

## HANEFÎ FUKAHÂSININ EBÛ HUREYRE VE RİVÂYETLERİNE BAKIŞI\*

Ufuk Dağlıoğlu\*

### Öz

Ebû Hureyre, İslam'ın son yıllarında Rasûlullah'ın (sas) sahâbîsi olma şerefine nail olmuştur. Ebû Hureyre'nin, Hz. Peygamber'in vefatı sonrası çok hadis nakletmesi, bazı rivâyetlerinin kimi ashâb tarafından tahkik ve tenkid edilmiş olması, âlimlerin dikkatinin ona ve rivâyetlerine yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Bu meyanda fukahâ, fıkıh usûlüne dair eserlerinde başta haber-i vâhid olmak üzere bazı konuları Ebû Hureyre ve rivâyetleri üzerinden ele almıştır. Ebû Hureyre'nin hadis dalındaki yetkinliği (hıfz kabiliyeti), fakih ya da nakileci râvi olup olmadığı hususları, Hanefî fakihlerinin onun rivâyetlerini Kitâb, sünnet ve icmâ ile birlikte ele alıp değerlendirmelerinde etkin rol oynamıştır. Hanefî fakihler Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği bazı rivâyetleri kıyasla çelişmesi, Ebû Hureyre'nin de fakih râvi olmaması gerekçeleriyle amel edilebilir bulmamışlardır. Dolayısıyla senedinde sorun olmayan fakat kıyasla/asıllarla çelişen rivâyetler hakkında nasıl hüküm verilmesi gerektiği, hangi yöntem/usûl ile muârazanın çözüme kavuşturulacağı hususu Hanefî fakihlerin fıkıh usûlünün temel meselelerinden olmuştur. Hanefîler, kıyasla çelişen, selef âlimlerinin de amel etmediği Ebû Hureyre rivâyetlerini bazen farklı tevillilerle kabul ederek ma'mûlun bih (kendisiyle amel dileyebilir) bulmuş, bazen de amel edilebilir bulmamışlardır. Onlar isnadında sorun olmayan rivâyetleri reddetmeyip, metindeki/muhtevadaki manevî inkıta dolayısıyla tenkit etmişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Hanefî fukahâ, fıkıh usûlü, Ebû Hureyre, rivâyet, fakih râvi, kıyas.

### HANAFI ISLAMIC JURISTS' VIEW OF THE NARRATIVES OF ABU HURAYRA AND ABU HURAYRA

#### Abstract

Abu Hurayra had the honour of being the Companion of the Prophet (pbuh) in the last years of Islam. The fact that Abu Hurayra reported so many hadiths after the death of the Prophet and that some of his narrations were scrutinised and criticized by some companions caused the attention of scholars to focus on him and his narrations. In this context, fuqaha addressed some issues, especially *khavar al-wahid*, through Abu Hurairah and his narrations in their works on *usûl al-fiqh*. Abu Hurayra's competence in the branch of hadith (his ability to hifz), whether he was a faqih or a pure transmitter of the narrator, played an active role in Hanafî fuqaha' to evaluate his narrations along with the Book, Sunnah and Ijma. The Hanafî faqihs did not regard some Abu Hurairah's narrations as legally applicable based on the grounds that Abu Hurairah was not a Faqih narrator and, for the contradicting some his narrations with *qiyas*. Therefore, the issue of how to make a judgment about the narrations that have no issues in their chain of authority —*isnad*, but which contradict with the originals/*qiyas*, and which method/procedure to resolve these controversies were one of the main issues of the fiqh method of Hanafi jurists. Hanafis sometimes accepted the narrations of Abu Hurayra, which were contradicting with the *qiyas* and also was not acted by their Salafî scholars with different interpretations and found them as "*ma'mûlun bih*" (applicable), and sometimes they did not find them acceptable. They did not reject the narrations that have no problems of the *isnad* but criticized them for the spiritual cut off —*inqita'* in the text/content.

**Keywords:** Hanefî fuqaha, usûl al-fiqh, Abu Hurairah, narration, Faqih narrator, *qiyas*.

\* Bu makale, 2020 tarihinde Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladığımız "Fukahânın Ebû Hureyre Rivâyetlerine Bakışı" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "Hanafi Islamic Jurists' View Of The Narratives Of Abu Hurayra And Abu Hurayra", (PhD Dissertation, Ankara University, Ankara/Turkey, 2020).

\* ufuk\_daglioglu@hotmail.com; orcid.org/0000-0002-0549-4084

## GİRİŞ

Asıl ismi Abdurrahman olan Ebû Hureyre, Rasûlullah'ın (sas) kendisi için taktığı bu künyeyle meşhur olmuş ve ismi bu künyenin gölgesinde kalmış bir sahâbîdir. Ebû Hureyre genel kanaate göre Hayber fethi sonrası Müslüman olmuş bir sahâbîdir.<sup>1</sup> Bu durum ona Rasûlullah (sas) ile yaklaşık dört yıl gibi bir süre beraber olabileceği fırsatı sunmuştur. Rasûlullah'ın (sas) Ebû Hureyre'yi Bahreyn'e görevli olarak gönderdiği<sup>2</sup> bir yıllık süre hariç tutulduğunda Hz. Peygamber ile birlikteliği üç yıl sürmüştür. Bu kısa süreye rağmen Ebû Hureyre'nin Rasûlullah'tan (sas) çok hadis nakletmesi sahabeden bazılarının dikkatini çekmiş ve yer yer de onlar tarafından uyarılmıştır. Ebû Hureyre'nin Rasûlullah (sas) ile birlikte geçirdiği bu kısa süreye rağmen hadis rivayetinde muksirûn zümresinde yer almış olması araştırmacıların dikkatini ona ve rivâyetleri üzerine çekmiştir. Bu meyanda Ebû Hureyre'nin leh ve aleyhinde müstakil eserler telif edilmiş, bazen de bir eserin bölüm ya da bâb başlığı altında kısmi bilgiler yer almıştır. Ebû Hureyre üzerine yazılmış müstakil eserler üzerinden onun leh ve aleyhine olan görüşler hakkında malumat kolaylıkla elde edilebilmektedir. Fakat bir eserin farklı sayfalarına serpiştirilmiş olan Ebû Hureyre'yle alakalı rivâyetlerin/bilgilerin bir araya getirip, bu bilgiler üzerinden ona ve rivâyetlerine nasıl bakıldığını tespit etmenin zorluğu ortadadır. Dolayısıyla bu durum, bazı müelliflerin Ebû Hureyre ve rivâyetlerine nasıl bir yaklaşım sergilediklerinin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

Fukahâ, Ebû Hureyre ve rivâyetlerine yönelik müstakil eser telif etmeyen grup arasında yer almaktadır. Büyük ihtimalle bunun sebebi, onların usûl-i fıkha ve fikhî meselelere yoğunlaşmış olmalarından kaynaklanmaktadır. Binaenaleyh fukahânın Ebû Hureyre ve rivâyetlerine bakışının anlaşılabilmesi için fıkıh müdevvenatında yer alan Ebû Hureyre ve rivâyetleriyle alakalı malumatın bir araya getirilip üzerine çalışma yapılması büyük önem arz etmektedir.

Fukahâ içerisinde Hanefî fakihler, Ebû Hureyre rivâyetlerinin de içerisinde yer aldığı bazı rivâyetleri kıyasa aykırı bularak kabul etmemişlerdir. Onların rivâyetlere karşı bu yaklaşımı asırlardır eleştiri konusu olması yanında, onların rivâyetleri değerlendirme usulleri araştırmacılar tarafından merak konusu olmuştur. Bu noktadan hareketle çalışmamızda Hanefî

---

<sup>1</sup> Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî, *Târîh-u İbn Hayyât*, thk. Ekrem Ziya el-Umerî (Riyyâd: Dâru Tayyibe, 1985), 76.

<sup>2</sup> Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Beyrut: Mektebetu'l-Meârif, 1410/1990), 8/113.

mezhebi fukahâsının Ebû Hureyre ve rivâyetlerine bakışı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken fıkıh usûlü eserlerinde yer alan Ebû Hureyre ve rivâyetlerine ait bilgilerden hareket edilmiştir. Bu çalışmamızda İsa b. Ebân'ın (ö. 221/836), Şâşî'nin (ö. 344/955), Cessâs'ın (ö. 370/981), Debbûsî'nin (ö. 430/1039), Serahsî'nin (ö. 483/1090) ve Pezdevî'nin (ö. 493/1100) usûl-i fıkıh dalındaki eserleri esas alınmıştır.

Hanefî fukahâsının Ebû Hureyre ve rivâyetlerine bakışı iki başlık halinde ele alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Hanefî Fukahâsı nezdinde Ebû Hureyre'nin adalet ve zabtı.
2. Hanefî Fukahâsının Ebû Hureyre rivâyetlerine bakışı.

### 1. HANEFÎ FUKAHÂSİ NEZDİNDE EBÛ HUREYRE'NİN ADALET VE ZABTI

Ehl-i Sünnet âlimleri sahâbenin tümünün adil ve güvenilir olduğu hususunda icmâ' etmişlerdir.<sup>3</sup> Dolayısıyla da sahâbenin Hz. Peygamber adına kasten yalan söylediği bilinmemektedir. Sahâbenin tamamı hadis ve fıkıh âlimleri tarafından ittifakla sika kabul edilmiştir.<sup>4</sup>

Bu ilke çerçevesinde, Ehl-i sünnet fukahâsı nezdinde Ebû Hureyre adalet vasfına sahip bir sahâbîdir. Nitekim Hanefî fakihlerinden Cessâs, Ebû Hureyre'nin kesinlikle âdil olduğunu, rivâyet ve görüşü makbul bir sahâbî olduğunu, Rasûlullah (sas) hakkında yalan söz uydurmakla itham olunmayacağını ifade ederek<sup>5</sup> Hanefîlerin onun adalet vasfına yaklaşımını ortaya koymuştur.

Hanefî fukahâ, Ebû Hureyre'nin hafızasının gücü ve çok hadis nakletmesi üzerinde daha çok durmuşlardır. Zira kaynak eserlerde Rasûlullah'ın (sas) Ebû Hureyre'nin hafızasına yönelik farklı zamanlarda yaptığı dualar yer almaktadır.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Muhammed Accâc, el Hatîb, *Ebû Hureyre Râviyetu'l-İslâm*, (b.y.: Mektebe Vehb, 1982) 30.

<sup>4</sup> Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmî's-Şiati'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşad Sâlim (b.y.: Câmîatu'l-İmâm Muhammed b. Suûdi'l-İslamiyye, 1406/1986), 2/457.

<sup>5</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl*, thk. Acîl Câsim en-Neşmî (Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1414//1994), 3/130.

<sup>6</sup> Ebû Hureyre'nin Rasûlullah'a (sas) hafızasının zayıflığından şikâyet etmesi üzerine Hz. Peygamber'in yaptığı dua için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, (Haydarâbâd: Dâru'l-Meârifu'l-Usmâniyye, t.y.), 1/136-137; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre es-Sulemî et-Tirmizî, *es-Sünen*, Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Menâkıb", 46, (No. 3835), 6/153; Mescitte arkadaşlarının ve kendisinin özel dualarına Rasûlullah'ın (sas) âmin diyerek mukabelede bulunduğu rivâyette Ebû Hureyre; "Ey Allah'ım! Ben şu iki dostumun istediklerini

İsa b. Ebân, onun Rasûlullah (sas) hakkında yalan söz uydurmakla itham olunmayacağını, ancak vehim ve galattan Âdemoğlunun her birinin nasibi olduğunu ifade ederek onun da bazı rivâyetlerinde yanılma ihtimalinin olabileceğini zımnen ifade etmiştir.<sup>7</sup>

Serahsî, Ebû Hureyre'nin hizada ve seferde Rasûlullah (sas) ile beraber sohbet etme ve onu işitmekle ün salmış sahâbe grubunda yer aldığını ifade etmiştir. Nitekim Serahsî; herhangi bir kimsenin Ebû Hureyre'nin adâleti, Rasûlullah (sas) ile olan uzunca beraberliği, hüsn-ü hıfzı ve zabtı hususunda şüphe edemeyeceğini, zira Rasûlullah'ın (sas) onun hafızası için dua ettiğini kaydetmektedir. Serahsî, Ebû Hureyre'nin çok hadis nakletmesini ticaret ve ziraatla meşgul olmayıp kendini ilme vermesine bağlamaktadır.<sup>8</sup>

Rasûlullah'ın (sas) Ebû Hureyre'nin hıfzına yönelik yaptığı dua hakkında en geniş değerlendirmeyi Cessâs yapmıştır. Cessâs, “Rasûlullah (sas) ; ‘Kim benim sözüm bitene kadar ridâsını (elbisesini) yere serer de, sonra onu kendine alır (bağrına basarsa) benden işittiği hiçbir şeyi unutmayacaktır’ dedi. Hemen üzerimdeki kıyafetimi yere serdim ve O’nun (sas) sözünün bitmesini bekledim. Daha sonra hemen kıyafetimi alıp bağrıma bastım. Bundan sonra ondan işittiğim hiçbir şeyi unutmadım”<sup>9</sup> rivâyeti üzerinden değerlendirmesini yapmaktadır. Cessâs, ‘Ebû Hureyre Hz. Peygamber’den işittiklerini unutmamıştır’ diyenlerin sözüne katılmamaktadır. Cessâs, Ebû Hureyre'nin böylesine önemli bir özelliğinin öncelikle ashâb tarafından fark edileceğini ve dolayısıyla da onun bu özelliğinin sahâbîler arasında şöhret bulacağından hareket etmektedir. Ebû Hureyre'nin hıfzıyla iliği rivâyeti Ca’fer’in cennette iki kanadıyla uçması, Hanzala'nın vücudunun melekler tarafından yıkanması haberleriyle kıyaslamaktadır. Cessâs’a göre Ebû Hureyre'nin hıfzıyla alakalı haberin Ca’fer ve Hanzala'nın haberleri kadar insanlar arasından yaygın olmaması rivâyetin sorunlu olduğunu

ve unutulmayacak bir ilim istiyorum” niyazında bulunmuştur. Bkz. Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Risâle, 1421/2001), “İlim”, 19, (No. 5839), 7/374; Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Tarık b. Avdullah b. Muhammed - Abdulmuhsin b. İbrahim (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995), 2/54 (No. 1228); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 3/582 (No. 6157); Rasûlullah'ın (s.a.s) ganimet paylaşırken “Arkadaşlarının istediği ganimetlerden sen istemiyor musun?” sorusuna; “Ben senden, Allah'ın sana öğrettiğinden bana öğretmeni istiyorum” cevabını verdiği rivayet için bkz. Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfehânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Aşfiyâ*, (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1416/1996), 1/381; Şemsuddîn Mahmmmed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî et-Türkmânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, (Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998) 1/34-35.

<sup>7</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/130.

<sup>8</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, ( Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.), 1/341.

<sup>9</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/130.

göstermektedir.<sup>10</sup> Dolayısıyla Cessâs, mezkûr rivâyette yer alan “أَنَّهُ لَا يَنْسَى شَيْئًا سَمِعَهُ” “İşittiği herhangi bir şeyi unutmamıştır” ifadesinin galat (hatalı) olduğu sonucuna varmıştır. Cessâs, “لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ” “Ne (hastalıkta ) sirayet vardır. Ne de uğursuzluk vardır” hadisiyle arkasından da “لَا يُورِدَنَّ مُرَضًّا عَلَى مُصِحِّ” “Hastalıklı (deve) sağlam olan (deveyle) bir araya getirilmesin” hadisleri, Nebi’den (sas) onun tarafından birbiriyle çelişkili rivâyet edilmişken, nasıl olur da böyle yanılmaz bir hafızası olacağı sorusunu sorar. Zira Cessâs, Ebû Hureyre’nin kendisine; “Sen bize Nebi’den (sas) bundan önce “لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ” hadisini rivâyet etmiştin denilince; ‘Ben onu rivâyet etmedim’ diyerek”<sup>11</sup> kendisiyle çeliştiğini ifade etmeye çalışır. Dolayısıyla bu rivâyet Ebû Hureyre’nin hafızasının yanılmadığı iddiasını geçersiz kılmaktadır. Zira her iki rivâyet de Ebû Hureyre’den sahih olarak nakledilmiştir. Şayet elbisesini yere serip, daha sonra da hiçbir şeyi unutmadığına dair hadis sahih olarak kabul edilirse, sadece bu mecliste söylenen hadisleri bilhassa unutmadığına hamledilmesinin daha uygun olacağını ifade etmektedir.<sup>12</sup>

Hanefîler’e göre, Ebû Hureyre’nin rivâyetleri sübût, sağlamlık ve gönül huzuruyla kabul açısından Abdullah b. Mes’ûd’un rivâyetleriyle aynı seviyede değildir. Zira çok hadis nakletmesi dolayısıyla Hz. Ömer, bundan vazgeçmezse onu Devs dağlarına sürmekle ikaz etmiştir.<sup>13</sup> Nitekim sahâbenin ileri gelenleri hatalı ve eksik nakletme endişesiyle çok hadis nakletmekten kaçınmışlardır.<sup>14</sup> Hanefîler, Devs’e sürmeyle alakalı rivâyeti, Hz. Ömer’in daha sonra Ebû Hureyre’ye hadis nakletmesi hususunda izin verdiğini ifade eden rivâyetle<sup>15</sup> beraber ele almamışlardır.

İsa b. Ebân da Ebû Hureyre’nin çok hadis nakletmesi hususuna değinmiştir. İsa b. Ebân’a göre Ebû Hureyre çok hadis nakletmiş olsa da Ebû Hureyre’nin hadisi, insanların onun çok hadis nakletmesini hoş karşılamamaları ve bazı rivâyetlerinde şüpheye düşmelerinden dolayı diğer râvilerin hadisi derecesine indirgenemez.<sup>16</sup>

Hanefî usûlcüler râvileri genellikle fakih olan ve fakih olmayan râviler şeklinde ikili

<sup>10</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/131.

<sup>11</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/131.

<sup>12</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/131.

<sup>13</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/132.

<sup>14</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/132.

<sup>15</sup> Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez- Zehebî, *Siyer’u A’lâmi’n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1404/1983), 2/603; Ebû’l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dimaşkî eş-Şâfiî İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, thk. Âmir b. Abdullah - el-Abbâs b. Zeyd (b.y.: Dâru’l-Fikr, 1415/1995), 67/344.

<sup>16</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/127.

tasnife tabi tutmuşlardır.<sup>17</sup> Bazen de bu gruptandırma “ilim ve ictihâdla tanınmış raviler” ve “ilim ve ictihâdla tanınmamış raviler” şeklinde eserlerine yansımıştır. Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik gibi sahâbîler “ictihâd ve fetvadan ziyade adalet ve hıfzla tanınan râviler” grubuna dâhil edilmiştir.<sup>18</sup>

Hanefî fakihlerinden Zerkeşî, Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer, Enes ve Câbir’in ‘nakilci râviler’ olup, ‘fakih râvi’ olmadıkları görüşüne katılmamaktadır. Zira Ebû Hureyre kadılık görevini de üstlenmiş bir sahâbîdir.<sup>19</sup> Nitekim İmam Abdülazîz el-Buhârî de (ö. 730/1330) *Tahkîk* adlı eserinde Ebû Hureyre’nin fakih olması hasebiyle ashâb zamanında fetva verebildiği kaydını düşmüştür.<sup>20</sup> Bu çerçevede Hanefîlerin Ebû Hureyre’nin fakih olmadığı hususunda ittifak ettiklerini ifade etmek mümkün değildir.

Ebû Hureyre’nin bazı rivâyetleri fakih râvi olmamasından dolayı tenkide tabi tutulsa da bu hususta mezhep içinde tam bir ittifak söz konusu değildir. Zira Abdulaziz el-Buhârî, “musarrât” hadisiyle amel edilmeme sebebini Ebû Hureyre’nin fakih râvi olmamasına bağlamamaktadır. Ona göre bu rivâyet, Kitap ve sünnete muhalif olması nedeniyle kabul görmemiş ve ma’ûlun bih (kendisiyle amel edilen) kategorisinde ele alınmamıştır.<sup>21</sup>

Hanefî fukahânın, râvileri fakih olup olmamalarına göre sınıflandırmalarının sebebi, rivâyet kıyasla çeliştiğinde izlenecek yolun belirlenmesiyle alakalıdır. Genel olarak Hanefîler, kıyasın reddetmediği ve ma’rûf sünnetten benzerlerine muhalif olmayan Ebû Hureyre rivâyetlerini kabul etmişlerdir. Kıyasa aykırı olsa da sahâbe ve selevin reddetmeyip amel ettikleri haberleri istisna ederek makbul sayılmışlardır.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Ebûl’l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952) ve ona tabi olanlardan birçoğunun, haberin kıyasa takdimi için râvinin fakih olması şartını benimsemedikleri beyan edilmiştir Kerhî ve ashâbına göre adâlet ve zabt sahibi her râvinin Kitap ve meşhûr sünnete muhâlif olmayan haberi kıyasa takdim edilir. Bkz. Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, (İstanbul: Şirketi Sahâfiyye Osmâniyye, h. 1308) 2/383; Yazıcı, Yunus, *İsâ b. Ebân’ın Hadis - Sünnet Anlayışı*, (Ankara, İlâhiyât yay., 2018), 159-160.

<sup>18</sup> Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâşî, *Usûlu’s-Şâşî ve Bihâmişi Umdetu’l-Havâşî*, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1982), 275; Pezdevî de Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik’i ‘fıkıhla ma’rûf’ olmayıp ‘adâlet ve zabt’ yönleriyle ma’rûf râviler grubuna dâhil etmiştir. Bkz. Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, 2/380.

<sup>19</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şâfiî ez-Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhît fî Usûli’l-Fıkh*, (Kuveyt: Vizâratu’l-Evkâfi ve’s-Şuûni’l-İslâmiyye, 1413/1992), 6/211-212.

<sup>20</sup> Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Dâru’l-Kible, 2006), 20/29.

<sup>21</sup> Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, 2/383

<sup>22</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/127.

Hiz. Ali'ye atfedilen; "Ümmetimden otuz deccal çıkacaktır. Ben şahitlik ediyorum ki Ebû Hureyre onlardandır" rivâyetine nadiren de olsa Hanefî usûl eserlerinde yer verilmiştir. İsa b. Ebân tarafından bu rivâyetin Ebû Hureyre'nin güvenilir biri olmadığını ispatlamak amaçlı nakledildiği iddiası yer almaktadır. Bu iddia Cessâs tarafından reddedilmiştir.<sup>23</sup> Cessâs, İsa b. Ebân'ın Ebû Hureyre hakkında; "Kesinlikle o adildir. Rivâyet ve sözü makbul bir sahâbîdir. Rasûlullah (sas) hakkında söz uydurmakla itham olunmayacak birisidir" dediğini nakletmektedir.<sup>24</sup>

Hanefîler zaman zaman Ebû Hureyre'nin fakih sahâbî olmadığını belirtmek için Nehâî'nin; "Onlar Ebû Hureyre'nin bazı hadislerini alır, bazılarını da almazlar" ve "Cennet ve cehennem dışındaki konularda Ebû Hureyre'nin hadislerini almazlar"<sup>25</sup> sözlerine yer vermişlerdir. Fakat Hanefîler, Nehâî'ye atfedilen bu sözü tahkik etmedikleri gibi, vaktiye ters düşüp düşmediğine de bakmamışlardır. Zira Hanefîlerin fıkha dair eserlerinde Ebû Hureyre'nin ahkâmıla ilgili rivâyetlerine yer vermiş olmaları bu ifadeleri geçersiz kılmaktadır.

## 2. HANEFÎ FUKAHÂSININ EBÛ HUREYRE RİVÂYETLERİNE BAKIŞI

Hanefîler belirledikleri usûl kaideleri çerçevesinde meselelere çözüm aramak ve bu kaideler çerçevesinde meselelere nasıl yaklaştıklarını ortaya koymak amacıyla farklı rivâyet örnekleri sunmuşlardır. Hanefîlerin fıkıh usûlüne dair eserlerinde Ebû Hureyre'nin naklettiği on bir rivâyet kabul edilebilirlik ve amel etme yönüyle tartışma konusu olmuştur.

### 2.1. Abdest öncesi besmele çekmekle alakalı rivâyet

"لَا تُضَوِّءُ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ" "Allah'ın ismini zikretmeyen (besmele çekmeyen) kişinin abdesti yoktur" Hanefîler bu rivâyeti, Kâffe-i nâs/insanların genelinin abdestte besmele çekmeyi terk etmenin, abdestin sıhhatine mani olmadığı hususunda ittifak etmiş olmalarıyla yani sâbit sünnetle çelişmesi dolayısıyla kabul etmemişlerdir. Zira Hanefîlere göre rivâyet sâbit sünnet/sünnet-i meşhûr ile çelişmemelidir. Dolayısıyla bu hadis ya mensûhtur veya vehm sonucu hatalı nakledilmiştir. Ya da hadisin zâhirî anlamı dışında başka bir manaya sahip olabileceği ihtimali düşünülmelidir. Abdestte besmele çekmek şart olsaydı, ümmet onu öğlen namazının dört, akşam namazının üç rek'atlı olduğunu naklettikleri gibi naklederlerdi.<sup>26</sup>

Ayrıca besmele çekmemekten dolayı abdest bozulsaydı, Rasûlullah (sas) idrar ve

<sup>23</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/130.

<sup>24</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/130.

<sup>25</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/127.

<sup>26</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/354.

dışkıdan dolayı abdestin bozulacağını herkese bildirdiği gibi bu hususu da herkese bildirir ve onlarda bu konuda ittifak ederlerdi.<sup>27</sup>

Hanefilere göre bu hadis, zâhiri anlamı dışında başka bir anlam içerebilir. Cessâs, bu noktadan hareketle, bu hadiste yer alan “لَا وَضُوءَ” ifadesindeki ‘lâ’ nefy harfine farklı bir mana vererek hadisin ‘ma’ mûlun bih’(kendisiyle amel edilebilir) olmasa da başka bir manaya sahip olduğunu delilleriyle izah etmiştir.

Cessâs; nefy edatının asıl baki kalırken, aslın kemâlini nefyetme amaçlı getirilmiş olabileceği ihtimalinden hareketle “إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ يَتَّبِعُونَ” “Onların yeminleri yoktur”<sup>28</sup> ayeti ile bir sonraki “أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ” “Yeminlerini bozan bir toplumla savaşmanız gerekmez mi”<sup>29</sup> ayetini örnek olarak vermektedir. Bu âyetlerde başlangıçta yeminler nefyedilmişken, sonraki ikinci ifadede müspet/olumlu kılınmıştır. Dolayısıyla bu birinci ibaredeki ‘nefyin’ aslı olumsuzlama kasdıyla kullanılmadığı anlaşılmaktadır.<sup>30</sup>

Cessâs’a göre Hz. Peygamber’in (sas) ; “لَا صَلَاةَ لِحَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ” “Mescide komşu olanın namazı ancak mescidde kâmil olur”, “مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْ فَلَا صَلَاةَ لَهُ” “Kim ezanı işitir de icâbet etmezse onun namazı kâmil değildir”, “لَا بَيْنَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ” “Kendisine güvenilmeyenin dini kâmil değildir” ifadelerindeki ‘لا’ harfine ‘kemâl’ anlamı verildiği takdirde ortada fikhî sorun/uyuşmazlık kalmamaktadır. “لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ” hadisinde yer alan ‘لا’ harfine de aynı şekilde ‘kemâl’ anlamı verildiği takdirde ibaredeki sorun ortadan kalkmaktadır. Dolayısıyla bu ibare; “Abdeste Allah’ın ismini anmadan başlayanın abdesti kâmil değildir” şeklinde anlaşılmalıdır.<sup>31</sup>

## 2.2. Ateşin temas ettiği şeyle abdest alınması gerektiğine dair rivâyet

“أَلَوْضُوءٌ مِمَّا مَسَّنَهُ النَّارُ”<sup>32</sup> “Ateşin temas ettiği şey dolayısıyla abdest gerekir.” Hanefiler bu rivâyeti kıyasa aykırı olması dolayısıyla ma’ mûlun bih (kendisiyle amel edilebilir) bulmamışlardır. Zira onlar İbn Abbâs’ın, Ebû Hureyre’ye yönelik; “Biz ateşte kaynatılmış (suyla) abdest alıyoruz” itirazına yer vererek bu rivâyetin ashâb döneminde de kıyasa aykırı bulunduğunu ifade etmişlerdir.<sup>33</sup>

<sup>27</sup> Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, 3/122.

<sup>28</sup> et-Tevbe, 9/12.

<sup>29</sup> et-Tevbe, 9/13.

<sup>30</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/351.

<sup>31</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/352.

<sup>32</sup> İbn Mâce, *es-Sünen*, “Tahâre”, 65 (No.486-7), 1/134; Nesâî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, “Tahâre”, 116 (No. 178-9), 1/145.

<sup>33</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/119-120; Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ ed-Debbûsî, *Takvîmu’l-Edille fî Usûli’l-Fıkh*, (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1421/2001), 181; Şâşî, *Usûlu’ş-Şâşî*,



Hanefilere göre umumî ihtiyaçtan dolayı, insanların genelinin bu haberi nakletmesi gerekirdi. Fakat bu rivâyetin insanlar arasında yaygın olmaması Hanefiler açısından hadisin güvenilirliğine ve ma'mûlun bih olmasına gölge düşürmektedir.<sup>34</sup>

Hanefiler bu rivâyeti reddetme gerekçelerine İbn Abbâs'tan nakledilen başka bir rivâyeti de eklemiştirler. Bu rivâyette Rasûlullah'ın (sas) ateşte pişirilmiş et yedikten sonra yeniden bir abdest almaksızın namazını kıldığı bilgisi yer almaktadır.<sup>35</sup> Bu rivâyetle mezkûr rivâyet arasındaki çelişki başka bir usûl kaidesiyle de ele alınmıştır. Bu usûl kaidesi gereği, fiil içeren rivâyet, kavil içeren rivâyete kabul edilme yönünden önceleneceği<sup>36</sup> için İbn Abbâs rivâyetiyle amel edilir.

Hanefiler 'ateşin temas ettiği şeyle abdest alınamayacağına' dair rivâyeti sadece Ebû Hureyre tarikiyle ele almışlardır. Oysaki bu rivâyet Hz. Âişe,<sup>37</sup> Ümmü Habîbe,<sup>38</sup> Zeyd b. Sâbit,<sup>39</sup> Enes b. Malik,<sup>40</sup> Abdullah b. Ömer<sup>41</sup> ve Ebû Sa'du'l-Hayr<sup>42</sup> tarafından da nakledilmiştir. Hz. Âişe'nin fakih olmasına ve rivâyetinin de Müslim'in *Sahîh*'inde yer almasına rağmen Hanefî fakihler sadece Ebû Hureyre rivâyetiyle meseleye yaklaşmışlardır.

### 2.3. Cinsel organa dokunmaktan dolayı abdest gerektiğine dair rivâyet

“*لَوْضُوءٍ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ وَمِنْ مَسِّ الْمَرْأَةِ*”<sup>43</sup> “Kadına ve zekere (erkek cinsel organa) dokunmaktan dolayı abdest gerekir.”

Mess-i zeker (erkek cinsel organına dokunmak) ile ilgili rivâyet Hanefiler tarafından umum-i belvâya aykırı olması sebebiyle kabul edilmemiştir. Zira Hanefî fakihlere göre insanların geneli tarafından bilinmesi gereken bir dini meselenin toplum tarafından bilinmiyor

276.

<sup>34</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/119-120.

<sup>35</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/128.

<sup>36</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/170.

<sup>37</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût - Adil Mürşid (Beirut: Risale, 1421/2001), 41/128 (No. 24581); Bkz. Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccac Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beirut: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî 1412/1991), “Tahâre”, 23 (No. 353), 1/273; İbn Mâce, *Sünen*, “Tahâre”, 65 (No. 486), 1/134.

<sup>38</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/359 (No. 26773), 44/367-368 (No. 26782-26784); Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebû'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1406/1986), “Tahâre”, 122 (No. 179-180-181), 1/107.

<sup>39</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/477-516 (No. 21599-21641-21654-21661).

<sup>40</sup> Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 7/16 (No. 6720).

<sup>41</sup> Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 2/ 257 (No. 1914).

<sup>42</sup> Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetu İbnTeymiyye, h. 1404), 22/306 (No. 776).

<sup>43</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/647 (No. 7076).

olması, bu konudaki rivâyetin şâz olduğunu göstermektedir. Şâz rivâyet merdûd olup onunla amel edilmez.<sup>44</sup> İbadetin sıhhatini etkileyecek önemli bir meselede râvinin teferrüt etmiş olması rivâyetin sıhhati hakkında kuşkuya yol açmıştır. Hanefî dışındaki kimi fakihler, bu hadisle selefin tümünün amel etmiş olması dolayısıyla rivâyetin makbul sayılması gerektiğini ifade etseler de Hanefiler bunu kabul etmemiştir. Onlara göre selef ulemâsının bazıları bu hadisle amel etmiştir.<sup>45</sup>

Bu mevzu kapsamında; ‘Abdest aldıktan sonra zekerine temas eden kişi ne yapmalıdır’ sorusuna Rasûlullah (sas) tarafından verilen; “O senden bir uzuv değil midir?” cevabının yer aldığı, Ebû Dâvud, Tirmizî ve Nesâî’nin sünenlerinde kaydedilen Kays b. Talk rivâyeti Hanefilerce esas alınmıştır. Onlara göre bu bâbdaki en güzel rivâyet Kays rivâyetidir. Zira İmam Tahâvî bu hadisin sened ve metin bakımından en sahih hadis olduğunu, isnad ve metinde ızdırâb olmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla bu sened, Busra bint Safvân senedinden daha sağlam görünmektedir.<sup>46</sup>

Dolayısıyla Hanefiler, İbn Mâce’nin Muhammed b. Câbir tarikli Kays b. Talk rivâyetini Muhammed b. Câbir’in zayıf olması, Ahmed b. Hanbel’in yine Kays b. Talk’dan Eyyûb b. Utbe tarikli aynı rivâyetini Eyyûb b. Utbe’nin zayıf olması sebebiyle kabul etmemiştir. Yine Hanefiler tarafından İbn Umâme tarikli İbn Mâce rivâyeti, Cafer b. ez-Zübeyr’in metrûku’l-hadis olması, Dârekutnî’nin aynı mevzuda tahrîc ettiği rivâyeti de Fadl b. el-Muhtâr’ın metrûku’l-hadis olması dolayısıyla makbul sayılmamıştır. Onlara göre Talk b. Ali’dan Mülâzım b. Amr’ın naklettiği rivâyet bu bâbdaki en sağlam rivâyettir.<sup>47</sup>

İbn Hümâm’a göre her iki hadiste bazı kusurlar mevcut olsa da hadisler hasen derecesindedir. Talk hadisi, râvilerinin hıfz ve zabt sıfatları kuvvetli olması sebebiyle sened bakımından daha kuvvetli olup tercih edilir.<sup>48</sup>

Sonuç olarak Hanefiler öncelikle Busra bint Safvân’ın naklettiği; “Kim zekerine dokunursa abdest alsın” rivâyetiyle Talk b. Ali rivâyetini beraber ele alarak Talk hadisinin daha sahih olması dolayısıyla öncelemişler ve bu hadisi bu konuda delil olarak benimsemişlerdir.

<sup>44</sup> Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-Sanâ’i fî tertîbi’s-Şerâi*. thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1424/2003), 2/261; Cessâs, *el-Fusûl*, 3/115.

<sup>45</sup> Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnu’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, (Leknev: el-Matbau’l-Mümtâz, t.y.), 22; ayrıca bkz. Kîlânî Muhammed Halife, *Menhecu’l-Hanefiyye fî Nakdi’l-Hadîs beyne’n-Nazariyyeti ve’t-Tatbîk*, (Mısır: Dâru’s-Selâm, 2010), 171-172.

<sup>46</sup> İbnu’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, 22; Halife, *Menhecu’l-Hanefiyye fî Nakdi’l-Hadîs beyne’n-Nazariyyeti ve’t-Tatbîk*, 210.

<sup>47</sup> Halife, *Menhecu’l-Hanefiyye fî Nakdi’l-Hadîs beyne’n-Nazariyyeti ve’t-Tatbîk*, 210-211.

<sup>48</sup> İbnu’l-Hümâm, , *Fethu’l-Kadîr*, 22.

İkinci olarak her iki rivâyet sıhhat bakımından eşit kabul edilirse ‘mess-i zeker’ ifadesinin ‘zekerden çıkan şeyden’ kinaye olduğu ifade edilmiştir. İbn Hümâm da bu görüşü benimsemiştir.<sup>49</sup>

#### 2.4. Ölüyü yıkayan ve taşıyanın abdest almasına dair rivâyet

“مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ” “Kim bir ölüyü yıkarsa gusletsin. Kim de onu taşırsa abdest alsın.”<sup>50</sup> Hanefîler tarafından bu rivâyet umûmun bilmesi gereken bilgiler kapsamında ele alınmıştır. Dolayısıyla bu rivâyet sabit olsaydı kâffe-i nâs/insanların tümü bu hadisi nakleder ve onunla amel ederlerdi.<sup>51</sup> Hanefîlere göre bu rivâyetin yaygın olmaması rivâyetin sıhhatinde ya da anlamında sorun olduğunu göstermektedir. Ayrıca âlimler bu haber-i vâhid hilâfına icmâ etmişlerdir. Haber-i vâhid icmâya öncelenemez. Bu durumda bu rivâyetle amel edilme imkânı kalmamaktadır.<sup>52</sup>

Hanefîler ayrıca mezkûr rivâyeti, icmâ ve nesh konusu çerçevesinde de ele alarak değerlendirmişlerdir. Hanefîlere göre icmâ, nasla sâbit hükmün ortadan kalktığını ortaya koymaktadır. Her ne kadar nâsih lafız bize nakledilmemiş olsa bile birinciyle çelişen ikinci rivâyet tevkîfî mensûhtur.<sup>53</sup> Dolayısıyla da her ne kadar nâsih rivâyet bize ulaşmamış olsa da icmânın delâletiyle Ebû Hureyre’den nakledilen bu rivâyet, tevkîfî mensûhtur.<sup>54</sup>

Serahsî, ilgili rivâyete ancak şu şekilde bir anlam verildiğinde rivâyetin kabul edilebileceğini ifade etmiştir: “Kim bir ölünün (gözünü) kapatırsa abdest alsın” sözünden ‘el yıkanması gereği’ anlaşılmalıdır. Zira ellerin pisliklerden hâli kalması imkânsızdır. “Kim de bir ölüyü yıkarsa gusletsin” sözünden ‘yıkama esnasında necis sıvıların kişinin üzerine sıçrama

<sup>49</sup> Halife, *Menhecu'l-Hanefiyye fî Nakdi'l-Hadîs beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, 211; ayrıca bkz. İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 22.

<sup>50</sup> Yakub b. İbrahim b. Habib b. Sa'd el-Küfî Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.), 1/75 (No. 385); Ahmed b. Hanbel; *el-Müsned*, 15/534 (No. 9862); Tirmizî, *es-Sünen*, “Cenâiz”, 17 (No. 993), 2/309.

<sup>51</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/115.

<sup>52</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/175-176.

<sup>53</sup> Nesh, Rasûlullah (sas) hayatta iken gerçekleşmiştir. Onun vefatı sonrası neshin gerçekleşme imkânı yoktur. Zira nassın hükmünün Şârî tarafından bildirilmesi sona ermiştir. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber’in vefatı sonrası nesh ancak “tevkîf” yoluyla geçerli olur. Yani Hz. Peygamber sonrası bir konudaki icmâ, nasla sâbit bir hükmün ortadan kalktığını ifade ediyorsa bu icmâ bize o hükmün “tevkîfî mensûh” olduğunu gösterir. Binaenlaeyh nassın hükmünün ancak icmânın delâletiyle nesh olduğu tespit edilince, orada zikredilmeyen, bize ulaşmayan bir başka nas var demektir. İşte bize ulaşmayan bu nâsih nas dolayısıyla neshin vaki olduğu sonucuna varırız. Bu nâsihin ictihâdî olması imkânsızdır. Dolayısıyla burada tevkîfî bir nâsih söz konusu olduğu için buradaki mensûh, tevkîfî mensûhtur. Bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, 2/290; 3/357, 366.

<sup>54</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/290.

ihtimali'; "Kim bir cenazeyi taşırsa abdest alsın" sözünden de, 'şayet cenazeyi taşıyan kişi abdestsiz ise onun cenaze namazını kılabilmesi için abdest alması' gereği anlaşılmalıdır.<sup>55</sup>

### 2.5. Bir kadının halası ve teyzesi üzerine nikâhlanamayacağına dair rivâyet

“لا تُنكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا” “Bir kadın halası ve teyzesi üzerine nikâhlanamaz.”

Bu rivâyet Kur'ân'ın hadisle/sünnetle tahsîs edilip edilemeyeceği meselesiyle alakalı bir rivâyettir. Bu rivâyetin haber-i vâhid olup olmadığı tartışma konusu olmuştur.

İsâ b. Ebân, bu rivâyeti gerek âlimlerin bu hadisi kabul edip bizzat onunla amel etmeleri, gerekse ikinci ve üçüncü tabakada mütevâtir vasfını kazanmış olması sebebiyle kabul etmektedir.<sup>56</sup>

Cessâs, bazı farklı görüş sahiplerinin, kadının halası ve teyzesi üzerine nikâhlanamayacağıyla ilgili rivâyetin üzerinde icmâ gerçekleşmediği, dolayısıyla da bu rivâyetin “واحل لكم ما وراء ذلكم”<sup>57</sup> “Bunların dışında kalanlar size helal kıldı” âyetini tahsis edemeyeceği itirazına yer vermiştir. Cessâs'a göre Ebû Hureyre rivâyeti, mezkûr âyeti açık bir şekilde tahsis etmiştir. Zira haber-i vâhid olan bu hadisi, Rasûlullah'tan (sas) Ebû Hureyre dışında bir topluluk da rivâyet etmiştir. İbn Abbâs, Ebû Saîd el-Hudrî gibi sahâbîler bunlardandır. Selef de hem bu haberi hem de bu haberin ayeti tahsisliğini kabul etmiştir. Bu haber manevî mütevâtir derecesine ulaşmıştır. Dolayısıyla böylesi haberler gerek ümmet içerisinde müstefîz/yaygın olması gerekse insanların onun hükmüyle amel etmeleri dolayısıyla Kur'ân ayetini nesh edebilir. Hanefîlere göre bu câizdir.<sup>58</sup>

### 2.6. Köpeğin yaladığı kabın yıkanmasına dair hadis

“إِذَا وَلَّعَ الْكَلْبُ فِي إِثْنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ غَسَلَاتٍ” “Köpek sizden birinin kabını yalarsa onu yedi defa yıkasın.”

Bu rivâyet, râvinin rivâyet ettiği haberin aksine amel etmesi meselesi çerçevesinde ele alınmıştır. Zira hadisi nakleden Ebû Hureyre'nin, köpeğin yaladığı kabı üç defa yıkadığı kaydedilmiştir. Hanefîlere göre ashâbtan nakledilmiş böyle çelişkili görülen haberler iki şekilde ele alınarak çözüme kavuşturulabilir. Öncelikle haberin te'vile açık olup olmadığına bakılır. Şâyet lafızda te'vil ihtimali varsa râvinin te'viline itibar edilebilir. Aksi halde lafız zâhiri üzere bırakılır. Lafız te'vile kapalıysa ilgili rivâyet ya mensûhtur ya da lafzın zâhirinden îcâb (vâciplik) değil de mendupluk anlaşılmalıdır. Ebû Hureyre'nin, köpeğin yaladığı kabın yedi

<sup>55</sup> Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1414/1993), 1/82.

<sup>56</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/156.

<sup>57</sup> en-Nisâ, 4/24.

<sup>58</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/179.

defa yıkanması hükmünün yer aldığı haberi nakletmesine rağmen, kendisinin kabı üç defa yıkamış olması bu kabilden bir örnektir.<sup>59</sup> Bu durum, rivâyetin mensûh olduğunu ya da kabın yedi defa yıkanması emrinin vücûb değil de mendûb ifade ettiğini göstermektedir. Râvinin naklettiği haberle amel etmeyi terk etmesi, bu rivâyetin mensûh olduğunu bilahare fark etmiş olmasından kaynaklanmış olabilir.<sup>60</sup> Bu çerçevede kabın üç defa yıkanması asgari yıkama sayısını, yedi defa yıkanması ise daha hoş olanı bize ifade etmektedir.<sup>61</sup>

Nitekim Hanefî fakihi Tahâvî, bu rivâyetleri bütün yönleriyle değerlendirmeye çalışmıştır. Tahâvî, kabın yedi defa yıkanmasını ifade eden rivâyetin merfû olduğunu, ‘üç defa yıkanır’ ifadeli rivâyetin ise mevkûf rivâyet olduğu tespitini yapmıştır. Tahâvî, Ebû Hureyre’nin ‘üç defa yıkanır’ ifadesini kullanmış olmasından, birinci rivâyetin mensûh olduğunun anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. Aksi halde Ebû Hureyre Hz. Peygamber’den işittiği hadisi bilerek terk etmiş sayılır.<sup>62</sup>

### 2.7. Uykudan uyananın elini yıkaması gereğiyle alakalı rivâyet

“إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَذْرِي أُتَيْنَ بَأْتَتْ يَدَهُ”

“Sizden biri uykudan uyandığında, elini üç defa yıkamadan kaba sokmasın. Zira o elinin nerede gecelediğini bilemez.”

Hanefîler tarafından bu rivâyet sorunlu kabul edilmektedir. Zira Abdullah b. Abbâs, hadisi rivâyet eden Ebû Hureyre’ye; “Bunu mihrâs<sup>63</sup> ile nasıl yapacağız” diyerek itiraz etmiştir. Abdullah b. Abbâs’ın bu itirazı, Hanefîlerin itirazlarının ana gerekçesini oluşturmaktadır.<sup>64</sup>

İbn Abbâs’ın sarf ettiği; “Bunu mihrâsla nasıl yapabiliriz” itirazına gerek Kütüb-i Sitte’de gerekse diğer hadis kaynaklarında rastlanılamamaktadır. Bu rivâyeti tetkik eden Tahâvî, “Bunu mihrâsla nasıl yapabiliriz” ifadesinin İbn Abbâs’a ait olmadığını, bu sözün sahibinin Kaynu’l-Eşcaî olduğu tespitini yapmıştır.<sup>65</sup>

<sup>59</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/203.

<sup>60</sup> Serahsî, *Usûlu’s-Serahsî*, 2/6.

<sup>61</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/203.

<sup>62</sup> Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu Meânî’l-Âsâr*, thk. Muhammed Zehrâ en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdu’l-Hak (b.y.: Âlemu’l-Kutub, 1414/1994), 1/23.

<sup>63</sup> Mihrâs, insanların abdest aldıkları, dikdörtgen şeklinde, içi oyulmuş büyük taş ya da kayaya verilen addır. Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnu’l-Cevzî, *Garibu’l-Hadîs*, thk. Abdulmu’tî Emînu’l-Kal’acî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1405/1985), 2/496.

<sup>64</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/119-120.

<sup>65</sup> Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessestü’r-Risâle, 1415/1994), 13/98.

Tahâvî, uykudan uyananın ellerini üç kez yıkamasının sebebinin istincânın<sup>66</sup> önemini henüz bilmeyen ilk dönem müminlerinin bu konuda bilgilendirilmesi maksadıyla söylenmiş olabileceğini ifade etmektedir. Ona göre istincâ yapmamış birisi, uyku esnasında farkında olmadan edep mahalline eliyle dokunabilir. Bu durumda eline farkında olmadan idrar gibi bir necaset bulaşabilecektir. Bu ihtimalinden dolayı ellerin üç defa yıkanması gerektiği vurgulanmıştır.<sup>67</sup>

## 2.8. Musarrât rivâyeti

“... وَلَا تُصْرُوا الْإِبِلَ وَالْأَعْتَمَ، فَمَنْ اتَّبَعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ الظُّرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ”

“... Deve ve davarların (satmak gayesiyle memelerinde) süt biriktirmeyin. Kim bu şekildeki (bir deve veya koyunu) satın alırsa sütünü sağdıktan sonra iki tercihe sahiptir. Ondan hoşnut olursa onu elinde tutar, hoşnut olmazsa onu bir sa' hurma (mukabili satıcıya) iâde eder”

Musarrât<sup>68</sup> rivâyeti Hanefî usûl eserlerinde sadece Ebû Hureyre tarikiyle yer alsada bu hadisi başka sahâbîler de nakletmiştir.<sup>69</sup> Hanefîler diğer ashâbın rivâyetlerini zikretmeksizin mezkûr rivâyeti değerlendirmişlerdir. Bunun nedeni Ebû Hureyre'nin hadis rivâyetinde ashâb ve sonraki nesillerdeki şöhreti olabilir.

Hanefî fakihlerin çoğu musarrât rivâyetini kıyasla çeliştiği için reddetmiştir.<sup>70</sup> Zira bu rivâyet Kitab ve ma'rûf sünneti neshedip, hurma harici mallardaki ihtilaflarda kıymet ve misliyle tazmin yükümlülüğü icmâsına aykırı bulunmuştur.<sup>71</sup> Ayrıca Hanefîler bu hadisi

<sup>66</sup> Tuvalet ihtiyacını giderdikten sonra avret mahallerinin su ve benzeri şeylerle temizlenmesini ifade eden terim.

<sup>67</sup> Bkz. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 1/22-23.

<sup>68</sup> Musarrât sütü bol gözüksün diye satımdan önce birkaç gün sağılmamış süt hayvanını ifade eder. Bkz. Şükrü Özen, “Musarrât”, *Türkiye Diyâne Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006) 31/240,

<sup>69</sup> Musarrât hadisi Enes b. Mâlik, Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebî Leylâ'nın babası (Ebû Leylâ) ve ismi zikredilmeyen bir sahâbîden merfû olarak, Abdullah b. Mesûd'dan da mevkûf olarak nakledilmiştir. Abdullah b. Ömer rivâyeti için bkz. İbn Mâce, *es-Sünen*, “Ticârât”, 42 (No. 2240), 3/397; Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, t.y.), “İcâre”, 12 (No. 3446), 3/271; Enes b. Mâlik rivâyeti için bkz. Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsilî, *el-Müsned*, (Dîmeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1404/1984), 5/525 (No. 2767); Abdurrahman b. Ebî Leylâ'nın babası (Ebû Leylâ) rivâyeti için bkz. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 7/75 (No. 6417); Abdullah b. Mesûd rivâyeti için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/171 (No. 4094).

<sup>70</sup> Şâşî, *Usûlu's-Şâşî ve Bihâmişi Umdetu'l-Havâşî*, 276; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli Pezdevî*, 2/383.

<sup>71</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli Pezdevî*, 2/380.

nakleden Ebû Hureyre'nin fakih râvi olmamasının da rivâyetin kabul edilmeyişinde etken olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>72</sup> Zira Hanefîler, kıyasla çelişen haberin râvisi fakih değilse, selef de bu haberle amel etmemişse, kıyasın habere önceleneceği usulünü benimsemişlerdir.<sup>73</sup>

Hanefîlerin 'kıyasa aykırı' ifadesinden kastettikleri 'fer'in ortak illetten hareketle asla<sup>74</sup> kıyas edilmesi' hususu olmamalıdır. Çünkü kıyasta, hakkında hüküm bulunmayan meselenin yani fer'in hükmü araştırılmaktadır.<sup>75</sup> Oysaki musarrât rivâyeti hüküm içermektedir.

Tehânevî, Hanefîlerin kıyasa aykırılıktan neyi kastettiklerini izah etmeye çalışmıştır. O, Kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın usûlden yani asıllardan olduğunu, Hanefîlerin 'kıyasa aykırı' ifadesiyle 'kıyâs-ı usûl' anlamını kastettiklerini ifade eder. Bu ise küllî usûl yani asıllardan çıkarılan genel kaidelerdir. Dolayısıyla da 'bu hadis kıyasa aykırı demek' borç ve tazmin gibi konuların ele alındığı bölümdeki küllî usûle/asıllara aykırı demektir. Şöyle ki; herhangi bir şeyin tazmininde karşılık ancak 'misliyle' olmaktadır. Misil maddî ya da manevî olabilir. Mümkün merteye de maddî olan manevî olana öncelenir. Bu ise şeriatın sabit bir usûlüdür. Bu asla muhalif olmasından dolayı musarrât hadisiyle amel edilemeyeceği ifade edilmiştir.<sup>76</sup>

Hanefîler, musarrât hadisini metin muhtevası yönüyle de değerlendirmişlerdir. Rivâyetlerde satın aldığı koyunu iade etmek isteyen müşterinin, kullandığı süt karşılığında satıcıya bedel olarak buğday, arpa, hurma, süt gibi farklı şeyler vereceği yer almaktadır. Metinlerdeki bu farklılıklar dolayısıyla bu hadisin muztarib olduğu belirtilmiştir.<sup>77</sup>

Hanefîler, kullanılmış olan sütün tazmininde hangi bedelin satıcıya verileceği ve verilecek malın miktarının ne kadar olacağını bilinememesi,<sup>78</sup> "الخراج بالضمنان" "Bir şeyin tazmin sorumluluğu kime aitse o şeyden meydana gelecek semere de ona aittir" hadisine aykırı düşmesi,<sup>79</sup> hayvanın sütünün az olmasının mal muhayyerliği için bir gerekçe olamayacağı<sup>80</sup> gibi nedenlerle bu hadisi amel edilebilir bulmamışlardır.

<sup>72</sup> Debbûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 182.

<sup>73</sup> Debbûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 182.

<sup>74</sup> Hükmü nas tarafından belirlenmiş meseleye asıl veya makîs aleyh denir. Bkz. Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 127.

<sup>75</sup> Usûlcülerin kullandığı bir terim olarak kıyas; "Kitap, Sünnet ve icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek" demektir. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 126.

<sup>76</sup> Tehânevî, Zafer Ahmed el-Usmânî. *İ'lâu's-Sünen*. (Pakistan, Karaçi: İdâratü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, h. 1417), 4/65.

<sup>77</sup> Tehânevî, *İ'lâu's-Sünen*, 4/64.

<sup>78</sup> Tehânevî, *İ'lâu's-Sünen*, 4/65.

<sup>79</sup> Tehânevî, *İ'lâu's-Sünen*, 4/75.

<sup>80</sup> Tehânevî, *İ'lâu's-Sünen*, 4/70

İadesine karar verilen koyun ve sütün fıkhıta tasnifi yapılan mallardan hangi sınıfa dâhil olacağı da tartışılmıştır. Koyunun mislî mal olmayıp kıyemî mal olması, sütün ise onun cüzlerinden bir cüz olması ve dolayısıyla da ona tabi olan bu cüzlerin tazminin gerekmeceğinden hareket edilmektedir. Dolayısıyla da sağılmış bu sütün koyundaki süte kıyas edilmesi kıyas-ı maa'l-fârik kabul edilmiştir.<sup>81</sup>

Hanefiler, musarrât rivâyetini zikrettiğimiz bu asıllarla çeliştiği için kendisiyle amel edilebilir/ma'mûlun bih bulmamışlardır. Çünkü Hanefilere göre musarrât hadisi teşri ahkâmından değildir. Hanefî fakihler, bu hadisin olsa olsa Hz. Peygamber tarafından problemlerinin halli için kendisine başvuran alıcı ve satıcı şahısların aralarındaki sorunu arabuluculuk yaparak, sulh yoluyla çözüme kavuşturma amacıyla irad edilmiş olabileceği kanaatine varmışlardır.<sup>82</sup>

Hanefilerin haber-i vâhid'in kabul edilebilmesi için belirlediği şartlardan biri de rivâyetin zâhirî ve bâtinî inkıtaya maruz kalmamasıdır.<sup>83</sup> Hanefilerin ma'mûlun bih kabul etmeyip zayıf ya da merdûd kabul ettikleri haberlerin birçoğunda manevî inkıta bulunmaktadır. Manevî inkıta; haber-i vâhidin genel asıllar olarak kabul edilen Kitab, mütevatir haber ve meşhur sünnet ile çelişmesi durumudur.<sup>84</sup> Dolayısıyla da musarrât rivâyeti mütevatir haber ve meşhur sünnet derecesini yakalayamadığı için kuvvet yönüyle bu asılların altında yer almaktadır. Musarrât rivâyetinin bu asıllarla çelişmiş olması rivâyette manevî inkıta olduğunu göstermektedir.

## 2.9. Veled-i zinayla ilgili rivâyet

“وَلَدُ الزَّانِي شَرُّ الثَّلَاثَةِ” “*Veled-i zina için en şerlisidir*” rivâyeti, Kur'ân'a aykırılığı dolayısıyla kabul edilmemiştir. Hanefiler bu rivâyeti; “*Herkesin kazanacağı yalnız kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez*”<sup>85</sup> ayetiyle “*İşte biz onların her birini günahı sebebiyle yakaladık*”<sup>86</sup> ayetine muhalif olması dolayısıyla tenkit etmişlerdir.<sup>87</sup> Bu ayetlerde suçun/günahın şahsiliğinden bahsedilmişken, veled-i zina ebeveyninin yaptığı fiilden sorumlu tutulmaktadır. Bu durumda bu rivâyet Kur'ân ile çelişmektedir.

Bu rivâyet Ebû Hureyre dışında başka sahâbîlerden de nakledilmiştir. Bu rivâyet Ahmed

<sup>81</sup> Tehânevî, *İ'lâu's-Sünen*, 4/68.

<sup>82</sup> Tehânevî, *İ'lâu's-Sünen*, 4/68.

<sup>83</sup> Haber-i Vahid kavramının gelişimiyle ilgili olarak bkz. Recep Özdemir, *Fıkhî Hükümlerin Tesisinde “Sünnet”in Değeriyle İlgili İndirgemeci Yaklaşımın Eleştirisi*, “Uluslararası Yanlış Algılar ve Doğru İslâm Sempozyumu”, (Şanlıurfa: Bildiriler Kitabı, 2016), 446-465.

<sup>84</sup> Kubeyî, *Menhecü'l-Usûliyyîne'l-Hanefiyye fi'l-İstidlâli bi's-Sunneti'n-Nebeviyye*, 165-168.

<sup>85</sup> el-Enâm, 6/164.

<sup>86</sup> el-Ankebûd, 29/40.

<sup>87</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, I/206-207.



b. Hanbel'in, *Müsned*'inde iki ayrı sahâbîden nakledilmiştir. Ebû Hureyre tarihinde "Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir"<sup>88</sup> ifadesi yer alırken, Hz. Aîşe tarihinde; "O, ebeveyninin yaptığı fiili yaptığı zaman üç kişinin en şerlisidir"<sup>89</sup> ifadesiyle yer almaktadır. Bu ikinci rivâyet aslında önceki rivâyeti tamamlar mahiyettedir. Hz. Aîşe'nin rivâyet ettiği bu hadisi İbn Abbâs da rivâyet etmiştir.<sup>90</sup> Ayrıca Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'inde Hz. Âişe tarihli: "Veled-i zinaya ebeveyninin günahından herhangi bir şey (sorumluluk) yoktur"<sup>91</sup> rivâyeti yer almaktadır.

Herhangi bir meselede konuyla alakalı tüm rivâyetleri inceleyip ayrıca muhteva değerlendirmesi yaparak sonuca ulaşmaya çalışan Hanefîlerin, veled-i zina hususunu sadece bir rivâyet üzerinden ele almış olmalarının nedeni, "Ebû Hureyre rivâyetlerinden kıyasa aykırı olanlarda temkinli olunması gerektiğini göstermek için" olabilir.

### 2.10.Cünüp olarak sabahlayanın orucuyla alakalı rivâyet

"مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ" "Kim cünüp olarak sabahlarsa onun orucu yoktur." Hanefîler, bu rivâyeti kabul etmeme gerekçesi olarak öncelikle Hz. Âişe'nin (r.a.) bu rivâyeti reddetmesini zikretmektedirler. Zira Ebû Hureyre, bu hadisi nakledince birkaç sahâbî bu rivâyet hakkında Hz. Âişe'nin (r.a.) görüşünü sormuştur. Hz. Âişe'nin (r.a.); "Allah Ebû Hureyre'ye merhamet etsin. (Zira) Rasûlullah (sas) ihtilam olmaksızın cünüp olarak sabahlar, daha sonra da orucunu tamamlardı. Bu (durum) Ramazan'da vâki olmuştu" cevabı Ebû Hureyre'ye iletilmiştir. Bunun üzerine Ebû Hureyre, bu hadisi Fadl b. Abbâs'tan işittiğini belirtmiştir.<sup>92</sup>

Hanefîlere göre bu rivâyet, Kur'an'la çeliştiği için de sorunludur. Zira Bakara sûresi 187. âyetinde *'Şimdi onlarla mübâşeretle bulunun'* ifadesiyle *'beyaz ip (sizce) seçilinceye kadar'* ibaresinden mübâşeretin (eşlere yaklaşmanın) gecenin son cüzüne kadar mübah olduğu anlaşılmaktadır. Böylesi bir durumda da fecrin tulûndan (güneşin doğmasından) sonra gusletmek zaruret icabı câiz olmaktadır.<sup>93</sup>

Hanefîler, bu görüşlerini destekleyen başka bir rivâyetle istidlâl etmişlerdir. Hz. Âişe'nin (r.a.) naklettiğine göre adamın biri Rasûlullah'a (sas); "Ben oruç tutmak istediğim halde cünüp olarak sabahlıyorum, ne dersiniz?" diye sorunca, Rasûlullah (sas); "*Ben de bazen oruç tutmak*

<sup>88</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/462 (No. 8097). Ayrıca bkz. Nesâî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, "İtk", 6 (No. 4909), 5/21

<sup>89</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 41/297 (No. 24783).

<sup>90</sup> Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 10/346 (No. 10674).

<sup>91</sup> Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 4/269 (No. 4165).

<sup>92</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli Pezdevî*, 3/3.

<sup>93</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 356.

*istediğim halde cünüp olarak sabahlıyorum*” cevabını vermiştir.<sup>94</sup> Şu durumda mezkûr rivâyet, Hz. Peygamber’in Ramazan orucuyla alakalı fiili sünnetiyle çelişmektedir. Aynı konuda fiil ve kavil içeren iki ayrı rivâyet arasında muâraza oluşmuşsa, ‘fiil içeren rivâyetin öncelenmesi gerekir’<sup>95</sup> usûl kaidesinden hareketle Ebû Hureyre’nin bu rivâyeti ma’ûlun bih olarak kabul görmemiştir.

Hanefîler ‘kim cünüp olarak sabahlarsa’ hadisinin cenâbet gerektiren bir sıfatla te’vîl edilmesinin uygun olduğu görüşündedirler. O te’vîl ise kişinin gündüzleyin ehliyle ihtilât yani cinsi münasebet etmiş olmasıdır. Şayet kişi gündüzleyin ihtilam olmuşsa Rasûlullah’ın (sas) şu hadisi uyarınca orucunu bozmaz; “Şu üç kişinin orucu bozulmaz; Kusan oruçlunun, hacâmat yaptıranın ve ihtilam olanın.”<sup>96</sup>

### 2.11. Zü’l-yedeyn rivâyeti

Zü’l-yedeyn rivâyeti Rasûlullah (sas) ile Zü’l-yedeyn<sup>97</sup> arasında mescitte geçen konuşmayla alakalıdır. Rasûlullah (sas) kıldırılmakta olduğu namazı tamamlamadan namazdan çıkmıştır. Bunun üzerine Zü’l-yedeyn isimli sahâbî; “Ya Rasûlullah (sas)! Namaz mı kısaltıldı, yoksa unuttun mu?” sorusunu yöneltmiştir. Rasûlullah (sas) her ikisinin de olmadığını ifade ederek namazın kalan rek’atlerini tamamlamıştır.

Bu rivâyet namazda konuşmayı yasaklayan rivâyetle çelişmektedir. Bu çelişkiyi gidermek isteyen Hanefîler her iki rivâyetin vürûd tarihlerinin araştırılması gerektiğini, bu araştırmada hangi rivâyetin önce, hangisinin sonra olduğu tespit edilemiyorsa başka usûl kâidelerinin devreye sokulması gerektiğini ifade ederek bu iki rivâyeti ele almışlardır. Hanefîlere göre Zü’l-yedeyn Bedir harbinde öldüğü için<sup>98</sup> Ebû Hureyre’nin ondan hadis rivâyet etme imkânı bulunmamaktadır. Dolayısıyla onun Bedir savaşında ölmüş olduğu bilgisi bizi namazda konuşmayla ilgili rivâyetin, namazda konuşmayı yasaklayan rivâyetten önce vârid olduğu sonucuna götürmektedir. Öyleyse Zü’l-yedeyn rivâyeti mensûh kabul edilmelidir.

<sup>94</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/56.

<sup>95</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/170.

<sup>96</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/56. Hadisn metni için bkz. Tirmizî, *es-Sünen*, “Savm”, 24 (No. 719), 2/90.

<sup>97</sup> Zü’l-yedeyn lakabı ‘uzun elli’ anlamına gelmektedir. Bu hadis, el-Hirbâk adı zikredilmeyerek Zü’l-yedeyn adıyla da vârid olmuştur. Burada ancak el-Hirbâk lafzı İmrân b. Husayn hadisi dolayısıyla mahfûzdur. “Nebî (s.a.s.) üçüncü rekâtta iken kendisine el-Hirbâk, Tavîlu’l-yedeyn (uzun elli) denilen bir adam ayağa kalktı...” (Buradaki Tavîlu’l-yedeyn ifadesi anlamca benzeşme (mana rivâyeti) dolayısıyla Zü’l-yedeyn şeklinde nakledilmiştir.) Bkz. Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Ma’rifetu’s-Sahâbe*, thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî (Riyad: Dâru’l-Vatan li’Neşr, 1419/1998), 2/1029

<sup>98</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/171

Hanefiler burada yanılmışlardır. Çünkü onlar her ikisi de uzun elli olan Zü'ş-şimâleyn ile Zü'l-yedeyn lakaplı iki sahâbînin isimlerini karıştırmışlardır. Bedir'de ölen Zü'ş-şimâleyn<sup>99</sup> olup Zü'l-yedeyn Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir süre daha yaşamış bir sahâbîdir.<sup>100</sup>

Zü'l-yedeyn kıssası, “aynı konuda ihtilaf edilen haberlerden birisi ‘nehiy’ ifade ediyorsa, nehiy haberi evlâdır” kuralı çerçevesinde de ele alınmıştır. Hanefilere göre namaz esnasında konuşmayı yasaklayan rivâyet, konuşulsa da namazın geçerli olduğu rivâyetten bu anlamda daha üstün durumdadır. Dolayısıyla da onu nesh etmiş sayılır. Binaenaleyh Ebû Hureyre'nin naklettiği Zü'l-yedeyn haberi mensûhtur.<sup>101</sup>

## SONUÇ

Hanefî fukahâsının Ebû Hureyre'ye yönelik herhangi bir ithamda bulunmadıkları, râvilerin sınıflandırılmasında ittifakla onu ikinci grup, yani *adalet ve zabtıyla maruf râviler* arasında zikrettikleri görülmektedir. Ağırlıklı görüş Ebû Hureyre'nin fakih olmadığı yönündedir. Genel olarak onun kıyasla çelişen rivâyetleri, fakih sahâbî olmaması ve selef âlimlerinin de ilgili rivâyetle amel etmemesi gerekçesiyle kabul edilmemiştir. Fakat bu mevzuda başta Kerhî olmak üzere farklı düşünen fakihler de bulunmaktadır.

Ebû Hureyre'nin ilim elde etmek için Rasûlullah'ın (sas) peşinden ayrılmadığında ittifak edilse de Hz. Peygamber'in onun hafızası için yaptığı duanın hafızasına etkisi hakkında ihtilaf edilmiştir. Dolayısıyla onun da zaman zaman yanılabilirliğini ifade edenler olmuştur. Bu meyanda Ebû Hureyre tarikli “Ne (hastalıkta ) sirayet vardır, ne de uğursuzluk vardır” hadisiyle, “Hastalıklı (deve) sağlam olan (deve) ile bir araya getirilmesin” hadislerinin arasındaki çelişkiye dikkat çekilmekle yetinilmiştir.

Hanefiler, İbrahim en-Nehâ'ye atfedilen Ebû Hureyre'nin cennet ve cehennem dışındaki konularda Ebû Hureyre'nin hadislerinin alınmadığına dair rivâyete yer verseler de fikhî müdevvenatta yer alan Ebû Hureyre tarikli ahkâm hadislerinin varlığı bu sözü geçersiz kılmaktadır.

<sup>99</sup> İmam Şâfiî, Zü'l-yedeyn'in Bedir'de öldürülmediğini, asıl isminin Hirbâk olduğunu belirtmiştir. Bedir'de öldürülenin Zü'ş-Şimâleyn olduğunu, bu iki lakabın karıştırıldığını ifade ederek isim tashihi yapmıştır. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş- Şâfiî, *el-Ümm*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1393/1973), 1/148.

<sup>100</sup> Zü'l-yedeyn ve Zü'ş-şimâleyn hakkında bkz. Ebû Nuaym, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, 2/1029; Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *Usudu'l-Ğabe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 368-369.

<sup>101</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/417.

Hanefî fakihlere göre Ebû Hureyre'nin çok hadis nakletmiş olması ve bazı rivâyetlerinde şüpheye düşülmesi onu sıradan bir râvî derecesine düşüremez. Hanefîler Ebû Hureyre'nin çok hadis nakletmesini ashâbın ileri gelenlerinin az hadis rivâyet etme gerekçeleriyle beraber ele almışlardır. Dolayısıyla da onlara göre Ebû Hureyre'nin bazı rivâyetlerinde var olan sorunun kaynağı, Ebû Hanîfe'nin tabiri ile onun önüne gelen her hadisi, nâsîh - mensûhuna bakmadan almış olmasından<sup>102</sup> kaynaklanmaktadır. Bu durum onun kıyasa aykırı rivâyetlerinde temkinli olunması gerektiğini göstermektedir.

Hanefî fukahâ, Ebû Hureyre'nin bazı rivâyetlerini manevî inkita olması dolayısıyla ma'mûlun bih kabul etmemişlerdir. Hanefîler, Rasûlullah'a (sas) ittisâli kesinleşmiş rivâyetleri muttasıl olması yönüyle kabul etmişlerdir. Fakat onların kimi rivâyetlere itirazlarının sebebi, ilgili rivâyetin manaca başka asıllarla uyumlu olmamasıdır. Bu durum ahkâmla ilgili mevzularda ihtilafa yol açmaktadır. Öncelikle ortaya çıkan ihtilafın giderilebilmesi için mana muhteviyatına yoğunlaşarak en son irâd edilen/ nâsîh rivâyet tespit edilmeye çalışılmıştır. Şayet nâsîh rivâyetin tespit edilme imkânı kalmamışsa devreye farklı usûl kaideleri sokularak ilgili rivâyet anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Hanefîlerin Ebû Hureyre'nin bazı rivâyetlerini red (ma'mûlun bih olarak kabul etmeme) gerekçelerini şöyle sıralamak mümkündür:

1- Kur'ân-ı Kerîm'e aykırılık. 2- Meşhûr sünnete aykırılık. 3- İcmâyâya aykırılık. 4- Sahih kıyasa/kıyasu'l-usûle aykırılık. 5- Kâffe-i nâsın ameline aykırılık. 6- Selefin ilgili rivâyeti kabul etmemiş olması. 7- Râvinin kendi rivâyetinin hilâfına amel etmesi/fetva vermesi. 8- Nâsîh-mensûh bağlamında ilgili rivâyetle amel etmenin reddedilmesi. 9- Umûm belvâyâ aykırılık.<sup>103</sup> 10- Bazı sahâbîlerin rivâyete itiraz etmeleri. 11- Arapça dil bilgisi kuralları çerçevesinde, hadise zâhirî manası dışında farklı bir mana vererek ilgili rivâyetin red ya da kabul edilmesi.

<sup>102</sup> Muhammed b. Hasan (ö. 189/805), Ebû Hanîfe'den şu rivâyeti nakletmiştir: "Üç kişi hariç, tüm ashâbı (fetvâda) taklid eder ve kendi reyimle onlara muhalefet etmeyi câiz görmem. Bu üç kişi de, Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre ve Semure b. Cündeb'tir." Ona bu görüşünün sebebi sorulduğunda; "Enes ömrünün sonlarında 'aklında ihtilâta' mübtela olmuştur. (Böyle bir) aklî (maraz durumuyla) fetvâ vermesi hasebiyle, onun verdiği fetvâyı taklid etmem. Ebû Hureyre'ye gelince, (hadisin) manası üzerinde düşünmeden, nâsihi ve mensûhuna bakmadan, her duyduğunu rivâyet ederdi." Ebû'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm Makdisî, *Muhtasaru'l-Müemmel fi'r-Reddi ile'l-Emri'l-Evvel*, thk. Salahaddîn Makbûl Ahmed, (Kuveyt: Mektebetu's-Sahvi'l-İslâmî, 1403/1982), 63.

<sup>103</sup> Kaçınılması büyük güçlüğü yol açan yahut yaygınlığı sebebiyle bilinmemesi mümkün olmayan olaylar anlamındaki fıkıh terimi.

**KAYNAKÇA**

- Accâc, Muuhammed el Hafîb. *Ebû Hureyre Râviyetü'l-İslâm*. b.y.: Mektebe Vehb, 1982.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût - Adil Mürşid. 50 cilt. Beyrut: Risale, 1421/2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu'l-Kebîr*. 8 cilt. Dâru'l-Meârifî'l-Usmâniyye, Haydarâbâd, t.y.
- Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî. *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*. 4 cilt. İstanbul: Şirketi Sahâfiyye Osmâniyye, h. 1308.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl*. thk. Acîl Câsim en-Neşmî. 4 cilt. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1414/1994.
- Debbûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1421/2001.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 4 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, t.y.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh. *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Aşfiyâ*. 10 cilt. Kahire: Dâru'l-Fikr, 1416/1996.
- , *Ma'rîfetü's-Sahâbe*. thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî. 7 cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan li'Neşr, 1419/1998.
- Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim b. Habib b. Sa'd el-Kûfî. *el-Âsâr*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî. 1cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nisâbûrî. *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdulkadir Ata. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Halife, Kîlânî Muhammed. *Menhecu'l-Hanefiyye fî Nakdi'l-Hadîs beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*. Mısır: Dâru's-Selâm, 1. bsk. 2010.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-ed-Dîmaşkî eş-Şâfî. *Târîhu Dîmeşk*. thk. Âmir b. Abdillâh - el-Abbâs b. Zeyd, 80 cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Garîbu'l-Hadîs*, thk. Abdulmu'tî Emînu'l-Kal'acî. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdillâh b. Muhammed el-Kûfî. *el-Musannef*. thk. Muhammed Avvâme. 26 cilt. Cidde: Dâru'l-Kible, 1. bsk., 1427/2006.

- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Usudu'l-Ğabe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.
- İbn Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî. *Târîh-u İbn Hayyât*. thk. Ekrem Ziya el-Umerî. Riyâd: Dâru Tayyibe, 1402/1982.
- İbnu'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî. *Fethu'l-Kadîr*. Leknev: el-Matbau'l-Mümtâz, t.y.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 15 cilt. Beyrut: Mektebetu'l-Meârif, 1410/1990.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd ez-Zuhrî Ebû Abdullah el-Basrî. *et-Tabâkâtu'l-Kubrâ*. thk. Ali Muhammed Amr. 11 cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1421/2001.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şîati'l-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 cilt. b.y.: Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûdi'l-İslamiyye, 1406/1986.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-Sanâ'i fî tertîbi's-Şerâi*. thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Makdisî, Ebû'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm. *Muhtasaru'l-Müemmel fî'r-Reddi ile'l-Emri'l-Evvel*. thk. Salahaddîn Makbûl Ahmed Kuveyt: Mektebetu's-Sahvi'l-İslâmî, 1403/1982.
- Mevsîlî, Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali el-Müsennâ et-Temîmî. *el-Müsned*. 13 cilt. Dımeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1404/1984.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccac. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, 1412/1991.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-Kubrâ*. thk. Şuayb el-Arnaût 10 cilt. Beyrut: Risâle, 1421/2001.
- , *es-Sünen*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. 9 cilt. Haleb: Mektebû'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. 30 cilt. Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1414/1993.
- , *Usûlu's-Serahsî*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, t.y.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yay., 2. bsk., 1999.
-

- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. bsk., 1973.
- Şâfiî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk. *Usûlu's-Şâfiî ve Bihâmişi Umdetu'l-Havâşî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. thk. Tarık b. Avdullah b. Muhammed - Abdulmuhsin b. İbrahim. 10 cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995.
- , *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi. 25 cilt. Kahire: Mektebetu İbnTeymiyye, h. 1404.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. thk. Muhammed Zehrâ en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdu'l-Hak. 5 cilt. b.y: Âlemu'l-Kutub, 1414/1994.
- , *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*. thk. Şuayb el-Arnaût. 16 cilt. Beyrut: Müessestü'r-Risâle, 1415/1994.
- Tehânevî, Zafer Ahmed el-Usmânî. *İ'lâu's-Sünen*. thk. Muhammed Tâkî Usmânî. 22 cilt. Karaçi, Pakistan: İdâratü'l-Kurân ve'l-Ulûmi'l-İslâmîyye, 1. bsk. h. 1417.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sulemî. *es-Sünen*. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. bsk. 1996.
- Özen, Şükrü. "Musarrât". *Türkiye Diyâne Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/240, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özdemir, Recep. *Fıkhî Hükümlerin Tesisinde "Sünnet" in Değeriyle İlgili İndirgemeci Yaklaşımın Eleştirisi*. "Uluslararası Yanlış Algılar ve Doğru İslâm Sempozyumu". Şanlıurfa: Bildiriler Kitabı, 2016.
- Yazıcı, Yunus. *İsâ b. Ebân'ın Hadis - Sünnet Anlayışı*. Ankara: İlâhiyât yay., 1. bsk., 2018.
- Zehebî, Şemsuddîn Mahmmmed b. Ahmed b. Osman *Tezkiretu'l- Huffâz*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- , *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şu'ayb Arnavut. 25 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1404/1983.
- Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî eş-Şâfiî. *el-Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-Fıkh*. 6 cilt. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâfi ve's-Şuûni'l-İslâmîyye, 1413/1992.