



İSLÂM MEDENİYETİNİN KURUCU NESLİ

SAHÂBE-III

–Sahâbe ve Dirâyet İlimleri–

Tebliğ ve Müzâkereler

Tartışmalı İlmî Toplantı
30 Eylül - 01 Ekim 2017

Sakarya Üniversitesi
Kültür ve Kongre Merkezi

İstanbul 2018

TARTIŞMALI BAZI HADİSLERİ VE FETVALARI BAĞLAMINDA EBÛ HÜREYRE’NİN FAKİHLİĞİ MESELESİ

Rıdvan YARBA*

Giriş

Dinin iki temel kaynağının günümüze intikalinde sahâbenin üstlendiği rol oldukça önemli olmuştur. Onların aracılığıyla aktarılan dini nasların sağlıklı şekilde anlaşılıp yorumlanması ve nihayetinde hayata aktarılması, sahâbenin söz konusu naslara bakış açısının tespiti ile ancak mümkün olacaktır. Bu anlamda Hadis tarihinde kendilerine müksirûn denilen sahâbenin ilk sırasında yer alan Ebû Hüreyre’nin (r.a) naslara yaklaşımı, dine taalluk eden hemen her konuya ilişkin rivâyeti olması hasebiyle önemli olmaktadır. Onun naslara yaklaşımını yansıtacağı düşüncesiyle bu tebliğde Ebû Hüreyre’nin söz konusu rivâyetlerinden birkaçının yanı sıra bazı fetvalarından/cevaplarından yararlanmak suretiyle onun fakîhliği meselesi değerlendirilecektir.

Ebû Hüreyre’nin fakîh olup olmadığı meselesi erken dönemlerden itibaren tartışıla gelmiştir. Kanaatimizce konuyla ilgili olarak üzerinde durulması gereken hususların başında, Ebû Hüreyre’nin fakîh olmadığını ilk olarak kimlerin ileri sürdüğü ve bu konuda gerekçelerinin mahiyeti hususları gelmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla râvinin fakîh olmasının gerektiği iddiası ilk olarak Hanefiler tarafından ortaya atılmıştır. Hanefî usûl eserlerinin hemen hepsinde bu şarta dair lehte ve istisnai olarak da aleyhte malumat bulunmasının, bu şartın Hanefîlerce ortaya konduğuna işaret ettiğini düşünmekteyiz. Her ne kadar râvinin fakîh olma şartı Ebû Hanîfe’ye kadar götürülebilse de¹, bu şartı sistematik anlamda ilk defa dile getirenin İsa b. Ebân’ın (ö.

* Arş. Gör., Adana Çukurova Üniversitesi, ridvanyarba@hotmail.com

¹ Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî, I-II, Mektebetü'l-Kevser, Riyad ts., I, 69; Zâhid el-Kevserî, Muhammed, *Te'nîbü'l-Hatîb 'alâ mâ sâkahû fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb (et-Terhîb bi-nakdi't-Te'nîb ile birlikte)* Byy., 1990, s. 299; Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 217; erkaya, Mahmud Esad, *Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri el-Hidâye örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara 2015, s. 68-9.

221/836) olduğu söylenebilir.² İlgili yerlerde sürekli İsa b. Ebân'a referansta bulunulması da bunun bir sonucu olsa gerektir. Burada râvinin fakîh olması şartının dolayısıyla da Ebû Hüreyre'nin fakîhliğinin, âhâd haberlerin sıhhat ve kabulü noktasında Hanefîlerin bazı özel şartlar ileri sürmesi nedeniyle tartışıldığını ifade etmek gerekir.

Bilindiği gibi Hanefî haber teorisinde hadisleri de içine alacak şekilde ele alınan sünnet, mütevâtir, meşhûr ve âhâd olmak üzere üçlü taksime tabi tutulmuştur.³ Mütevâtir ve -onun kadar kesin olmasa da- meşhûrun ilm-i yakîn gerektirdiği hususu, Hanefîler tarafından kabul edilmiş bir husustur. Âhâd habere gelince, Hanefî haber teorisinde âhâd haberlerin sıhhat ve kabulünün birbirinden ayrı ancak birbiriyle ilintili bir şekilde mütalaa edildiği görülmektedir. Haberin sıhhati noktasında muhaddislerin belirlediği genel sıhhat şartlarının yanı sıra haberin makbul olup kendisiyle amel edilebilmesi için bazı özel şartlar öne sürmüşlerdir.⁴ Bu özel şartlar da ya râviyle ya da haberin kendisiyle ilgili olup manevî/bâtınî inktâ' diye adlandırılmıştır.⁵ Şayet inktâ' Kur'ân ve ma'rûf sünnete muhalefet neticesinde gerçekleşmişse sarîh, diğer durumlarda ise delaleten muâraza olarak adlandırılmaktadır.⁶ Hanefî usûl eserlerinde ilgili yerlere göz atıldığında, inktâın zahir ve batın şeklinde ayrımı ve tercih sebepleri gibi meselelerde de mevzubahis edilen râvinin fakîh olması şartının, daha çok haberin kıyasa aykırı olması durumunda haberin kabul edilip edilmeyeceği noktasında gündeme getirildiği söylenebilir.⁷

Hanefîlerin cumhurdan farklı olarak âhâd haberlerin sıhhat ve kabulü noktasında benimsedikleri bu şartlara göre âhâd haberlerin içtihadı açık olup reddedilebileceği durumlar (a) Kur'ân'a ve (b) ma'rûf sünnete aykırı olması,

² Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr 'an' Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, nşr. Abdullah Muhammed Ömer, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, II, 558; İbn Melek, Abdüllatîf b. Abdilazîz, *Şerhu Menâri'l-envâr fi usûli'l-fıkh*, Matba'atü'n-Nefîseti'l-Osmâniyye, İstanbul 1308, s. 210. Ayrıca bkz. Yiğit, *Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 218.

³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 550.

⁴ Bkz. Apaydın, H. Yunus, *İslâm Hukuk Usûlü*, Kardeşler Ofset, Kayseri 2016, s. 57.

⁵ Apaydın, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 60-62; Erdoğan, Mehmet, "Batınî İnkata", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, s. 415, ss. 415-427, İstanbul 1986.

⁶ Apaydın, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 62; Erdoğan, "Batınî İnkata", s. 418-27. Ayrıca bkz. Su-içmez, Yusuf, "Hanefî Fıkh Usûlü ve Hadis Usûlüne Göre Manevî İnkata' ve İttisâl", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, XIV/2, ss. 22-94, İstanbul 2016.

⁷ Bkz. Tsiligkir, Chamnti, "Hanefilere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvinin Fakîh Olma Şartı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2010/1), s. 15, ss. 69-83, Sakarya 2010.

(c) umûmü'l-belvâda varit olması ve (d) sahâbenin (selefin) kendileriyle ihticac etmemesi şeklinde özetlenebilecek⁸ durumlardır. İsa b. Ebân tarafından temeli atılan bu kriterler mütekaddimûndan başta Cessâs (ö. 370/981)⁹, Debûsî (ö. 430/1039)¹⁰, Pezdevî (ö. 482/1089)¹¹ ve Serahsî (ö. 483/1090)¹² olmak üzere birçok müteahhir Hanefî usûlcü tarafından da benimsenmiştir.

Hanefî haber teorisinde âhâd habere ilişkin benimsenen bu özel şartları tamamlayıcı nitelikte bir râvi taksimine gidilmiştir. Birazdan ortaya koyacağımız bu râvi sınıflandırmasının İsa b. Ebân'a dayandığı ifade edilmektedir.¹³ Nitekim İsa b. Ebân'ın Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) öğrencileri arasında usûl ve fûrua dair görüşlerine en çok yer verilen âlimlerden olması ve Hanefî usûlünün oluşumuna büyük katkıda bulunup birçok usul kaidesini vazetmesi¹⁴ de bu durumu destekler mahiyettedir.

Ebû Hüreyre'nin fakîh olup olmadığı meselesini daha iyi anlayabilmek adına Hanefî usûlcülerin, râvilerin fıkıh, rey, içtihat ve fetva gibi melekelerini merkeze alan râvi taksimine bakmak gerekmektedir. Bu anlamda hiçbir eseri günümüze ulaşmamış olan İsa b. Ebân'ın görüşlerinin de aktarıcısı konumunda olan Cessâs'ın eseriyle başlamak en isabetli yol olsa gerektir.¹⁵ Cessâs, 'Âhâd haberlerin durumlarının değerlendirilmesi' başlığı altında, İsa b. Ebân'ın selefin uygulamalarından mülhem olan görüşlerinden hareketle şöyle bir râvi taksimi yapmıştır:

a) Adalet sahibi, ilim taşıyıcılığı, zabt ve itkâm ile bilinen ve selefin rivâyetlerini reddetmediği râviler. Bunların rivâyetleri Kitap, sabit sünnet ve icmâ' (ittifâk) şeklindeki asıllara muarız olmadığı sürece kabul edilir ve kıyasla reddedilmez.

⁸ Apaydın, *İslâm Hukuk Usûlü*, s. 62-64.

⁹ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Füsûl fi'l-usûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, I-IV, Vizâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, Kuveyt 1994, III, 113.

¹⁰ Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, nşr. Halîl Muhyiddîn el-Mîs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 196.

¹¹ Pezdevî, Ebû'l-Usr Ali b. Muhammed, *Usûlü'l-Bezdevî*, Dâru Mîr Muhammed, Karaçi ts., s. 173.

¹² Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, I, 364.

¹³ Bedir, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 108-113.

¹⁴ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 96; Özen, Şükrü, "İsa b. Ebân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXII, s. 481, ss. 480-481, İstanbul 2000.

¹⁵ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 96.

b) Zabt ve itkânı bilinmeyen, ilim taşıyıcılığı ile meşhur olmayan ancak sikaların kendisinden hadis naklettiği râviler. Bu durumdaki râvilerin haberleri kıyasa muhalif olmaması halinde kabul edilir. Bununla birlikte içtihatla ret veya kabulleri de mümkündür.

c) Bilinen biri olmakla birlikte selefin rivâyetinde şüpheye düştüğü, yanılmakla itham ettiği râviler. Bunların rivâyetleri asıllara (Kur'ân, sabit sünnet ve icmâ') ve kıyasa muhalif olmadığı sürece kabul edilir. Kıyasa muhalif olduğunda kıyasla reddi caiz olur.¹⁶

Cessâs tarafından aktarılan bu râvi taksimi, büyük oranda İsa b. Ebân'ın sahâbe nesli üzerinden ortaya koyduğu râvi taksiminin Cessâs tarafından yorumlanarak genişletilmiş halinden ibarettir. Zira İsa b. Ebân da râvileri genel olarak rey ve içtihat kapasitesine sahip fakîh sahâbîler, bu özelliğe sahip olmayan ama bilinen sahâbîler ve bir de bilinmeyen sahâbîler olarak taksim etmiştir.¹⁷ Cessâs'ın bu râvi taksiminin kendinden sonraki Hanefî usûlcüler tarafından da büyük oranda benimsendiği, arada bazı farklarla birlikte râvinin fakîh olması gerektiği noktasında temelde aynı hususların vurgulandığı görülmektedir. Mesela Debûsî, râvi taksimini şu şekilde yapmıştır: (a) İlim ve nesep bakımından bilinip sahâbe veya selef tarafından rivâyetleri kabul edilenler. (b) İlim ve nesep bakımından bilinip sahâbe veya selef tarafından rivâyetleri kabul edilmeyenler. (c) Yalnızca bir veya iki hadisi ile bilinen meçhul kişiler olup sahâbe veya selef tarafından rivâyetleri kabul edilenler. (d) Yalnızca bir veya iki hadisi ile bilinen meçhul kişiler olup sahâbe-selefin rivâyetlerini kabul etmediği kimseler.¹⁸ Debûsî, daha sonra bu kısımları açıklama yoluna gitmiştir. Buna göre meşhur râvilerin rivâyetlerinin kıyasa muhalif olması durumunda râvinin fakîh olup olmadığına bakılır. Râvinin fakîh olması durumunda rivâyeti kabul edilir, değilse reddedilir. Pezdevî ise, selefleri gibi râvileri ma'ruf ve meçhul olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ma'ruf râvileri ise fıkıyla bilinip içtihatla öne çıkan ile fıkıh ve fetvaları olmaksızın rivâyetleriyle bilinen râviler şeklinde iki kısımda ele almıştır. Meçhul râvileri de selefin rivâyetlerine karşı sergilediği tutuma bağlı olarak beş kategoride değerlendirmiştir.¹⁹ Serahsî de râvileri ma'ruf ve meçhul olarak ikiye; ma'ruf olanları da kendi içinde fıkıh, rey ve içtihadı ile bilinenler ile adaleti, sağlam zabtı ve hafızasıyla bilinen ancak fıkıh az olan râviler olmak üzere iki kısma

¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, III, 135-136.

¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, III, 128-139. Ayrıca bkz. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 101.

¹⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180.

¹⁹ Pezdevî, *Usûlü'l-Bezdevî*, s. 158.

ayırılmaktadır.²⁰ Meçhul râvileri de Rasûlullah'la (s.a.v.) uzun beraberliği olmayan ve yalnızca bir veya iki hadisi ile bilinen râviler olarak tanımlamakta ve selefin takındığı tavra göre onları beş kategori içerisinde ele almaktadır.²¹

Görüldüğü gibi klasik Hanefî usûlüne ait kaynaklarda râvi taksimi hemen hemen birbirinin aynısı olmuştur. Râviler ilk önce hem kişilik hem de ilim nakli açısından meşhur ve meçhul olarak iki kısma ayrılmış; daha sonra meşhur olarak nitelenen râviler fıkıh, içtihat, rey ve fetva bakımından öne çıkmış olanlarla olmayanlar şeklinde iki kategori içerisinde değerlendirilmiştir. Hanefî usûlcülerin râvi taksimine yönelik yaklaşımlarındaki benzerlik, râvi taksiminde Ebû Hüreyre'yi yerleştirdikleri konumda da kendini göstermiştir. Başka bir deyişle Hanefî usûlcüler, Ebû Hüreyre'yi adalet, zabt ve ilim nakli noktasında meşhur kabul etmekle birlikte fıkıh, rey, içtihat ve fetvada öne çıkmamış biri olarak tavsif etmişlerdir.²² Öyle ki âhâd haberler bağlamında Ebû Hüreyre'nin mevzubahis edildiği yerlere bakıldığında, râvinin fakîh olması şartının -tabiri caizse- Ebû Hüreyre ve rivâyetleri üzerinden tartışıldığı ve sistemli hale getirildiği rahatlıkla görülecektir. Bu anlamda Ebû Hüreyre'nin bir prototip olarak kullanıldığı izlenimi hasıl olmaktadır.²³

İbrahim en-Neha'î (ö. 96/714) ve İsa b. Ebân'dan sonraki birçok Hanefî usûlcü tarafından benimsenen râvinin fakîh olması şartına -ileride de değineceğimiz üzere- hem mezhep içinden hem de dışından eleştiriler gelmiştir. Bunlardan Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), râvinin fakîh olması şartının İsa b. Ebân ve onu takip edenlerin görüşü olduğunu; Ebû'l-Hasen el-Kerhî ve onu takip edenlerin ise bu görüşte olmadığını, adalet ve zabt sahibi râvilerin asıllara (Kur'ân, sünnet ve icmâ') aykırı olmamak kaydıyla rivâyet ettikleri âhâd haberlerin kıyasa takdim edileceğini ifade etmiştir.²⁴ Bu şartla ilişkili olarak lehte ve aleyhte yapılan değerlendirmeleri, mevzubahis edilen Ebû Hüreyre rivâyetleri üzerinde görmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

²⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 338.

²¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 342.

²² Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, III, 127-134; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180-82; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 339-342.

²³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, III, 127-39; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181-3; Pezdevî, *Usûlü'l-Bezdevî*, s. 159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 338-45. İşaret edilen yerlere bakılması halinde yukarıdaki kanaatin haklılığı ortaya çıkacaktır. Nitekim Mürteza Bedir de bu duruma işaret etmiştir. Bkz. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 101-104.

²⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 551 vd. Ayrıca bkz. Ünal, İ. Hakkı, *İmam Ebû Hanife'nin hadis anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 2010, s. 183; Tsiligkir, "Hanefilere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvinin Fakîh Olma Şartı", s. 72.

Hanefî Usûlcülerin Ebû Hüreyre'nin Fıkıhına Dair Değerlendirmeleri

Hanefîlerin âhâd haberlere yaklaşımlarını tamamlayıcı nitelikte ele aldıkları râvî taksiminde seleften bazı şahsiyetlerin değerlendirme ve tenkilerine yer verdikleri ve taksimlerini bir bakıma bunlara göre şekillendirdikleri görülmektedir. Bu durumun, yukarıda değindiğimiz gibi sahâbenin yanı sıra özellikle Neha'î ve İsa b. Ebân'ın bu taksimlerinde büyük bir rol oynadığı açıktır. Bu râvî taksimine göre meşhur olan râvîler fıkıh, içtihat, rey ve fetva gibi yönlerden de iki kısma ayrılmıştır. Daha sonra da her bir sınıf hakkında bilgiler verilmiş ve haberlerinin kabulünde takip edilecek hususlar ele alınmıştır. Tam da bu noktada fıkıhıyla öne çıkmayan, başka bir deyişle fakîh olmayan râvîlerin durumlarını açıklama yoluna gidilmiştir.

Cessâs başta olmak üzere klasik Hanefî usûl müelliflerinin fakîh olmayan râvîlerin durumlarını açıklama sadedinde –tabiri caizse- Ebû Hüreyre'yi model olarak takdim ettiklerine yukarıda değinilmişti. Bu minvalde de Neha'î ve İsa b. Ebân'ın Ebû Hüreyre'ye yönelik değerlendirmelerinin yanı sıra bazı sahâbîler tarafından tenkit edilmiş birtakım rivâyetleri ortaya konmuştur. Bu nakillerin akabinde de fakîh olmayan râvîlere teşmil edilmek üzere Ebû Hüreyre ve rivâyetleri hakkındaki kendi değerlendirme ve hükümlerini ifade etmişlerdir. Bu nedenle burada bu hususa söz konusu müelliflerin görüşlerinden iktibaslar yapmak suretiyle değinmek istiyoruz. Böylece râvinin fakîh olması şartı müvacehesinde ortaya konan değerlendirmelerin ve bu değerlendirmeler bağlamında zikredilen rivâyetlerin konu açısından elverişliliğine dair bir fikir edinilecektir.

Hanefî usûlcülerin fakîh olmayan râvîlerin durumu bağlamında müstereken ele aldıkları rivâyetlerden biri, '*Ateşin dokunduğu şeyden dolayı abdest gerekir*'²⁵ rivâyetidir. Rivâyet, İbn Abbâs'ın '*Ateşte ısıtılmaları nedeniyle su*

²⁵ Rivâyete ait birçok kaynakta müteaddit tarîk olduğu için Kütüb-i Tis'a'daki tarîkleri zikretmekle yetindik. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-L, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1995-2001, XIII, 47 (7605), 105 (7675), XV, 318 (9519), XVI, 9 (9907), 96 (10071), 156 (10204), 319 (10542), XXVI, 270 (16349); Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, I-V, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1991, Hayz 23; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-V, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut 2009, Tahâret 65 (485); Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-VII, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dimaşk 2009, Tahâret 74 (194); Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vdğ., I-V, Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, Mısır 1962-1977, Tahâret 58 (79); Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *Sünen*,

ve yağdan da mı abdest almak gerekir!' şeklinde ifade edilebilecek tenkidiyle birlikte verilmiştir.²⁶ Mevzubahis edilen bir diğer rivâyet de 'Veled-i zina üç kişinin şerlisidir' şeklindeki rivâyettir.²⁷ Bunun da beraberinde Hz. Âişe'nin (ö. 58/678), 'Kimsenin yükünü kimse taşımaz'²⁸ (En'am, 164) mealindeki ayetle yaptığı itirazı zikredilmiştir. Yine rivâyetle ilgili olarak Hz. Âişe²⁹, Neha'î³⁰ ve Şa'bî'ye³¹ (ö. 104/722) nispet edilen 'Eğer veled-i zina üç kişinin şerlisi olsaydı, annesinin onu doğurması beklenmezdi' şeklindeki değerlendirmeye yer verilmiştir. Bununla şayet rivâyetin zahirinden anlaşıldığı gibi veled-i zina üç kişinin en şerlisi olsaydı, onu doğurması beklenmeden annesine gerekli ceza verilmesi gerektiği ifade edilmiş olmalıdır. İlgili yerde zikredilen diğer iki rivâyet de *musarrât* hadisi olarak bilinen rivâyet³² ile 'Tek nallınla (ayakkabıyla) yürümeyi' yasaklayan rivâyettir.³³ Ebû Hüreyre'nin fakîh râvilerden olmadığını ispat sadedinde söz konusu rivâyetleri zikretmeleri nedeniyle, müelliflere ait değerlendirmelerin akabinde bu rivâyetlerin üzerinde durmayı düşünüyoruz. İlk olarak Hanefî usûlcülerin fakîh olmayan râvilerle rivâyetleri bağlamında özellikle Ebû Hüreyre hakkındaki değerlendirmeleriyle başlamak istiyoruz.

Cessâs, 'Âhâd haberlerin durumlarının değerlendirilmesi' konusuna İsa b. Ebân'ın Ebû Hüreyre rivâyetleri hakkındaki görüşleriyle başlamış ve onun şöyle dediğini aktarmıştır:

"Ebû Hüreyre âdil olduğu için vehminin tam gerçekleşmediği hadisleri kabul edilir. Ebû Hüreyre'nin kıyasın reddetmediği ve maruf sünnetten benzerlerine muhalif olmayan rivâyetleri ile bu şekilde olduğu halde sahâbenin ve tâbiînin kabul edip reddetmediği rivâyetleri kabul edilir. Yine Ebû Hüreyre hadisleri, insanların rivâyetlerine yönelik inkârlarının çokluğu ve onlar

nşr. Mektebû Tahkîki't-Türâsi'l-İslâmî, I-VIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., Tahâret 122 (171-175).

²⁶ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 127-28; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180-81; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 340; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 551, 558.

²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 462; Ebû Dâvud, *İtâk* 13; Hâkim en-Nisâbü'rî, Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafâ Abdülkâdir Atâ, I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, II, 234, IV, 112.

²⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 340-41.

²⁹ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 129.

³⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 341.

³¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181.

³² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 182; Pezdevî, *Usûlü'l-Bezdevî*, s. 159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 341.

³³ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 128.

hakkında bazı şeylerde şüpheye düşmeleri nedeniyle hadis nakli ve hıfzıyla bilinen başkalarının hadislerinin konumuna da konulmaz.”³⁴

Cessâs'ın da benimsediği bu beyana göre âdil olduğu için Ebû Hüreyre'nin kıyasa ve maruf sünnete aykırı olmayanların yanı sıra aykırı olduğu halde selef tarafından kabulle karşılanmış rivâyetleri makbul sayılmaktadır. Bununla birlikte selefin onun birtakım rivâyetlerine tenkit yöneltmeleri nedeniyle Ebû Hüreyre rivâyetleri kendisi gibi olmayan râvilerin rivâyetleriyle aynı konuma konulamaz.

Cessâs daha sonra İsa b. Ebân'ın bu görüşüne kaynaklık eden bazı rivâyetlerle selefin bunlara yaptığı tenkitleri zikrettikten sonra selefin bu tutumunu gerekli durumlarda Ebû Hüreyre rivâyetlerine karşı çıkmanın cevazına sebep (illet) kıldığını; böylece selefin kabulle karşıladıkları hariç rivâyetlerinden kıyasa uygun olanları kabul, diğerlerini ise reddettiğini ifade etmiştir.³⁵ Akabinde İsa'nın bu yaklaşımının aslının şahitlikler gibi haber-i vâhidin de içtihat ve râvi hakkında beslenen hüsn-i zanna dayalı olarak kabul edildiği; râvinin galatının çoğalması ve selefin onun rivâyetleri hakkında araştırma ihtiyacı hissetmesi halinde ise kıyasa ve asıllara karşı durumuna bağlı olarak içtihadı açık olacağı gerçeğine dayandığını söylemiştir.³⁶

Geneli itibariyle Ebû Hüreyre rivâyetlerine yönelik şüpheci bir yaklaşımı yansıtan bu beyanların, İsa b. Ebân'ın halefleri tarafından devam ettirildiğini söylemek mümkündür. Mesela, yukarıda aktardığımız Ebû Hüreyre'nin birtakım rivâyetleri ile onlara yapılan tenkitleri Debûsî de aktarmıştır. İsa b. Ebân tarafından fıkıh, itkân ve Rasûlullah'a (s.a.v.) yakınlık bakımından İbn Mes'ûd'un seviyesinde görülme³⁷ Ebû Hüreyre'nin, Debûsî tarafından da büyük bir değere sahip olmasına rağmen fıkıh ve ilim bakımından İbn Abbâs'la yarışamayacak biri olarak tavsif edilmiştir. Zira Debûsî'ye göre İbn Abbâs'ın fıkıh ve ilim bakımından yaptıkları herkesin görebileceği açıklıktayken Ebû Hüreyre'nin rivâyetten başka bir şeyi yoktur.³⁸ Debûsî fakîh olmayan râvilere dair beyanlarının sonunda mana ile rivâyet ve fakîh olmak arasında ilişki kurduğu şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Böylece adil olan biri, fıkıh sahibi olmaması halinde kıyasla rivâyeti reddedilen biri olacağı sabit olmuştur. Ebû Hüreyre de, adaleti ve Rasûlul-

³⁴ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 127.

³⁵ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 129.

³⁶ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 129.

³⁷ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 131.

³⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181.

lah'la (s.a.v.) olan beraberliği noktasında kimsenin şüpheye düşmeyeceği biridir. Öyle ki Rasûlullah (s.a.v.) kendisine '[Ziyaretlerini] ara sıra yap ki sana karşı duyulan sevgi artsın' buyurmuştur. Hıfzı hususunda da durum böyledir. Nitekim Rasûlullah'ın (s.a.v.) hafızası için kendisine dua ettiğini rivâyet etmiştir. Bununla birlikte hadisi kıyasla reddedilmiştir. Çünkü o, içtihat ehlinde biri değildi. Bunun da nedeni, zikredeceğimiz üzere onların haberin mana ile rivâyetine cevaz veriyor olmalarıydı. Bu [mana ile rivâyet] kendilerinden zuhur ettiğine göre her hadis metninin, râvinin o manadan anladığını naklettiği [kendi] lafzı olma ihtimali hâsıl olmuştur. Râvi fakîh olmadığında da, lafzının manasının sahih kıyasa muhalif olmasından dolayı galatla itham edilmiş olur. Böylece çocuk ve muğaffelin rivâyetine iltihak eder ki bu durumda reddedilir. Râvi fakîh olduğunda ise itham edilmez."³⁹

Pezdevî ise seleflerinin râvi taksimi bağlamında fakîh olmayan râvilerle ilgili benzer bir yaklaşımı benimsemekle ve Ebû Hüreyre'yi bu kategoride saymakla birlikte onun hakkında detaylı bir değerlendirme yoluna gitmemiştir. O da Debûsî gibi mana ile rivâyete vurgu yapmış ve bu minvalde şunları söylemiştir:

"Fıkıhla bilinmeyen ancak Ebû Hüreyre ve Enes b. Mâlik gibi adalet ve zabtıyla bilinen kişilerin rivâyetine gelince, kıyasa muvafık olursa onunla amel edilir; muhalefet ederse de zaruret ve rey kapısının kapanması durumu hariç terk edilmez. Bunun da izahı, Rasûlullah'ın (s.a.v.) hadis(ler)ini zapt etmek büyük risk taşımaktadır ve mana ile rivâyet onlar arasında yaygındır. Böylece râvinin fıkıhı, Rasûlullah'ın (s.a.v.) hadis(ler)inin manalarını idrak etme ve onları ihata etme noktasında eksik kalınca onu nakletmesiyle hadisin manasından bir şeyin kaybolmayacağından emin olunmaz. Böylece hadise kendisinde kıyasın bulunmadığı fazladan bir şüphe girer. Bu sebeple buna benzer hadislerde ihtiyatlı olunur. Ancak bu söylediklerimizle, mukabele sırasında hadisin kavranmasını kastediyoruz. Onları küçümsemeye gelince de, bundan Allah'a sığınılır."⁴⁰

Son olarak da Serahsî'nin konuyla ilgili değerlendirmelerine yer verelim. Serahsî adalet, zabt ve hıfzıyla meşhur olan râvilerin durumlarını açıklamaya işine Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'la (s.a.v.) olan uzun beraberliği ile hıfz ve zabtıyla şüphenin olmadığını ifade etmekle başlamıştır.⁴¹ Daha sonra kendinden önceki usûlcüler tarafından ortaya konan rivâyetleriyle selef tara-

³⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181-82.

⁴⁰ Pezdevî, *Usûlü'l-Bezdevî*, s. 159.

⁴¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 339-40.

fından onlara yapılan tenkitleri zikretmiş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bu konuda selefte meşhur olan şey bu olduğundan biz de deriz ki, kıyasa muvafık olan ve kıyasa muhalif olduğu halde ümmetin kabulle karşıladığı rivâyetleriyle amel edilir. Aksi takdirde rey yolunun tıkanıdığı durumlarda şeri-ata uygun olan sahih kıyas, onun rivâyetlerinden öncelikli olur.”⁴²

Serahsî, sahâbe tabakası üzerinden yaptıkları bu râvi taksiminden ama özellikle Ebû Hüreyre hakkında ileri sürdükleri şeylerden dolayı bazılarının sahâbeyi küçük düşürme (izdirâ') gibi bir kasıtlarının olabileceğini düşünmüş olmalı ki bu durumu tavzih etmeye çalışarak şunları söylemiştir:

“Biri, onunla ilgili söylediklerimizde ona karşı küçük düşürme [gibi bir kastımızın] olduğunu zannetmiş olabilir. Bundan Allah'a sığınılır. Daha önce ikrar ettiğimiz gibi o, adalet, hıfz ve zabt hususunda öncelikli biridir. Ancak haberlerin mana ile rivâyeti onlar arasında yaygındı. Rasûlullah'ın (s.a.v.) murad ettiği manaların hepsine vakıf olmak da zor bir iştir. Zira O'nun ‘Bana cevâmi‘u‘l-kelim [veciz ve özlü söz söyleme özelliği] verildi ve sözler benim için ihtisar edildi’ diye buyurmasında olduğu gibi cevâmi‘u‘l-kelim olma özelliği kendisine verilmiştir. Mana ile nakledenin bir ibareden yalnızca anladığı kadarını nakledeceği malumdur. İşiten kişinin anlama eksikliğine bağlı olarak murad edilen şeyin bir kısmını gözünden kaçırması mümkündür. Bu eksiklik, Rasûlullah'ın (s.a.v.) lafzının fikhî olan şeyi telakki sırasında sorun teşkil etmez. Bu eksiklikten kaynaklanan tevehhüm için de deriz ki, rivâyet edilen şey hususunda rey kapısı kapandığında ve sahih kıyasa muhalif olmasıyla zaruret gerçekleştiğinde, haberin terk edilmesi gerekmektedir. Çünkü kıyasın delil oluşu Kitap, sünnet ve icmâ' ile sabittir. Tüm yönlerden sahih kıyasa muhalif olan her şey, mana bakımından Kitap, meşhur sünnet ve icmâ'a da aykırıdır.”⁴³

Hanefî mezhebinin klasik dönemine ait eserlerde râvi taksimi çerçevesinde ele alınan fakih olmayan râvilerin durumlarına ilişkin buraya kadar aktardıklarımızdan şu sonuçları çıkarmak mümkündür: Ebû Hüreyre adalet, zabt ve hıfz sahibi meşhur bir râvi olarak görülmüştür. Bu hasletlere sahip olmakla birlikte selef tarafından birtakım rivâyetleri sebebiyle tenkit edilmiştir. Ebû Hüreyre'nin söz konusu rivâyetlerinin tenkide maruz kalması, bir şekilde onun fakih olmaması dolayısıyla aralarında yaygın şekilde cari olan mana ile rivâyetle ilişkili kabul edilmiştir. Zira Rasûlullah'a (s.a.v.)

⁴² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 341.

⁴³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 341.

cevâmi‘u'l-kelim ifadeler kullanma hasleti verilmiştir. Buna bağlı olarak sarf ettiği sözlerinin birçok manası, muradı olabileceği ve o sözleri işitenlerin fakîh olmaması halinde de bu manalarla muradın eksiksiz aktarılamayacağı ileri sürülmüştür.

Bununla birlikte daha önce de değindiğimiz üzere râvinin fakîh olması şartına hem mezhep içinden hem de dışından eleştiriler gelmiştir. Mezhep içinden olanlara örnek olarak Abdülazîz el-Buhârî'yi göstermek mümkündür. Seleften âhâd haberleri kıyasa takdim edenlerden örnekler veren⁴⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *musarrât* hadisinde olduğu gibi Ebû Hüreyre'nin mevzubahis edilen rivâyetlerinin fakîh olmamasından değil, Kitap, sünnet ve icmâ'a aykırı olmaları nedeniyle reddedildiğini ifade etmiştir. İmam Şâfiî ve hadis imamlarının cumhurunun adalet ve zabt sahibi râvilerin rivâyet ettiği âhâd haberlerin kıyasa tercih edileceği, râvilerin fakîh olup olmamalarının buna etki etmeyeceği görüşünde olduklarını; İsa b. Ebân'ın aksine Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin de bu konuda onlar gibi düşündüğünü söylemiştir.⁴⁵ Ayrıca o, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin yaklaşımını özet şekilde sunarak şöyle demiştir:

“Adalet ve zabtının sabit olmasından sonra râvinin bir şeyi değiştirmesi vehimlidir. Zahire göre o, işittiği gibi rivâyet etmiş ve değiştirmişse bile manayı değiştirmeyecek şekilde bunu yapmıştır. Sahâbenin ve adil râvilerin durumları bu şekildedir. Çünkü haberler, onların lisaniyla varit olmuş, lisana dair bilgileri de manadan gafil düşmelerine ve onlara vakf olmamalarına engel olmuştur. Yine onların adalet ve takvaları, ona eklemeye bulunma veya onu eksiltme töhmetini ortadan kaldırmaktadır.”⁴⁶

Seleflerinin konuyla ilgili neredeyse tüm görüşlerine değinmek suretiyle meseleye dair oldukça geniş izahlar yapan Abdülazîz el-Buhârî, konumuz açısından önemli ve râvinin fakîh olması şartını kabul etmediğini gösteren şu sözleri söylemiştir:

“Bu söz [râvinin fakîh olması] ashâbımızdan nakledilmemiş aksine fazilet sıralaması nakledilmeden haber-i vâhidin kıyasa mukaddem olduğu nakledilmiştir. Kıyasa muhalif olduğu halde Ebû Hüreyre'nin unutarak yiyip içen oruçlu hakkındaki hadisiyle amel ettiklerini görmüyor musun? Öyle ki Ebû Hanîfe (r.) ‘Bu rivâyet olmasaydı, kıyasla hükmedecektim’ demiştir. Yine Ebû Yusuf'tan bir emâlisinde *musarrât* hadisi sebebiyle [hurma] aldığı ve

⁴⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 552, 558.

⁴⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 551.

⁴⁶ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 558.

müşterinin lehine muhayyerliği karara bağladığı nakledilmiştir. Ebû Hanîfe'den '*Rasûlullah'tan (s.a.v.) gelen şey başımız gözümüz üstüne*' dediği sabit olmuştur. Seleften kimseden de râvinin fakîh olmasını şart koştuğu nakledilmemiştir. Böylece bu görüşün sonradan ortaya konduğu sabit olmuştur. O [Ebû Hanîfe], musarrât, ariyye ve benzer hadislere cevaben şöyle demiştir: "*Ashâbımız, râvinin fakîhliğinin olmamasıyla değil, Kitap veya meşhur sünnete muhalefetleri nedeniyle amel etmeyi terk etmiştir.*" Musarrât hadisi de belirttiğimiz gibi, Kitap ve sünnetin zahirine aykırıdır. Ariyye hadisi de meşhur sünnete aykırıdır. Ebû Hüreyre'nin fakîh olmadığını teslim etmiyor aksine onun fakîh olduğunu, içtihat vasıtalarından hiçbirinden yoksun olmadığını, sahâbe zamanında fetva verdiğini, o zamanda da ancak fakîh ve müçtehit olan birinin fetva verebildiğini, Rasûlullah'ın (s.a.v.) yüce ashâbından biri olduğunu, hıfzı için kendisine dua ettiğini ve Allah'ın onun duasını kabul ettiğini böylece namının ve hadislerinin yeryüzüne yayıldığını kabul etmemize binaen onun hadislerinin kıyasla reddedilmesinin yolu yoktur."⁴⁷

Hanefî usûlcülerden İbnü'l-Hümâm da (ö. 861/1457) Ebû Hüreyre'nin fakîh olmadığı yönündeki görüşe katılmayanlardan biri olmuştur. İbnü'l-Hümâm *et-Tahrîr* adlı eserinde, musarrât hadisine ilişkin olarak Kitap ve sünnete muhalif olduğu için kendisiyle amel edilmediğini ve Ebû Hüreyre'nin fakîh olduğunu söylemiştir.⁴⁸ Esere ait şerhlerden biri olan *et-Teysîr*'de de şarih Emîr Pâdişâh (ö. 987/1579), İbnü'l-Hümâm'ın '*Ebû Hüreyre fakîhtir*' sözünü açıklama sadedinde şöyle demiştir:

"Ebû Hüreyre fakîhtir. İctihat sebeplerinden hiçbirinden yoksun değildir ve sahâbe zamanında fetva vermiştir. O zamanda da ancak müçtehit olan biri fetva ver[ebil]iyordu. Ondan sahâbe ve tabînin aralarında olduğu 800'den fazla kişi rivâyette bulunmuştur. İbn Abbâs, Câbir [b. Abdullah] ve Enes [b. Mâlik] onlardandır. Doğru olan da budur."⁴⁹

Takdir edileceği gibi mezhep dışından bu şarta yönelik eleştiriler çok olmuştur. Bu nedenle burada hepsinden nakiller yapmak yerine önceden bir Hanefî olması ve konuyu genişçe ele almasından dolayı Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) Hanefî usûlcülerin söylediklerinin geneline dair yaptığı değerlendirmesine yer vermekle yetineceğiz.

⁴⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 559.

⁴⁸ İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh*, Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1351, s. 319.

⁴⁹ Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd, *Teysîrü't-Tahrîr*, I-IV, Dâru'l-Bâz, Mekteps., III, 53.

Sem'ânî, Debûsî'nin râvinin fakîh olması bağlamında Ebû Hüreyre ve diğer ashâb hakkında söylediklerinin çoğunu iktibas ettikten sonra onun sahâbe ve onlardan sonra gelen bazı kişiler hakkında tasarrufta bulunduğunu ve şüpheler uyandırdığını söylemiştir. Sahâbenin Allah ve Rasûlü tarafından övüldüğünü gösteren bazı ayet ve hadisleri zikrettikten sonra şunları söylemiştir:

“Onların ‘Ebû Hüreyre fakîh değildi’ şeklinde sözüne karşılık biz, ‘Ak-sine fakîhti ve içtihat vasıtalarından hiç birinden yoksun değildi’ deriz. Sahâbe zamanında fetva veriyordu ki o zamanda ancak müçtehit ve fakîh olan biri fetva ver[ebil]iyordu. Fıkhiyla bilinen biri olmamasına rağmen zabt, hıfz ve fetvasıyla bilinmekteydi ve imamlardan hiç kimse, rivâyetin kabulü için râvide fıkın gerekli olduğunu söylememiştir. (...) Yine onların ‘[Hadisleri] mana ile rivâyet ediyorlardı’ sözüne karşılık biz de, ‘Haberler, onların kendisiyle bu haberleri öğrettikleri ve manaların birbirleriyle karışacak kadar birbirine benzemesini engelleyecek kendi dilleriyle geldiği halde Ebû Hüreyre ve dışındakilerine hadisin manası nasıl gizli kalır’ deriz. Yine onun adaleti ve takvası ona yöneltilen töhmetin fazlasını ve eksiğini gidericidir. Onun hata etmesi mümkündür demesine gelince, bu, benzeri fakîh olanla olmayanda ve şahitliklerde de bulunabilen bir durumdur. Bununla birlikte [Debûsî] bu durumu hesaba katmadı. Böylece bizim zikrettiklerimiz, bu adamın söylediklerinin batıl olduğuna delalet etmiştir.”⁵⁰

Buraya kadar aktarılan malumattan hareketle, râvinin fakîh olmasının gerekli olup olmadığı meselesinde Hanefîler arasında iki farklı temayülün tebarüz ettiğini söylemek mümkündür. Klasik dönem Hanefî usûlcüleri İsa b. Ebân'ı takip etmek suretiyle râvinin fakîh olmasını şart koşarlarken, müteahhirîn dönem Hanefî âlimlerin bazıları, râvide böyle bir şart aramamışlar ve bunu Ebû'l-Hasen el-Kerhî'ye nispet etmişlerdir. Bundan sonra Hanefî usûlcülerin bu şart bağlamında Ebû Hüreyre'ye nispet ederek mevzubahis ettikleri rivâyetlere dair mezkûr âlimlerin değerlendirmelerine ve hadis ilmi açısından da bazı hususlara dikkat çekmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

a. ‘Ateşin dokunduğu şeyden dolayı abdest gerekir’ Rivâyeti

Bunlardan olmak üzere ilk olarak ‘Ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdest gerekir’ şeklindeki rivâyet zikredilebilir. Klasik Hanefî usûl eserlerinin hemen hepsinde yer verilen rivâyetin hemen akabinde İbn Abbâs'ın ten-

⁵⁰ Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 364-5.

kidine yer verilmiştir. Buna göre Ebû Hüreyre, mezkûr haberi rivâyet edince İbn Abbâs, 'Ey Ebû Hüreyre, bizler ateşin üzerinde kaydığı halde kaynatılmış suyla abdest alıyoruz ve yine ateşte kaydığı halde [saç-sakalımızda] yağı kullanıyoruz. Bunun için de abdest almamız gerekir mi?' şeklinde özetlenebilecek sözlerle karşılık vermiştir. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, İbn Abbâs'a 'Ey yeğenim, sana Rasûlullah'tan (s.a.v.) bir hadis geldiği zaman ona misaller getirme' diye karşılık vermiştir.

Bu rivâyete yer veren Hanefî âlimlerin müşterek olarak ifade ettikleri husus, İbn Abbâs'ın yanında Ebû Hüreyre'nin bu rivâyetinin aksini ifade eden herhangi bir rivâyetin bulunmadığı hususu olmuştur.⁵¹ Söz konusu Hanefî âlimler, bu çıkarımlarını bazı hususlara işaret ederek açıklama yoluna gitmişlerdir. Onlara göre İbn Abbâs yanında Ebû Hüreyre rivâyetinin aksi bir rivâyet olsaydı, kıyasa başvurmadan evvel ya iki rivâyetten nâsih olanını tespit için tarih sorar ve onunla amel ederdi, ya da rivâyeti tamamen reddetmek yerine yanında bulunan rivâyete dayanarak ateşte pişmiş etleri bu hükümden tahsis ederdi.⁵² Bu beyanlarıyla; birkaç sahâbînin yanı sıra İbn Abbâs'tan da nakledilen ve Rasûlullah'ın (s.a.v.) meseleye dair uygulamasını içeren 'Rasûlullah (s.a.v.) bir koyunun kürek kemiği etini yedi ve abdest almaksızın namaz kıldı'⁵³ şeklindeki rivâyetin İbn Abbâs tarafından kullanılmadığını ima etmiş olmaktadır. Ancak başta Abdürrezzâk b. Hemmâm ve Ahmed b. Hanbel olmak üzere bazı müelliflerce nakledilen aşağıdaki rivâyete bakıldığında, İbn Abbâs'ın ateşte pişen şeylerle ilgili rivâyeti reddetme noktasında Rasûlullah'ın (s.a.v.) uygulamasına dair gözlemine başvurduğu anlaşılmaktadır. Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725) tarafından nakledilen ve Ebû Hüreyre ile İbn Abbâs arasında geçen diyalogu içeren rivâyet şu şekildedir:

Ebû Hüreyre, abdest aldığı sırada İbn Abbâs'a hitaben, 'Neden abdest aldığımı biliyor musun?' diye sordu. İbn Abbâs, 'Hayır' diye cevap verince Ebû Hüreyre, 'Yediğim keş peyniri karıntılarından dolayı abdest alıyorum' demiştir. Bunun üzerine İbn Abbâs, 'Senin ne sebeple abdest aldığımı anla-

⁵¹ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 127-28; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180-81; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 340.

⁵² Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 127-28; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180-81; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 340.

⁵³ Mâlik b. Enes, *Muvatta' el-İmâm Mâlik*, thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî, I-VIII, Müessesetü Zâyed b. Sultân, Abudabi 2004, Tahâret 71 (II, 34); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 231; Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafâ Dîb el-Buğâ, I-VII, Dâru İbn Kesîr-Yemâme, Beyrut 1993, Vüdü' 49; Müslim, Hayz 91; İbn Mâce, Tahâret 66; Ebû Dâvud, Tahâret 73.

miyorum. Rasûlullah'ın (s.a.v.) bir koyunun kürek kemiği etini yediğini, sonra da abdest almaksızın namaza kalktığını gördüğüme şahitlik ederim' karşılığını vermiştir.⁵⁴

Sened bakımından sıhhat problemi olmadığı anlaşılan bu rivâyette görüldüğü üzere İbn Abbâs, Ebû Hüreyre'yle olan diyalogunda Rasûlullah'ın (s.a.v.) uygulamasına dair gözlemine başvurmuştur. Bu anlamda İbn Abbâs'ın, Hanefî usûl eserlerinde geçen 'Ey Ebû Hüreyre, bizler ateşin üzerinde kaynadığı halde kaynatılmış suyla abdest alıyoruz ve yine ateşte kaynadığı halde [saç-sakalımızda] yağı kullanıyoruz. Bunun için de abdest almamız gerekir mi?' şeklindeki sözlerini bu diyalog sırasında dile getirmiş olabileceği söylenebilir. Bu durumda İbn Abbâs'ın söz konusu rivâyete itirazının muhtemel sebebi, Ebû Hüreyre'nin mensûh oluşundan habersiz şekilde ömrünün sonlarına dek bu rivâyeti aktarması olmaktadır. Sem'ânî'nin sarf ettiği 'İbn Abbâs'ın söylediği şey, haberin mensûh olduğunu açıklama babındadır'⁵⁵ şeklindeki söz de, Ebû Hüreyre'ye yapılmış olan bu itirazın temelinde rivâyetin nesh edilmiş olmasının yattığını teyit etmektedir.

Yukarıda değindiğimiz üzere söz konusu rivâyetin nesh edildiğine dair malumat ilk dönem hadis kaynaklarında yer almaktadır. Mesela, Müslim (ö. 261/875), 'Ateşin dokunduğu şeyden dolayı abdest gerekir' babı altına Ebû Hüreyre'nin yanı sıra Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit'in aynı manadaki rivâyetlerini⁵⁶, hemen akabinde de 'Ateşin dokunduğu şeyden dolayı abdestin neshi' babında da Amr b. Ürmeyye (ö. 60/679-80) ve İbn Abbâs'ın böyle durumlarda abdestin gerekmediğini muhtevi rivâyetlerini dercetmiştir.⁵⁷ Benzer şekilde Tirmizî, 'Ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdest gerekir'⁵⁸ babından sonra 'Ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdestin terk edilmesi'⁵⁹ babını açmak suretiyle Ebû Hüreyre'nin de rivâyetinde bulunduğu bu hadisin mensûh olduğunu ifade etmiştir. Yine Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) nâsîh ve mensûhun

⁵⁴ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, I-XII, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1970-1983, I, 165; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 423 (3464); Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*, thk. Hüseyin Selîm Esed, I-XIV, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs - Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dımaşk-Beyrut 1986-1992, V, 119; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdülkâdir Atâ, I-XI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 244.

⁵⁵ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, I, 364.

⁵⁶ Müslim, Hayz 90.

⁵⁷ Müslim, Hayz 91-94.

⁵⁸ Tirmizî, Tahâret 58.

⁵⁹ Tirmizî, Tahâret 59.

nasıl bilineceği konusuyla ilgili açtığı babda şöyle demiştir: “*Haberlerden hangisinin daha sonra vuku bulduğu, olayların (kisas) tarihlerinin zapt edilmesi ve bir sahâbînin bu bundan sonra varit oldu diyerek haber vermesiyle bilinir.*” Hatîb, bu sözünü örneklemek amacıyla da birbirinin aksi hükümler içeren Zeyd b. Sâbit ve İbn Abbâs rivâyetlerini verdikten sonra Câbir b. Abdullah’ın (ö. 78/697) şu sözünü, ihbârını aktarmıştır: “*Rasûlullah’ın (s.a.v.) iki tatbikatından sonuncusu, ateşin dokunduğu şeyden dolayı abdestin teri edilmesi şeklindedir.*”⁶⁰

Bir kısmını aktarmakla yetindiğimiz bu bilgilerden, Hanefî usûlcülerin mevzu bahis ettikleri bu rivâyetin mensûh olduğu görüşünün hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Tirmizî’nin ‘*Ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdesti terk edilmesi*’ babında İbn Abbâs’ın konuyla ilgili rivâyetinden sonra verdiği şu bilgiler de buna işaret etmektedir: “*Rasûlullah’ın (s.a.v.) ashâbı, tabiîn ve tebe-i tabiînden pek çok kimsenin görüşü bu hadis⁶¹ üzeredir. Süfyân-ı Sevrî İbnü’l-Mübarek, Şâfiî, Ahmed [b. Hanbel] ve İshâk [b. Râhûye], ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdest gerekmediği görüşündedirler. Bu, Rasûlullah’ın iki tatbikatından sonuncusudur. Yine bu hadis bir önceki hadisi nesletmiş, hükmünü kaldırmış gibidir.*”⁶² Kanaatimizce bundan da önemlisi Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit gibi fıkıh ve fetvalarıyla bilinen iki sahâbenin de aktarmış olduğu bu hadisin Ebû Hüreyre’nin fakîh olmadığına ispatı sadedinde kullanılmış olmasıdır. Zira yukarıda kendilerinden nakillerde bulunan Hanefî usûlcülerin hiçbiri Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit’in bu hadisi aktardıklarından söz etmemişlerdir. Bu iki sahâbiye yönelik itiraza rastlanmaması ve Hanefî usûlcülerin onların rivâyetlerine işaret etmemiş olması dikkat çekicidir. Bu durum, iki sahâbînin neshten sonra söz konusu rivâyeti nakletmemiş veya nakletmişlerse bile kendilerine itiraz edilecek bir ortamın oluşmamış olmasıyla izah edilebilir. Bunlardan ikinci ihtimalin gerçekleştiği kabul edildiğinde râvinin fakîh olması halinde rivâyeti kıyasa muhalif olsa da kıyasa takdim edilir şeklindeki kuralın ihlal edildiği sonucu ortaya çıkacaktır.

⁶⁰ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Fakîh ve’l-mütefakkih*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî, I-II, Dâru İbni’l-Cevzî, Riyad 1996, I, 343-44. Sem’â de aynı şekilde Rasûlullah’ın (s.a.) son uygulamasının bu şekilde olduğu yönündeki b yana itibar etmiştir. Bkz. Sem’ânî, *Kavâti’u’l-edille*, I, 439.

⁶¹ Bununla başka sahâbîlerin yanı sıra İbn Abbâs tarafından aktarılan şu rivâyete işaret edilmektedir: “*Rasûlullah (s.a.v.) bir koyunun kürek kemiği etini yedi ve abdest almazın namaz kıldı.*”

⁶² Tirmizî, Tahâret 59.

Sonuç olarak Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığına ortaya konulmaya çalışıldığı bir vasatta kullanılan bu rivâyete dair şunları söylemek mümkündür: Hanefî usûlcülerin söz konusu olayda Ebû Hüreyre'nin mensûh olan bir hükmü ömrünün sonlarında bile söylemeye devam ediyor oluşu, Hanefî usûlcülerin fakih olmadığı iddialarını destekler mahiyettedir. Buna karşın Hanefî usûlcülerin rivâyet üzere yaptıkları çıkarımlara dair bazı müşkül durumlar da söz konusudur. Bunlardan en önemlisi İbn Abbas'ın konuya dair fiili bir sünnet bilgisine sahip olmasına rağmen onun bu itirazını kıyas ile yaptığına dair ısrarcı olmalarıdır. Yukarıda da verdiğimiz üzere İbn Abbas, Resulullah (s.a.)'ın bir koyunun kürek kemiği etini yemesine rağmen abdest almadan namaz kıldığına şahitlik etmiş ve bu olayı Ebû Hüreyre ile olan tartışmasında dile getirmiştir. Dolayısıyla İbn Abbas'ın Ebû Hüreyre'ye itirazında sadece akli çıkarımlara dayandığını söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Bunların da ötesinde Ebû Hüreyre'nin İbn Abbâs'la olan diyalogundan sonra fikir değiştirip nâsîh rivâyete itibar etmiş olması da mümkündür. Zira Tirmizî'nin '*Ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdestin terk edilmesi*' babı altında derç ettiği ve Rasûlullah'ın (s.a.v.) kendisine getirilen koyun etinden yediği ve abdest almadan namaz kıldığı şeklindeki Câbir rivâyetinden sonra bunu destekleyen başka rivâyetlerin de olduğunu söylemiş ve bunlardan birisinin de Ebû Hüreyre'den⁶³ geldiğini aktarmıştır.⁶⁴ Bu da Ebû Hüreyre'nin ömrünün sonlarında bu görüşe meyletmiş olabileceğini göstermektedir.

b. 'Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir' Rivâyeti

Hanefî usûlcülerin⁶⁵ Ebû Hüreyre'nin fıkhi bağlamında ele aldıkları ikinci bir rivâyet de '*Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*' şeklindeki rivâyet-

⁶³ Söz konusu rivâyetin şu şekildedir: "*Rasûlullah (s.a.) bir koyunun kürek kemiği etini yedi, ardından ağzını çalkalayıp ellerini yıkadı ve namaz kıldı.*"⁶³ Bkz. Ebû Dâvud et-Tayâlisî, Süleymân b. Dâvûd, *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî, I-IV, Dâru Hicr, Kahire 1999, IV, 163 (2533); İbn Mâce, Tahâret 66; Tirmizî, Tahâret 59; Bezzâr, Ahmed b. İbrâhîm, *Müsnedü'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah-Âdil b. Sa'd, I-XVIII, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1988-2009, XVI, 36; İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî, I-IV, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1980, I, 27; İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi-tertibî İbn Balabân*, thk. Şu'ayb el-Arnaût, I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, III, 428; Askerî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Harb, *Müsnedü Ebî Hüreyre radiyallâhü anh*, thk. Âmir Hasen Sabrî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2006, s. 76.

⁶⁴ Tirmizî, Tahâret 59. Beyhakî de Tirmizî'nin saydıkları da dâhil olmak üzere başka isimleri de zikretmiştir. Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 239 (719).

⁶⁵ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 129; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 340-41.

tır.⁶⁶ Bu lafızlarla Ebû Hüreyre'nin teferrüd ettiği rivâyetin başka tarifleri de bulunmaktadır. Bunlardan olmak üzere Hz. Âişe'nin '*Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez*'⁶⁷ mealindeki ayeti ileri sürerek yaptığı itirazı içeren rivâyeti⁶⁸ ile bir veled-i zinanın cenaze namazını kılan İbn Ömer'e Ebû Hüreyre'nin onun üç kişinin en şerlisi olduğu şeklindeki görüşünün haber verilmesi üzerine söylediği '*Aksine o, üç kişinin en hayırlısıdır*' şeklindeki sözünü içeren rivâyeti⁶⁹ saymak mümkündür.

Zahiren bu rivâyetin ifade ettiği hususun, en azından '*Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez*' (En'am, 164) ile '*İnsan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur*' (Necm, 39) mealindeki ayetlere aykırı olması nedeniyle kabul edilmesinin mümkün olmadığını söylemek gerekir. Kaynaklarda rivâyetle ilgili bu sorunu aşma noktasında bazı değerlendirmelerin olduğu görülmektedir.

Hadisin medlûlünün ne olduğu noktasındaki kapalılığı ortadan kaldırmak adına üç farklı görüşün aktarıldığı görülmektedir. Buna göre bu haberde zikredilen kişinin (a) ya kötülüğüyle bilinen belirli bir kişi olması (b) ya da had cezası alan zinakâr anne-babasının arınmasına karşın onun akıbetinin bilinmemesi (c) yahut da zinakâr anne-babasının habis olan suyundan yaratılması gibi nedenlerle üç kişinin en şerlisi olabileceği söylenmiştir.⁷⁰ Bunlardan birincisinin mümkün olduğunu söyleyen Tahâvî (ö. 321/933), uzun süre yolculuk yapan yolcuya '*ibnü's-sebil*' denmesi gibi zina fiilini alışkanlık haline getiren kişiye '*veled-i zina*' denmiş olabileceğini söylemek suretiyle dördüncü bir ihtimali eklemiştir.⁷¹

Sonuç itibariyle hadisin tevile ihtiyaç duyduğu, dolayısıyla delaletinin sabit olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda zahiri itibariyle problemlili görülen bu hadisin, zahiri itibarıyla kendisiyle ameli gerektiren bir durum olması nedeniyle tevil edilmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Hz. Âi-

⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 462; Ebû Dâvud, *İtâk* 13; Hâkim en-Nisâbüfî, *el-Müstedrek*, II, 234, IV, 112.

⁶⁷ En'am, 164.

⁶⁸ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VII, 454; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLI, 297.

⁶⁹ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, III, 536, VII, 454.

⁷⁰ Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed, *Garîbü'l-hadîs*, thk. Abdülkerîm İbrâhîm el-Azbâvî, I-III, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1982, II, 116; İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arab-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut ts., II, 458

⁷¹ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şu'ayb el-Arnaût, I-XVI, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994, II, 365-375.

şe'nin tenkidine dayanarak Hanefî usûlcülerin yaptığı gibi râvinin fıkhıyla ilişkilendirilmesi mümkünse de, Ebû Hüreyre'nin *Uğursuzluğun üç şeyde*⁷² olduğunu ifade eden hadisinde olduğu gibi hadisin –varsa- siyak-sibakını kaçırdığı şeklinde değerlendirmek de mümkündür.

c. Musarrât/muhaffelât Rivâyeti

Musarrât, “toplamak, hapsetmek, engel olmak” anlamındaki ‘ص-ر-ى’ kökünden gelen ve sütü sağılmamış hayvanları ifade etmek üzere kullanılan bir kelimedir.⁷³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla en erken Mâlik b. Enes'in *Muvatta*’nda yer alan Ebû Hüreyre rivâyeti şu şekildedir:

“Satış için [mal getiren kişileri] yolda karşılamayınız. Hiçbiriniz başkasının satışı üzerine satış yapmasın. [Bir malı satın almak istemediğiniz halde, müşterileri kızdırmak için] fiyat arttırmayınız. Şehirde oturan bir kimse bir bedevi adına satış yapmasın. **Deve ve koyunların sütünü memelerinde tutmayın. Bu şekildeki bir hayvanı biri alsa, onu sağıp durumu anladıktan sonra iki şeyden birini seçebilir: Ya olduğu gibi kabul edip yanında tutar ya da bir sâ‘ hurma ile birlikte geri verir.**”⁷⁴

Elimizdeki en eski hadis kaynağında bu şekilde bulunan rivâyet, temel hadis kaynaklarının hemen hepsinde birçok tarikle yer almıştır. Hanefî usûlcüler, mevzuları gereği bu rivâyetin ‘*Deve ve koyunların sütünü memelerinde tutmayın. Bu şekildeki bir hayvanı biri alsa, onu sağıp durumu anladıktan sonra iki şeyden birini seçebilir: Ya olduğu gibi kabul edip yanında tutar ya*

⁷² İbn Râhûye, Ebû Ya‘kûb İshâk b. İbrâhîm, *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, thk. Abdülgafûr b. Abdülhak Hüseyin el-Belûşî, I-V, Mektebetü'l-İmân, Medine 1410, III, 751; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 265 (7883), XLIII, 158 (26034).

⁷³ Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-lüğâ*, nşr. Komisyon, I-XV, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 2001, XII, 157 (s-r-y maddesi); İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, *Mu‘cemü mekâyîsi'l-lüğâ*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, I-VI, Dâru'l-Fîkr, Beyrut 1979, III, 346 (s-r-y maddesi); a.mlf., *Mücmelü'l-lüğâ*, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultân, I-III, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, II, 555 (s-r-y maddesi); Cevherî, Ebû Nasr İsmâ‘îl b. Hammâd, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, I-VI, Dâru'l-İlm li'l-Melâiyîn, Beyrut 1987, VI, 2399 (s-r-y maddesi); İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut ts., XIV, 457-8 (s-r-y maddesi).

⁷⁴ Mâlik b. Enes, Büyû‘ 2517. Rivâyete ait diğer tarifler için bkz. Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, IV, 232 (2614); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XII, 335 (7380), 492 (7523), XIII, 129 (7698), XIV, 550 (9006), XV, 61 (9120), 151, 178 (9310), 270 (9456), 343 (9559), XVI, 41 (9960), 90-1 (10058), 173 (10239), 345 (10586); Dârimî, Büyû‘ 19 (2595); Buhârî, Büyû‘ 65 (2044), 71 (2056); Müslim, Büyû‘ 11, 23-26, 28; İbn Mâce, Ticârât 42 (2239); Ebû Dâvud, Büyû‘ 48 (3443, 3444, 3445); Tirmizî, Büyû‘ 29 (1251, 1252); Nesâî, Büyû‘ 14 (4499, 4500, 4501).

da bir sâ' hurma ile birlikte geri verir' şeklindeki kısmına yer vermişlerdir.⁷⁵ Müşterinin üç güne kadar muhayyer olduğu ve dilemesi halinde bu süre içinde sağdığı süte karşılık bir sâ' hurmayla birlikte hayvanı geri vermeyi öngördüğü için Hanefî usûlcüler tarafından 'Tazmin, misli mallarda misliyle; kayemî mallarda ise kaymetiyle olur' şeklindeki ilkedden hareketle reddedilmiştir. Zira hurma sütün ne misli, ne de kıymetine karşılık gelmektedir. Yine mezhepte karar kılmış hükme göre hadisteki muhayyerliği öngören tasriye (tahfil)⁷⁶, malın iade sebebi sayılmaz. Zira akit sırasında böyle bir şart koşulmamıştır. Şart koşulması halinde bile mal, müşteri tarafından ya olduğu gibi kabul edilir, ya da takip eden üç gün içinde yanında başka bir şey olmaksızın geri verilir.⁷⁷

Hanefî usûlcüler tarafından yukarıdaki gerekçelerle amel edilebilir görülmeyen bu rivâyetin Ebû Yusuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî tarafından muhayyerlik bahislerinde kullanıldığı görülmektedir. Ebû Yusuf, şart muhayyerliği konusunda Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) üç günün üzerinde muhayyerliği kabul etmediğini söylemiş ve ardından başka bir rivâyetle birlikte beleğanâ sığasıyla musarrât hadisini zikretmiştir.⁷⁸ Benzer şekilde İmam Muhammed de, beleğanâ sığasıyla Ebû Hanîfe'nin muhayyerliğin üst sınırı için üç günü öngördüğünü ifade etmiş ve bu rivâyeti aktarmıştır.⁷⁹

Hanefî usûlcülerin dışında kalan çoğunluğun bu hadisin zahiri mucibince ameli tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Mesela, İbnü'l-Münzir (ö. 318/930), ihtilaf konusuna dair eserinde aralarında İmam Malik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'in bulunduğu ilim ehlerinden birçok kişinin musarrât hadisi-

⁷⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 182; Pezdevî, *Usûlü'l-Bezdevî*, s. 159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 341. Burada rivâyetin daha sonraki Hanefî usûl eserlerinde de konu edildiğini belirtmek isteriz. Bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 556-57.

⁷⁶ 'Musarrât' ve 'muhafele' kavramları birbirinin müradifi olup 'Alıcıyı aldatmak amacıyla satışa çıkarılmadan önce bir müddet sütü sağılmamış hayvan' anlamına gelmektedir. Bkz. Özen, Şükrü, "Musarrât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXXI, ss. 240-41, İstanbul 2006.

⁷⁷ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Seyyid Câdelhak, I-V, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1994, IV, 19-20; Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, I-XXXI, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989, XIII, 38. Ayrıca bkz. Yaman, Ahmet, "Abdullah b. Mes'ûd'un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü: Bir Genel Kabulün Buhârî ve Müslim Rivâyetleri Çerçevesinde Gözden Geçirilmesi", *Marife: Birikim Dergisi*, IV/2, s. 17, ss. 7-26, 2004.

⁷⁸ Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim, *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Matba'atü'l-Vefâ, Kahire 1357, s. 16-7.

⁷⁹ Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın, I-XII, Dâru İbr Hazm, Beyrut 2012, II, 457.

nin zahirine göre ameli tercih ettiklerini ifade etmiştir. Yine o, Ebû Yusuf'un musarrât hayvanın geri verilmesi halinde sağılan sütün yerine kıymeti verileceği görüşünde olduğunu ifade etmiştir.⁸⁰ Sem'ânî, bir anlamda hadisi kabul edenlerin görüşünü yansıtacak şekilde hadisin bizzat kendisinin asıl olduğunu, dolayısıyla başka bir *asla* kıyas edilerek reddedilmesinin mümkün olmadığını söylemiştir.⁸¹ Hanefî usûlcülerin Ebû Hüreyre'ye nispet ederek aktarıp tenkit ettikleri ve nihayet amel edilebilir görmedikleri bu rivâyetin, *mevkûf/hükmen merfû'* olarak İbn Mes'ûd tarafından da rivâyet edildiği görülmektedir.⁸² Ancak Hanefî usûlcüler, bu rivâyete eserlerinde ver vermemişlerdir. Hanefî mezhebi alimlerinin, Ebû Hureyre'nin *Sahîhayn*'da tahrîc edilmiş 26 rivâyetinden 13'ünü kullanmadıklarını tespit eden Ahmet Yaman, *musarrât* hadisinin de kullanılmayan 13 rivâyetten biri olduğunu söylemiştir. Tam da bu noktada Yaman'ın hadisle ilgili yaptığı şu değerlendirmesini zikretmek istiyoruz:

“Bu noktada, İbn Mes'ûd tarîkinin ilk Hanefî imamlara ulaşmamış olması, buna bağlı olarak onların sadece Ebû Hureyre rivâyetinden haberdar olmaları ihtimalini zayıf bulduğumuzu belirtmeliyiz. Zira Ebû Yusuf, nakleden sahâbînin adını vermeksizin 'belağanâ an Rasûlillâh' diyerek İbn Mes'ûd rivâyetinin bir benzerini kendi eserinde nakletmekte ve bu rivâyetin, şart muhayyerliğinin üç gün ile sınırlandırılmasına ilişkin görüşünde Ebû Hanife tarafından dikkate alındığını bildirmektedir. Zaten Ebû Yusuf'un tazminat konusundaki görüşü de mezkûr rivâyet doğrultusundadır. Diğer taraftan İmam Şafî'nin verdiği bilgiden ve muhtemelen Hanefî olan muhatabıyla yaptığı tartışmadan, hadisin onlar tarafından da bilindiği anlaşılmaktadır. Kaldı ki haber, seneden de anlaşılacağı üzere Kûfe'de ikamet eden raviler tarafından nakledilmiştir. Son bir değerlendirme olarak şunu da ilave edelim ki, Hanefî usulünde benimsenen kurala göre, bir sahâbînin kıyasa aykırı olan sözü/rivâyeti, kendisine başka bir sahâbî muhalefet etmediği takdirde, o sözün Hz. Peygamber'den duyulmuş olması ihtimaline binaen, kıyasa takdim edilir. Dolayısıyla musarrât hayvanlarla ilgili İbn Mes'ûd veya Ebû Hureyre rivâyet-

⁸⁰ İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm, *el-İsrâf 'alâ mezâhibi 'ulemâ*, nşr. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed el-Ensârî, I-X, Mektebetü Mekkete's-Sekâfiyye, Ra'sülhayme 2004, VI, 36.

⁸¹ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, I, 361.

⁸² Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, I-XII, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1970-1983, VIII, 198; Buhârî, *Büyû'* 64, 71; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Müsned*, IX, 165; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 521-22.

lerinin kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle göz ardı edilmesi; bu kurala ters düşmektedir.”⁸³

Yaman'ın bu sözlerine ek olarak İbn Mes'ûd'un bu rivâyetinin, Hanefîlerin fakîh râvinin rivâyeti kıyasa uysun veya uymasın kabul edilir, şeklindeki ilkeleriyle de çeliştiğini söylemek mümkündür. Zerkeşî (ö. 794/1392) de buna dikkat çekerek şöyle demiştir: “*Garip olan şey, onların İbn Mes'ûd rivâyetlerinin cümlesinden olan bu hadisi reddetmeleridir. Oysa onlara göre râvi İbn Mes'ûd gibi fakîh biri olduğunda, hadisi kıyasa muvafık olsun olmasın kabul edilir.*”⁸⁴ Abdülazîz el-Buhârî'nin hadisle ilgili olarak farklı bir yorum yaptığı ve Rasûlullah'ın (s.a.v.) bunu hüküm olarak değil, müşteri ile satıcı arasında doğabilecek husumeti ortadan kaldırmak adına buyurduğunu; böylece mendûba hamledilecek olan bu sözü râvi tarafından hüküm izlenimi uyandıracak şekilde rivâyet edilmiştir, dediği görülmektedir.⁸⁵

Bu rivâyetle ilgili olarak şunlar söylenebilir: Rivâyet, genel olarak Hanefî usûlcüler tarafından asıllara aykırı görüldüğü için amel edilebilir görülmemiştir. Ancak Klasik dönem Hanefî usûlcülerinin aksine onu fakîh kabul eden müteahhir dönem Hanefî usûlcüler tarafından fakîhliğinden bağımsız şekilde sırf asıllara aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir. İbn Mes'ûd'un da bunu rivâyet ettiği hesaba katıldığında, en azından Hanefîlerin fakîh râvinin kıyasa muvafık olsun olmasın tüm rivâyetleri kıyasa takdim edilir şeklindeki kuralına aykırı düştüğü söylenebilir.

Hanefî usûlcülerin Ebû Hüreyre'nin fakîhliğiyle ilişkilendirdikleri başka hadisler de bulunmakla birlikte bu kadarıyla yetiniyoruz. Şimdi de Ebû Hüreyre'nin fakîh olmadığı iddiasına gerek mezhep içinden gerekse dışından yapılan itirazlarda vurgulanan fetva yönüne değinmek gerekmektedir.

Ebû Hüreyre'nin Fetva Yönü

Ebû Hüreyre'nin fakîh olmadığına itiraz eden hem Hanefî usûlcülerin hem de diğer mezhep mensuplarının temel argümanı, Ebû Hüreyre'nin sahâbe zamanında fetva verdiği ve o dönemde ancak fakîh ve müçtehit birinin fetva verebileceği şeklinde olmuştur.⁸⁶ Dolayısıyla onun sözü edilen fet-

⁸³ Yaman, “Abdullah b. Mes'ûd'un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü, s. 16-17.

⁸⁴ Zerkeşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Bahâdır, *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî, I-VI, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1992, IV, 344.

⁸⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 557.

⁸⁶ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, I, 364-65; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 559; Emîr Pâdişâh, *Teyisîrû't-Tahrîr*, III, 53.

vaları bu anlamda önemli olmaktadır. Burada Ebû Hüreyre'nin bir risale oluşturabilecek hacimde fetvalarının bulunduğunu, onların Takıyüddîn es-Sübkî (ö. 756/1355) tarafından *Fetâvâ Ebî Hüreyre* adıyla bir araya getirildiğini⁸⁷ ancak tüm çabalarımıza rağmen sözü edilen esere ulaşamadığımızı belirtmek isteriz.

Burada belki de belirtilmesi gereken önemli hususlardan biri, Rasûlullah (s.a.v.) zamanında birkaç sahâbî dışında kimsenin fetva işiyle ilgilenmediği; ilgilenen kişilerin de Rasûlullah'ın (s.a.v.) izni ve vekil kılmasıyla (istinâbe) bu işi deruhte ettikleri hususudur.⁸⁸ Rasûlullah'ın (s.a.v.) vekil kılmasıyla gerçekleştirildiği anlaşılan bu fetva ve kararların, Mu'âz b. Cebel (ö. 17/638) gibi bir kısım sahâbîyi bazı görevlerle çeşitli bölgelere göndermesiyle ve benzeri yollarla hayatıyet kazandığı söylenebilir.⁸⁹ Rasûlullah (s.a.v.) ve Hz. Ebû Bekir zamanında da fetva vermediği anlaşılan Ebû Hüreyre'nin, ilk olarak Hz. Ömer zamanında, Alâ b. Hadramî'yle Bahreyn'de görevlendirilmesiyle fetva vermeye başladığı söylenebilir. Bununla birlikte hem Hz. Ömer'in aşırı derecede titiz olmasının hem de Ebû Hüreyre'nin en azından bu dönemde kendisini fetva vermeye ehil görmeyişinin etkisiyle fetva işiyle ilgisinin yoğun olmadığını söylemek mümkündür.⁹⁰

İbn Sa'd (ö. 230/845) ve İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi âlimlerin verdiği bilgiler, Ebû Hüreyre'nin orta derecede fetva verenlerden biri olduğunu göstermektedir.⁹¹ Bunlardan İbn Sa'd'ın ifadesine göre de Hz. Osman'ın vefatını

⁸⁷ Zirikî, Hayreddîn b. Mahmûd, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlm li'l-Melâfîn, Beyrut 2002, III, 308; Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *Difâ' 'ani's-sünne ve reddü şübehi'l-müşteşrikîn ve'l-küttâbi'l-mu'âsirîn*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1989, s. 122; Muhammed Acâc el-Hafîb, *Ebû Hüreyre râviyetü'l-İslâm*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1982, s. 132. Ayrıca bkz. Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Hüreyre", *DİA*, X, ss. 160-167, İstanbul 1994, s. 162.

⁸⁸ Süyûtî, Ebû'l-Fazl Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1982, I, 161.

⁸⁹ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî', *et-Tabakâtü'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, I-XI, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001, I, 228; İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbüddîn Ebû Sa'îd Ömer b. Garâme el-Amravî, I-LXXX, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995-2000, LVIII, 407-408.

⁹⁰ Kal'acî, Muhammed Ravnâs, *Mevsû'atü fıkhi Zeyd bin Sâbit ve Ebî Hüreyre*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1993, s. 42.

⁹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 321; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, I-VIII, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut ts., V, 92-3; Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-XXV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1982-1988, II, 606-7; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, I-LIII, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1986-2000, IV, 353-4, V, 414; a.mlf.,

takip eden süreçte Medine'deki fetvaların mercii, İbn Abbâs, İbn Ömer, Ebû Sa'îd el-Hudrî, Ebû Hüreyre ve Câbir b. Abdillâh olmuştur.⁹² Bu kısa girişten sonra Ebû Hüreyre'nin tespit edebildiğimiz ve fetva olarak sayılabilecek yirmi üç olaydan bazılarını zikretmek ve geriye kalanları hakkında genel bir değerlendirme yapmak istiyoruz.

a. İhramlının Av Etinden Yiyip Yiyemeyeceği Meselesi

Ebû Hüreyre'nin tespit edilen fetvalarından biri, Hz. Ömer dönemine ait olduğu anlaşılan ve ihramlının av etinden yiyip yiyemeyeceği ile ilgili fetvasıdır. Medine'ye giderken Rebeze'de ihramlı bir grupla karşılaşmıştır. Bu ihramlı grup, ihramlı olmayan kişilerce kendilerine ikram edilen av etinden yiyip yiyemeyeceklerine dair fetva istemiş, Ebû Hüreyre de böyle bir eti yiyebileceklerine dair fetva vermiştir. Rivâyetin devamında Ebû Hüreyre, verdiği fetvanın isabeti hususunda şüpheye düştüğünü ve Medine'ye vardığı zaman bu durumu Hz. Ömer'e bildirdiğini; Hz. Ömer'in de onun verdiği fetvanın doğru olduğunu, aksi yönde bir fetva vermesi halinde ise canını acıtacağını söylediğini haber vermiştir.⁹³

Kanaatimizce rivâyet, Ebû Hüreyre'nin bu dönemde fetva vermeye başladığını göstermenin yanı sıra bazı hususları ima etmektedir. Bunlardan biri, Bahreyn'e Hz. Ömer tarafından gönderilişinden ve Rasûlullah'la (s.a.v.) olan beraberliğinden haberdar olan kişilerce fetva makamında görülmüş olmasıdır. Bir diğer husus da, Ebû Hüreyre'nin kendisi gibi Hz. Ömer tarafından da en azından bu dönemde fetva vermeye tam ehil görülmediğidir. Çünkü bunun aksi olması halinde, Ebû Hüreyre'nin verdiği fetvayı onaylatma ihtiyacı hissetmez ve Hz. Ömer de kendisine ihtarda bulunmazdı. Bu kanıyı destekleyecek bir bilginin Ya'kûbî (ö. 292-/905) tarafından ifade edildiği görülmektedir. Buna göre Hz. Ömer döneminde kendilerinden ilmin alındığı bazı fakîh sahâbîler bulunmaktaydı.⁹⁴ Sayılan bu fakîhler arasında Ebû Hüreyre ismi geçmemektedir.

Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf vdğ., I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988, I, 44.

⁹² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 321.

⁹³ Mâlik, Hac 1282, 1283; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 432; Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989-1996, IV, 236; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 309; IX, 427-8; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb*, I-XX, İdâretü't-Tibâ'ati'l-Müniriyye, Mısır ts., VII, 327.

⁹⁴ Ya'kûbî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr Mühennâ, I-II, Dâru'l-A'lemî, Beyrut 2010, II, 54.

1.3.1.b. Karısını Boşayanın Onunla Tekrar Evlenmesi

Ebû Hüreyre'nin bu fetvasına ait tariklerden biri, Muhammed b. İyâs b. Bükeyr'in (?) aktardığı tarikdir. O, bu olayı şu şekilde nakletmiştir: *"Adamın biri, zıfafa girmeden önce karısını [bir kerede] üç talakla boşadı, sonra boşadığı bu kadınla evlenmek istedi. Bunun üzerine [yanıma] fetva istemeye geldi. Beraberce Abdullah b. Abbâs ve Ebû Hüreyre'ye gittik. Meseleyi onlara sordu. Her ikisi, 'Kadın başka biriyle evlenmeden onunla evlenemezsin' dediler. O da 'Ben onu [üçü aynı anda olsa da] yalnız bir talakla boşadım' deyince İbn Abbas, 'Elinde bulunan nimeti elinden kaçırdın' dedi."*⁹⁵ Rivâyete ait Mu'âviye b. Ebî Ayyâş tarîkinde, fetvanın/rivâyetin zaman ve mekân ayrıntılarının verildiği görülmektedir. Söz konusu tarikte Mu'âviye b. Ebî Ayyâş, söz konusu olayı şöyle aktarmıştır: *"Abdullah b. Zübeyr ve Asım b. Ömer'in yanındaydım. Yanımıza Muhammed b. İyâs b. Bükeyr gelerek şöyle dedi: 'Bir bedevi nikâhtan sonra karısına yaklaşmadan onu üç talak ile boşadı. Bu konuda görüşünüz nedir?' Abdullah b. ez-Zübeyr, bu konuda bir diyeceğimiz yoktur. Sen, Abdullah b. Abbâs ile Ebû Hüreyre'ye git. Onlar Hz. Aişe'nin yanındalar. Onlara sor, sonra gel neticeyi bize de bildir, dedi. O da gidip onlara sordu. Bunun üzerine İbn Abbâs, Ebû Hüreyre'ye 'İşte sana hâlli zor bir mesele geldi, fetvasını ver' deyince Ebû Hüreyre 'Bir talak ile onu boş yapar (bâin talak), üç talak da başka kocaya varıncaya kadar o kadının tekrar nikâh edilmesini haram kılar' dedi. İbn Abbâs da aynısını söyledi."*⁹⁶

Burada dikkatleri çekmek istediğimiz mesele, fakîhliğiyle tanınan İbn Abbâs'ın kendisinden istenen fetvayı Ebû Hüreyre'ye neden devrettiği meselesidir. Konunun anlaşılması adına Ebû Hüreyre'nin bu fetvasıyla bir şekilde ilişkili olduğunu tahmin ettiğimiz bir rivâyeti burada zikretmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Bahsini ettiğimiz rivâyet Ebû Hüreyre'nin Alâ b. Hadramî ile Bahreyn'de olduğu zamana ait bir fetvayı içeren rivâyettir. Buna göre Abdülkays'tan olduğu belirtilen bir adam, eşini bir veya iki talakla boşamıştır. İddetinin bitimine kadar kendisinden uzak durduğu bu kadın başka biriyle evlenmiştir. Daha sonra kadının ikinci eşi onu boşamış veya ölmüştür. Böylece adam, ilk eşi olan bu kadınla evlenmek istemiştir. İçerisinde bulunduğu durum ve evlenip evlenemeyeceği hakkında bilgi almak isteyen o adam,

⁹⁵ Mâlik b. Enes, Talâk 2108; Şâfi'î, Muhammed b. İdrîs, *Tertîbü Müsnedi's-Şâfi'î*, nşr. Muhammed Âbid es-Sindî, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1951, II, 35-6; Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 57 (4477); Beyhakî, *Ma'rîfetü's-sünen ve'l-âsâr*, nşr. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî, I-XV, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1991, XI, 64-5 (14789); a.mlf., *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 548-49 (14965), 552-53.

⁹⁶ Mâlik b. Enes, Talâk 2110; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, II, 607.

Ebû Hüreyre'ye başvurmuştur. Adamın durumuna ilişkin çözümü olmadığı anlaşılan Ebû Hüreyre, kendisine arz edilen bu durumu Hz. Ömer'e sormuştur. Hz. Ömer de kalan talakıyla/talaklarıyla ilk eşinin yanında kalacağını söylemiştir.⁹⁷

Ebû Hüreyre'nin Hz. Ömer'e sorarak aldığı bu fetvayı, İbn Abbâs'la olan bir müzakeresi sırasında zikrettiği, bu nedenle de İbn Abbâs'ın da söz konusu fetvayı Ebû Hüreyre'ye devretmiş olabileceği kanaatindeyiz. Meseleye bu arkaplan çerçevesinde bakıldığında, İbn Abbâs'ın mezkûr konuda fetva verme işini Ebû Hüreyre'ye bırakması daha anlaşılır olacaktır. Nitekim İbn Fazlillâh el-Ömerî (ö. 749/1349) Ebû Hüreyre'ye ayırdığı tercemenin bir yerinde '(...) *Fakîh sahâbîlerin hazır bulunduğu sırada haklarında fetva verdiği bilinen bazı meseleleri vardır*' şeklinde bir bilgi aktarmıştır.⁹⁸ Mevzubahis fetvanın İbn Fazlillah'ın işaret ettiği bu meselelerden biri olması muhtemeldir. Dolayısıyla İbn Abbâs'ın fetvayı Ebû Hüreyre'ye devredip verdiği kararı onaylamasında, Abdülkayslı adamın durumuna ilişkin Ebû Hüreyre'nin Hz. Ömer'den aldığı fetvanın tesirinin olduğu söylenebilir.

1.3.1.c. Namazın Geciktirilmesi Meselesi (Tefrît)

Namazın kılınmış vaktinin geciktirilmesiyle ilgili olarak da Ebû Hüreyre'ye soru sorulduğu görülmektedir. Buna göre Ebû Hüreyre'ye '*Namazdaki tefrît nedir?*' diye sorulmuş; o da '*Namazı bir sonraki namazın vaktine kadar ertelemendir*' şeklinde cevap vermiş ve birinin böyle yapması halinde namaz konusunda tefrite düşeceğini ifade etmiştir.⁹⁹ Ebû Hüreyre'nin verdiği bu cevabın, Rasûlullah'ın (s.a.v.) Hayber Gazvesi dönüşü uyuyakalarak sabah namazının kaçırılması olayı sonrası söylediği sözle ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Buna göre orada bulunan sahâbe kendi aralarında bu kusurlarının kefaretinin ne olacağını konuşmaya başlamış; bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) uyku nedeniyle namazın kaçmasında herhangi bir kusurun olmadığını, asıl kusurun başka namazın vakti gelinceye kadar namazın kılınmaması

⁹⁷ Rivâyete ait tarifler, art arda Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inde yer almıştır. Rivâyet tarifleri için bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VI, 351 (11149, 11150, 11151, 11152), 352 (11153); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 597 (15135).

⁹⁸ İbn Fazlillah el-Ömerî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ, *Mesâlikü'l-ebâr fi memâlikü'l-emsâr*, thk. Komisyon, I-XXVII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, V, 164.

⁹⁹ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I, 582 (2216); İbn Ebî Şeybe, III, 165 (3389); İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm, *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf*, thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf, I-VI, Dâru Taybe, Riyad 1985-1999, II, 345; Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, I, 165 (989).

(tefrît), geciktirilmesi olduğunu söylemiştir.¹⁰⁰ Bunlardan Ebû Katâde'nin tariflerinde¹⁰¹ tefrîtin ne olduğuna dair yer alan Nebevî beyanın Ebû Hüreyre tarafından cevap olarak verildiği görülmektedir. Dolayısıyla Ebû Hüreyre, kendisine sorulan soruya hadisle istişhâd etmek suretiyle cevap vermiştir.

1.3.1.d. Cuma Günü Tutulan Oruç

Ebû Hüreyre'ye yöneltilen sorulardan biri de, cuma günü oruç tutmakla ilgili olmuştur. Ebû Hüreyre'nin, kendisine sorulan bu soruya Rasûlullah'ın (s.a.v.) konuya ilişkin sözüyle istişhâd ederek cevap verdiği anlaşılmaktadır. Zira bizzat kendisinin de rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Sizden biri öncesinde veya sonrasında bir gün oruç tutması durumu hariç cuma günü oruç tutmasın.”¹⁰²

Sonuç

Ebû Hüreyre'nin fakîhliği konusunun ilk olarak Hanefî usûlcüler tarafından gündeme getirildiğini söylemek mümkündür. Söz konusu Hanefî usûlcülerin Ebû Hüreyre'nin fıkıh bağlamında zikrettikleri rivâyetlerinin bir kısmının doğrudan onun fıkıhıyla ilişkilendirilmesinin isabetli olmadığını belirtmek gerekir. Zira bu rivâyetlerin bir kısmı, Hanefî usûlcülerce de fakîh kabul edilen başka sahâbîler tarafından da rivâyet edilmiştir. Bununla birlikte ele alınan rivâyetlerinin bir kısmının nesh edilmiş olması, bir kısmının da zahiri itibarıyla dinin temel ilkeleriyle çelişkili gibi görünmesi, fakîh olmadığını söyleyenlerin iddialarını desteklediği söylenebilir. Zira fakîh/müçtehit birinin en azından nâsîh-mensûhu bilmesi gerekmektedir.

Öte yandan Ebû Hüreyre'nin fakîh olduğunu savunanların gerekçe olarak sundukları ‘Ebû Hüreyre fetva verirdi. O zamanda da ancak müçtehit ve fakîh olan biri fetva verebilirdi’ şeklindeki söylemlerinin de hakikati yansıtmadığı söylenebilir. Zira Hz. Ömer döneminde fetva vermeye başladığı anlaşılan Ebû Hüreyre'nin, verdiği fetvaları Hz. Ömer'e onaylatma ihtiyacı hissetmesi ve onun da Ebû Hüreyre'yi ihtar etmesi en azından bu dönemde fetva ehlinden olmadığını göstermektedir. Bu durumda onu orta derecede fetva verenlerden biri kılan fetvalarını, Hz. Osman dönemi ve sonrasına dolayısıyla

¹⁰⁰ Müslim, Mesâcid 309-312; Ebû Dâvud, Salât 11; Nesâî, Mevâkît 53; Tahâvî, Şerhu me'âni'l-âsâr, I, 165.

¹⁰¹ Müslim, Mesâcid 311; Ebû Dâvud, Salât 11 (437, 441); Nesâî, Mevâkît 53 (615, 616); Tahâvî, Şerhu me'âni'l-âsâr, I, 165 (987).

¹⁰² Buhârî, Savm 62 (1884); Müslim, Sıyâm 147; İbn Mâce, Sıyâm 37 (1723); Ebû Dâvud, Savm 51 (2420); Tirmizî, Savm 42 (743).

da sahâbenin azalmaya başladığı dönemde verdiği ortaya çıkmaktadır. Bunların da ya bizzat kendisinin veya bir başkasının hadisiyle istişhâda dayalı oldukları görülmektedir.

Bu bilgilerden hareketle de fikhî yeterlilik noktasında Ebû Hüreyre'nin İbn Abbâs ve İbn Mes'ûd gibi olamadığını söylemek gerekir. Ancak yine de Ebû Hüreyre'nin mutlak anlamda fıkhîtan yoksun olduğunu söylemek dolayısıyla da tüm rivâyetlerine ihtiyatla yaklaşılması gerektiği gibi bir sonuca varmak da doğru olmasa gerektir. Bu nedenle de Ebû Hüreyre'nin fıkhına ve buna bağlı olarak rivâyetlerine dair son sözün söylenebilmesinin, özellikle ahkâma dair tüm rivâyetlerinin listesinin çıkarılmasına ve diğer sahâbîlerin benzer rivâyetleriyle karşılatırılmasına bağlı olduğunu düşünmektéyiz.