



ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

SAYI : 8

KAYSERİ — 1992

HANEFİ HUKUKÇULARIN HADİS KARŞISINDAKİ TAVIRLARININ BİR GÖSTERGESİ OLARAK MANEVİ İNKITA' ANLAYIŞI

Yrd. Doç. Dr. Yunus APAYDIN

Giriş

İslam hukukunun temelde dayandığı iki naklî kaynaktan biri olan «Sünnet», isnad zinciri tabir edilen bir yol ile belli bir dönem kadar genelde şifâhî olarak nakledilmiş, daha sonra değişik bir takım metodlarla derlenmeye başlanmıştır. Özellikle derleme ve yazma işinin yaygın olmadığı dönemde İslam hukukçuları, kendi aslî malzemelerinden biri olan hadîsleri kabulde, buldukları çevreye, sahip oldukları hukukî anlayışa ve hukuk mantığına göre çeşitli şartlar ileri sürmüş ve bu yönde bir takım prensipler koymuşlardır. Daha sonraları, bu ve daha diğer konulardaki hukukî prensipler etrafında hukuk ekolleri oluşmuştur. Bu ekollerden birini tercih edip ona intisap eden hukukçular, imamlarının çözümledikleri veya görüş serdettikleri meselelerden hareketle bu prensipleri geliştirmişler ve bunlara yenilerini eklemiştirlerdir.

Bu husus, hadîsleri kabul ve red hususundaki prensiplerde daha açıkça görülebilir. Sonraki hukukçular, imamlarının kabul veya reddettiği hadîsleri inceleyip, bunların gelişigüzel kabul veya reddedilmiş olamayacağını, bunun arkasında tatmin edici ve inandırıcı bir takım prensipler olması gerektiğini düşünerek, bu prensipleri tesbite çalışmışlardır. Bu teşbitlerin farklı anlayıştaki hukukçular tarafından ve farklı hukukî çözümlerden hareketle yapılmış olması sebebiyledir ki, zaman zaman bir imama, aynı konuda iki veya daha fazla görüş nisbet edildiği görülebilmektedir. İmamların, kullandıkları prensipleri her zaman açık seçik ortaya koymadıkları düşünülürse, bu durum doğal ve normal karşılanmalıdır. Buradan hareketle denilebilir ki, prensipleri ve görüşleri ekolleştirilen imamların, daha sonra tedvin edilen mezhep usul kitaplarında tartışılan prensiplere göre hareket ettiklerini söylemek her zaman doğru değildir.

Biz, İslam hukukçularının hadîslerin kabul ve reddine ilişkin metodolojik tartışmalarının ve bu tartışmaların yol açtığı görüş ayrılıklarının objektif bir gözle incelenmesinde yarar olduğuna inanıyoruz. Öyle sanıyoruz ki, bu metodolojik tartışmaların bilinmesi, günümüz İslam hukukçularının, hadîsler karşısında genel bir tavır ortaya koyabilmelerine, onları yeni hüküm çıkarmalarında kullanabilmelerine yardım edecektir. Biz, bir seri olarak tasarladığımız yazının bu ilk bölümünde Hanefî hukukçuları tarafından geliştirilen «manevî inkitâ» (el-Inkitâ'u'l-Bâtın, gizli inkitâ') konusunu ele almaya çalışacağız.

İslam hukukçuları prensip olarak haber-i vâhidlerin delil olduğunu kabul etmektedirler (1). Ne var ki, onların, bir çok hadîslerle amel etmedikleri bilinen bir husustur. Nitekim İbn Hazm, bu meyanda olmak üzere, Hanefîlerin ve Mâlikîlerin amel etmeyerek terkettikleri hadîs sayısının iki binden fazla olduğundan bahsetmektedir (2). Ancak, İbn Teymiyye'nin de işaret ettiği gibi (3), İslam hukukçuları hadîsleri kabul ve red hususunda rastgele ve işlerine geldiği gibi hareket etmemişler, aksine kendilerine göre haklı ve tutarlı bir takım gerekçelere dayanmışlardır. Dayandıkları prensipler isabetli ya da isabetsiz olsun, bu yüzden onları itham etmek doğru değildir. Çünkü onlar, bu dayanakları tesbit hususunda ictihad etmişlerdir. İsalet ettilerse iki ecir, hata ettilerse bir ecir alırlar. Fakat, bu hiç bir zaman onların bu dayanaklarının tartışılmayacağı, yeniden değerlendirilmeye tabi tutulmayacağı anlamına gelmez. Aksine, bu red işinin altında yatan hukuk mantığının anlaşılması ve değerlendirilmesi, hadîslerin teşrîî fonksiyonunun ortaya konulması açısından son derece önemlidir. Bu yazının amacı teori geliştirmekten ziyade, mevcut durumu tesbittir. Bununla birlikte, yer yer bazı problemlere iliş-

(1) Bu konuda bazı değerlendirmeler için bkz. Ebû Zehra, İslam Hukuku Metodolojisi, çev. Abdulkadir Şener, Ank. 1979 (2. Basım), s. 96-97; Haber-i vahid konusunda kapsamlı bir çalışma için bkz. Ali Osman Koçkuzu, Rivayet İlimlerinde Haber-i vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri, Ankara, 1988.

(2) İbn Hazm; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 456/1064), el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm, tah. Ahmed M. Şakir, Beyrut 1983 (2. baskı), II, 5.

(3) İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalim (ö. 728/1327), Sıhhatu Usûli Ehli'l-Medîne, Beyrut tsz., s. 26; İbn Teymiyye, İmamların hadisi terk sebepleri hakkında Ref'ul-Melâm adlı bir risale yazmış, bu risale Hayreddin Karaman tarafından türkçeye çevrilmiştir. Bkz. Hayreddin Karaman, İctihad, Taklid ve Telfik Üzerine Dötr Risale, İst., 1982 (2. baskı), s. 43-90. Haber-i vâhidlerin kabulüne ilişkin bir değerlendirme için bkz. Şener, Abdulkadir, Kıyas İstihsan İstislah, Ankara 1981, s. 37-38.

kın farklı yaklaşım ve düşüncelerimizi ekleyip, bir kısım problemleri yeniden tartışmaya açmaya çalıştığımızı da belirtmek isteriz. Varılacak sonuç ne olursa olsun, hukuk prensipleri günümüzde hukukçular tarafından incelenmeli ve tartışmalıdır ki, sonuçta, mevcut kuralların arkasında yatan hukuk mantığı tam anlamıyla kavranabilsin. Aksi takdirde, her zaman kısır döngüde kalmak gerekecek ve belki de, hiç bir zaman işlek bir metodoloji ve sistem geliştirilemeyecektir.

Manevî Inkitâ'

Hanefî hukukçular, hadîslerde, biri maddî (zâhir), diğeri manevî (bâtın) olmak üzere iki çeşit inkitâ'ın varlığından bahsetmişlerdir. Maddî inkitâ'ın şümülüne genel manada mürsel hadîsler girmektedir. Bu yazıda sadece manevî inkitâ' konusuna yer verileceğinden mürsel hadîslerle amel konusundaki görüşlerden bahsedilmeyecektir. Ancak kısaca belirtmek gerekirse, Hanefîler prensip olarak hadîslerin senedindeki bu maddî inkitâ'a önem vermişler ve bu durumdaki hadîslerle amel etmişlerdir. Özellikle Şâfiî ve Şâfiî usulcüler senedin sıhhatine aşırı önem verdikleri için bazı istisnalar hariç mürsel hadîslerle amel etmemişlerdir (4). Bu düşünce, Ebû Hanîfe ile Şâfiî'nin hadîs anlayışları arasındaki temel farklardan birini teşkil etmektedir.

Manevî inkitâ ya, haberin kendisinden daha kuvvetli bir delile muarız olması ya da ravideki bir kusur sebebiyle meydana gelmektedir. Manevî inkitâ'ın ikinci kısmı olan ravideki kusur (5) konusu da bu incelemenin dışında tutulmuştur. Bu itibarla yalnızca muâraza (çatışma) sebebiyle inkitâ' konusu incelenecektir.

(4) Bu konuda bkz. eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs (ö. 204/819), er-Risâle, tah. Ahmed M. Şâkir, Kahire 1979, s. 467-468, 469; eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali el-Fîrûzâbâdî (ö. 476/1083), et-Tabsıra fî Usûli'l-Fıkh, tah. M. H. Heyto, Beyrut 1983, s. 326-330; el-Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh (ö. 478/1085), el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh, tah. Abdülazim ed-Dîb, Kahire, 1980, I, 364; el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed (ö. 505/1111), el-Müstesfî min İlmi'l-Usûl, Bulak 1322, I, 169; İbn Berhân, Ebu'l-Feth, Ahmed b. Ali b. Berhân (ö. 518/1124), el-Vusûl ile'l-Usûl, tah. Abdulhamid A. Ebû Züneyd, Riyad 1983, II, 177 - 181.

(5) Râvideki kusur sebebiyle inkitâ' şu kişilerin rivayet ettiği haberler açısından söz konusu edlimiştir: a) Mestûr'un haberi, b) Fâsık'ın haberi, c) Akıllı çocuk, ma'tûh, muğaffel ve müsâhil'in haberi, d) Sâhibu'l-hevâ'nın haberi.

Manevî inkıtâ' sebebiyle hadîslerin reddedilmesi anlayışı Hanefî kökenlidir. Bununla birlikte, Mâlik'in, Medîne ehlinin amelîne uymayan hadîsleri reddetmesinin arkasında da benzer bir hukuk mantığının yattığı söylenebilir. Nitekim, İbn Rüşd'ün, umûmu'l-belvâ ile Medîne ehlinin amelinin aynı cinsten olduğuna işaret etmesi (6) bu düşünceyi desteklemektedir. Aynı şekilde, diğer imamların da bir sistem dahilinde olmamakla beraber, bu yönde bir takım uygulamaları görülebilmektedir (7).

Hanefîler genelde, haber-i vâhidi, Kitâb'a ve meşhûr (ma'rûf) sünnete aykırı olması, umûmu'l-belvâda varid olması ve sahabe-nin onunla ihticac etmemiş olması sebepleriyle reddetmektedirler. (8). Hemen belirtelim ki, bu reddi, her zaman, hadîsin tamamen amelden düşürülerek terkedilmesi anlamında almak doğru değildir. Aşağıda görüleceği üzere, haber ile Kitâb arasının telif edilebildiği durumlarda bu nevi haber-i vâhidlerle Kitâbdaki hükmün aslını değiştirmeyecek tarzda ve Kitâbın hükmü kadar kuvvetli olmayan bazı hükümler isbat edilmektedir.

Hanefîlerin haber-i vâhidin (9) reddi için öne sürdükleri bu dört gerekçenin «manevî inkıtâ» başlığı altında ele alınması görebildiğimiz kadarıyla Pezdevî ve Serahsî ile başlamıştır (10). Nitekim, bunlardan evvelki dönemdeki Hanefî usulcülerden olan Şâsî, konuyu «şartu'l-amel bi haber-i'l-vâhid» başlığıyla (11), Sicistânî

(6) İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed (ö. 595/1199), Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid, Kahire tsz., I, 137, 190.

(7) Güvenilir ravinin sahih isnadla rivayet ettiği haber-i vahidin reddine ilişkin olarak diğer Usulcüler tarafından söz konusu edilen ölçüler için bkz. el-Hatîbu'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî (ö. 463/1071), el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh, Beyrut 1980 (2. baskı), I, 132 - 133; eş-Şirazî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali (ö. 476/1083), Şerhu'l-Luma', tah. Abdülmecid et-Türkî, Beyrut 1988, II, 653 - 654; el-Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed (ö. 510/1116), et-Temhîd, fi Usûli'l-Fıkh, tah. Müfid M. Ebû Amşe, Cidde 1985, III, 147 - 151.

(8) es-Sicistânî, Ebû Sâlih Mansûr b. İshâk, el-Gunye fi'l-Usûl, tah. M. Sıdkı, Riyad 1989, s. 131; en-Nesefî Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed (ö. 710/1310), el-Musaffâ, yazma, Erc. Üniv. İlahiyat Fakültesi, (kayıtsız), v. 276a.

(9) Haber-i vahid, kelime anlamı itibariyle tek kişinin rivayet ettiği haber demek olup, Hanefî terminolojisinde kısaca mütevatir ve meşhûr haberin vasıflarına sahip olamayan anlamına gelir.

(10) es-Serahsî, Şemsu'l-Eimme Ebû Bekr b. Muhammed (ö. 490/1097), el-Usûl, tah. Ebû'l-Vefa el-Efğani, Kahire 1372, I, 364; el-Pezdevî, Alî b. Muhammed (ö. 483/1090), el-Usûl (Keşfu'l-Esrâr ile), İst. 1307, III, 8.

(11) eş-Şâsî, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed (ö. 344/955), el-Usûl (Umdetu'l-Havâşî ile), Beyrut 1982, s. 280.

ise, «intikâdu haberi'l-vâhid» başlığı altında ele almıştır (12). Daha sonraki Hanefî usulcüler, bu konuda Pezdevî ve Serahsî'nin sistemini benimseyip devam ettirmişlerdir (13).

Daha kuvvetli bir delile muaraza sebebiyle inkıtâ' :

Hanefî mezhebinde yaygın kabul gören anlayışa göre haber, hükmünün sübutuna mani teşkil eden daha kuvvetli bir delile muarız olursa manen munkatı' sayılır ve hükümden düşer (14). Haberin, daha kuvvetli delile muarız olması şu durumlarda söz konusu olur;

1. Haberin Kitâb a muhalif olması
2. Haberin ma'rûf sünnete muhalif olması
3. Haberin umûmu'l-belvâda varid olması
4. Sahabenin bu haberle ihticâc ve amel etmemiş olması.

Abdülazîz Buhârî, Kadı Ebû Zeyd Debûsî'den naklen, haberin ilk iki durumda reddedilmesini izah sadedinde, tıpkı bir beldedeki rayiç paranın, başka bir beldedeki kendinden daha üstün bir para mukabilinde müzeyyef (düşük değerli, kalp) sayılması gibi, haber-i vâhidin de kendinden üstün şeyler karşısında müzeyyef sayılacağını, son iki durumda ise, haber-i vâhidin, kasden ya da gafleten yalan töhmeti varsayımıyla müzeyyef sayılacağını söylemekte (15). Serahsî de ilk iki durumda hadîsin tenkit ve terkinde çok ilim bulunduğunu ve bunun dinin mübalağalı bir tarzda korunması olduğunu ifade etmektedir (16). Molla Hüsrev, haberin Kitâb ve ma'rûf sünnete muarız olmasını «sarih muaraza», diğer iki durumu da «delaleten muaraza» olarak ifade etmiştir.

(12) Sicistânî, s. 131.

(13) Msl. bkz. el-Habbâzî, Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed (ö. 691/1292), el-Muğnî fi Usûli'l-Fıkh, tah. Muhammed Mazhar Bekâ, Mekke 1983, s. 196-199; Nesefî, Keşfu'l-Esrâr ale'l-Menâr, Mısır 1317, II, 28-32; Sadru's-Şerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî (ö. 747/1346), et-Tavzîh (Telvîh haşiyesi ile), Kahire 1957, II, 8-10.

(14) es-Semerkandî, Alâuddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 539/1144), Mizânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl, tah. Abdülmelik A. es-Sa'dî, Bağdad 1987, II, 655, 469, 471; el-Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed (ö. 730/1330), Keşfu'l-Esrâr ala Usûli'l-Pezdevî, İst. 1307, III, 728.

(15) Buhârî, Keşf, III, 739-740; Yakın ifadeler için bkz. Serahsî, Usûl, I, 369-370.

(16) Serahsî, Usûl, I. 367.

(17). Molla Hüsrevden önce, muarazanın bu şekilde iki guruba ayrıldığına rastlayamadık. Bu ayırım, inkitâ' sebeplerinin, özellikle kuvvet bakımından değerlerini göstermesi bakımından yerinde bir yaklaşımdır.

Bazı Hanefiler, son iki durum sebebiyle haber-i vâhidin reddedilmeyeceğini söylemekle birlikte, söz konusu iki durum sebebiyle amelden düşürülmüş hadislerin, sıhhat bakımından kendilerinden daha kuvvetli hadislere muarız olmaları sebebiyle zayıf sayıldıklarını belirtmişlerdir (18). Nitekim konunun örneklerine bakıldığı zaman bu izlenim kolaylıkla edinilmektedir.

1. Haber-i vâhidin Kitâb'a aykırı olması

Haber-i vâhidin Kitâb'a arzı ve Kitâb'a aykırı olanlarla amel edilmemesi yönünde sahabenin bazı uygulamaları bulunmakla birlikte (19), bu düşünceyi sistemleştiren ve onu bir kıstas ve prensip haline getirenler Hanefî hukukçulardır. Nitekim Ebû Yusuf, «Kur'ân'ı ve ma'rûf sünneti kendine imam ve önder yap ve bu ikisine tabi ol. Kur'ân ve Sünnette sana açık gelmeyen şeyleri de bunlara kıyas et» (20) diyerek bu hususa gayet açık bir şekilde işaret etmiştir. Daha sonraki usulcüler, bu prensibi çeşitli gerekçelerle teyid etmişler ve örnekler vererek açık bir şekilde ortaya koymuşlardır.

Bu meyanda olmak üzere Cessâs, «Size Rabbinizden indirilenlere uyun» (21) ayetini tefsir ederken konuyu daha açık bir şekilde ortaya koymuş, söz konusu ayetin her halükarda Kur'ân'a ittibân vucubuna ve Kur'ân'ın hükmüne âhâd haberlerle itirazın caiz olmadığına delil olduğunu söylemiş ve bu görüşü şu şekilde izah etmiştir: «Kitâb'a ittibâ emri, tenzil nassı ile sabit olmuş

(17) Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz (ö. 885/1480), Mir'âtu'l-Usûl Şerhu Mirkâtî'l-Vusûl (İzmirî kenarında), İst. 1339, II, 219.

(18) Buhârî, Keşf, III, 79.

(19) Bazı örnekler için bkz. ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır (ö. 794/1392), el-İcâbe, tah. Said el-Efğani, Beyrut 1985 (4. baskı), s. 67-68, 105, 134-135; es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân (ö. 911/1505), Aynu'l-İsâbe, tah. Abdullah M. Derviş, Beyrut 1983, s. 41-43, 64-65. Ayrıca Hz. Peygamberin, hadisler konusunda dikkatli davranmayı öğütleyen bazı sözleri ve Hz. Ömer gibi bazı sahabilerin hadis rivayeti konusundaki titizliği de bu prensibin temeli konusunda bir fikir vermesi açısından burada hatırlanabilir.

(20) Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö. 182/798), er-Redd ala Siyeri'l-Evzâî, tah. Ebû'l-Vefa el-Efğani, Kâhire tsz., s. 32.

(21) 7. A'râf, 3.

tur. Halbuki, haber-i vâhidin kabulü böyle değildir. Bu itibarla, Kur'ân'ın haber-i vâhid sebebiyle terkedilmesi caiz değildir. Çünkü, Kitâb'a ittiban gerekliliği, ilim icab eden bir yoldan sabit olduğu halde, haber-i vâhid sadece amel edilmeyi gerektirir. Dolayısıyla, Kitâb'ın haber-i vâhid sebebiyle terki ve haber-i vâhidle Kitâb'a itiraz edilmesi caiz değildir. Bu da, ashabımızın, haber-i vâhidlerde Kitâb'a muhalefet edenin sözünün makbul olmayacağı şeklindeki görüşünün sahih olduğunu gösterir.» (22). Cessâs, bu manayı desteklemek üzere aşağıda söz konusu edilecek olan «arz hadîsi»ni de zikreder.

Cessâs daha sonra, Kitâb'a arz ve aykırı haberlerin reddi prensibinin boyutunu izah sadedinde, bu prensibin yalnızca, âhâd yolla gelen haberler hakkında geçerli olduğunu, tevâtür yoluyla sabit olan haberlerle Kitâb'ın tahsis ve neshinin caiz olduğunu belirtir. Cessâs, «Peygamber size ne verirse onu alın» (23) ayetinden hareketle haber-i vâhidlerin Kitâb'a arzı gerekmediğini ileri sürenlere de, kendilerinin bu prensibi, Hz. Peygamber'in söylemiş olduğuna yakînî kanaat getirmedikleri haberler hakkında geçerli olduğunu, yoksa ki, bir hüküm getirme hususunda hadîsin de tıpkı Kur'ân gibi olduğunu, bu yüzden de biriyle diğerinin tahsis ve neshinin caiz olduğunu ifade ederek cevap vermektedir (24).

Hanefîlerin Kitâba muhalif haberin reddedileceği hususundaki belli başlı gerekçeleri şunlardır ;

1) Kitâb yakîn ile sabit olmuştur. Haber-i vâhidin Hz. Peygamber'e ittisâlinde ise şüphe vardır. Yakîn ile sabit olan bir hususun şüphe taşıyan bir şey karşılığında terkedilmesi caiz değildir (25). Hanefîler, bu hususta Kitâb'ın hâss, âmm, nass ve zâhir'i arasında hiçbir fark gözetmemişlerdir. Dolayısıyla bunların hiç birisi haber-i vâhid ile tahsis ve terkedilemez. İsterse bu haber ifade ettiği mana hususunda nass olsun. Çünkü metin asıl, mana ise fer'dir. Kitâbın metni, sübutunda şüphe olmaması sebebiyle Sünnetin metninden üstündür. Bu bakımdan, manaya gidilmezden evvel, bu şekilde yani metnin sübutu açısından tercih

(22) el-Cessâs, Ebû Bekr b. Ahmed er-Râzî (ö. 370/980), Ahkâmu'l-Kur'ân, tah. Muhammed S. el-Kamhavi, Beyrut, 1985, IV, 201.

(23) 59. Haşr, 7.

(24) Cessâs, IV, 201.

(25) Pezdevî, III, 728; Serahsî, I, 365; Nesefî, Keşf, II, 29; el-İzmirî, Muhammad b. Velî b. Resûl (ö. 1102/1691), Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl, Dersaadet, 1309, II, 222.

yapmak gereklidir (26). Bunun için, haber-i vâhid, Kitâb'ı nesh hususunda kabul edilemez. Ancak, haber-i vâhid, Kitâb'da açıkça belirtilmeyen bir hususta, aralarında nesh söz konusu olmayacak bir şekilde kabul ve amel edilebilir (27).

2) Hz. Peygamber «Benden sonra hadîsler çoğalacak. Siz bunları Allah'ın Kitâb'ına arzedin, ona uygun olanları alın, aykırı olanları reddedin» (28) buyurmuştur (29). Hanefî usulcülerin yaygın olarak kullandıkları bu hadîs, hadîsçiler tarafından bir kaç noktadan tenkide tabi tutulmuştur (30).

(26) Pezdevî, III, 728 .

(27) Pezdevî, III, 730; Buhârî, Keşf, III, 730. Nesefî'nin bu konuya ilişkin benzer bir ifadesi şöyledir; «Haber-i vâhid, ilim değil ameli gerektirir ve farzıyet icab etmez.» Bkz. Musaffâ, v. 110a.

(28) Ebû Yûsuf, Redd, s. 25; Şâfiî, Risâle, s. 224; İbn Hazm, İhkâm, II, 198, 76-82. Ayrıca bkz. Pezdevî, III, 730; Serahsî, Usûl, I, 365; eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ (ö. 790/1388), el-Muvafakât fi Usûli's-Şerîa, Kahire tsz., IV, 18-19, 20-21. Bu ve benzeri hadislerle ilgili bir değerlendirme için bkz. İbn Hazm, İhkâm, II, 76-82. Suyuti, bu hadis ve hadisin ifade ettiği muhteva ile ilgili olarak «Miftahu'l-Cenne fi'l-İhticaci bi's-Sünne» adında bir risale yazmıştır. Bu risale, Mustafa Abdülkadir Ata'nın tahkikiyle 1987 yılında Beyrutta basılmıştır.

(29) Şâsî, s. 280; Serahsî, Usûl, I, 365; Pezdevî III, 730; Nesefî, Keşf, II, 29.

(30) Hadis ehlinin bu hadise ta'n ve tenkitleri ile Hanefilerin savunmaları kısaca şöyledir;

a) Bu hadisi, Yezid b. Rebia, Ebû'l-Eş'as kanalıyla Sevban'dan rivayet etmiştir. Yezid b. Rebia mechuldür ve Ebû'l-Eş'as'tan semai bilinmemektedir. Bu sebeple hadis munkatı'dır ve ihticaca uygun değildir.

b) Yahya b. Maîn, «Bu hadisi zındıklar uydurdu» demiştir.

c) Bu hadisin kendisi Kitâb'a aykırıdır. Çünkü Kitâb'da «Peygamber size ne verdiyse alınız» buyurulmaktadır.

Bu tenkitlere Hanefiler şöyle cevap vermişlerdir;

a) Buhârî, bu hadisi Sahihî'ine almıştır. Bu da, hadisin sıhhatini göstermeye yeter. (Bu hadisin Buhârî'nin Sahihinde olduğu zikredilmekle beraber (Msl .bkz. Buhârî, Keşf, III, 10; et-Taftazânî, Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer (ö. 792/1390), et-Telvîh ale't-Tavzîh, Kahire 1957, II, 9; İzmirî, II, 222; el-Kenkûhî, Muhammed Feyzu'l-Hasen, Umdetu'l-Havâşî (Şâsî'nin Usûlü ile), Beyrut 1982, s. 282) elimizdeki Buhârî nüshasında bu hadis mevcut değildir).

b) Bu hadisi destekleyen başka hadisler vardır.

c) Bu hadîs Kitâb'a aykırı değildir. Çünkü ayette kastedilen, Hz., Peygamberden sabit olduğu tevatüren sabit olan hadisler. Burada söz konusu edilen ise Hz. Peygamberden olduğu tereddütlü olan hadislerdir. Üstelik, ayet bu hususla değil, ganimetlerle ilgilidir .(Bkz. Buhârî, Keşf, III, 730).

Pezdevî, Hanefîlerin haber-i vâhidle amel konusundaki görüşünü belirttiikten sonra, bu konuda katılmadıkları iki uç görüşü ve kendilerinin bu ikisi arasında orta yolu bulduklarını şöyle ifade eder ;

«Ahâd haberleri toptan reddeden, hücceti iptal etmiş ve 'şüphe' ile amel etmiş olur. Bu şüphe de 'kıyas' ve asla hüccet olmayan "istîshâbu'l-hâl" dir. Kitâba muhalif haber-i vâhidlerle amel eden ve bu haberlerle neshi caiz görenler ise 'yakîn'i iptal etmişlerdir. En doğrusu, ashabımızın bunlardan her birini yerli yerine koyan görüşüdür.» (31).

Sonraki bazı Hanefî usulcüler, haber-i vâhidin yerli yerine konması hususunu şöyle ifade etmişlerdir (32): Haber-i vâhidin Kitâba nisbetle üç türlü durumu vardır: a) Kitâba uygunsa kabul edilir, b) Kitâba aykırı ise, reddedilir, c) Kitâbda olmayan bir husus içeriyorsa, neshe müncer olmayacak bir tarzda amel edilir.

Hanefîlerin, Kitâba aykırı olduğu gerekçesiyle reddettiği hadisler

1) «Erkeklik uzvuna dokunan abdest alsın» (33).

Hanefîler bu haberin Kitâba aykırı olduğunu ileri sürerek bununla amel etmemişler ve bu uzva dokunmakla abdestin bozulmayacağı görüşünü benimsemişlerdir (34).

Hanefîler bu haberin Kitâba aykırılığını şöyle izah ederler; Allah Teala su ile istincâ yaparak temizlenenleri «Orada (Kuba mescidinde), temizlenmeyi seven erkekler vardır» (35) diyerek öv-

(31) Pezdevî, III, 730; Aynı ifadeler için bkz. Serahsî, Usûl, I, 367-368; Neseffî, Keşf, II, 29-30. Serahsî, bu meyanda olmak üzere, bid'atlerin ve keyfî görüşlerin haber-i vâhidlerin Kitâb ve meşhûr sünnete arz edilmemesinden kaynaklandığını belirtir. (Serahsî, Usûl, I, 367).

(32) Neseffî, Keşf, II, 29-30; Buhârî, Keşf, III, 730.

(33) Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani (ö. 275/888), es-Sünen, İst. 1981, 1. Tahare, 70 (I, 126, r. 181); et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa (ö. 279/892), es-Sünen, İst. 1981, 1. Tahare, 61 (I, 126, r. 82); Mâlik, Muvatta, 2. Tahare, 58 (I, 82); Ayrıca bkz. İbn Abdî'l-Berr, Yusuf b. Ömer (ö. 380/990), et-Temhîd lima fi'l-Muvattai mine'l-Meani ve'l-Esanid, tah. Mustafa b. Ahmed Alevi ve Muhammed Abdilkebir Bekri, Mağrib 1967, XVII, 183-197.

(34) Bkz. Serahsî, el-Mebsût, Mısır 1331, I, 66; Habbâzî, s. 197.

(35) 9. Tevbe, 108. Ayetin tefsiri için bkz. İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-İşbilî (ö. 543/1142), Ahkâmu'l-Kur'ân, tah. Ali M. el-Becâvî, Mısır 1957, II, 1013-1017.

müştür. Ayetin bu konuyla ilgili olduğunu gösteren rivayetlerden biri şudur (36): Bu ayet nazil olunca, Ensârın orada hazır bulunduğunu bir sırada Hz. Peygamber Kuba mescidine gitmiş ve onlara «Ey Ensâr! Allah sizi övdü. Siz taharetinizi nasıl yaparsınız?» diye sormuş, onlar da, «Ya Rasulallah, biz önce üç taşla silinir, sonra da su ile yıkarız» demişler, bunun üzerine Hz. Peygamber mezkur ayeti okumuştur.

Su ile istinca, ancak, her iki uzva dokunmakla olur. Öyleyse bu ikisine dokunmanın «temizlik (tahâret)» olduğu nass ile sabit olmaktadır. Dokunmak «hades» sayılsaydı, istincanın temizlik olması tasavvur olunamazdı. Çünkü, temizlik, başka bir hades meydana getirerek değil, ancak «hadesin izalesi» yoluyla olabilir. Nitekim özürsüz olarak kan veya bevlin aktığı sırada abdest almak, başka bir hades meydana getirerek abdest almaktır (37).

Hanefîlerin bu hadîsin Kitâba aykırı olduğu iddialarına şöyle cevap verilmiştir: İstinca, «hadesten temizlenme» değildir ki nass ona aykırı olsun. Aksine istinca tıpkı elbisenin temizlenmesi gibi hakikî necasetten temizlenmedir. Zaten Ensar da bu temizlenme sebebiyle övülmüştür, yoksa ki hadesten taharet sebebiyle değil. Çünkü, gerek Ensar, gerekse diğerleri hadesten taharet hususunda müsavi idi. Yani hepsi abdest alıp namaz kılıyordu. Diğer yandan, istinca yapmanın sonucundaki temizlenme hali, sonradan her hangi bir uzva dokunmakla zail olmaz. Nitekim bir kimse istinca ettikten sonra burnu kanasa, bu onun istinca sonrası maddî temizlenme durumunu ortadan kaldırmaz. Böyle olunca, haberin Kitâb'a aykırı olması söz konusu değildir (38).

Hanefîler bu itiraza «Allah istincayı mutlak olarak temizlenme saymıştır. Bu mutlak temizlenme, hakikî ve hükmi temizlenmeyi içine alır. Eğer dokunma, hades sayılacak olursa, hiçbir surette temizlik sayılmaması gerekir» diyerek cevap vermişlerse de Abdulazîz Buhârî bu cevabın zayıf olduğunu ifade etmiştir (39).

(36) İbnu'l-Arabî, bu rivayetin sahih olmadığını söyler. Bkz. Ahkâm, II, 1014.

(37) Nesefî, Keşf, II, 30; Buhârî, Keşf, III, 731; Ayrıca bkz. ed-Debûsî, Ubeydullah b. Ömer (ö. 432/1040), Tesîsu'n-Nazar; Beyrut tsz., s. 77. Kırş İbn Hazm, el-Muhallâ, tah. Ahmed M. Şakir, Kahire tsz., I, 235-237; el-Beyzâvî, Abdullah b. Ömer (ö. 685/1286), el-Ğayetu'l-Kusvâ, tah. Ali M. Karadağı, Kahire 1982, I, 216; el-İsfehânî, Ebû's-Senâ Mahmûd b. Abdîrahman (ö. 749/1348), Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasarı İbni'l-Hâcib, tah. Muhammed M. Beka, Mekke 1983, I, 747.

(38) Bkz. Buhârî, Keşf, III, 731.

(39) Buhârî, Keşf, III, 731.

Bizce de bu hadîsin *Kitâb*'a aykırılık gerekçesiyle reddi pek yerinde değildir. Öyle sanıyoruz ki, aslında Hanefîlerin bu haberi red gerekçeleri onun *Kitâb*'a muhalif olması değil, başka sebepler olmalıdır. Bunlar arasında bizce en önemlisi Hanefîlerin bu hadîsin karşısında aksi istikamette varid olan başka hadîslere tutunmuş olmalarıdır (40). Ayrıca, bu hadîsin, aynı zamanda umûmu'l-belvâda varid olduğu gerekçesiyle reddedilen hadisler arasında yer aldığını da belirtelim.

2) «Hz. Peygamber, bir şâhit ve yemîn ile hükmeti» (41).

Şâfiî, -mâlî konularda- davacının yemini ve bir şahit ile hüküm verilebileceği konusunda bu hadîse tutunmuştur (42). Ebû Hanîfe'ye göre ise, hiç bir hususta şahit ve yemin ile hüküm verilemez (43). Çünkü bu haber, «Ey inananlar! belirli bir süreye kadar bir borç ilişkisine girdiğiniz zaman onu yazın... Erkeklerinizden iki şahit getirin, eğer iki erkek olmazsa, bir erkek iki kadın da yeter.» (44) ayetine aykırıdır (45).

Hanefîler, bu haberin zikredilen ayete bir kaç yönden aykırı olduğunu ileri sürerek bununla amel etmemişlerdir. Bu aykırılık yönler şunlardır ;

a) Allah Teala «Şahit getirin» diyerek hakkın ihyası için şahit getirmeyi emretmiştir. Bu emir nelerin şahit getirme olacağı hususunda mücmeldir. Daha sonra Allah bu mücmeli tefsir

(40) Bu hadislerle ilgili olarak bkz. et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme (ö. 321/933), Şerhu Meâni'l-Asâr, tah. Muhammed S. Câdu'l-Hak (1. cild) ve Muhammed Z. en-Neccâr, Kahire 1968, I, 71-79; ez-Zeylaî, Cemâluddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf (ö. 762/1361), Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye, Kahire 1937, I, 54-70. Bu konudaki hadislerin nesh açısından değerlendirmesi için bkz. el-Hâzimî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ (ö. 584/1188), el-İ'tibâr fi'n-Nâsihi ve'l-Mensûhi mine'l-Asâr, tah. Abdulmu'tî Kal'acı, Halep 1982, s. 68-78.

(41) Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac (ö. 261/875), el-Camiu's-Sahih, İst. 1981, 30. Akdiye, 3 (II, 1337, r. 1712); Ayrıca bkz. Muvatta, 36. Akdiye, 5; Şâfiî, İhtilâfu'l-Hadîs, tah. Muhammed A. Abdulaziz, Beyrut, 1986, s. 207; Tahâvî, Meâni, IV, 144. Geniş bilgi için bkz. Tahâvî, Meâni, IV, 144-148.

(42) Beyzâvî, Ğaye, II, 1022.

(43) et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (ö. 321/933), el-Muhtasar, Ebû'l-Vefa el-Efġâni, Kahire 1370, s. 333; Tahâvî, Meâni, IV, 148.

(44) 2. Bakara, 282. Ayetin tefsiri için bkz. İbnu'l-Arabî, Ahkâm, I, 246-258.

(45) Habbâzî, s. 196. Kelvezânî ve Isfehânî bu hadisi, ravinin inkarı konusuna örnek olarak göstermişlerdir. Temhîd, III, 126; Beyân, 738-739.

ederek, şahit getirme işinin iki şekilde yapılabileceğini belirtmiştir. Bunlardan birincisi «iki erkeğin şahitliği», ikincisi de «bir erkek ile iki kadının şahitliği». Bu tefsir, söz konusu iki seçeneğin birbirine eşit olduğunu veya birincisi olmazsa ikincisinin devreye sokulacağını bildiriyor olabilir. Her iki halde de, emredilen «şahit getirme» işinin bu iki neviden birine mahsus olması gerekir. Çünkü mücmel tefsir edilince, bu tefsir, lafzın içerdiği şeylerin hepsini beyan sayılır. Bu durumda, «bir şahit ve yemin»i üçüncü bir şahit getirme yolu saymak, nassa haber-i vâhidle ziyade yapmak demektir. Nassa ziyade ise nesih demektir ve Kitâbın haber-i vâhidle neshi caiz değildir (46).

b) Allah Teala, söz konusu ayetin devamında, «Bu Allah katında daha adaletli, şehadet için daha düzgün ve şüpheye düşmenize daha yakındır» diyerek şüphenin ortadan kalkacağı şahit getirme yolunun en alt çizgisinin iki erkek veya bir erkek ile iki kadının şehadeti olduğunu belirtmiştir. «En alt»ın arkasında şüpheyi kaldıracak hiç bir yol yok demektir. Eğer, yeminle birlikte şahit hüccet sayılırsa, Kitâb'da belirtilen «şüphenin kalkacağı en alt sınır»ın dikkate alınmaması lazım gelir ki, bu da caiz değildir. Bunun caiz görülmesi durumunda Kitâb'ın mucebi iptal edilmiş olur (47).

c) Şahitlik hususunda mutâd olan, doğrudan erkeklerin şahitliğine başvurulmasıdır. Kadınların şahitliği ise mutâd değildir. Allah'ın, mutâd olandan, mutâd olmayana intikal etmesi, «beyanda mübalağa» amacına yöneliktir. Eğer bir şahitle birlikte davacının yemini hüccet olsaydı ve davacının bu suretle hakkına kavuşması mümkün görülseydi, bunun belirtilmemesi ve âdeten şahitliğine başvurulmayanların zikredilmesi hikmete uygun düşmezdi. Hatta bir şahit ve yeminle başlanması daha evla olurdu. Çünkü, bu daha kolay ve yaygındır. Daha kolay olmasına rağmen şahit ve yeminin söz konusu edilmemesi, ayetin işâret tarîkiyle şahit ve yeminin hüccet olmadığına delalet ettiğini göstermektedir (48).

(46) Serahsî, Usûl, I, 365; Nesefî, Keşf, II, 30 ;Buhârî, Keşf, III, 731-732. Krş. Şîrâzî, Tabsıra, s. 276-280.

(47) Serahsî, Usûl, I, 366; Nesefî, Keşf, II, 30; Buhârî, Keşf III, 732. Ayrıca bkz. Sadru's-Şerîa, II, 8.

(48) Serahsî, Usûl, I, 366; Buhârî, Keşf, III, 732.

Bunlardan başka, Hanefî usul kitaplarında Kitâb'a muhalif olduğu ve bu yüzden amelden düşürüldüğü belirtilen hadislerden diğer bazıları şunlardır ;

a) Musarrat hadîsi (49), «Kim size bir tecavüzde bulunursa, uğradığınız tecavüz oranında karşılık verin» (50) ayetine aykırıdır (51).

Ebû Hanîfe ve Muhammed bu hadisle amel etmemiş ve böyle bir hayvanı satın alan şahsın iade edemeyeceğini, fakat bunun yerine aybın sebep olduğu noksanlığı satıcıdan talep edeceğini söylemişlerdir (52).

b) Fatıma bt. Kays hadîsi (53), «Boşadığınız kadınları gücünüz ölçüsünde barındırın» (54) ayetine aykırıdır (55).

c) «Hangi kadın olursa olsun, velisinin izni olmaksızın evlenmişse, nikahı batıldır» (56) hadîsi, «Boşadığınız kadınların evlenmelerine mani olmayın» (57) ayetine muhaliftir (58).

(49) Musarrat hadisi olarak bilinen hadis Hz. Peygamber'in şu sözüdür; «Kim, -daha sütü görünün diye- memesindeki süt sağılmayarak biriktirilmiş bir koyun satın alırsa iki seçenek arasında muhayyerdir; dilerse elinde tutar, dilerse, bir sa' hurma ile birlikte satıcıya iade eder». Müslim, 21. Buyu', 23, 24, 25 (II, 1158, r. 1524); Geniş bilgi için bkz. Tahâvî, Meânî, IV, 17-22.

(50) 2. Bakara, 194.

(51) Pezdevî, III, 732; Habbâzî, s. 197; Neseî, Keşf, II, 30.

(52) Tahâvî, Meânî, IV, 19.

(53) Fatıma şöyle demiştir: «Kocam beni boşadı, -kocamdan alacak talebinde bulundum- Hz. Peygamber bana nafaka ve süknâ hakkı tanımadı». Ebû Yûsuf, Kitabu'l-Asâr, tah. Ebû'l-Vefa, Beyrut tsz., s. 132; Tahâvî, Meânî, III, 64. Geniş bilgi için bkz. Tahâvî, Meânî, III, 64-74; Zerkeşi, 134 - 135.

(54) 65. Talak, 6.

(55) Pezdevî, III, 731; Serahsî, Mabsut, I, 84; Habbâzî, s. 196; Neseî, Keşf, II, 30; Krş. İbn Hazm, İhkâm, II, 134, 137.

(56) Ebû Davud, 6. Nikah, 20 (II, 566-568, r. 2083); Tirmizi, 9. Nikah, 14 (III, 407-408, r. 1102), İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (ö. 275/888), es-Sünen ,9. Nikah, 15 (I, 105, r. 1879). Hadisin tahriri için bkz. Zeylaî, Nasb, III, 184-187.

(57) 2. Bakara, 232.

(58) Şâsî, s. 281; Şâsî başka bir yerde bu haberin, kadının kendi başına nikah yapabileceği konusunda hâss olan «Hattâ tenkihe zevcen ğayrehu» (2. Bakara, 230) ayetine aykırı olduğunu belirtir, Şâsî, s. 20.

d) «Veled-i zina, için şerlisidir» (59) hadîsi, «Kimse kimse-
nin yükünü taşımaz» (60) ayetine muhaliftir (61).

e) «Cünüp olarak sabahlayanın orucu yoktur» (62) hadîsi,
«... Şimdi kadınlarınıza yaklaşın... şafağın beyaz ipliği siyah ipli-
ğinden ayırdedilinceye kadar yeyip için; sonra da gece oluncaya
dek orucu tamamlayın» (63) ayetine muhaliftir (64).

Bu hadisin tartışması daha sahabe arasında gündeme gelmiş,
Aişe, hadisin ravisi olan Ebû Hüreyre'yi tenkit etmiştir. Bu yüzden
bu hadisin başlangıçta Kitâb'a muhalif olması sebebiyle reddedil-
miş olması ihtimali biraz uzak gözükmektedir.

Hanefîlerin, Kitâb'a arz prensibiyle ilgili usûlî görüş ve gerek-
çeleri genel hatlarıyla böyledir. Ancak, her ne kadar zaman zaman
verilen örnekler arasında tedahül söz konusu olsa da, bu konu ay-
rıca âmmın tahsisi ve nass üzerine ziyade başlıklarıyla da daha
özel bir tarzda ele alınmaktadır. Biz bu iki hususu da genel hatla-
rıyla belirtmek istiyoruz.

Hanefîlerin, haberin Kitâb'a muhalefeti durumunda, Kitâb'ın
hâss, âmm, nass ve zâhir'i arasında hiçbir fark gözetmeyerek,
bunların hiç birisinin haber-i vâhid ile tahsis ve terkedilemeyece-
ği görüşünde olduklarını belirtmiştik. Kitâbın hâssı ve nassı kar-
şısında haberi vâhidin terk sebebi açıktır. Çünkü, bu ikisi, itti-
fakla, delalet ettikleri mana (medlul) hususunda kat'idir (65) Do-
layısıyla zannî bir şey yüzünden terkedilemez.

Asıl tartışılan husus, haber-i vâhidin Kitâbın âmm ve zâhiri
karşısındaki durumudur. Bu ikisini zannî sayanlara göre, her iki
delille de amel edilmiş olması için, şartlarına uygun olarak gelmiş

(59) Suyuti, Ayn, s. 73.

(60) 6. En'âm, 164.

(61) Nesefî, Keşf, II, 30. Ayrıca bkz. Zerkeşî, s. 107-109.

(62) Tahâvî, Meânî, II, 102-107; Hâzimî, s. 208-211.

(63) 2. Bakara, 187.

(64) Nesefî, Keşf, II, 30-31. Hadisin ayete muhalefet yönünün izahı ile ilgili
olarak bkz. Serahsî, Usûl, I, 238.

(65) İzmirî, II, 222.

haber-i vâhid makbuldur ve bununla âmm tahsis edilir ve zâhir terkedilir (66).

Kitâbın âmm ve zâhirini kat'î sayanlara göre ise, Kitâba muarız olan haber-i vâhide itibar edilmez. Çünkü Kitâb kat'î, haber ise zannîdir. Dolayısıyla zannî olan haberle Kitâb neshedilmez ve ona ziyade yapılmaz.

Hanefiler, haber-i vâhid Kitâb ilişkisini en genel manada, haber-i vâhidin Kitâbın umûm ve zâhiri ile Kitâbın husûs ve mutlakına aykırı olması açısından incelemişler ve meseleye devamlı olarak nesh açısından yaklaşmışlardır. Biz de buna uyararak konuyu «Kitâbın umûmunun haber-i vâhidle tahsisi» ve «Haber-i vâhidle nassa ziyade» başlığı altında ele alacağız.

Kitâbın umumunun haber-i vâhidle tahsisi

Hanefî mezhebinde yaygın kabul gören anlayışa göre âmm lafzın efradına delaleti, hâss lafzın delaleti gibi kat'îdir. Bu itibarla delilden kaynaklanmayan tahsis ihtimali nazar-ı itibara alınmaz ve hâss lafızdaki mecaz ihtimali mesabesinde olan böyle bir tahsis ihtimalinin varlığından hareketle âmmın delaletini zannî saymak doğru olmaz. Fakat eğer âmm lafız kendi gibi kat'î bir delille, sonradan, tahsis edilmişse artık âmmın tahsis dışı kalmış kısmının kat'iliği ortadan kalkar ve haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle tahsisi mümkün hale gelir (67). Aksi takdirde, âmm la-

(66) Şâfiî'ye ve Usûlcülerin çoğunluğuna göre, Kitabın umûmunun haber-i vahidle tahsisi ve Kitabın zâhirin haber-i vahidle tearuzu caizdir. Şöyle ki; Kitabın zâhiri onlara göre «yakîn» ifade etmeyip, «zann-ı gâlip (ğâlebe-i zann)» ifade eder. (Cüveynî, Burhân, I, 426-428; Şîrâzî, Tabsıra, s. 132-135; el-Amidî, Seyfuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ali (ö. 631/1234), el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm, Kahire 1967, II, 301, 304; İbnu's-Sübkî, Tâcuddîn Abdulvahâb b. Ali (ö. 771/1369), el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc, tah. Şa'bân M. İsmail, Kahire 1981, II, 182; Buhârî, Keşf, III, 729; Ebû Zehra, Metodoloji, s. 137-144. Kitabın haber-i vahidle neshi için bkz. Şîrâzî, Tabsıra, s. 264-271. Nesh tahsis farkı için bkz. Amidî, III, 104. Haber-i vahidin Kitaba muhalefeti ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Ebû Yusuf, Redd, s. 24-25, 31; İbn Hazm, İhkâm, II, 81; İbnu'l-Kayyim, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 751/1350), İ'lâmu'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Alemîn, Kahire tsz., II, 293).

(67) Bkz. Pezdevî, I, 291; Neseî, Keşf, II, 29; Sadru's-Şerîa, I, 40-41, 66; Taf-tazânî, Telvîh, I, 40; Bardakoğlu, Ali, İslam Hukukunda Metodolojik İhtilaflar ve Sonuçları, Teksir, Kayseri 1987, s. 53; Şâfiî'ye göre ise, umûmun, kendine delalet eden bir siğa ve lafzı vardır. Fakat bu delalet, kesin ve yakini değil ihtimallidir. Bu bakımdan ilim değil ameli gerektirir. Bkz. ez-Zencânî, Şihabuddin Muhammed b. Ahmed (ö. 656/1258), Tahrîcu'l-Furû' ale'l-Usûl, tah. Muhammed E. Salih, Beyrut 1982, s. 326; Bu konudaki gerekçeleri için bkz. Zencânî, s. 326-329.

fız başlangıçta haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle tahsis edilemez. Çünkü böyle bir tahsis netice itibariyle nesih demektir (68) ve Kitâbın haber-i vâhidle neshi caiz değildir. Bu husus hem «sûreten nesh», hem de «manen nesh» hakkında geçerlidir. Çünkü, kat'î delil ile sabit olan bir hükmün, zannî bir delille kaldırılması caiz değildir (69).

Iraklı Hanefî hukukçular ve Debûsî, Kitâb'ın genel ifadeleri (umûmât) ve bu genel ifadelerin zâhirleri tıpkı nûsûs ve özel ifadeler (husûsât) gibi «yakîn» ifade ettiğinden bunların haber-i vâhidle tahsis ve tearuzunun caiz olmadığını ifade etmişler (70) fakat, Ebû Mansûr Matürîdî gibi bazı Semerkandlı Hanefî hukukçular, genel ifadeleri ve zâhirleri zannî sayarak bunların haber-i vâhidle tahsis imkanını muhtemel görmüşlerdir (71).

(68) Hanefîler, tahsisin, nesh menzilesinde olduğunu şöyle açıklarlar; Nesih ve tahsisten herbirisi lafzın mucibini iskat içindir. Şu farkla ki, nesih âmm lafzın mucibini bazı zamanlar açısından, tahsis ise lafzın mucibini bazı a'yan açısından düşünür. Bu itibarla kıyas ile tahsis caiz değildir. Bkz. Zencânî, s. 330-331; Şafiilere göre ise nesih iskat, tahsis ise, beyan ve izahıdır. Bunun içindir ki nasihin mensuha iktiranı caiz olmakla beraber, muhassıs delilin amm lafza iktiranı caizdir. Bkz. Zencânî, s. 330; Zencânî, bu hususa örnek olarak hareme sığınmayı verir.

(69) Cumhur, Hanefîlerin «manen nesh» söyledikleri durumu, «nesh» değil «beyan» olarak kabul ettikleri için bunu caiz görmüşlerdir. Bkz. Amîdî, II, 304.

(70) Buhârî, Keşf, III, 729.

(71) Buhârî, Keşf, III, 729; Abdulaziz Buhârî, Kitâbın umûmât ve zevâhirini «zannî» sayan Semerkandlı Hanefî hukukçulara göre de, bunların haber-i vâhidle tahsisinin caiz olmamasının «evceh» olduğunu ifade eder ve şunları söyler.

«Haber-i vâhiddeki ihtimal, Kitâb'ın umûm ve zâhirindeki ihtimalden daha fazladır. Çünkü bunlardaki (umûm ve zâhirdeki) ihtimal yalnızca mana yönündendir. Bu ihtimal de, umûm ile «bir kısım (ba'z)'ın, zâhir ile de «meczaz»ın kastedilmesi ihtimalidir. Fakat, bunların metinlerinin sübutunda şüphe yoktur. Halbuki, haber-i vâhidin hem manasında hem de metnin sübutunda şüphe vardır. Şöyle ki, haber, ifade ettiği mana hususunda zâhir ise, bundaki şüphe açıktır. Eğer ifade ettiği mana hususunda «nass» ise durum yine aynıdır. Çünkü mana, sübut hususunda lafza bırakılmış olup, ona tabiidir. Lafzın sübutundaki şüphenin manaya etki etmesi kaçınılmazdır. Bu yüzdendir ki, haber-i vâhidin lafzını ve manasını inkar eden kafir olmaz, fakat Kitâbın zâhirini ve umûmünü inkar eden kafir olur. O halde, haber-i vâhidi, Kitâbın zâhirine tercih etmek ve umûmünü bununla tahsis etmek caiz olmaz. Aksi takdirde, kuvvetli delil dururken, daha zayıf delil ile amel edilmiş olur.»

Sahabenin bazı ayetleri haber-i vâhidle tahsis ettiğine dair örnekler (72) bulunduğu dair itirazı, Hanefîler, bu haberlerin «meşhûr» olduğunu, bunlarla Kitâba ziyadenin caiz olduğunu, kendilerinin ise Kitâb'a muhalif şâzz haberleri söz konusu ettiklerini söyleyerek cevaplamışlardır (73). Ayrıca Sahabenin, haber-i vâhidle tahsis yapmadığına dair uygulamalar da bulunduğunu ileri sürerek, Fatıma bt. Kays'ın rivayet ettiği haberin Hz. Ömer tarafından reddedilmesini buna örnek göstermişlerdir.

Kitâbın umûmuna aykırılık gerekçesiyle reddedilen hadîsler :

a) Hanefîlere göre, kesildiği sırada kasden besmele çekilmeyen hayvanın yenilmesi caiz değildir. Bu konuda «Kesilirken Allahın adı anılmayan şeyleri yemeyin» (74) ayetini esas almışlar ve aksi yönde varid olan «Keserken Allahın adını ansın veya anmasın müslümanın kestiği helaldir» (75) hadîsini ve benzeri hadîsleri bu ayetin umûmunu tahsis edcek kuvvette görmemişlerdir (76).

Şâfiîlere göre hayvanı keserken besmele çekmek sünnettir ve kasden besmelesiz kesilen hayvanın yenilmesi helaldir. Şâfiîler bu konuda varid hadîslerin söz konusu ayeti tahsis ettiği kanaatinde dirler.

b) «Harem ne âsiyi ne de kan sebebiyle oraya sığınanı korur» (77) hadîsi, «Oraya giren emin olmuştur» (78) ayetinin umûmuna aykırıdır (79).

(72) Bu örneklerden bazıları şunlardır;

«Eşlerinizin terkettiklerinin yarısı sizin içindir, onlara da dörtte bir vardır» ayetinin, «İki farklı din mensubunu birbirine mirasçı olamaz» hadîsiyle tahsisi.

«Allah evlatlarınız hakkında size ... tavsiyede bulunur» (4. Nisâ, 11) ayetinin «Katile miras yoktur» hadîsiyle tahsisi,

«Bunun dışındakiler size helal kılınmıştır» (4. Nisâ, 24) ayetinin «kadın teyzesi üzerine nikahlanamaz» hadîsiyle tahsisi. Bkz. Buhârî, Keşf, III, 729-730.

(73) Buhârî, Keşf, III, 729-730.

(74) 6. En'âm, 121.

(75) Zeylaî, IV, 183.

(76) Bkz. Pezdevî, I, 296; el-Merğînânî, Burhanuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Abdilcelîl (ö. 593/1197), el-Hidâye (Feth ile), Mısır 1315-1317, VIII, 112.

(77) el-Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), el-Camiu's-Sahih, İst. 1981, 28. Sayd, 8 (II, 213); Müslim, 15. Hacc, 446 (I, 987, r. 1354) Tirmizi, 7. Hacc, 1 (III, 173 r. 809); İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh (ö. 543/1142), Arızatu'l-Ahvezî bi Şerhi Sahihi't-Tirmizi, Beyrut tsz., IV, 22-23.

Haber-i vâhidle nassa ziyade :

Nass üzerine ziyadenin nesih sayılıp sayılmayacağı hususu usul kitaplarında genelde nesh bahsinde (80) ve bir kaç nokta-i nazardan ele alınmıştır (81). Biz burada özellikle, İslam hukukçuları arasında ihtilaf konusu olan yönüne yer vereceğiz. Burada söz konusu edilen ziyade müstakil bir ziyade olmayıp mevcut nassa bir cüz veya şart ziyadesi ya da mefhûmu'l-muhâlefeti kaldıracak mahiyetteki ziyadedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi nass üzerine ziyade konusu haber-i vâhid ile Kitâbın hâssı (82) özellikle mutlakı arasında çatışma bulunması durumunda söz konusu olur. Nitekim Şâsî bununla ilgili olarak, mutlak ile amel imkanı varken ona haber-i vahidle ziyade yapılamayacağını belirtmiştir (83).

(78) Al-i İmran, 97.

(79) Pezdevî, I, 296; Buhârî, Keşf, III, 729; Ayrıca bkz. et-Taberî, Muhibbuddin Ahmed b. Abdillâh (ö. 694/1295), el-Kırâli Kâsıdı Umî'l-Kurâ, Kahire 1970 (2. baskı), s. 636-637, 638-639.

(80) Msl. bkz. II, 36-39; et-Tilemsânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö. 771/1369), Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâi'l-Furûi ale'l-Usûl, tah. Abdulvehhab Abdullatif, Beyrut 1983, s. 108-110.

(81) Bu konuda geniş bilçi için bkz. Ibn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (ö. 620/1209), Ravzatu'n-Nâzır ve Cunnetu'l-Munâzır, Beyrut tsz., s. 41-42; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali (ö. 1250/1834), İrşâdu'l-Fuhûl, Beyrut, 1979, s. 195; el-Hinn, Mustafa Saîd, Eseru'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye, Beyrut, 1972, s. 266.

(82) Hâss lafız ile nassa ziyade ilişkisini göstermesi bakımından Hâbbâzî'nin bu konuya ilişkin derli toplu ve açık ifadesini kısaca buraya almak istiyoruz; Hâss lafız, tek başına bir müsemma için konulmuş lafız olup müsemmanın cins, nev' ve ferd'inin hususuna uygun düşen lafızdır. Bu itibarla hâss lafız, mahsûsu, hiç bir beyan ziyadesine ihtimal vermeyecek bir kesinlikle içerisine alır. Mesela, abdest ayetindeki yıkama ve mesh bilinen bir fiile mahsus lafızlardır. Bu itibarla abdestin cevazını, «niyet», «tesmiye», «tertîb», ve «vilâ»ya talik etmek hâss lafız ile amel etmemek demek olur. Aynı şekilde tavâf mücerred dönmeye, rükû eğilmeye ve secde cephenin yer konmasına hass lafızlardır. Bu işlemlerin cevazının «taharet», «tuma'nîne» ve «tadîl-erkân» ile kayıtlanması hass ile ameli terketmek anlamına gelir. Habbâzî, s. 94. Hanefilerde mutlak lafız hass lafızın kısımlarından sayıldığı için, aynı gerekçeler ve aynı örnekler mutlakın takyidi konusunda da söz konusu edilmektedir. Krş. Tilemsânî, s. 108-110. Tilemsânî, cumhura göre mutlakın, ifade ettiği anlam hususunda nass değil zahir olduğunu belirterek haber-i vahidle tevîlinin caiz olduğunu belirtir. (Bkz. Tilemsânî, s. 45.).

(83) Şâsî, s. 29.

Hanefîler, bu nevi nass üzerine ziyadenin nesh olduğu (84), Şâfiîler ise, bunun nesh olmadığı (85) görüşündedirler (86). Ayrıca, Hanefîler hükmün vasfının neshini de nesih çeşitleri arasında saymışlar ve bunu nassa ziyade olarak yorumlamışlardır (87).

Hanefîlerin nassa ziyade gerekçesiyle reddettikleri hadisler :

1) Abdest ve gusülde niyet :

Allah Teala «Ey inananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başınızı meshedin, ve topuklarınıza kadar ayaklarınızı. Eğer cünüp iseniz temizlenin.» (88) buyurmuştur. Bu ayette abdestin dört farzı açık bir şekilde belirtilmekte ve cünüplükten temizlenme emredilmektedir. İslam hukukçuları abdest ve gusülde niyetin de farz olup olmadığına ihtilaf etmişlerdir.

Şâfiî, «Ameller niyetlere göredir» (89) hadisinden hareketle her ikisinde de niyetin farz olduğunu ileri sürmüştür.

Ebû Hanîfe ise, niyetin her ikisinde de rükün olmadığı gibi sıhhat şartı da olmadığını ileri sürmüştür. Yani, niyet olmaksızın abdest ve gusül sahihtir. Niyeti şart koşulması nass üzerine ziyadedir. Nass üzerine ziyade de nesihdir. Kitâb, ancak Kitâb ya da

(84) Nesefî, Musaffâ, v. 233b; Semerkandî, Mîzân, II, 1011-1016. Krş. İbnu'l-Kayyim, İ'lâm, II, 293.

(85) Zencânî, s. 50.

(86) Zencânî, bu meselenin usuldeki lafzî meselelerden olduğunu ve bu konudaki görüş ayrılığının temelini, neshin hakikat ve mahiyeti hakkındaki görüş ayrılığının teşkil ettiğini belirttikten sonra, Hanefîlere ve Şâfiî'lere göre neshin hakikatini tanımlar. Buna göre, Şâfiîlere göre neshin hakikati, «sabit hükmün kaldırılması», Hanefîlere göre ise, «hükmün müddetinin beyanı» ıdır. Eğer, Hanefîlerin nesih yorumları, sahih ise, bu takdirde nass üzerine ziyade nesih sayılır. Şâfiîlerin nesih yorumları sahih ise bu takdirde nass üzerine ziyade nesih olmaz. Zencânî, s. 50; Aynı yorum için bkz. Nesefî, Keşf, II, 29.

(87) Habbâzî, s. 259; Şafii ise hükmün vasfının neshinin ammin tahsisi kabinden olduğunu ileri sürerek hükmün vasfının haber-i vahid ve kıyasla neshedilebileceği görüşünü benimsemiştir. Bkz. Habbâzî, s. 259; Gazzali de, nassa ziyadenin tahsis olduğunu belirtir. Bkz. el-Menhul, tah. Muhammed H. Heyto, Dimeşk 1980, s. 177. Bu hususa örnek olarak, abdestte niyyet (Habbâzî, s. 94), celde cezasına sürgün ilavesi (Zencânî, s. 51) ve şahid ve yeminle kaza (Zencânî, s. 52) gösterilmektedir.

(88) 5. Maide, 6.

(89) Buhari, 1. Bed'u'l-Vahy, 1 (I, 2).

mütevâtir veya meşhûr sünnet ile neshedilebilir. Niyet hadîsi ise böyle değildir (90).

2) Namazda Fatihanın tayini :

Şâfiî'ye göre namazın her rek'atında fatihanın okunması bir rükündür. Gerek imam, gerekse me'mûm fatihayı okumazsa namazı sahih olmaz. Şâfiî bu görüşe «Fatihayı okumayanın namazı yoktur» (91) hadîsinden hareketle ulaşmıştır.

Hanefîlere göre ise, namazda fatihanın tayini «Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun» (92) ayeti üzerine ziyade içermektedir. Nass üzerine ziyade ise nesihdir ve bu nesih haber-i vâhid ile caiz olmaz (93). Bununla birlikte Hanefîler fatiha okumanın vacip olduğunu söylemişlerdir. Bunun anlamı, fatiha terkedildiği zaman namazın aslına bir zarar gelmemesidir.

Şâsî, ayetin Kur'ân'dan kolay gelenlerin tamamı hususunda genel olduğunu, bu yüzden söz konusu haber karşısında terkedilemeyeceğini, bununla birlikte, her ikisiyle birden Kur'an'ın hükmü değişmeyecek şekilde amel edilebileceğini ifade eder. Buna göre haber nefy-i kemale hamledilir ve böyle mutlak okuma Kur'ân'ın hükmü ile farz ve fatihanın okunması haberin hükmü ile vacip olur (94).

3) Rükû' ve secdede tuma'nîne (ta'dîl-i erkân)

«Rükû' edenlerle birlikte rükû' edin» (95) ayeti rükû' lafzının

(90) Şâsî, s. 29; Serahsî, Mebsut, I, 72; Pezdevî, I, 83; Buhârî, Keşf, III, 729. Şâsî, abdestte tertib, muvâlât ve besmele konularını da bu husus örnekleri arasında zikreder. (Bkz. Şâsî, s. 29).

(91) Tirmizi, 2. Salat, 183 (Mevakit, 69) (II, 25, r. 247); Zeylaî, Nasb, I, 363-367; İmama uyan kişinin okuması konusuyla ilgisi için bkz. Zeylaî, II, 6-21.

(92) 73. Müzzemmil, 20.

(93) Serahsî, Mebsut, I, 14, 19; Molla Ciyûn, Molla Ciyûn b. Ebî Saîd b. Abdillâh el-Mihevî (ö. 1130/1718), Şerhu Nûrui'l-Envâr (Keşfu'l-Esrâr ile), Kahire 1317, II, 27.

(94) Şâsî, s. 23. Besmelesiz kesilen hayvanın yenilmesi konusunu da aynı mantıkla izah eder ve aralarında tevfiik imkanı olmadığı için haberin terkedileceğini belirtir. (Aynı yer.) Ayrıca bkz. Pezdevî, II, 304; Buhârî, Keşf, III, 730-731; Başka bir örnek için bkz. Serahsî, Mebsût, I, 65.

(95) 2. Bakara, 43.

müsemması hakkında mutlaktır. Bu yüzden haberin (96) hükmüyle ona «ta'dîl» şartı ziyade edilemez. Ancak, Kitâbın hükmünü değiştirmeyecek bir tarzda haber ile amel edilebilir. Bu da, mutlak rükû'un Kitâbın hükmü ile farz, ta'dîlin ise haberin hükmü ile vacip olmasıdır (97).

4) «Beyt-i atîki tavaf etsinler» (98) ayetinin, hükmü «Tavaf namazdır» (99) hadîsiyle terkedilmez. Ancak, Kitâbın hükmü değiştirmeyecek bir tarzda her ikisiyle amel etmek mümkündür. Buna göre, mutlak tavaf Kitâbın hükmü ile farz, abdest ise haberin hükmü ile vaciptir. Bu itibarla, tavafın abdestsiz yapılması durumunda gereken eksiklik kurban (kan) ile telafi edilir (100).

Hanefîlerin nass üzerine ziyade gerekçesiyle amelden düşürdükleri diğer bazı hadîsler şunlardır;

- a) Abdestte tertîb (101),
- b) Celd cezasına sürgün ilavesi (102),

Hanefîlere göre bütün bu durumlarda söz konusu fiiler hâss olduğu için, bu fillerin sıhhatinin haberlerde söz konusu edilen hususlara «olmazsa olmaz» şeklinde bağlı kılınması Kitapla amel olmadığı gibi Kitabı beyan olarak da değerlendirilemez. Aksine Kitabın neshi manasına gelir ki, bu da haber-i vâhid ile caiz değildir. Fakat bu tür haberlerle Kitaba, farza mülhak bir vâcib ziyadesi yapılabilir.

(96) Haber, Hz. Peygamberini bir adama söylediği şu sözdür: «Namaza durduğunda tekbir al. Eğer ezberinde varsa Kur'andan bir şeyler oku. Eğer yoksa, Allaha hamdet, tehlîl ve tekbir getir. Sonra itmi'nan bulacak şekilde rüku et, sonra itidal buluncaya değin doğrul, sonra itminan bulacak şekilde secde et, sonra itminan bulacak şekilde otur. Bunu yaparsan namazın tamam olur. Eğer bunları eksik yaparsan namazından eksiltmiş olursun.» Bkz. Tahavi, Meânî, I, 232.

(97) Şâşî, s. 29-33; Pezdevî, I, 81; Ayrıca bkz. el-Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mahmûd (ö. 587/1191), Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerai', Mısır 1328, I, 162; İbnu'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid (ö. 861/1457), Fethu'l-Kadîr, Mısır 1315-1371, I, 211.

(98) 22. Hac, 26.

(99) en-Nesei, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915), es-Sünen, 24. Menasik, 136 (V, 22); ed-Darimi, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (ö. 255/869), es-Sünen, Menasik, 32 (s. 440).

(100) Şâşî, s. 29; Pezdevî, I, 82; Ayrıca bkz. Serahsî, Mebsut, IV, 38; Bâbertî, II, 234.

(101) Şâşî, s. 29; Pezdevî, I, 83; Ayrıca bkz. Serahsî, Mebsut, I, 56; el-Bâbertî, Ekmeluddîn Muhammed b. Mahmûd (ö. 786/1384), el-Înâye (Feth ile), I, 23; İbn Rüşd, Bidâye, I, 17.

(102) Şâşî, s. 29; Serahsî, Mebsut, IX, 36; İbnu'l-Hümâm, Feth, IV, 134-137.

2. Haber-i vâhidin Ma'rûf Sünnete aykırı olması

Ma'ruf (103) sünnete aykırı haber-i vâhidin reddi prensibi de Hanefî kökenlidir. Bu konuda Ebû Hanîfe'den sarîh bir açıklama olmamakla beraber, talebelerinin bu görüşü ondan almış olmaları muhtemeldir (104). Ebû Yusuf'un, «Herkesin (âmme) bildiği hadîsle amel etmeli, şâzz hadîsi terketmelisin» (105) sözünde bu prensibe açık işaret vardır. Daha sonra, bu husus Hanefî ekolünde «Meşhûrla çatışan şâzz rivayet makbul değildir» şeklinde bir prensip (asl) olarak ifade edilmiştir (106).

Hanefî usulcüler, genelde, burada «ma'rûf sünnet» yerine «meşhûr sünnet» (107) tabirini kullanmışlardır. Kanaatimizce burada daha doğru olan «ma'rûf sünnet» tabiridir. Çünkü, ma'rûf sünnete, Ebû Yusuf ve Muhammed, meşhûr sünnetten daha geniş bir muhteva yüklemişler ve onu hem meşhûr sünneti hem de mütevatir sünneti içine alacak bir şekilde kullanmışlardır. Ayrıca, burada yalnız Hanefî usulcülerin terimleştirdiği meşhûr sünnetin kastedilmesi halinde, mütevatir sünnete muhalif olan haber-i vâhidlerin durumunun ve hükmünün Hanefîlerce incelenmediği sonucu çıkar ki, bu doğru değildir. Burada uzak bir ihtimal akla gelir. O da, mütevatir haberlere aykırı haber-i vâhidlerin, Kitâb'a aykırılık başlığı altında incelenmiş olmasıdır. Ne var ki, bu ihtimali destekleyecek hiç bir hususa rastlayamadık.

(103) Marûf sünneti, ilk Hanefî imamlar, genelde, hem meşhur hem de mütevatir sünneti içine alacak bir anlamda kullanmışlardır. Ma'rûf, mahfûz ve meşhûr sünnet tabirlerine Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in kitaplarında tesadüf etmek mümkündür. Msl. bkz. Ebû Yûsuf, Redd, 25, 32, 40, 49, 67, 38; eş-Şeybani, Ebu Abdillah Muhammed b. el-Hasen (ö. 189/805), el-Hüccce alâ Ehli'l-Medîne, tah. Mehdi Hasen Keylani, Beyrut, 1983, I, 65, 316, 432, II, 672-673, IV, 351.

(104) Semerkandî ,meşhur haberin hükmü konusunda Hanefî imamlardan bir rivayet bulunmadığını, bu sebeple sonraki Hanefî hükukçuların bunun hükmünde ihtilaf ettiklerini belirtir. (Bkz. Mizan, II, 633-635.) Ancak burada kastedilen husus, meşhur haberin ilim gerektirip gerektirmediği, inkar edenin kafir sayılıp sayılmayacağı gibi hükümlerdir.

(105) Ebû Yusuf, Redd, s .25.

(106) Msl. bkz. Nesefî, Musaffa, v. 232b.

(107) Meşhûr haber; Başlangıçta âhâd olup ikinci asırda âlimler arasında, -yalan üzerinde birleşmeleri düşünilemeyen bir topluluğun rivayet edeceği derecede- yaygınlık kazanan haberdur. Diğer bir tarife göre ise meşhûr haber, âlimlerin kabul ile telakki ettikleri haberdur. bkz. Serahsî, Usûl, I, 292; Semerkandi, Mizan, II, 633.

Hanefilerin meşhûr sünnete muhalefet gerekçesiyle reddettikleri hadisler :

1) «Bir gün Hz. Peygambere kuru hurmanın yaş hurma mukabilinde satışı soruldu. Hz. Peygamber 'Kuruyunca eksilir mi?' diye sordu. Onlar 'evet' deyince 'Oyleyse olmaz' diye cevap verdi.» (108).

Hanefî usulcüler bu hadîsin, aynı konuda daha meşhûr olan «et-temru bi't-temr» (109 hadîsine aykırı olması yüzünden reddedildiğini ileri sürmüşlerdir (110). Bu konudaki görüş ve gerekçeler kısaca şöyledir.

Yaş hurmanın (rutab) kuru hurma (temr) mukabilinde biri diğerinden fazla olarak (mütefâdilen) satılması icmâ' ile caiz değildir. Bunların eşit ölçüyle satılması ise, yalnızca Ebû Hanîfe'ye göre caizdir. Ebû Yûsuf, Muhammed (111) ve Şâfiî'ye göre ise caiz değildir (112).

Ebû Yusuf, Muhammed ve Şâfiî'nin bu konudaki gerekçesi, yukarıda zikredilen Sa'd b. Ebî Vakkâs hadîsidir. Bu hadîste Hz. Peygamber, «kuruyunca eksilir mi?» sözüyle, akdin caiz olabilmesi için bedellerin a'delü'l-ahvâl'de (ki bu kuruduktan sonraki durumdur) mümâseletinin (denklik, eşitlik) şart olduğuna işaret etmiştir. A'delü'l-ahvâlde olması gereken bu mümâselet akdin yapıldığı sıradaki mümâselet ile anlaşılabilir (113).

(108) Ebû Davud, 17. Buyu', 18 (III, 654-657, r. 3359); Tirmizi, 12. Buyu', 14, (III, 528, r. 1225); Neseî, 44. Buyu', 36 (VII, 268-269); İbn Mace, 12. Ticaret, 53 (II, 761, r. 2264); Muvatta, 31. Buyu', 22 (II, 624); Tahâvî, Meânî, IV, 6; Hadisin tahriri için bkz. ez-Zeylaî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf (ö. 762/1361), Nasbu'r-Raye, Kahire, 1938, IV, 40-42.

(109) Burada kastedilen «eşya-i sitte» hadisi olmalıdır. Müslim, 22. Müsakat, 81 (II, 1211, r. 1587); Zeylaî, Nasb, IV, 35-36; «et-Temru bi't-Temr (riben illa hae ve hae)» şeklindeki rivayet için bkz. Buhârî, 34. Buyu', 54 (III, 23); Müslim, Müsakat, 79 (II, 1209-1210, r. 1586); Ebû Davud, Buyu', 12 III, 643-646, r. 3349); Tirmizi, 12. Buyu', 24 (III, 545, r. 1243); Muvatta, 31. Buyu', 38 (II, 636-637).

(110) Sicistani, s. 133; Pezdevî, III, 734; Habbâzî, s. 198; Neseî, Keşf, II, 31.

(111) Meşhur habere muhalif haber-i vahidin reddi hususunda Ebû Hanife ile aynı görüşte olmalarına rağmen Ebû Yusuf ve Muhammed'in söz konusu Sa'd hadisiyle amel etmelerinin izahı ve bunun değerlendirilmesi ile ilgili olarak bkz. Serahsî, Usûl, I, 367; Buhârî, Keşf, III, 736.

(112) Şafiî, İhtilaf, s. 193-194; Serahsî, Mabsut, XII, 185; Beyzâvî, Gaye, I, 468.

(113) Serahsî, Mabsût, XII, 195; Merğînanî, VI, 168; Bâberti, VI, 168.

Ebû Hanîfe'nin gerekçesi ise, «et-Temru bi't-temri mislün bi mislin keylün bi keylin» hadîsidir. Bu hadîs yaş hurmanın kuru hurma mukabilinde satımının caiz olmasını gerektirir. Çünkü her ikisi de hurmadır. Temr ve rutabın bir cins sayılacağını isbat sadedinde şu gerekçelere başvurulmuştur:

a) Hurma (temr) koruk halden olgunlaşınca kadarki zamanda hurma ağacından çıkan meyvenin adıdır. Bu merhalelerde geçirdiği değişimler onun zât ismini değiştirmez. Nitekim insanı sırasıyla çocuk, genç, orta yaşlı ve ihtiyar olduğu halde bu dönemlerde yine insandır (114).

b) Bu hususa, Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu haber de delalet eder: «Hz. Peygamber, izhâ'ya kadar hurmanın satılmasını yasaklamış, izhâ'nın ne olduğu sorulunca da «sararması veya kızarmasıdır» demiştir. İzhâ'dan önce hurmanın adı «büsr» olduğu halde Hz. Peygamber onu hurma ismi altında zikretmiştir (115).

c) Hz. Peygambere bir defasında yaş hurma (rutab) hediye edilmiş, Hz. Peygamber «Hayber hurmalarının (temr) hepsi mi böyledir?» demiştir (116). Yani kendisine hediye edilen hurma rutab (yaş) hurma olduğu halde, kendisi onu temr (kuru hurma) adıyla anmıştır.

d) Aynı şekilde bir kimse dalındaki yaş hurmayı vasiyyet etse, vasiyyet edenin vefatından önce bu hurma kuru hurma haline gelse, vasiyyet batıl olmaz. Eğer kurumakla cins değişecek olsaydı, vasiyyetin batıl olması gerekirdi. Yine hurma selem akdine konu edilse bu durumda hurmanın yaş veya kuru olarak verilmesi caizdir. Eğer ikisi arasında fark olsaydı, bu durum istibdal sayılırdı ki istibdal caiz değildir (117).

Gerek yaşı, gerekse kuru hurma adı altına girdiğine göre, birinin diğeri mukabilinde eşit ölçüyle (keylen bi keylin) satılması durumunda akdin şartı yani akdin yapıldığı sırada bedellerin

(114) Serahsî, Usûl, I, 367; Buhârî, Keşf, III, 734; Baberti, VI, 168-169.

(115) Buhârî, Keşf, III, 734.

(116) Baberti, VI, 168; İbnu'l-Hümmam, bu gerekçelendirmeye, hediye edilen hurmanın yaş hurma değil kuru hurma olduğunu söyleyerek itiraz eder. (Bkz. Feth, VI, 168).

(117) Buhârî, Keşf, III, 734.

mümâseleti mevcuttur. Zaten önemli ve muteber olan, bu şartın akdin yapıldığı sırada gerçekleşmesidir. Bu bedeller, yani yaş ve kuru hurma hangi sıfatla akde konu ediliyorsa o sıfata göre mümâselet aranır. Yoksa ki yaş hurmanın kuruduktan sonra eksileceği dolayısıyla mümâseletin bozulacağına itibar edilmez. Çünkü, mümâselete itibar edilmesi, mukabele (karşılıklı değişim) sebebiyledir. Mukabele ise akdin yapıldığı sırada olur. Üstelik yaş hurmadaki yaşlık (tazelik) amaçlanan bir husustur (118).

Aynı şekilde yaş hurmanın akdin yapıldığı esnadaki durumuna değil de a'delül-ahvâl'de yani kuruduktan sonra alacağı duruma itibar edilmesi tıpkı düşük kaliteli (redî) malın iyi kaliteli (ecved) mal mukabilinde satılması durumunda ecvede itibar edilmesi yani kaliteli mal mukabilinde kalitesizden çok miktarda alınması gibidir. Bu tefâvütün caiz olmadığı nass ile belirtilmiştir. Hz. Peygamber «İyisi de kötüsü de müsavidir» (119) demiştir (120).

Yukarıda zikredilen «Kuruyunca eksilir mi?» hadîsinin meşhûr habere muhalefet yönü şu şekilde açıklanmıştır:

Bu hadîs daha meşhûr olan «et-temru bi't-temri mislun bi mislin» hadîsine aykırıdır (121). Bu ikinci hadîs akdin caiz olabilmesi için ölçüde (keyl) mutlak anlamda bir mümâseletin vart olmasını gerektirmektedir. Mümâseletin mutlak anlamda şart koşulması ise iki bedelin kuru veya yaş ya da birinin yaş değerinin kuru olması durumunda ikisi arasında eşitlik bulunduğu takdirde akdin caiz olması demektir. «Kuruduğunda eksilir o halde caiz olmaz» mealindeki hadîsten hareketle bu ıtlakın «a'delül'-ahvâl'de mümâselet» ile kayıtlanması bu ıtlakın neshi demektir ve nesih haber-i vâhidle caiz olmaz. Diğer taraftan Sa'd hadîsinde mikdara dahil olmayan bir iyilik (cevdet) sıfatı vardır ve bu sıfat «et-temru bi't-temri...» hadîsine muhaliftir. Şöyleki, kuru hurma eksilme olmaksızın saklanabilme yönüyle taze hurmadan üstündür, fakat cüzler bakımından aralarında fark yoktur. Çünkü kuru hurma her ne kadar bu yönüyle yaş hurmadan üstün ise de yaş hurmanın da tazelik bakımından üstünlüğü vardır ve yaş hurmanın bu özelliği ölçüyü etkiler. Bu durumda aralarında bir tefavütten bah-

(118) Serahsî, Mebsut, XII, 186; Buhârî, Keşf, III, 734; İbnu'l-Hümmam, Feth, VI, 169; Ayrıca bkz. Serahsî, Usûl, I, 367.

(119) Zeylaî bunun garib olduğunu belirtiyor. Bkz. Zeylaî, Nasb, IV, 37.

(120) Buhârî, Keşf, III, 734; İbnu'l-Hümmam, Feth, VI, 169.

(121) Pezdevî, III, 734-735.

sedilemez. Tefâvüt ancak yaş hurmanın kurummasından sonra ortaya çıkar (122) ki bu da akdin yapıldığı anda dikkate alınmaz.

Diğer taraftan- Sa'd hadîsi ölçüdeki mümaselete rağmen akdin fesadını ve mümaseleti kaldırmayan bir üstünlüğün haramlığını gerektirmektedir. halbuki mümaselet akdin yapıldığı anda cevaz şartıdır. Kuruduktan sonra meydana gelecek fazlalık ise akdin yapıldığı anda mevcut olan mümaseleti ortadan kaldırmaz. Bu fazlalık, akdin yapıldığı anda mevcut olmayıp, sonradan olacağı varsayılmaktadır. Sa'd hadîsi bu noktadan meşhûr habere muhalif olduğu için kabul edilmez (123).

2) Hanefî usul kitaplarında, meşhûr sünnete muhalefet gerekçesiyle reddedilen bir hadîs de «Şâhid ve yemîn ile kazâ» hadîsidir.

Hanefîler bu hadîsin, «Beyyine davacıya, yemin davalıya» (124) meşhûr hadîsine aykırı olduğunu ileri sürmüşlerdir (125).

(122) Buhârî, Keşf, III, 734.

(123) Hanefiler, Sa'd hadisinin sabit olmadığını da söylemişlerdir. Ebû Hanife Bağdat'a geldiğinde, habere muhalefet ettiğini düşünmeleri sebebiyle kendisine karşı zaten sert tavır takınmış olan Bağdatlı bir kaç alim, Ebû Hanife'ye bu meseleyi sormuşlar, Ebû Hanife de şöyle cevap vermiştir; Rutab, ya hurmadır ya da hurma değildir. Eğer hurma ise ettemru bi't-temri hadisine göre kuru hurma mukabilinde satılması caizdir. Eğer hurma değilse bu takdirde «cinsleri değiştiğinde istediğiniz şekilde satın» hadisine göre caizdir. Kendisine Sa'd'ın hadisi hatırlatılınca, «Bu hadis Zeyd Ebû Ayyâş etrafında dönmektedir, Zeyd ise hadisi kabul edilmeyen kişilerdendir» diye cevap vermiştir. Hadis ehli Ebû Hanife'nin bu ta'nını güzel bulmuş, hatta İbnü'l-Mübarek bu hikayeden hareketle Ebû Hanife'yi hadis bilmemekle tenkit edenleri kınamıştır. (Bkz. Serahsî, Mebsut, XII, 185; Buhârî, Keşf, III, 735; Babedti, VI, 168; İbnü'l-Hümâm, Feth, VI, 168-169). İbn Hazm, Zeyd Ebû Ayyâş'ın mechul olduğunu, bu sebeple de bu hadisin sahih olmadığını belirtir. (İhkam, VII, 153; Muhalla, VIII, 462).

Bazı rivayetlerde Ebû Hanife'nin şöyle dediği nakledilir. Eğer bu hadis sahih olsa bile şu şekilde te'vil edilir: Hz. Peygamber'e rutabın temr mukabilinde nesîe olarak satılmasının hükmü sorulmuştur. Buna göre Hz. Peygamber'in «kuruyunca eksilir mi» sözünün faydası şudur: Yaş hurma vadesinin hulul etmesi müstesna kuruyunca eksilir ve bu tasarruf fayda verici olmaz. Soruyu soran kişi bir yetimin vasisidir. Hz. Peygamber kurduğunda eksileceğine itibar ederek, bu tasarrufta yetim açısından bir yarar görmemiş ve akdin fesadını beyan şeklinde değil, yetime şefkat tarikiyle bu tasarrufu men etmiş. (Serahsî, Mebsût, XII, 187 ;İbnü'l-Hümâm, Feth, VI, 169-170).

(124) Buhari, 48. Rehn, 6 (III, 116); Tirmizi, 13. Ahkam, 12 (III, 625, r. 1340).

(125) Şâsî, s. 281; Sicistani, s. 132; Pezdevî, III, 733; Neseî, Keşf, II, 31.

Bu hadisin meşhur hadise aykırılık yönü açıktır. Çünkü, beyyine hadisinde, beyyine'nin davacıya, yemin'in davalıya ait olduğu ifade edilmekte, şahid ve yemin hadisinde ise, bir şahid ve davacının yemini ile hüküm verilebileceği belirtilmektedir. Bu hadisî Kitâba aykırılık konusunda ele aldığımız için burada bu kadar açıklama ile yetiniyoruz.

3. Haber-i Vâhidin umûmu'l-belvâda varid olması

Hanefîler, cumhur usulcülerden farklı olarak umûmu'l-belvâda varid olan haberi manen munkatı sayarak ihticaca uygun görmemişlerdir. Umûmu'l-belvâ, genel olarak, bütün toplumu ilgilendiren ve herkesin karşı karşıya kalıp hükmünü bilmeye gerek duyacağı varsayılan hususlardır. Umûmu'l-belvâ olan konularda tek kişinin rivayet ettiği haberle (haber-i vâhid) amel edilemeyeceği görüşü Hanefîlere nisbet edilmektedir. Ancak, ilk Hanefî imamlardan bu konuda sarîh bir açıklamaya rastlayamadık. Bu görüşün, sonraki Hanefî hukukçular tarafından prensipleştirilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu itibarla, Cüveynî'nin bu prensibi Ebû Hanîfe'ye nisbet etmesinin (126) aslı olmasa gerektir. Nitekim bir çok usul kitâbında bu görüş, genel olarak, Ebû Hanîfe'nin ashabına veya doğrudan Hanefîlere nisbet edilirken (127), Abdülaziz Buhârî doğrudan Ebû'l-Hasen Kerhî'ye nisbet etmektedir (128). Şimdi bazı, Hanefî usulcülerin konuya ilişkin görüşlerine yer vermek istiyoruz. Görüleceği üzere Hanefî usulcüler sonuç itibarıyla yaklaşık olarak aynı şeyleri söylemekle beraber, bu konu için seçtikleri başlıklar arasında fark olması, bu konuda daha önceden açık bir nakil bulunmadığı izlenimini uyandırmaktadır.

Kerhî'nin öğrencilerinden olan Şâsî, bu konuyu «Haber-i vâhidin zâhire muhalif olması» başlığı altında ele alarak (129), ve böyle olan bir haberle amel edilmeyeceğini ileri sürmüş ve haberin zâhire muhalif olma şekillerinden birisi olarak da, sadr-i evvel-

(126) Cüveynî, Burhân, I, 665.

(127) Msl. bkz. Bâcî, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef (ö. 474/1081), İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl, tah. Abdülmecid Türkî, Beyrut, 1986, s. 334; İbn Berhân, Vusûl, II, 192; Kelvezânî, III, 86; el-Karâfî, Şihabuddin Ebû'l-Abbas Ahmed b. İdris (ö. 684/1285), Şerhu Tenkihi'l-Fusûl, Kahire, 1973, s. 372.

(128) Buhârî, Keşf, III, 736; Ayrıca bkz. İbnu'l-Hümâm, Tahrîru'l-Usûl (Takrîr ile), Mısır 1316, II, 296.

(129) Bkz. Şâsî, s. 284, 384.

de ve sadr-i sâlide belvanın umumî olduğu konularda haberin iştihar etmemiş olmasını göstermiştir. Çünkü, Şâsî'ye göre, bu dönemde yaşayanlar, sünnete uyma hususunda kusur ile itham edilemezler. Bu itibarla, şiddetli ihtiyaç ve umûmu'l-belvâya rağmen haberin iştihar etmemiş olması onun sahih olmadığına alametidir.

Şâsî'nin umûmu'l-belvâ'da varid olan haber-i vâhidle amel edilmeyişiyle ilgili olarak yaptığı «Umûmu'l-belvâda varid olan haber-i vâhidin terkedilmesi, haberin rey ve kıyas sebebiyle reddedilmesi değil, aksine, tutunacağımız hadîslerin tercihidir» (130) şeklindeki ilginç değerlendirme de gösteriyor ki, haberin umûmu'l-belvâda varid olması ile Kitâba aykırı olması, hadîsin reddi açısından eşit sebepler değildir. Kitâba aykırı haber, telif imkanı yoksa doğrudan reddedilir. O konuda başka haberlerin desteğine ihtiyaç yoktur. Halbuki umûmu'l-belvâda varid olan haber reddedilirken o konuda çoğunlukla başka haberlerin desteğine ihtiyaç duyulmaktadır.

Ölüm tarihi hakkında bir bilgi bulunmamakla beraber, hiç değilse dönem olarak, Debûsî'den sonra ve Pezdevî ile Serahsî'den önce yaşamış olabileceğini tahmin ettiğimiz Sicistânî, konuyu «haber-in hâdiseye arzı» başlığı altında incelemiştir (131). Bu ifadeyle Şâsî'nin ifadesi lafız itibariyle farklı olmakla beraber muhteva olarak aynıdır.

Pezdevî, konuyu «Umûmu'l-belvâ'da cemaate muhalif şâzz haber» başlığı altında ele almış ve bununla amel edilemeyeceği hususunu şöyle izah etmiştir: «Hâdisenin şüyu bulmuş olmasına rağmen, hadîs gizli kalmışsa, bu husus, unutmaya delalet eder. Çünkü, hâdisi iştihar ettiği halde, hâdisenin hükmünü bildiren hadîsin gizli kalması imkansızdır. Nitekim, haberin halef arasında ortaya çıktığı andan itibaren nasıl yaygınlık kazandığı görülmektedir. Hâdisenin iştiharına rağmen hadîsin şâzz kalması güvenilmezlik ve inkita' bulunduğu gösterir.» (132).

(130) Şâsî, s. 385.

(131) Sicistani, s. 133; Semerkandî de aynı başlığı kullanmıştır. Bkz. Semerkandî, Mizân, II, 643.

(132) Pezdevî, III, 736; Hanefilerin diğer gerekçeleri için bkz. Serahsî, Usûl, I, 368; Buhârî, Keşf, III, 737.

Serâhsî de konuyu «Belvâ'nın umûmi olduğu ve herkesin amel etmek için bilmeye muhtaç olduğu konularda garib hadîs» başlığıyla ele almakta ve böyle bir hadîsle amel edilemeyeceği hususunu şöyle açıklamaktadır; «Böyle bir hadîs zeyyiftir. Çünkü; Sahibu's-Şer', ihtiyaç duydukları şeyleri insanlara açıklamakla emredilmiştir. Kendisi de, onlara, kendilerinden sonra ihtiyaç duyulacak şeyleri nakletmelerini emretmiştir. Hâdise, belvâ'nın umûmî olduğu bir konu ise, zâhir olan odur ki; Sahibu's-Şer' bunu herkese beyan ve talimi terketmemiş, onlar da bunu yaygın olarak nakletmeyi terketmemişlerdir. Onlardan yaygın nakil olmadığına göre, o haber, unutulmuş veya neshedilmiştir. Görülmez mi ki; sonrakiler onu naklettiklerinde hemen aralarında yaygınlık kazanmaktadır. Bu bakımdan, şayet öncekiler arasında da sabit olsaydı, yaygınlaşırdı ve bir kişi onu tek başına nakletmezdi. Bu sebeptendir ki, gökyüzünde bir illet (bulut vs.) olmadığı zamanlarda, şehir halkından birinin Ramazan hilalini gördüğüne ilişkin şehadeti kabul edilmez. Yine, vasi'nin, çok kısa bir müddet içerisinde, büyük bir malı yetime harcadığı iddiasını içeren sözü de böyledir. Her ne kadar bu harcama muhtemel olmakla birlikte zâhir onu yalanlamaktadır.» (133).

Keşfu'l-Esrar sahibi Buhârî, umûmu'l-belvâ gerekçesiyle haberin reddini izah sadedinde şunları söyler: «Adet, belvânın umûmî olduğu hususların yaygın olarak nakledilmesini iktiza eder. Çünkü, mesela, tenasül uzvuna dokunma meselesinde olduğu gibi, şayet dokunmakla abdest bozuluyor olsaydı, Hz. Peygamber bunu birkaç kişiye söylemekle yetinmeyip, daha iyi yaygınlık kazanmasını sağlamak için, tevatür veya şöhretin gerçekleşeceği bir sayıdaki kişilere söyleyip yaygınlık kazandırırdı ki, bir çok insanın namazı farkında olmadan batıl olmasın. Kur'ân'ın naklinin mütevatir olması, bey', nikah, talak vb. şeylerle ilgili haberlerin yaygınlık kazanması bu yüzdendir. Bu takdirde, böyle bir haber eğer yaygınlık kazanmamış ise, o hükmün unutulmuş ya da neshedilmiş olduğu anlaşılır. Nitekim biz, Rafizilerin, Alinin imameti hususunda nass bulunduğu iddialarını içeren sözlerini kabul etmiyoruz. Çünkü imamet işi, herkesin ihtiyaç duyduğu bir konu olmasından dolayı belvânın umûmî olduğu bir konudur. Böyle bir nass sabit olsaydı yaygın olarak nakledilirdi. Madem ki yaygın olarak nakledilmemiştir o halde sabit değildir.» (134).

(133) Serahsî, Usûl, I, 368.

(134) Buhârî, Keşf, III, 737; Râfizilerin bu iddialarının aynı gerekçeyle reddi için bkz. Cüveynî, Burhân, I, 587.

Usulcülerin çoğunluğuna göre ise bir haberin umûmu'l-belvâda varid olması, haberle ihticaca engel teşkil etmez ve böyle olan haber-i vâhidler makbuldur (135). Aslında cumhur usulcüler prensip olarak bu konuda Hanefîlerle oldukça yakın düşünmekle beraber (136), bunlar umûmu'l-belvâ sayılabilecek daha doğrusu tevatüren nakli gerekecek meselelerin tayininde farklı düşünmektedirler.

Hanefîlerin her zaman bu prensiplerine bağlı kaldıkları söylenemez. Nitekim, cumhur tarafından zaman zaman bu prensiplerine aykırı davrandıkları ileri sürülmüştür (137).

Hanefîlerin umûmu'l-belvâ gerekçesiyle reddettikleri hadisler:

1) «Hz. Peygamber namazına Bismillahirrahmanirrahim ile başlıyordu» (138).

Hanefî usulcüler bu hadîsi umûmu'l-belvâda varid haberler cümlesinden sayıp reddetmişlerdir (139).

Besmelenin Kur'ân'dan olup olmadığı tartışmasının yanında, bunun namazda okunup okunmayacağı (140), okunursa açıktan mi yoksa gizlice mi okunacağı hususu da tartışmalıdır.

Şâfiî, yukardaki hadîs ve benzerlerinden hareketle, cehri namazlarda, Fatiha gibi besmelenin de açıktan okunacağı görüşüne

(135) Cumhurun bu konudaki görüş ve gerekçeleri için bkz. Bâcî, İhkâm, s. 344-345; Şîrâzî, Şerhu'l-Luma', II, 655; Cüveynî, Burhân, I, 665; Kelvezânî, III, 86-87; İbn Berhân, II, 192-195; Zencânî, 62-67; İbnu'l-Hâcib, Muhtasar (Beyân ile), I, 746; Karâfî, s. 372. Hanefîlerin bu gerekçelere cevabı için bkz. Buhârî, Keşf, III, 737-738.

(136) Bkz. Cüveynî, I, 586, 597, 665, 666; Şîrâzî, Şerhu'l-Luma', II, 654-655; Kelvezani, I, 150-151; Isfahani, I, 662-663.

(137) Msl. bkz. Serahsî, Usûl, I, 369; Habbâzî, s. 198; bkz. Hınn, s. 432-433.

(138) Tirmizi, 2. Salat (Mevakit), 67 (II, 14, r. 245); Bu konuda Ebû Hureyre hadisi ve diğer rivayetler için bkz. Tahâvî, Meânî, I, 199-205. Konuya ilişkin rivayetlerin tahriri ve değerlendirmesi için bkz. Zeylaî, I, 323-363; Hâzimi, s. 124-130.

(139) Pezdevî, III, 737; Serahsî, Usûl, I, 369; Nesevî, Keşf, II, 31; Buhârî, Keşf, III, 738. Ayrıca bkz. Hınn, s. 429.

(140) Bu konudaki görüşler kısaca şöyledir.

a) Fatihanın evvelindeki besmele fatihandır. Bu yüzden tıpkı fatihanın vucubu gibi, besmelenin de namazda okunması vaciptir. Şafii ve bir rivayette Ahmed bu görüştedir.

b) Gerek açıktan gerekse gizli okunması mekruhtur. Bu görtüş Malik'e aittir.

c) Okunması caiz, hatta müstehaptır. Ebû Hanife ve meşhur rivayette Ahmed bu görüştedir. (Bkz. Zeylaî, Nasb, I, 327-328).

sahip olmuştur. Hanefiler ise, Şâfiî'nin ihticac ettiği hadîsi umûmu'l-belvâ gerekçesiyle reddetmiş ve bu konuda aksi yönde varid olmuş haberlere tutunmuşlardır (141).

2) «Hz. Peygamber namaza kalktığında ellerini omuz hizasına kadar kaldırıp tekbir alır, rükûa gitmek istediğinde yine aynısını yapardı, rükûdan doğrulurken yine aynısını yapardı» (142).

Şâfiî, Ahmed ve meşhûr rivayette Mâlik bu hâdisten hareketle, namazda tıpkı iftitah tekbirinde olduğu gibi, rükûa giderken ve rükûdan doğrulurken ellerin kaldırılacağı görüşünü benimsemişlerdir (143).

Ebû Hanîfe ve arkadaşları ise, bu hadîsin umûmu'l-belvâda yaygınlık kazanmamış bir hadîs olduğunu ileri sürerek bununla amel etmemişler (144) ve namazda ellerin sadece iftitah tekbirinde kaldırılacağını ileri sürmüşlerdir (145). Mâlik'ten de bu yönde bir rivayet vardır.

3) «Ateşin değdiğiinden abdest alın» (146).

Hadîs, ateşte pişmiş bir şey yenildiği zaman abdestin bozacağı hükmünü getirmektedir. Bir çok Hanefî usulcünün umûmu'l-belvâ konusunda zikrettiği (147) bu hadîsi Şâfiî râvinin fıkhı konusunda zikretmiştir. Hanefî usulcülerin bir hadisi bir çok kıstasa tabi tuttukları sıklıkla görülmektedir. Bunun sebebi, görüşlerini daha başka açılardan destekleme olabileceği gibi, farklı bölge ve dönemlerde yaşayan ilk Hanefî usulcülerin, bu hadislerin imamları tarafından terkedildiğini gördüklerinde bunların niçin terkedildiğini anlamak ve anlatmak için mevcut kıstaslara vurmalarından da kaynaklanmış olabilir. Eğer bu ikinci şık doğruysa denilebilir ki, her bir usulcünün, terk sebebi olarak tahmin ettiği kıstaslar, sonraki usulcüler tarafından olduğu gibi derlenince bu tedahül meydana gelmiştir.

(141) Bkz. Hınn, s. 429-430.

(142) Buhârî, 10. Ezan, 84 (I, 179-180); Müslim, 4. Salat, 22 (I, 292, r. 390); Tirmizi, 2. Salat, 190, (II, 35, r. 255); Zeylaî, Nasb, I, 389-418. Krş. Tirmizi, 2. Salat, 191 (II, 40-43, r. 257). Ayrıca bkz. Tahâvî, Meânî, I, 222-228; İbn Abdilberr, Temhîd, IX, 210-215; Hâzîmî, s. 24-25.

(143) İbn Rüşd, Bidaye (Daru'l-Ma'rife), I, 133-134.

(144) Serahsî, Usûl, I, 369; Neseî, Keşf, II, 31; Buhârî, III, 738; krş. Isfehânî, I, 747; Ayrıca bkz. Hınn, s. 430.

(145) Serahsî, Mabsut, I, 14.

(146) Müslim, 3. Hayz, 90 (I, 272-273, r. 351, 352, 353); Tirmizi, 1. Tahare, 58 (I, 114-116, r. 79). Ayrıca bkz. Tahâvî, Meânî, I, 62-71; Hâzîmî, s. 78-86.

(147) Serahsî, Usûl, I, 368; Mabsut, XIII, 40; Semerkandi, II, 644; Neseî, Keşf, II, 31; Buhârî, Keşf, III, 738; Krş. Isfehânî, I, 756.

- 4) Cenaze taşımakla abdestin gerekeceği hadîsi (148).
- 5) «Zekerine dokunan abdest alsın» (149) hadîsi.

Hanefîlerin umûmu'l-belvâda varid haber-i vâhid red anlayışları, yukarıda işaret edildiği gibi, başlı başına haber-i vâhidin red-i için yeter sebep olarak değerlendirilmemiş, genelde bir tercih sebebi olarak kullanılmıştır. Nitekim, Hanefîlerin hadîsleri umûmu'l-belvâ gerekçesiyle reddettikleri hadîslere bakıldığında, Hanefîlerin o konuda eşdeğer başka hadîslere tutundukları görülür.

4. Sahabenin ihticac ve amel etmediği Hadîs :

Bir haber, ihtiva ettiği hüküm bakımından sahabe döneminde tartışma konusu edilen bir mesele ile ilgili olduğu halde, sahebe arasında o haberle ihticac eden olmamışsa, bu durum söz konusu haberin zeyyif olduğu anlamına gelir. Çünkü sahabe, dinin naklinin temelleridir. Bu yüzden onların bildikleri bir şeyi sakladıkları, ya da hücceti terkedip hüccet olmayan bir şeyle ihticac etmeye çalıştıkları düşünülemez. Bu itibarla eğer sahabe arasında da bir hüküm konusunda ihtilaf çıkıp, taraflar rey ile ihticaca başvurmuşlarsa, bu durumda akla şu gelir; eğer haber sahih olsaydı, haber varken hüccet sayılmayan reye başvurulmazdı ve o haberi sahabilerden bir kısmı diğerlerine karşı kullanırdı ve böylece ihtilafın önüne geçilmiş olurdu. Hiç bir sahabinin bu haberle ihticac etmemesi, bu haberin daha sonraki ravîlerin bir sehvi olduğunu veya o haberin mensuh olduğunu açıkça gösterir (150).

Hanefîlerin bu düşünceleri oldukça yerinde ve haklıdır. Ne var ki, sahabenin bir hadîsi gerekçe olarak kullanıp kullanmadığını tesbit işi hangi ölçüye göre olacaktır? Hanefîler bu hususta bir şey söylememişlerdir. Ölçü mazbut olarak ifade edilmeyince sübjektiflikten kurtulmak biraz güç olmalıdır. Hanefîlerin bu düşüncelerinin günümüz açısından uygulanması oldukça zordur. Ancak, Sahabe dönemi uygulamaları bütün yönleriyle ayrıntılı ve gerçeğe uygun olarak tesbit edilebilirse bu düşüncenin uygulanma imkanı olabilir.

(148) Serahsî, Usûl, I, 369; Mizan, II, 644, Nesefî, Keşf, II, 31; Buhârî, Keşf, III, 738; Ayrıca bkz. Zerkesî, İcabe s. 111; Suyutî, Ayn, s. 36-37.

(149) Sicistani, 133; Pezdevî, III, 737; Serahsî, Usûl, I, 368; Semerkandi, II, 643; Nesefî, Keşf, II, 31; İbn Abdîşşekur, Muhibbullah (ö. 119/1707), Müsellemu's-Subut fi Usûli'l-Fıkh (Müstesfa ile), Bulak, 1322, II, 128; Hinn, s. 428.

(150) Serahsî, Usûl, I, 369.

Hanefilerin bu gerekçeyle reddettikleri hadisler:

1) Talak erkeklere, iddet kadınlara göredir (151).

Talakın (boşama), boşayan erkeğin durumuna yani onun hür veya köle oluşuna göre mi, yoksa boşanan kadının durumuna göre mi hesaplanacağı hususu sahabe arasında tartışılmış, hiçbiri bu hadîsi gündeme getirmemiştir. Hanefiler bu noktadan hareketle, hadîsin sabit olmadığını ileri sürmüşler, hadisin sabit sayılması halinde de «Boşama işi erkeklere mahsustur» şeklinde tevil edileceğini söylemişlerdir (152).

2) «Yetimlerin mallarında hayrı gözetiniz ki, zekat onu yiyip bitirmesin» (153).

Hanefiler bu hadîsle amel etmeyişi sebeplerini şöyle açıklamışlardır; Sahabe çocuğun malında zekat gerekip gerekmediği hususunda ihtilaf etmişler ve bu hadîsi hiç söz konusu etmemişlerdir. Bu durum hadîsin sabit olmadığını gösterir. Eğer sabit olsaydı aralarında yayılır ve karşı görüşte olanlara karşı öne sürülürdü (154).

Sonuç

İslam hukukçuları geçmiş dönemlerde, Hz. Peygamberden rivayet edilen her habere «sabit hadîs» gözüyle bakmamış, o haberleri gerek sened gerekse metin açısından bir tahlil ve tenkit süzgecinden geçirmişlerdir. Ancak bu noktada İslam hukukçularının

(151) el-Beyhaki, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn (ö. 458/1066), es-Sünenü'l-Kübra, VII, 369-370. Hadisin metni «et-Talaku bi'r-ricali ve'l-iddetü bi'n-nisa» şeklindedir. Biz hadisin tercemesini Hanefilerin anlayışları doğrultusunda yaptık. Hadis için bkz. Zeylaî, Nasb, III, 225; İbn Hacer, ed-Diraye fi Tahrici Ehadisi'l-Hidaye, tah. Abdullah H. Yemani, Beyrut tsz., II, 70. İmam Malik, Said b. el-Müseyyeb'den «et-Talaku li'r-ricali ve'l-iddetü li'n-nisa» şeklinde bir söz rivayet etmiştir. Bkz. Muvatta, 29. Talak, 70 (s. 582).

(152) Serahsî, Usûl, I, 369; Pezdevî, III, 738; Nesefî, Keşf, II, 31; Sıbt, bu konunun sahabe arasında ihtilafli olduğunu bu sözün İbn Abbas'a ait olduğunu belirtir. Bkz. Sıbt İbni'l-Cevzî, Ebu'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızıoğlu (ö. 654/1256), İsâru'l-İnsâf, fi Asâri'l-Hilâf, tah. Nâsır el-Huleyfî, Kahire 1987, s. 160; Ayrıca bkz. Merğînânî, II, 348; İbnu'l-Hümâm, Feth, II, 348-349

(153) Ebu Ubeyd, el-Kasım b. Sellam (ö. 224/839), el-Emval, tah. Muhammed Halil Herras, Kahire 1388, s. 547; Beyhaki, VI, 2, 285, IV, 107; Zeylaî, Nasb, II, 331-333; İbn Hacer, Diraye, I, 249.

(154) Serahsî, Usûl, I, 369; Pezdevî, III, 739; Nesefî, Keşf, II, 31.

düşünce ve uygulamaları arasında ciddi farklılıklar olmuştur. Kimileri sened tenkidine daha fazla önem verirken, kimileri metin ve muhtevayı ön plana çıkarıp onun sıhhatiyle meşgul olmuştur. Bu uygulama, bir yönüyle, her hangi bir devirdeki İslam hukukçusunun, kendi kullanacağı malzemeyi seçip ayıklama hakkına sahip olduğunu gösterirken, diğer yönüyle de bu seçimin onun için bir görev olduğuna işaret etmektedir. Özellikle tabiun devrinden itibaren bir çok iyi ya da kötü niyetli kişilerin hadîs uydurma faaliyetine girdikleri, bir çoklarının da bilerek veya bilmeyerek hadîsin metninde muhtevayı etkileyecek bir takım değişiklikler yaptıkları bilinen bir husustur. Diğer taraftan Muaviye gibi bazı sahabilerin yalnızca Ömer zamanında tedavülde olan hadislerle yetinilmesini tavsiye etmesi için boyutu hakkında epeyce kanaat uyandırmaktadır. Hal böyle olunca, **İslam hukukçularının** hadîsleri kabul ve red hususunda birtakım ölçüler ve prensipler getirmesi kaçınılmaz bir ihtiyaç ve zaruret olarak kendini göstermiştir. Bu ölçü ve prensiplerin tesbitinde İslam hukukçuları, bir çok genel prensipte görüş birliği etmekle beraber, bunların detaylarında ve uygulamalarında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu cümleden olarak mesela mütevatir ve meşhur haberin değeri hakkında pek fazla ihtilaf etmemekle beraber haber-i vâhidlerin değeri hakkında aralarında ciddi görüş ayrılıkları olmuştur.

Hadîslerin kabul ve reddi hususunda hadîs ehli ile rey ehli arasındaki en belirgin farklardan birisi şudur: Hanefîler açısından hadîsin kabulü için, ravilerin makbul ve senedin muttasıl olması yeterli görülmemiş, bunun yanında hadîs, metin itibariyle de bir takım kıstaslara tabi tutulmuştur. Öyle sanıyoruz ki, Hanefîlerin hadîslere fazla önem vermediği şeklinde oluşan kanaatin önemli sebeplerinden birisi budur. Bu durum, Hanefîlerin, hadîs ehlinden farklı olarak, sened yanında metin tenkidıyla de meşgul olduklarını gösterir ki, bu, sırf zâhire yani sadece senede itibar etmekten daha tutarlı ve gerçekçi bir yoldur.

Hanefîlerin manevî inkıta anlayışının, özellikle haber-i vâhidin Kitâb'a arzı prensibinin önemi, kanaatimizce, bir yönüyle sahih ve sabit olmayan hadislerin tesbiti için bir ölçü olmasında, diğer yönüyle de Kitâbın esnek, zamanlarüstü ve evrensel genel hükümlerinin, Sünnetteki böyle olmaktan ziyade örfî ve bölgesel sayılabilecek bir takım hükümlerle sürekli olarak daraltılmasının engellenmesi zihniyetine altyapı teşkil edecek mahiyette olmasında aranmalıdır.

Netice itibariyle, gerek İslam hukukçuları arasında oldukça geniş çaplı görüş ayrılıklarına sebep olan haber-i vâhidlerin değerlerinin tesbiti, gerekse yeni ortaya çıkacak problemlerin çözümünde İslam hukukçularına objektif kıstaslar getirme mantığının bir ilk adımı olması açısından Hanefîlerin manevî inkitâ'ı anlayışı önemli bir adım olarak değerlendirilmelidir.

