıl yürütme açısından konuyu inceleyen Tahâvî, kusmayı kana kıyas eder. Fakîhlerin bir kısmı kusmuğun hades olduğunu diğer bir kısmı ise hades olmadığını söylemiştir. Kan da aynı şekildedir. İnsanın vücudunu kanatması ya da yarasından kan akması orucu bozmaz. Buna kıyas edildiğinde kusmanın da her halükârda orucu bozmaması gerekirdi. Ancak Tahâvî, "Resûlullah'tan (s.a) rivâyet edilene uymak daha uygundur" diyerek bu kıyası kabul etmiş, hadiste bildirilen hükmü esas almıştır.[135]

Tahâvî, her zaman istihsana başvurmaz. Meselâ, köpeğin artığı konusunda "Köpek kabınızı yaladığında onu yedi defa yıkayın"[136] şeklindeki rivâyetleri kabul etmemiştir. Hadisin bazı rivâyetlerinde "İlki ya da sonuncusu toprakla olmak üzere" ilavesi vardır.[137] Bu rivâyetlerin nesh edildiğini iddia eder. Zira o, kıyasa başvurarak daha necis şeylerden dolayı üç defa yıkamanın yeterli olduğunu, köpeğin yaladığı kabın da üç defa yıkama ile evleviyetle temizlenmesi gerektiğini söyler. Halbuki bu konudaki rivâyetlerin sıhhatini ve kesretini dikkate alarak istihsana başvurması daha isabetli olurdu. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi nasla aklî kıyasın (kıyas-ı celi/açık kıyas) çelişmesi durumunda istihsana başvurması mümkündü. Ancak birinci örnekte kıyası terk ettiği halde burada muhtemelen hocalarının görüşüne tabi olarak kıyası esas almış ve hadislerin nesh edildiğini öne sürmüştür.[138]

Sonuç

Tahâvî, hadislerin anlamlarını belirlemek için önce hadisler arasındaki ihtilaf iddialarının incelenmesi kanaatindedir. Bu nedenle eserini ihtilafların çözümü üzerine kurmuştur. Zira ona göre hadisler arasındaki ihtilafları çözümlemeden doğru anlama gerçekleşmez. İhtilaflı ve benzer rivâyetleri karşılaştırmak suretiyle o, birbiriyle ilgisi bulunan farklı hadis metinlerini biraraya getirerek şerh ve anlamada bütünlük ilkesisinin önemini ortaya koymuştur. Bilindiği gibi muhaddisler, ilk dönemlerden itibaren bir hadisin bütün tarîklarını toplamaya önem

si, yahut umumi bir kaideden (*asl*) cüz'î bir meseleyi istisna etmesidir. Zeydan, *a.g.e.*, s. 217; Hallaf, *a.g.e.*, s. 227.

135 Tahâvî, *a.g.e.*, II, 96, 97.

136 Buhârî, "Vüdû", 33; Müslim, "Tahâret", 89.

137 Ebû Dâvud, "Tahâret", 37.

138 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 22, 23.

vermişlerdir. Ancak onlar farklı rivâyetleri, hadisin sıhhatini tespit ve metni hatasız nakletme maksadıyla biraraya getirmişlerdir.[139] Tahâvî ise hadisçilerin aksine, bu metoddan metinleri doğru anlamak, hadislerdeki fikhî hükümleri tespit etmek için yararlanmıştır. Onun eseri, bugün "metin tenkidi" denilen metodun, rivâyet asrında fakîh-muhaddisler tarafından önyargısız, tarafsız ve ilmî bir şekilde uygulandığını gösteren en güzel örneklerden birisidir.

Tahâvî, Hz. Peygamber'in ismeti konusunda çok hassastır. Ona göre Hz. Peygamber'in sözlerinde ve davranışlarında kesinlikle çelişkili bir durum söz konusu olamaz. O, hadislerin anlamlarının birbiri ile uyumlu olması gerektiği düşüncesindedir. Hadisin sıhhati için bunu olmazsa olmaz bir şart olarak görmektedir. Hadisleri nakleden muhaddislerin hadislerin rivâyetinde gösterdikleri titizliği bildiği için, hadisleri birbiri ile çelişmeyecek şekilde yorumlamaya önem vermiştir. Birbirine zıt görünen anlamları sahih bir şekilde yorumlamak için çaba sarfetmiştir.[140] Bunu gerçekleştirmek için naklî ve aklî delillerden büyük bir maharetle yararlanmıştır. Hadisin farklı rivâyetlerinin, konuyla ilgili hadislerin, selef âlimlerinin görüşlerinin birlikte değerlendirilmesini hadislerin doğru anlaşılması açısından gerekli görmüştür.

Delillerin otoritesini temin etmek için, delile dayalı akıl yürütmeyi esas almıştır. *Şerhu me'âni'l-âsâr*'da kitap boyunca, söylediği her sözü bir delile dayandırma çabasını müşahede etmek mümkündür. Bu nedenle Tahâvî, farklı şekillerde anlaşılması mümkün hadislerin, delile dayanmadan belirli bir anlamının tercih edilmesini uygun bulmamıştır.[141] Kendi zamanına kadar fakîhler tarafından yapılmış yorumları delilleriyle birlikte yeniden gözden geçirmiş ve hadisin anlamını belirlerken bazen onlardan yararlanmıştır. Tahâvî, bazen hadis metninin akla gelen muhtemel anlamlarını sırayla tek tek inceleyerek, bunların geçerliliğini tartışmaktadır.[142]

Tahâvî'nin hadisleri yorumlarken yararlandığı karşılaştırma yöntemi insan zihninin doğru bilgiye ve hakikata ulaşmada doğuştan sahip olduğu temel zihnî etkinliklerden birisidir. Nitekim hadis, nahiv ve kelam gibi ilimlerin teşekkülünde bu yöntemden yararlanılmıştır. Ancak Tahâvî bununla yetinmemiş, nazar, yani düşünce ve akıl yürütme yöntemi ile nasları tahlil etmiştir. O, nasları nazar metodu ile değerlendirirken serbest bir yöntem uygulamıştır. Sürekli kıyasa bağlı kalmamış,

139 Bk. İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 260.

140 Bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 26, 28, 163.

141 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 19.

142 Tahâvî, *a.g.e.*, I, 280.

fıkıhta mu'teber kabul edilen diğer aklî delillerden de istifade etmiştir. Bunların yanında zaman zaman tümevarım, gözlem ve tarihsel tahliller gibi yöntemlere de başvurmuştur.

Tahâvî'nin *Şerhu me'âni'l-âsâr*'ı şüphesiz rivâyet asrında hadislerin izah ve yorumu ile ilgili telif edilen eserlerin en sistemli ve kapsamlısıdır. Bunun yanında çok sayıda fıkhî hadisi ihtiva etmesi, selefin bu hadislerle ilgili yorumlarını nakletmesi eserin önemini artıran özellikleridir. Keza bu eserde fıkıh ve hadis usûlüne ilişkin bir çok kaidenin uygulamalı örneklerini görmek mümkündür. Özellikle hadislere ilişkin derli toplu ilk şerh faaliyeti olması nedeniyle kendisinden sonraki hadis şârihlerini etkilemiştir. Tahâvî, kendisinden sonra gelen hadis şârihlerini o derece etkilemiştir ki, Mâlikî mezhebinden İbn Abdilber (ö. 463/1070) ve Şâfi'î mezhebinden İbn Hacer (ö. 852/1448) gibi ünlü âlimler, bazen açıkça bazen de adını zikretmeden ondan alıntılar yapmışlardır.

Tahâvî'nin hadisler arasındaki ihtilafları çözümlemek için yaptığı yorumlar, ihtilafların giderilmesi yanında "hikmetü't-teşrî'"nin anlaşılmasını da temin etmiştir. Nitekim o, *Şerhu me'âni'l-âsâr*'da hadisleri tedkik ederken Resûlullah (s.a)'in teşrî metodunu belirlemeye ve hadislerdeki incelikleri (*hikmet*) kavramaya çalışmıştır. Ona göre sünnetin genel niteliklerinin, hadislerin dil ve üslûp özelliklerinin bilinmesi hadisleri doğru anlamayı kolaylaştıracaktır. Bu düşüncesini gerçekleştirmek için sünnettin genel ilkelerini (*makâsıd*) belirlemeye önem vermiştir. Hadisleri üslûp açısından diğer hadislerle ve Kur'ân'la karşılaştırmasının sebeplerinden birisi de budur. Sonuç olarak diyebiliriz ki Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-asâr*'da yalnızca ihtilafları çözümlemek, hadisleri izah etmekle (*şerh*) yetinmemiş; bunun yanında hadislerdeki hükümlerin hikmetleri (*hikmetü't-teşrî'*) ve fıkhın incelikleri üzerinde de durmuştur. Hanefi fakîhlerinin hadisleri nasıl yorumladıklarını anlamak, fıkhî istidlâlin uygulamalı örneklerini görmek için *Şerhu me'âni'l-âsâr* son derece yararlı bir kitaptır.