

HANEFÎLERDE KİYASA AYKIRI RİVÂYETLERİN REDDEDİLMESİ MESELESİ

Ufuk DAĞLIOĞLU

Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı,
ufuk_daglioglu@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-0549-4084

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 16/11/2024, Accepted / Kabul Tarihi: 23/03/2025

Doi: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.1586674>

Hanefîlerde Kıyasa Aykırı Rivâyetlerin Reddedilmesi Meselesi

Öz

Hanefîlerin kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle sahih hadisleri reddettiklerine dair ehl-i hadîs temsilcilerinde oluşan genel kanaat, onların zamanla hadis münkiri gibi algılanmalarına yol açmıştır. Hanefî fakihlerinin usûl ve furû fikhında hadislerin sıhhatini belirlerken ara sıra yer verdikleri “kıyasa aykırılık” prensibinden neyi kastettikleri önem arz etmektedir. Buradan hareketle ehl-i re’y, ehl-i hadîs ve kıyas kavramları üzerinde durulmuş, kıyas ile re’y farkı ele alınmıştır. Bilahare Hanefîlerde kıyas ve çeşitleri ele alınarak konunun çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Mevzu, haber-i vâhid ile ilintili olduğundan kıyas konusu haber-i vâhid ile de ele alınarak değerlendirilmiştir. Kıyasa aykırı rivayetler müstakil olarak ele alınarak hangi yönlerden kıyasa muhalif oldukları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu meyanda tasriye rivayetinin kıyasa aykırılığı, Şâfiî mezhebi fakihlerinden İbn Dakîku’l-İd’in bakış açısıyla da ele alınmıştır. Hanefîlerin tespit ettiği sekiz asla (usûle) aykırılığa, İbn Dakîku’l-İd’in usûl üzerinden verdiği sekiz cevap ile yer verilmeye çalışılmıştır. Hanefîlerin “kıyasa aykırılık” prensibinden ‘usûl’e yani aynı mevzudaki asıllardan ortaya çıkan küllî kaidelere aykırılığı kastettikleri sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hanefî mezhebi, Kıyas, Haber-i vâhid, Muhalefet

The Issue of Rejection of Narrations Contrary to Qiyas in Hanafis

Abstract

The general opinion among the representatives of the Ahl al-Ḥadīth that the Hanafīs rejected authentic hadīths on the grounds that they were contrary to qiyas led them to be perceived as hadīth deniers over time. It is important what is meant by the principle of “contradiction to qiyas”, which the Hanafī jurists occasionally used in determining the authenticity of hadīths in usul and furū fiqh. From this point of view, the concepts of Ahl al-Ra’y and Ahl al-Hadith and syllogism were emphasised and the difference between syllogism and re’y was discussed. Then, the syllogism and its types in Hanafīs are discussed and the framework of the subject is tried to be drawn. Since the subject matter is related to the news-i wahid, the subject of syllogism is also evaluated with the news-i wahid. The narrations contrary to syllogism were analysed separately and it was tried to determine in which aspects they were contrary to syllogism. In this framework, the contradiction of the narration of tasriya to the kıya’ah was also discussed from the perspective of Ibn Daqīq al-’Id, one of the jurists of the Shāfi’ī madhhab. The eight contradictions to the eight principles (usūl) identified by the Hanafīs are tried to be addressed with Ibn Daqīq al-’Id’s eight answers on the basis of usūl. It has been concluded that the Hanafīs meant by the principle of “contradiction to qiyas” the contradiction to ‘usūl, that is, the universal rules that emerge from the principles of the same subject.

Keywords: Hadith, Hanafī sect, Qiyas, Haber al-wahid, Oppositio

GİRİŞ

Ehl-i re'y ekolünün öncü âlimlerinden kabul edilen Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767), hayatında ve ölümü sonrasında birkaç nadir örnek dışında tenkide maruz kalmadığı, fakat sonraki dönemlerde ortaya çıkan ehl-i re'y ve ehl-i hadis çekişmesi, ayrıca Mu'tezilî âlimlerinden bazılarının Hanefî mezhebine mensup olmaları sebebiyle pek çok eleştiriye maruz kaldığı görülmektedir.¹ Bu tenkitlerden bir kısmının, âlimlerden bazılarının Ebû Hanîfe'yi görmemesine, onun tedrisinden geçmemesine ve usûlü hakkında detaylı bilgi elde edememiş olmasına rağmen onun hakkında kulaktan dolma bilgilerle hatalı kararlar vermelerinden kaynaklı olduğu düşünülmektedir.² Nitekim Evzâî (ö. 157/774); "Biz Ebû Hanîfe'yi re'y ile hüküm verdiği için kınamıyoruz. Zira hepimiz re'y ile hüküm veriyoruz. Fakat biz onu, kendisine bir hadis ulaştığı halde başka bir görüşle hadise muhalefet etmesi sebebiyle kınıyoruz." diyerek onu tenkit etme gerekçesini ortaya koymuştur.³ Ebû Hanîfe'nin meşrik ehlinde bir adama verdiği fetvadan bir sene sonra döndüğü iddiası,⁴ hurma fidesi/özü çalan kişinin elinin kesilmesi gerektiğine dair verdiği hükme "Meyvede ve hurma özünde el kesme yoktur."⁵ hadisiyle itiraz edilince bu hadisten haberinin olmadığını ifade etmesi,⁶ yine Hanefîlerin Resûlullah'ın (s.a.v.); "Göz dübürün bağıdır. Göz uyuduğu zaman bu bağ açılır."⁷ ve "... Kim uyursa abdest alsın."⁸ uyarılarına rağmen "abdestli bir kişinin oturur halde uyuması sebebiyle abdest almasına gerek olmadığına dair görüşleri" tenkit edilmiştir.⁹ Bu ve benzeri örneklerle bakılarak zamanla özelde Ebû Hanîfe'nin genelde ise Hanefî mezhebine mensup âlimlerin bazı sahih hadisleri kabul etmedikleri kanaati hasıl olmuştur. Nitekim İbn Râhûye'nin (ö. 238/853) re'y ehli hakkında "Allah'ın Kitab'ını ve Resûl'ünün sünnetini attılar da kıyasa sarıldılar" ifadesini sürekli tekrarlaması onların bu durumlarından kaynaklı olduğu ifade edilmiştir.¹⁰ Ebû Hanîfe'ye Ebû Bekir İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849) de itirazlarda bulunmuştur. Bu itirazların bir kısmının metodik farktan kaynaklandığı, bir kısmının ise İbn Ebî Şeybe'nin delil olarak getirdiği hadislerin çoğunun Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemde ona ulaşmış olması ihtimalinden kaynaklı olduğu düşünülmektedir.¹¹ Oysaki Hanefîlere göre bir hadis, Ebû Hanîfe'nin fetvasına/görüşüne aykırı ise Ebû Hanîfe hadisi ya sahih bulmamış ya da tevil etmiştir.¹² Bütün bunlarla birlikte Atâ b. Ebû Rebâh'ın (ö. 114/732) Kûfelileri "dinlerini parçalayanlar" olarak nitelemesi¹³ de göz önünde bulundurulduğunda ehl-i re'y'in hadisleri kabul yöntemi açısından tenkit edildiği görülmektedir. Tarihi seyri içerisinde Hanefî fakihlerin re'y'i haber-i vâhîde öncelediklerine dair genel kabul, zamanla onların kıyasa aykırı rivayetleri reddettikleri şeklinde bir kanaat oluşturmıştır. Oysaki Hanefîlere göre sahâbîler, haber-i vâhîdi ittifakla kabul etmişlerdir.¹⁴ Muhaddisler tarafından hadislerin sıhhatini belirlemede ortaya konan ve zamanla geliştirilen usûl yeterli görülse de Hanefîlerin bu usûle ilaveten ve metne yönelik olarak ortaya koydukları "haber-i kıyasa aykırı olmaması gerektiğine dair" kriter eleştiri oklarının merkezi olmuştur. Hanefîlere ait bu metodoloji, muhalif ulemâ tarafından zaman zaman sert bir şekilde eleştirilirken, bazı Hanefî fakihleri ve mensupları ise meselenin künhüne dair bir takım izah ve örneklemeler vererek savunma yapmışlardır. Şu durumda Hanefîlerin hadislerin sıhhatini tespit ettikleri "kıyasa aykırılık" kavramından neyi kastettiklerinin belirlenmesi hem onlar hakkındaki ithamların yerinde olup olmadığını hem de Hanefîlerin hadis usûlüne bir katkı sağlayıp sağlamadıklarını ortaya koyacaktır. Zira onlar fakih olmaları hasebiyle konuya sadece hadis cephesinden değil fıkıh cephesinden de bakmaktadırlar.

Bu çalışmada öncelikle kıyas ve çeşitleri üzerinde durulmuştur. Bilahare Hanefîlerde kıyasın kullanım şekilleri ve Hanefîlerde "kıyasa aykırılık ilkesi" ele alınarak konuyla alakalı örnek rivayetler üzerinden mevzunun çerçevesi belirgin hale getirilmeye çalışılmıştır.

1 Abdurrahman Karaman, *Hadis Râvilerinde Güvenilirlik* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2018), 132.

2 Karaman, *Hadis Râvileri*, 132.

3 Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs* (el-Metebu'l-İslâmî, 1419), 103.

4 İbn Kuteybe, *Te'vil*, 103.

5 Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-arabîyye, ts.), "Hudûd", 28; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Kara (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-âlemiyye, 1430), "Hudûd", 12.

6 İbn Kuteybe, *Te'vil*, 104.

7 Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim ed-Dârânî (Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 1412), 1/562.

8 Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût (Kahire: er-Risâle, 1421), 2/227; İbn Mâce, *es-Sünen*, "Vuzû", 62; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Tahâret", 77.

9 İbn Kuteybe, *Te'vil*, 105.

10 İbn Kuteybe, *Te'vil*, 105.

11 Hüseyin Akgün, *Hadis Rivayet Coğrafyası* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019), 254.

12 Muhammed Emin b. Ömer ed-Dımaşkî, *el-'Ukûdü'd-dürriyye fî tenkîhi'l-fetâva'l-Hâmidîyye* (b.y. Dâru'l-M'arife, ts.), 2/333.

13 Alî b. Halef b. Abdîlmelik b. Battâl el-Kurtubî, Şerhu İbn Battâl 'alâ Şahîhi'l-Buhârî, thk. Yasir b. İbrahim (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1423), 1/87.

14 Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fuşûl fî'l-uşûl* (Vizâratu'l-Evkafî'l-Kuvetîyye, 1414), 1/122.

Yöntem olarak, Hanefî usûl eserlerindeki hadisin sıhhatine dair kriterlerin tespiti yanında kıyas kavramı ve çerçevesi belirlenmeye çalışılırken bu alanda yapılan akademik çalışmalardan da istifade edilmiştir. Ayrıca başta Serahsî'nin (ö. 483/1090 [?]) *Mebsûr*'u olmak üzere fûrû' fıkhnına dair eserlerde konunun izi sürülmüştür. Hanefî mezhebi dışında konuya yer veren ulemânın da zaman zaman görüşlerine yer verilmiştir. Bu çerçevede İbn Dakîku'l-İd'in (ö. 702/1302) *İhkâmü'l-Ahkâm*'ında yer verdiği tasriye rivâyetine dair görüşler Hanefî dışındaki bir mezhebin mevzuya bakışını ortaya koymak amacı ile ele alınmıştır.

1. Kıyas-Re'y'in Anlamı

Mevzu “kıyas” eksenli olduğu için öncelikle “kıyas”ın tarifinin ele alınması yerinde olacaktır. Sözlük anlamı itibariyle kıyas “bir şeyin başka bir şeyle ölçülmesi anlamına geldiği gibi, iki şeyi birbirine eşitlemek anlamında da kullanılmaktadır.”¹⁵ Usûlcülere göre ise “Kitap, Sünnet ve icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklarda yer alan meselenin hükmünü vermektir.”¹⁶ Ayrıca kıyas, “genel kural ve akli temel, kapsam itibarıyla genel nitelikli şer'î nas” anlamlarına da gelebilmektedir.¹⁷ Hanefî usûl eserlerinde kıyasın icthaddan daha dar olduğuna dair fikir birliğinden bahsedilmektedir. Kıyas, nas bulunan yerde geçerli değilken, icthad nas bulunan yerde de gerçekleştirilebilir. Kimilerine göre kıyas icthadın bir türüdür.¹⁸

Re'y ise “رأى” kökünden türemiştir. Gerek gözle gerekse kalple görmek anlamlarını muhtevi olup “ilmî ve fikrî görüş, şahsî kanaat” anlamına gelmektedir. Re'y Arapçada çelişik bir konuda düşünüp taşındıktan sonra kalben varılan sonuç hakkında kullanılmaktadır.¹⁹ Hanefî usûl eserlerinde re'y kelimesinin lügavî anlamının ön plana çıktığı görülmekte olup mahiyeti hakkında dört husus zikredilmektedir.²⁰ Birincisi, kalbin nazarı ve aklın gereği olandır. Kalpte temyiz gücüne sahip olamama, cehl, şüphe ve zan halleri vardır. İnsan gerektiği şekilde akıl yürüterek şekkin iki tarafından birini bir delile istinaden tercih etmeye çalıştığında kalbi ona meylederse buna re'y-i gâlib adı verilir ki buna ilim denilmiştir. Fakat bu ilim hata ihtimali barındırması ve delilin farklı ihtimaller taşıması sebebiyle mecâzî ilim kapsamında mütalaa edilmiştir. Hata ihtimali taşıyan kıyas ve icthad ile zann-ı gâlib bilgi oluşturan haber-i vâhidlerle hasıl olan ilim, bu kapsamda ele alınmıştır.²¹ İkincisi, meânîyi kavrama ve bu manalar etrafında istinbât ve kıyas yapmak olup Abdülazîz el-Buhârî'ye (ö. 730/1330) göre üzerine hüküm bina edilecek meânîye itibar etmeleri ve onlar üzerinde ayrıntılara girmeleri nedeniyle Hanefîlere ashâb-ı re'y denilmiştir.²² Üçüncü olarak, re'y nassın mukabili olarak kullanılmıştır. Bununla ilâhî olanla beşerî olan arasını ayırmak hedeflenmiştir. Zinada had cezasına ilave olarak verilen sürgün cezası, devlet başkanının re'yine bırakılan bu kabilden bir ta'zîr cezasıdır.²³ Dördüncüsü, zannî ve kişisel olanı ifade için re'y kelimesi kullanılmakta olup zan ve zann-ı gâlib kelimeleriyle yan yana veya onların yerine ikame edilmektedir.²⁴

Hanefî usûl eserlerine göre re'y ve re'y-i gâlib kavramlarının zann-ı gâlib kavramıyla özdeşcesine yer almasından hareketle re'yin bilgi değerinin kesinlik taşımadığı ifade edilmiştir. Binaenaleyh bir re'ye zannî bir delil veya başka bir re'yle karşı çıkılabilir. Bu sebeptendir ki Hanefîlere ait eserlerde üzerinde icmâ oluşmadıkça bazı re'y ve haber-i vâhidlere muhalefet edildiği görülmektedir.²⁵

2. Hanefî Mezhebinde Kıyas

Kıyas, Hanefî usûlünün en temel şer'î delillerinden biridir. Hanefî fıkhnı, genel kaidelerle ve fıkhn esasına göre nasların hepsinden istinbât edilen illetlerle ilintilidir. Hanefîlerce kıyas için، القياس، القياس في هذا veya في ذلك ve

15 Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, thk. Muhammed İvâd (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsî'l-arabî, 2001), 9/179; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 126.

16 Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdül-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Ahmed Azv 'Înâye (Dî-meşk: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419), 2/90.

17 Bilal Esen, *Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 79.

18 Esen, *Hanefî Usûlcüler*, 82-83.

19 Esen, *Hanefî Usûlcüler*, 68-69.

20 Esen, *Hanefî Usûlcüler*, 69.

21 Esen, *Hanefî Usûlcüler*, 69-70.

22 Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî* (İstanbul: Şeriketu's-sahâfeti'l-Usmâniyye, 1307), 1/16.

23 Esen, *Hanefî Usûlcüler*, 72.

24 Esen, *Hanefî Usûlcüler*, 72.

25 Esen, *Hanefî Usûlcüler*, 73-74.

benzeri lafızlar kullanıldığı gibi بمنزلة lafzıyla da kıyas kastedilmiştir. هذا سواء ve هما سواء lafızları da kıyas için kullanılmakta olup asıl ile fer‘in illet ve hüküm yönüyle aynı seviyede olduğunu göstermektedirler. اشد, اعظم, اولی lafızları ise kıyas-ı evlâ için kullanılmaktadır. Kıyas kelimesi نظر kelimesiyle birlikte de kullanılmakta, “Sünnet ve eserler bu hususta meşhûr, ma‘rûf olup nazar ve kıyasa ihtiyaç yoktur.” ifadesine zaman zaman yer verilmektedir. Kıyas, *el-Asl*’da bazı yerlerde “kıyâsu’l-usûl” yani “umûmî kaideler” anlamında kullanılmaktadır. Örneğin yakîn ile amel etmek, şüpheye iltifat etmemek “Yakîn şüphe ile izale olmaz.” kaidesi mucibince olup buna kıyas ismi verilmiştir. Hanefîlerde kıyas, bazen sahâbe ve tâbiûn kavillerine kıyasla bazen de Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’un görüşlerine kıyasla da gerçekleşmektedir. Kıyasın bu türüne “et-Tahrîc” adı verilmiştir. Naslar sınırlı, hâdiseler ise sınırsız olduğu için hakkında nass vârit olmayan meselelerde ortak illet dolayısıyla o konuda vârit olan nassa kıyas zorunlu olup²⁶ buradaki kıyastan kasıt fikhî kıyastır.

Hanefîlerde kıyas bazen de birden fazla mana ihtimali olan müşterek lafızların hangi anlamda kullanıldığını tespit ederken “haber-i vâhidde yer alan manayı dikkate almak” şeklinde de kullanılmaktadır. Örneğin ayete göre boşanan kadınların “üç kurû” bekleyeceklerine dair ifadedeki “kurû” lafzı hem hayz hem de tuhûr anlamlarına gelmektedir. Kurû lafzındaki bu farklı ihtimaller İbn Ömer (ö. 73/693) ve Hz. Âişe’den (ö. 58/678) (r.a.) mervi haber-i vâhidde yer alan hayz ifadesiyle açıklığa kavuşturulmuştur.²⁷

Hanefî mezhebi kurucusu Ebû Hanîfe’nin kıyas tarifinin ne olduğuna bakıldığında, kıyas hakkında ona izafe edilen bazı sözlerin sonraki dönem usûlcüleri tarafından ortaya konulduğu, ondan bize ulaşan bir kıyas tanımının bulunmadığı görülmektedir.²⁸ Ancak Ebû Hanîfe’den kıyasa dair bir tanım bize ulaşmasa da onun bir taraftan zayıf ve mürsel hadisi kıyasa önceleyerek kıyası terk ettiği, diğer taraftan ise bazı sahih hadisleri kıyas karşısında terk ettiğine dair ona atfedilen ifadeler, onun kıyasa iki ayrı anlam yüklediği kanaatini oluşturmuştur. Onun cüziden cüziye geçiş anlamındaki kıyasa dayanarak hadisleri terk etmediği, aksine tümevarım yöntemiyle tespit ettiği fikhî prensipler ve genel kaideler anlamındaki kıyası bazen haber-i vâhide öncelediği kanaati hasıl olmuştur.²⁹ Bu usûlün amacı naslardan şer‘î hüküm çıkarmaktır. Şer‘î hüküm ya nass ile ya da nassın meânî ve makâsadını araştırmak suretiyle, kıyas ile elde edilmektedir.³⁰ Kıyas, edille-i şer‘iyye hiyerarşisinde icmâ’dan sonra yer almaktadır. Kıyasa daha çok hakkında nass/hüküm bulunmayan meselelerde ictihad ve re’y yoluyla hüküm verme çerçevesinde başvurulmaktadır. Yani hadisin/sünnetin bulunduğu yerde kıyasa başvurulamayacağı, âlimlerin genel kabulü olup kıyasla sahih hadis çatıştığında hadisin kabul edilmesinden başka bir şey düşünülmemeyeceği ifade edilmiştir.³¹ Zira kıyas fer‘, hadis asıldır. Fakat Hanefîlerin kıyasa aykırı rivayetleri reddettiklerine dair bilgiler, onların cumhûrun tatbik ettiği kıyastan başka bir kıyas anlayışlarının da olduğunu ihsas ettirmektedir. Bu bağlamda Ebû Zehrâ (ö.1393/1974), meselenin sadece Hanefîlerle sınırlı olmadığını, Mâlikîler ile bazı Hanbelîlerin haber-i vâhid ile kıyasın çatışması halinde, kıyasın illetinin nasların toplamından elde edilmiş olması ve birkaç asılla desteklenmesi halinde önceleneceğini ifade etmiştir.³² Şu durumda haber-i vâhid – kıyas ilişkisi/önceliği önem arz etmektedir.

2.1. Haber-i vâhid – Kıyas İlişkisi

Hanefîlerce haber-i vâhid, sika bir râvi tarafından nakledilmiş ve seleften de onun rivayetlerini reddeden biri çıkmamış ise onun rivayeti kıyasa öncelenmiştir.³³ Zira “İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti Kitap’ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler yok mu ...”³⁴ âyeti ile “Allah, kendilerine kitap verilenlerden, “Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz diyerek söz almıştı. ...”³⁵ âyetinin delâleti üzere, yanında Allah’ın hükmünden bir nas bulunan kişi onu izhâr etmekle sorumlu tutulmuştur. Binaenaleyh adalet ve zabt sıfatlarına sahip râvinin haberi kabul edilmelidir. Hanefîlerce Allah’ın bize böylesi haberleri kıyasa başvurmaksızın kabul etmemize

26 Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Aşl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433), 209.

27 Cessâs, *el-Fuşûl*, 1/200.

28 İbrahim Kafi Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları* (İstanbul: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Doktora, 1981), 112.

29 Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak*, 113.

30 Ebû Zehre Muhammed b. Ahmed, *Uşûlü’l-fıkḥ* (Kahire: Dâru’l-fikri’l-Arabî, t.y.), 218.

31 Selahaddin Polat, “Hadiste Metin Tenkidi”, *Erciye Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 8 (1992), 79.

32 Ebû Zehre, *Uşûlü’l-fıkḥ*, 258.

33 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/140. Ayrıca bkz. Ebû Hanîfe ve Ebu’l-Hasen el-Kerhî’ye göre haber, muhalif olduğu kıyâsa öncelenirken, İsa b. Ebân’a göre fakih râvinin rivayeti kıyâsa öncelenir. Bk. Yunus Yazıcı, “İsa b. Ebân’ın Hanefî Usûlündeki Yeri ve Hadis-Sünnet ile İlgili Bazı Görüşleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (Ağustos 2018), 891.

34 Bakara 2/159.

35 Âl-i İmrân 3/187.

yönelik emri varken vâhidin rivayetini kıyasa aykırılığı dolayısıyla reddetmek câiz görülmemiştir. Nitekim Hanefiler, ahabın kıyas yöntemiyle elde edilen görüşleri kabul ettiklerini, fakat o konuda haber-i vâhid kendilerine ulaştığında o kavli terk ettiklerini ifade etmişlerdir. Onlara göre, Hulefâ-i Râşidîn'in dini bir mesele ile karşılaştıklarında ilgili konuda sünnetin bulunup bulunmadığına dair ahaba soru sormaları, kıyasa da ancak kendilerine bir sünnetin ulaşmamış olması durumunda baş vurmuş olmaları haber-i vâhidi kıyasa öncelediklerini gösteren bir delildir. Nitekim Hz. Ömer'in Harmele b. Mâlik'in haberi sonrası re'yini terk etmesi, İbn Ömer'in Râfi' b. Hadîc'in haberi kendilerine ulaşınca kadar muhâbera'da³⁶ bir sakınca görmemesi hep bu kabilden örneklerdir.³⁷ Çünkü adalet ve zabt sahibi bir râvî, getirdiği haberde kişide bir huzur oluşturmaktadır. O âdeta "Bu, hükmün nassıdır." demektedir. Oysa ki kıyas yapan, yaptığı kıyasıyla "Bu Allah Teâlâ'nın hükmünün hakikatidir." diyememektedir.³⁸ Nitekim Hanefiler arasında muâmelâta dair haber-i vâhidlerin kabulünde ihtilafın bulunmaması, bu usûlün mezhep içerisinde benimsendiğini göstermektedir. Hanefilerin açıklamalarından onların da bu usûlü benimsediklerini söylememiz mümkündür.

Hanefiler bu konuyla alakalı olarak, ahabın izlediği usûle dair örnekleri zikretmekle yetinmemişler, haber-i vâhidin re'y'e öncelenmesi gerektiğine dair "Allah bizden bir söz işitip onu işittiği gibi aktaran kişinin yüzünü ağartsın ..." ³⁹ hadisi ile "... Burada bulunan bulunmayana aktarsın" ⁴⁰ hadisini de delil olarak sunmuşlardır. Hanefiler nezdinde, Resûlullah'ın (s.a.v.) fethedilen beldelere birer âmil yollaması, ayrıca devrin hükümdarlarına da tebliğ için tek elçi göndermiş olması haber-i vâhidle ilmin hasıl olduğu ve onunla amel etmenin zorunlu olduğunu gösteren bir başka delildir.⁴¹ Zikrettiğimiz bütün bu hususlar, Hanefiler nezdinde haberin kıyasa üstünlüğünü teyit eder niteliktedir.⁴² Ancak onların, zaman zaman bazı rivayetleri kıyasa arz edip kıyası haber-i vâhide öncelediklerine dair bilgiler çelişkiye yol açmaktadır. Bu çelişkinin giderilmesi için Hanefiler nezdinde haber-i vâhidin bilgi değerinin ortaya konulması gerekmektedir.

Hanefiler, haber-i vâhidin kabulünde ve haber-i vâhidlerle amel etmede zann-ı gâlibin esas olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla da Hanefiler adalet ve zabtlarının iyi olduğuna dair hüsnü zannın gâlib olduğu ravilerin rivayetlerini makbul saymışlardır. Bununla birlikte Hanefiler, hadisin sıhhatini belirlemede isnatla yetinmemiş, metin/muhteva değerlendirmesine de önem vermişlerdir. Bu sebeple onlar "inkitâ'" kavramını muhaddislerden farklı olarak şekli ve manevî inkitâ olmak üzere ikili taksime tâbi tutmuşlardır. Hanefilerce "Manevî inkitâ'" bir haberin genel asıllar olarak kabul edilen "Kur'ân, mütevâtir haber ve meşhûr sünnet" ile çelişmesi olarak tarif edilmiştir.⁴³ Bu durumda "bir haberin kıyasa aykırı olması" ifadesinden "manevî inkitâ'" ile muallal olmasının kastedildiğini söylememiz mümkündür. Bu kapsamda Hanefiler, umûmun bilmesinin gerekli olduğu ve ihtiyaç duyduğu bir hususun meşhur olmamasını da manevî inkitâ kapsamında değerlendirmişlerdir.⁴⁴ İsâ b. Ebân'ın (ö. 221/836) haber-i vâhidlerin reddini gerektiren illetleri sıralarken haber-i vâhid'in sâbit sünnete muâzır olmasını, birden fazla manaya ihtimali olmayan hususta Kur'ân'ın o habere muhalif olmasını, umûr-u âmmeden olup haberin genelin bilmediği hâs bir haber olmasını, insanların rivayet ettiği fakat rivayetin zıddına amel ettikleri şâz bir rivayet olmasını zikretmesi⁴⁵ bu kabilden bir yaklaşımı göstermektedir. Fakat onun bu mezkûr illetler arasında "kıyasa aykırılık" ilkesinden bahsetmemiş olması dikkat çekicidir. Bu kapsamda Fâtıma bint Kays rivayeti⁴⁶ "Onları (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun."⁴⁷ âyetine, ölenin arkasından ağlanınca azap göreceğine dair hadis⁴⁸ "Hiç kimse

36 Bir fıkıh terimi olan muhâbera; tohum ekmek ve mahsulü belli oranda paylaşmak üzere arazi sahibiyle emek sahibi arasında yapılan zirai ortaklık sözleşmesine denir.

37 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/140.

38 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/141.

39 Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1419), 1/505, (No. 618); EbûDâvud, *es-Sünen*, "İlim" 10; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 21/60 (No. 13349).

40 Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar*, thk. Muhammed Zühre b. Nâsrunnâsir (Beyrut: Dâru Tavkî'n-necât, 1422), "Hac", 131.

41 Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1971), 323.

42 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/141.

43 Dağlıoğlu, "Hanefî Fukahâsı", 16.

44 Serahsî, *Usûl*, 518.

45 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/113.

46 Fâtıma bint Kays eşi tarafından boşanınca iddetini onun evinde değil de Resûlullah'ın (s.a.v.) tavsiyesi ile amcazadesi Abdullah b. Mek-tûm'un evinde geçirmiştir. Bk. Abdullah b. Abdîrahmân ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 1412), 1/6.

47 Talak 65/6.

48 Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, "Cenâiz", 32.

bir başkasının yükünü yüklenmez”⁴⁹ âyetine, Resûlullah’ın (s.a.v.) Rabbini gördüğüne dair rivayet “*Gözler onu idrak edemez*” âyetine,⁵⁰ musarrât hadisi de ribâ âyetine aykırı bulunduğu için Hanefilerce reddedilmiştir.⁵¹ Buradaki mezkûr rivayetlerin kabul edilmemesinin ortak noktası ayetlerle teâruz halinde bulunmalarıdır. Yani, teâruz halinde sübûtu kat’î olan Kitab, sübûtu zannî olan haber-i vâhid’e öncelenmiştir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Hanefilere göre “Kitab’a muhalefet etmemek” demek haberde yer alan bilginin aynısının Kitab’da bulunması anlamına gelmediği gibi kıyasa aykırı olmayan haber-i vâhidlerin içeriğinin de Kur’ân’da bulunması zorunlu değildir. Kitab’ın metni kesin, hadisin metni manayla nakledilme ihtimali dolayısıyla kesin değildir. Bu durumda haber Kitab’a muhalif olursa burada fazlalığa dair açık bir delil bulunduğu anlamına gelmektedir. Bu sebeptendir ki zekere dokunmaktan dolayı abdestin bozulacağına dair haber Kitab’a aykırı bulunarak kabul edilmemiştir.⁵²

Bahsi geçtiği üzere Hanefî usûlünde hadisin muhteva değerlendirmesinde sünnet(-i meşhûra) aykırı olmaması gerekmektedir. Yani onların metnin sıhhatine yönelik yaptıkları değerlendirmede sünnet-i sâbite mühim bir yere sahip olup haber sünnet-i sâbiteye muvafık olmalıdır. Zira sünnet-i sâbite mütevâtirdir. Aynı şekilde umûm belvâ kabilinden bir haber de genele mâl olduğu için müstefiz olmuştur. Dolayısıyla da umûma mâl olmamış bir haber ya mensûhtur ya da aslı itibarıyla sahih değildir.⁵³ Nitekim Ebû Hüreyre’nin (ö. 58/678) rivayet ettiği “Üzerine Allah’ın ismini anmayan kişinin abdesti geçersizdir.”⁵⁴ hadisi, genel halk kitlesi tarafından bilinmemektedir. Bu durumda besmele çekmeyen abdesti batıl olacağından, bu kadar önemli bir hususun umum tarafından bilinmemesi ve nakledilmemesi düşünülemez.⁵⁵ Hanefiler göre “Cenâzeyi taşıma, mess-i zeker, mess-i mer’e, ateşin temas ettiği şey dolayısıyla abdest” rivayetleri hep bu kabildendir. Hz. Ömer’in gurre (cenin) hakkında Harmele b. Mâlik’in rivayetini işitince re’yini terk etmesi de bu kabildendir.⁵⁶ Onlara göre haber-i vâhid ancak insanlar tarafından telakkî bilkabûl edilmişse mütevâtir menzilesinde sayılmaktadır. Binaenaleyh mütevâtir derecesine yükselemeyen bir haber, mütevâtir ile teâruz etmesi halinde kendisiyle amel edilebilir değerde değildir.

2.1.1. Hanefilerin Haber-i vâhidleri Kıyasa Arz Etmeleri

Hanefilerin hadisleri kıyasa arzı ile ilgili şunları ifade etmek mümkündür. Hanefiler, seleften rivayetinde tesebbütü/ihtiyatı ortaya çıkmış birinin kıyasla mukabele edilmiş rivayetini veya zabt ve itkân yönünden tanınmamış bir ravinin rivayetini kıyasa arz etmektedirler. Bu şartlarla kıyasın haber-i vâhide önceleneceğine dair icthad câiz görülmüştür.⁵⁷ İbn Abbâs’ın (ö. 68/687-88), ateşin pişirdiği şeyle abdest almaya dair rivayete itirazı ve Hz. Ömer’in süknâ ile ilgili rivayete itirazı bu yönden olmuştur. İsa b. Ebân’a göre Hz. Ömer’in; “Rabbimizin Kitabını, Nebimizin sünnetini bir kadından dolayı terk etmeyiz.” sözünde yer alan “Nebimizin sünnetini” ifadesinden kasıt sünnete kıyas etmektir. Yoksa Hz. Ömer’in yanında bulunan bir sünnete muhalefet kast edilmemiştir. Hz. Ömer’in yanında, o kadının naklettiğine aykırı bir sünnet olmuş olsaydı o taktirde nâsih olanı tespit edip onunla amel etmesi beklenirdi. Dolayısıyla o, yaptığı bu itirazla sünnete kıyasla muhalefeti kastetmiş gözükmemektedir.⁵⁸ Hanefilere göre Hz. Ali’nin (ö. 40/661) zıfâf öncesi kocası ölen Birva’ bint Vâsık el-Eşcaî kıssasını reddetmesi de onun kendi nezdindeki kıyasa aykırılığı dolayısıyladır. Kaldı ki ona göre bu râvi zabtıyla ma’rûf da değildir.⁵⁹ Bütün bunlar göstermektedir ki “hadisin kıyasa aykırı olmaması” prensibini ilk defa ortaya koyan Hanefiler değildir.⁶⁰ Onlar fakih sahabilerden bazılarının bu yöntemini benimseyerek “nasslar arası ve nasslardan ortaya çıkan ortak ilkelerle uyumun gerekliliği” ilkesini benimsemiş gözükmemektedirler.

49 Enâm 6/164.

50 Enâm 6/130.

51 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3-114.

52 Serahsî, *Usûl*, 519. Mes-i zeker rivayetine ileride yer verilecektir.

53 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/114-115.

54 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17-464-11380; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Vuzû”, 41; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, “Tahâret”, 46.

55 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/115.

56 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/115.

57 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/141.

58 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/142.

59 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/142.

60 Hz. Âişe (r.a.), namaz kılanın önünden kadın, köpek ve eşeğin geçmesi halinde namazın bozulacağına dair rivayeti duyunca; “Bizi eşeğe mi benzetiyorsunuz, köpeklerle bir mi tutuyorsunuz?” diyerek itiraz etmiştir. O, bazı rivayetleri kimi zaman sarîh akla aykırılığı, kimi zaman da Kur’ân ve Sünnete muhalefeti dolayısıyla kabul etmemiştir. İlgili örnekler için bk. Muhammed b. Bahâdîr b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-İcâbe li-irâdi me’shtedrekethü ‘Âişe ‘ale’s-şahâbe*, thk. Bünyamin Erul (Beyrut: er-Risâle, 1465), 63-68.

2.1.2. Hanefilerde Kıyasa Aykırılık İlkesi

Hanefilerin “Bu rivayet kıyasa aykırı olduğu için reddedilmiştir.” şeklindeki ifadelerinde yer alan kıyas ile kıyasın hangi türünü kastettikleri hususu önem arz etmektedir. Zira bu ifadelerdeki kıyas ile kimi zaman edille-i erbaa’dan olan kıyas kastedilmişken⁶¹ kimi zaman da farklı bir kıyas türü kastedilmektedir. Buradaki farklı kıyas “kıyasu’l-usûl” olup Tehânevî bu noktada pek çok âlimin yanıldığını ifade etmektedir.⁶² Ona göre Hanefilerde “kıyasu’l-usûlî” ve “kıyâs-ı usûl” olmak üzere iki ayrı kıyas vardır.⁶³ Kıyâsu’l-usûlî fikhî kıyas olup hakkında hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü belirlemede başvurulmuş bir yöntemdir. Kıyâsu’l-usûl ise; hadisin muhtevasında yer alan, hüküm bildiren hususların aynı hususları içeren asıllarla uyumlu olup olmadığının araştırılmasıdır. Yani bahse konu olan rivayetin Kur’ân, meşhûr sünnet ve icmâya arz edilmesi/kıyaslanmasıdır.⁶⁴ Fakat Hanefî eserlerinde “kıyasu’l-usûl” kavramı kendisine oldukça az yer bulabilmiştir. Belki de bunun sebebi, bu kıyasla alakalı mesâil ve rivayetlerin azlığıdır. Bu kavramın Hanefî haricindeki fukahâ tarafından da bilindiği görülmektedir. Zira İbnu’l-Kassâr (ö. 397/1007) suyu necis kılan hususları ele aldığı bölümde “Bu, Ebû Hanîfe ashabının kıyasu’l-usûlû terk ettikleri gibidir. Onlar nebiz ile abdest almayı, namazda kahkaha meselesinde olduğu gibi câiz gördüler.” diyerek Hanefî istilâhına yer vermiştir.⁶⁵ İbn Dakîku’l-İd de bu kavrama “tasriye” rivayetini değerlendirirken yer vermiş olup ileride ele alınacaktır.

Hanefîlerin fikhî meselelerin çözüme kavuşturulmasında müracaat ettikleri bir diğer kavram ise “sahih kıyas” kavramıdır. Onlara göre sahîh kıyas; Kitab, Sünnet ve icmâ ile sabittir. Sahîh kıyasa her yönüyle zıt olan bir haber, anlamca Kitab, Sünnet ve icmâya aykırı olmaktadır. Şu durumda Hanefîlerin, “kıyasa aykırılık”tan sahîh kıyasa yani mezkûr üç asla aykırılığı kastettiklerini söylememiz mümkündür. Seleml b. el-Muhabbîk’ın rivayeti⁶⁶ sahîh kıyasa aykırılığı dolayısıyla kabul edilmemiştir.⁶⁷ Musarrât hadisi de Kitab, Sünnet ve icmâ ile sabit olan hükümlerle çelişmektedir. Zira sağmal bir hayvanın kullanılan sütüne mukabil verilen bir sâ’ hurma sahîh kıyasa her yönden aykırı bulunmuştur. Çünkü anlaşmazlıklarda kıymet ve misil ile tazminin sabit bir hüküm olduğu belirtilmiştir.⁶⁸ Hanefîler “bir şahitle birlikte yemin etme” hadisini de “*erkeklerden iki şahit getirin...*”⁶⁹ âyetine aykırı buldukları için kabul etmemişlerdir.⁷⁰

Burada şunu da ifade edelim ki usûle aykırı her haber mutlak manada reddedilmemiştir. Örneğin sadakalara dair usûle aykırı olan bir husus, üzerinde icmâ olduğu için kabul edilmiştir.⁷¹ Zira icmân kat’iyyeti bunu gerektirmektedir. Ayrıca fikhîyla ma’rûf olmayan meşhûr bir râvinin rivayetinin doğruluğuna ve onunla amelin vacip olduğuna hükmedilse de kıyasa muhalif olması durumu müstesna tutulmuştur.⁷²

Hanefîler, dinin nakledilmesinde ashâbın da asıl olduğunu belirtmişlerdir. Sahâbîler, aralarında ihtilaf ortaya çıkınca re’ye başvurmuşlardır. Yani onlar ele aldıkları mevzu ile ilgili rivayeti delil getirmemişlerdir.⁷³ Dolayısıyla burada rivayetin ilk kritiğini sahâbîler yapmaktadırlar. Onların bir haberi reddetmiş olmaları haberin değerlendirilmesinde bir asıl/esas olarak benimsediklerini göstermektedir.

Hanefî müçtehitlerinden İmam Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805) ise, kıyasın hadise muhalif olamayacağını “Eserle beraber kıyas olmaz.” diyerek açıkça beyan etmiştir. Onun bu ifadesi “Mevrid-i nasta ictihâda mesağ yoktur.” kaidesine benzemektedir. Onun için Hanefîler “Bu konuda ma’rûf ve meşhûr sünnet ve âsârda nazar ve kıyasa ihtiyaç yoktur.” demişlerdir. Şeybânî’nin bu ve benzeri açıklamaları “Ehl-i re’y, kıyas ve re’y mukabilinde hadisleri terk ediyorlar.” iddiası karşısında yaptığı düşünülmektedir.⁷⁴

61 Sema Tombul, *Hanefilerde Hadis Kıyâs İlişkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 48.

62 Zafer Ahmed b. Latîf et-Tehânevî, *İ’lâ’ü’s-sünen* (Karaçi: İdâratü’l-Kurân ve’l-Ulûmî’l-İslâmîyye, 1417), 4/65.

63 Tehânevî’nin kıyâs-ı usûl yaklaşımı için bk. Ufuk Dağlıoğlu, “Hanefî Fukahâsının Ebû Hüreyre ve Rivayetlerine Bakışı”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*, (Ekim 2020), 15.

64 Tehânevî, *İ’lâ’ü’s-sünen*, 4/65.

65 Alî b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî, ‘Uyûnü’l-edille fî mesâ’ili’l-hilâf beyne fukahâ’i’l-emşâr, thk. Abdulhamîd b. Ali (Riyâd: Mektebetu’l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1426), 2/861.

66 Resulullah (s.a.v.) hanımının câriyesiyle cinsi münasebette bulunan adam hakkında şöyle hüküm verdi: “Onu (bunu yapmaya) zorlamışsa o hürdür ve ona onun mislini sahibine vermesi gerekir. O (câriye) onunla (isteyerek) cimâ etmişse o onundur ve ona onun mislini sahibine vermesi gerekir.” Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 33/252 (No. 20069).

67 Serahsî, *Usûl*, 1/343.

68 Serahsî, *Usûl*, 1/341.

69 Bakara 2/282.

70 Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, Şerhu Muhtaşari’t-Tahâvî, thk. Resâilu Duktura fî’l-fikh (Beyrut: Daru’l-Beşâiri’l-İslâmîyye, 1431), 1/208-209.

71 Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudûrî, *et-Tecrid*, thk. Merkezu’d-dirâsâtî’l-fikhiyye (Kahire: Dâru’s-Selâm, 1427), 5/2446.

72 Serahsî, *Usûl*, 1/341

73 Serahsî, *Usûl*, 525-526.

74 Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Aşl*, thk. Muhammed Boynukalın. (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433), Mukaddime, 210.

Şeybânî, lüzumlu yerlerde kıyasla amelin gerekliliğini belirtir. Hakkında hadis vârit olan meselede hadisin zahi-riyle amelin kabul edileceğini “Resûlullah’ın (s.a.v.) hadisine kıyas etmek gerekir. Yoksa muhalefet etmek değil.” diyerek ortaya koymuştur. Şeybânî, hakkında herhangi bir haberin vârit olmadığı hususlarda kendi re’yine başvurduğunu ifade etmiştir.⁷⁵ O, Hanefîlerin aksine fıkıhın tüm bâblarında kıyasla amel etmiştir. Oysaki Hanefîlerde ibâdât ve hudûdda kıyas cârî değildir.⁷⁶ Şeybânî, kıyasın bir bâbın mesâili ile bir kısmı benzeyen mesâil arasında olması gerektiğini belirtirken kıyâs-ı usûlî’yi kastetmiş gözükmektedir. Örneğin oruç meseleleri oruç mesâili ile, ihram mesâili de ihram mesâiliyle kıyaslanmaktadır.⁷⁷ Şu durumda Şeybânî’nin kıyas ibaresiyle bahsimize konu olan kıyası kastetmediğini söylememiz mümkündür.

Serahsî ise “Hadis sahih olduktan sonra, hadis usûle muvâfık olduğunda onunla mukabele edilen her kıyas terk edilir.” diyerek ilkeyi koymuştur.⁷⁸ Serahsî bu mevzuda şunları kaydetmiştir:

“Ebû Hüreyre (r.a.) hadislerinden kıyasla aykırı olmayanlar kabul edilir. Sahih kıyasla muhalif olanlarına gelince burada kıyas öncelenir. Çünkü rivayet hususunda onun gevşek davrandığı ortaya çıkmıştır. Nitekim İbn Abbâs onun bazı rivayetlerini kıyasla reddetmiştir.⁷⁹ Onun, cenaze taşıyanın abdest alması gerektiğine dair rivayetle ateşin temas ettiği şey dolayısıyla abdest alınmasına dair rivayetleri Kitab ve sünnete aykırı olmaları sebebiyle kabul edilmemiştir.⁸⁰ Bu hususta usûl şunlardır: Kitab ve sünnete göre telef edilen şeylerin misliyle tazmin edilmesi, misli yoksa kıymetiyle tazmin edilmesi gerekirken burada hurmanın süt yerine verilmesi Kitab ve sünnetle sabit olanlara aykırıdır. Az ve çok sütü eşdeğer tutup tazmin etmek usûle aykırıdır. Zira asıl şudur ki telef olan az ise tazmin de az olur, çoksa çok olur. Az veya çok süt mukabili bir sâ‘ hurma vermek usûle başka bir yönden de aykırıdır. Bize göre bu hadis şöyle anlaşılmalıdır: Bir kişi sütünün çok olduğunu düşünerek hayvanı satın alır. Bu durumda şartlı bu akit fasit olmuştur. Bu sebeple Resûlullah (s.a.v.) (hayvanın) sağılan sütüyle birlikte geri iadesini emretmiştir. Fakat müşteri bu sütü tüketmiştir. Bu durumda Resûlullah (s.a.v.) bir sâ‘ hurma ile aralarını bulmak istemiştir.”⁸¹

Kıyasla aykırılık ilkesini benimsemiş olan Hanefîlerin bu hususa fûrû’ fıkıhında da yer verip vermedikleri mesele- nin anlaşılması açısından önem arz etmektedir. *Mebûsût*’ta kıyasla alakalı şu iki örneğe rastlanılmaktadır:

Helal olmayan bir şeyin, örneğin çocuğun kurban olarak adanması durumunda ne yapılması gerektiğine dair İbn Abbâs’ın, yüz bedene veya ikinci kavline göre keffâret-i yemîn; Hz. Ali’nin ise bir veya yüz bedene vâcip olduğuna dair görüşleri sonrası şu açıklamaya yer verilmiştir: “Ashâbın fakihlerinden birinin kıyasla aykırı kavli huccettir. Onunla kıyas terk edilir. Zira onun kavli ancak kendisine vahyin indiği kişiden işittiğine hamledilir.”⁸²

“Alışverişte hıyâr-ı şart kıyas itibari ile câiz değildir. O, eserin (hadisin) kendisine mâni olduğu bir kıyastır. Çünkü Resûlullah (s.a.v.) “bey-i garârdan nehyetmiştir.”⁸³ Biz, hakkında eser vârit olduğu için üç günlük müddet hakkında kıyası terk ettik.⁸⁴ Hıyâr-ı şartın üç günle sınırlandırılması hayvanın ilk iki günkü sağımla süt durumunun tam net ortaya çıkamayacağı içindir. Üçüncü günkü sağımla müşterinin gönlünde bir şüphe kalmaz. Ebû Yûsuf (ö. 182/798) muhaffel (sütleri memelerinde biriktirilen) koyun hakkındaki hadisla amel etmiştir.⁸⁵ Ebû Yûsuf’tan muhaffel koyun hakkında nakledilen bu görüşün meşhur olmadığı, Ebû Hanîfe’nin ve İmam Muhammed’in bu hadisin mensûh oldu-ğu sonucuna vardıkları belirtilmiştir.”⁸⁶

Mevzumuzla ilgili olarak Kudûrî’nin *et-Tecrîd*’inde yaptığımız araştırmaya göre يخالف الأصول, يخالف الأصول, يخالف القياس, مخالف الأصول tabirlerine oldukça sınırlı sayıdaki meselelerde yer verildiği görülmüştür.⁸⁷ Buradan hareketle gerek usûle muhalefet gerekse kıyas (-ı usûl)e muhalefet kaidesinin, nadir mevzularda devreye sokulduğunu

75 Şeybânî, *el-Aşl*, Mukaddime, 210.

76 Şeybânî, *el-Aşl*, Mukaddime, 211.

77 Şeybânî, *el-Aşl*, Mukaddime, 211.

78 Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebûsût* (Mısır: Matbaatu’s-Seâde, ts.), 13/39.

79 Serahsî, *el-Mebûsût*, 13/40.

80 Serahsî, *el-Mebûsût*, 13/40.

81 Serahsî, *el-Mebûsût*, 13/40.

82 Serahsî, *el-Mebûsût*, 8/139-140.

83 Hadis metni için bk. Mâlik b. Enes el-Asbahî, *el-Muvaftâ’*, thk. Abdulvehhâb Abdullatîf (Beyrut: el-Mektebetü’l-ilmiyye, ts.), 274, (No. 775); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/39 (No. 6307); Ebû Dâvud, *es-Sünen*, “Buyû”, 25.

84 Serahsî, *el-Mebûsût*, 13/41.

85 Serahsî, *el-Mebûsût*, 13/38.

86 Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, Şerhu Me’âni’l-âşâr thk. Muhammed Zühri en-Neccâr, (Âlemu’l-kütub, 1414), 4/19.

87 Bkz. Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Merkezu’d-dirâsâtî’l-fıkhiyye (Kahire: Dâru’s-Selâm, 1427), 3/1131-1136; 4/2073; 5/2422-2440-2443-2444-2445-2446; 8/3884; 9/2472; 10/4949; 11/5506-5722-5795-5922-6134; 12/6508.

söylememiz mümkündür.

2.1.3. Hanefîlerin Haber-i Vâhidleri Kıyasa Arz Etmelerinin Gerekçeleri

Burada şunu ifade edelim ki Hanefîlere göre haber-i vâhidi kıyasa önceleme usûlü, ashâb ve selefîn benimsediği meşhur bir husus olup bu, “kendisiyle kıyastan vazgeçilen” olarak isimlendirilmiştir.⁸⁸ Nitekim Hanefîlerce umûmun kıyasla tahsîsi konusunda “haber-i vâhid ile tahsîsi câiz olmayanın kıyasla da tahsîsinin câiz olmadığı”, çünkü haber-i vâhidin kıyasa öncelendiği ifade edilmiştir.⁸⁹

Daha önce belirttiğimiz üzere Hanefîler, rivayetlerin sıhhatini tespitinde sadece senetle yetinmemiş, metin muhtevası üzerinde fazlaca durmuşlardır. Hanefîler, bunun sebebini “Diğer dinlerde bozulma ancak mana olmaksızın şekle itimat etmekle olmuştur.”⁹⁰ diyerek izah etmişlerdir. Hanefîler Resûlullah’ın (s.a.v.) söz, fiil ve takrîrlerinin doğru ve tutarlı anlaşılmasının dinde tahrifi engelleyeceğini, belki de bunun en önemli adımının metin muhtevasını anlamada hassas olmaktan geçtiğini ifade etmişlerdir. Bu çerçevede Serahsî, bid’atların ve hevaların temelinin haber-i vâhidlerin Kitab ve sünnet-i meşhûra arz edilmesinin terk edilmesinden kaynaklı olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda bazıları böylesi haberlerin Allah Resûlü’ne (s.a.v.) ittisali ve ilm-i yakîni zorunlu kılmamasına rağmen onları asıl zannederek yanılmışlardır. Asıl sandıkları bu haberlerden hareketle de Kitab’ı ve meşhûr sünneti tevil etmişlerdir.⁹¹ Hadislerin geneli mütevâtir olmadığı için sübut bakımından kat’iyyet değil zanniyet oluşturmaktadır. Buna rivayetlerin pek çoğunun mana rivayeti ile nakledilmesi ihtimali de eklendiğinde râvinin zabt sıfatının önemi daha da artmaktadır. Hanefîlerde zabt, zâhirî ve bâtinî zabt olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bâtinî zabt, dilin manalarını, şeriatın hükümlerinin usûlünü bildikten sonra tecrübe ve derin düşünce ile gerçekleşmektedir.⁹² Onun için Hanefîlere göre muhkem hadisin manayla rivayet edilmesi ancak dil inceliklerini bilen için câizdir. Metin “zâhir” ise mana rivayetinin câiz olabilmesi için râvinin dil ilmi yanında fıkıh ilmini de bilmesi gerekmektedir.⁹³ Zira hadisler “Cevâmiu’l-kelim” vasfının sahibi Hz. Peygamber’e aittir. Dolayısıyla da rivayetlerde fakih râvi önem arz etmektedir.⁹⁴ Eğer kıyasla çelişen rivayetin râvisi fakih değilse kıyas rivayete takdim edilmektedir.⁹⁵

Bu bağlamda bir kısım ashâbın az hadis nakletmiş olmaları onların hadislerin manalarına vukûfiyetleri dolayısıyla yani fakih sahâbî olmaları hasebiyle her rivayeti değil, rivayetler arasında ma’ûlun bih olanını (son tatbik edileni), sahîh kıyasa aykırı olmayanını seçebilecek donanım ve melekeye sahip olmalarıyla ilintilendirilmiştir. Bundan dolayıdır ki fakih sahâbîlerden gelen sahîh rivayet kıyasa öncelenmiştir.⁹⁶ Çünkü rivayetin kıyasla çelişip çelişmediğini böylesi sahâbîler, Resûlullah’a (s.a.v.) en yakın olmaları, nâsih-mensûhu, ahkâmın nüzûl süreçlerini, makâsıd-ı şer’iyyeyi ve hikmetleri iyi kavramış olmaları hasebiyle daha iyi bilebilmişlerdir.⁹⁷ Bunun içindir ki Hanefîlerden bazıları Ebû Hüreyre’nin adalet, hıfz ve zabt yönünden önde gelen ashaptan olduğunu ikrar etmekle birlikte, onu fakih sahâbî olarak kabul etmedikleri için bazı rivayetlerinin kabul sorunuyla karşı karşıya kaldığını ifade etmişlerdir. Hanefîler onun bazı rivayetlerinin kendilerinden önceki fakih ashâb tarafından kabul edilmediğini,⁹⁸ bunun gerekçesinin ise kıyasa aykırılıktan kaynaklı olduğunu belirtmişlerdir.⁹⁹ “Ateşin temas ettiği şeyden dolayı abdest alınız”¹⁰⁰ hadisi Hz. Peygamberin pişirilmiş yemeği yedikten sonra abdest almadan namaz kılması rivayetine aykırılığı dolayısıyla; “Kim cenâze taşırsa abdest alsın.”¹⁰¹ hadisi ise İbn Abbâs tarafından mantikî gerekçeyle kabul edilmemiştir. “Veled-i zinâ üç (kişinin) en şerlisidir.” rivayeti de Hz. Âişe tarafından Kitab’a kıyas edilerek “Hiç kimse bir başkasının so-

88 Serahsî, *Usûl*, 1/339.

89 Cessâs, *el-Fuşûl*, 1/211.

90 Serahsî, *Usûl*, 1/358.

91 Serahsî, *Usûl*, 523.

92 Serahsî, *Usûl*, 496.

93 Serahsî, *Usûl*, 1/356.

94 Serahsî, *Usûl*, 1/357.

95 Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi’l-uşûl*, thk. Halîl Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-ilmiyye, 1421), 182; Ayrıca bk. Dağlıoğlu, “*Hanefî Fukahâsı*”, 15.

96 Serahsî, *Usûl*, 1/342.

97 Serahsî, *Usûl*, 1/342.

98 Hanefîler içerisinde Ebû Hüreyre’nin fakih sahâbî olduğu görüşünde olanlar da vardır. Bk. Dağlıoğlu, “*Hanefî Fukahâsı*”, 6.

99 Serahsî, *Usûl*, 1/340-341.

100 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 41/128 (No. 24581); İbn Mâce, *es-Sünen*, “Tahâre”, 65; Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: er-Risâle, 1421), “Tahâre”, 116.

101 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/534 (No. 9862); Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi’u’ş-şâhih*, thk. Beşşâr Avvâd (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1998), “Cenâiz”, 17.

*rumluluğunu yüklenmez.*¹⁰² âyetine aykırı olduğu gerekçesiyle kabul edilmemiştir.¹⁰³ Hanefîler, Ebû Hüreyre'nin hadisteki üstün konumunu teslim etmişler, seleften bu husustaki meşhur görüşü benimseyerek onun kıyasa muvafık rivayetleriyle, kıyasa aykırı da olsa ümmetin telakkî bilkabûl ettikleriyle amel etmişlerdir.¹⁰⁴

Kıyasa Aykırı Rivayet Örnekleri

1. Tasriye Rivayeti

Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Deve ve davarı tasriye etmeyiniz (sütlerini göğüslerinde biriktirmeyiniz.) Kim onu böylesi (bir durum) sonrası satın alırsa, onu sağdıktan sonra iki tercihten birine sahiptir. Memnun kalırsa onu tutar. Hoşlanmazsa bir sâ‘ hurmayla birlikte onu iade eder.”¹⁰⁵

Tasriye lügat anlamı olarak; *يسرى صرى* den “toplu olmak, toplanmak” anlamına gelmektedir. Musarrât; sütün toplanması için hayvanın memelerinin bağlanmasıdır.¹⁰⁶ Böylelikle müşteri hayvanın sütünün çok olduğunu sanarak fiyatını artırmaktadır. Bilahare bir veya iki sağımla sütün o kadar olmadığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁷ Tasriye ittifakla haram kabul edilmiştir.¹⁰⁸

Tecrîd-i Sarîh’te tasriye hadisi hakkında şârihlerin görüşlerine özetle şöyle yer verilmiştir:

Ganem lafzı ism-i cins olup sağılan süt mukabili bir sâ‘ hurma vermek sadece koyuna mahsus olmayıp eti yenen tüm hayvanlara şâmilidir. Tasriyeden nehiy ve muhayyerliğin sübûtuna gelince bu eti yenen ve yenmeyen tüm hayvanlara şâmilidir. Nevevî’ye göre tüketilen sütün mukabili bir sâ‘ hurma vermek hilâf-ı usûl olup başkasının itlâf edilen malı misli ise misli ile iade edilir, değilse kıymeti takdir edilerek verilir. Burada süt cinsi haricinde hurma vermek hilâf-ı usûldür.¹⁰⁹

Hadisin zâhiri uyarınca sağılan ister bir koyun, isterse bin koyun olsun sadece bir sâ‘ hurma verilmesi kâfidir. Nitekim Şâfiî, Hanbelî ve birçok Mâlikî ulemâsı bu yönde görüş belirtmişlerdir. Fakat Mâzerî “Bin koyunun sütünü itlaf etmenin tazminini, bir koyunun sütünü itlaf etmenin tazmini gibi addetmek, biri de bini de aynı tazmin oranına tâbi tutmak haksız bir ictihaddır.” demiştir.¹¹⁰ Şârih Aynî ise bu bilgileri verdikten sonra Hanefî mezhebinin böylesi sıkıntılı/çelişik hususlardan beri olduğunu ifade etmiştir.¹¹¹

Kudûrî (ö. 428/1037) ise sütün hayvanın hilkatinden olduğunu, et ve hamilelikte olduğu gibi muhayyerlik olmayacağını belirtmiştir. O, “Deve ve davarı tasriye etmeyiniz (sütlerini göğüslerinde biriktirmeyiniz...)” hadisi ile İbn Ömer’in Nebî’den (s.a.v.) naklettiği; “Kim sağmal (hayvan) satın alırsa o, üç gün muhayyerdir. Onu geri verirse (onunla beraber) onun sütü misli buğday verir.”¹¹² hadisini delil olarak getirmiştir.¹¹³ Bu habere göre tasriye yasaklanmaktadır. Ayrıca Ebû Hüreyre’den nakledilen “Kim sağmal bir koyun veya deve satın alırsa, onu sağarsa onu bir kap taamla geri vermek ve vermemekle, iki seçenekle muhayyerdir.”¹¹⁴ hadisi uyarınca zamanı belirlenmemiş bir muhayyerlik söz konusu olmaktadır.

Tasriye hadisiyle alakalı Ebû Hanîfe’den iki ayrı görüş nakledilmiştir. Birinci görüşe göre Ebû Hanîfe bu rivayet

102 Enâm 6/164.

103 Serahsî, *Usûl*, 1/340.

104 Serahsî, *Usûl*, 1/341.

105 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/62 (No. 10005); el-Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-şâhih*, “Buyû”, 64; Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü’s-şâhihu’l-muhtasar*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-turâsi’l-arabî, ts.), “Buyû”, 4; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, “İcâre”, 12.

106 Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *Garibü’l-hadis*, thk. Muhammed Abdülmuîd Hân (Haydarâbâd: Matbaatü Dâirati’l-Meârifî’l-Usmâniyye, 1384), 2/241; Ebû’l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm* (Beyrut: Dâru Âlimi’l-kutub, 1407), 2/115.

107 Hamd b. Muhammed el- Hattâbî, *Me ‘âlimü’s-Sünen* (Haleb: el-Matbaatü’l-ilmiyye, 1351), 3/112.

108 İbn Dakîkûl’id, *İhkâmü’l-Ahkâm*, 2/115.

109 Ahmed Naim - Kâmil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (İstanbul: İhlâs Matbaacılık, 2019), 5/360.

110 Naim, *Tecrîd-i Sarîh*, 5/360.

111 Naim, *Tecrîd-i Sarîh*, 5/360-361.

112 Buhârî rivayetinde “tahıl verir” ifadesi yerine “taam ve hurma” ifadeleri yer almıştır. Ayrıca İbn Sîrîn’den yapılan bazı nakillerde “üç gün muhayyerdir” ifadesi yer almamaktadır. Bk. el-Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-şâhih*, “Buyû”, 64.

113 Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5/2438.

114 Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-şâhih*, “Buyû”, 64.

hakkında herhangi bir şey söylememiştir. Nitekim İmam Mâlik'ten de onun bu hadis hakkında bir kavli olmadığına dair bir rivayet nakledilmiştir.¹¹⁵ İkinci görüşe göre “Bu haber mensûhtur. Muhtemeldir ki nesh, tasriyenin nehyedilmiş bir husus olmasındandır.” denilerek “Memeleri süt biriktirmek amacıyla tutulmuş hayvanı satmak aldatmaktır. Müslümanı aldatmak helal değildir.”¹¹⁶ rivayeti bu görüşe delil yapılmıştır.

Hanefîlere göre kim iki şey satın alır ve onlardan birine şahit olursa onlardan her ikisinde ru'yet muhayyerliği sübut bulmaktadır. Nebî (s.a.v.) bunun için satılan mal olan sütün ru'yeti olmadığına koyunun iadesini uygun görmüştür. Fakat daha sonra Resûlullah'ın (s.a.v.) hamile olanın ve göğsünde süt olanın satımını yasaklamasıyla önceki hüküm nesh edilmiştir. Dolayısıyla da akit sadece koyun üzerinde gerçekleşmiş ve onun hiçbir kusuru kalmamıştır. Binaenaleyh iadesi sübut bulmamıştır.¹¹⁷

Hanefîler meseleyi “usûle muhalefet etme” yönüyle de ele almışlardır. Zira Hanefîlere göre haber-i vâhid usûle muhalif olduğunda onunla amel etmek vacip olmayıp uygun bir veche hamletmek gerekmektedir. Çünkü usûl kat'îdir. Bu sebeple ma'lûm ahkâm zanla terk edilmez.¹¹⁸ Tasriye rivayeti haber-i vâhid olup usûle muhalif vârit olmuştur. Çünkü fesh sübut bulmuştur. Akit ne bir noksanlık ne de bir şartın fevtinden dolayı fesh olur.¹¹⁹ Süt hakkında usûl onun misliyle olması gerekirken daha sonra o, az veya çok bir sâ' ile takdir edilmiştir. Usûl sütün miktarı ile tazmin edilmesidir.¹²⁰

Tasriye meselesi ukubât çerçevesinde de ele alınmıştır. İslam'ın ilk yıllarında ukubât, mallarla alakalı olup kırk devede bir bint-i lebûn¹²¹ vermeyi reddeden kişiden bu zekâtın yanında malının yarısının alınacağına dair hadis bunu teyit etmektedir. Bu sebeptir ki koyunu iade etmek câiz görülmüştür. Süt tazmini dolayısıyla fesh, ilgili satıcıya yaptığı hile sebebiyle bir ceza olarak verilmiştir. Bu ahkâm neshedilerek, ukubât mallarda değil bedenlerde kılınmıştır.¹²²

İbn Dakîk ise Hanefîlerin sekiz noktada *malûm asılların* kıyasına aykırı buldukları tasriye rivayeti hakkındaki maddelere yer verip bilahare şu itirazları yapmıştır:

“Birincisi; Usûlden malûm olan, mislî malların tazmini misliyle, mütekavvim malların tazmini iki nakitten kıymet iledir. Burada süt mislî ise misli ile, mütekavvim ise iki nakitten (dinar veya gümüş kıymeti) misil ile tazmin edilir. Burada kuru hurma ile tazmin gerçekleşmiş olup bu, iki aslın haricindedir.

İkincisi; Tazmin olunanın, telef olanın miktarına göre tazmininin belirlenmesi küllî kaidelerdendir. Burada tazmin miktarı muhtelif olmasına rağmen tek bir miktar takdir edilmiş olup o da sa'dır. O, miktarı ve vasfı farklı olduğu için itlaf olunanların tazminindeki küllî kıyasın dışında kalmıştır.¹²³

Üçüncüsü; Kullanılan süt, akit esnasında mevcutsa hilkatin aslından olan, ma'kûd-i aleyhten bir cüz gitmiştir. Bu ise iadeye mânidir. Sonradan ortaya çıkan kusur iadeye engeldir. Bu süt, akit sonrası ortaya çıkmışsa, müşterinin mülkü üzere ortaya çıkmış olup bu sebeple onu tazmin etmez. Hem satıcı hem de alıcıya ait süt varsa akit esnasındaki miktar iade etmeye uygun değildir. Hâdis olan sütün tazmini ise gerekmez.

Dördüncüsü; Muhayyerliğin üç gün olması durumu da usûle aykırıdır. Zira sabit muhayyerlikler şeriatın aslıyla şartsızdır. Üç günle takdir olunmazlar.

Beşincisi; Onun zâhiriyle kavil zorunludur. Semenle müsemmen bazı durumlarda satıcıya aittir.¹²⁴

Altıncısı; O, bazı yönlerden ribâ kaidesine de muhaliftir.

Yedincisi; Sütün bakiyesi mevcutsa Hanefîlere göre iade sorumluluğu yoktur. Şayet onu tutarsa hüküm telefteki gibi olup bunun için bir sâ' iade eder. Bunda a'yan bakisi olmakla beraber tazmin vardır. A'yan gasp edilenlerde ve diğer tazmin edilenlerde olduğu gibi bedel ile ancak ortadan kalktıklarında tazmin olunurlar.

Sekizincisi; Bazılarına göre kusur ve şart olmaksızın iade sübut bulur. Çünkü sütün azlığı kusur olarak kabul

115 İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-Ahkâm*, 2/118.

116 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2441.

117 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2442.

118 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2443.

119 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2443.

120 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2443.

121 İki yaşını doldurup üç yaşına girmiş dişi deve. Bk. el-Mübârek b. Esîrüddîn eş-Şeybânî, *en-Nihâye fî ġaribi'l-ġadiş ve'l-eşer*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399), 4/228.

122 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2441-2442.

123 İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-Ahkâm*, 2/118.

124 İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-Ahkâm*, 2/118.

edilmişse tasriye olmaksızın o ayıp sebebiyle iade sabit olur. Şeriatte iade ancak kusur ve şartla sabit olur. Malûm usûle, kıyasa aykırı olan haber-i vâhidlerle amel etmek gerekli değildir. Zira malûm asılların (usûlün) şeriat yönünden kendilerinde kat'îlik vardır. Haber-i vâhid ise zan oluşturur. Zan oluşturan, malûm usûle muarız olamaz... Bu haber usûlünkıyasınamuhalıftır.¹²⁵

İbn Dakîk zikri geçen bu sekiz maddeyi tek tek ele alarak şu itirazları yapar:

Birincisi: Zikredilen usûllerin tümünün iki husustan birisiyle tazmin gerektirdiğini kabul etmek mümkün değildir. Zira hür, deve ile tazmin olur. Onun misli ve kıymeti yoktur. Cenin, gurre ile tazmin olur. Onun ne misli ne de kıymeti vardır. Mumâsele imkânı olmadığında mislî olan kıymetle tazmin olunur. Burada da mazeret vardır. Kim, sütlü bir koyunu telef ederse ona süt ile beraber kıymeti gereklidir. Ona sütün mukabilinde mumâsele mazurluğu dolayısıyla başkabirsüt gerekmez.¹²⁶

İkincisi: Burada mumâsele imkânsızdır. Zira tüketilen süt ile tazmin kapsamında verilecek olan süt arasında tam bir eşitlik gerçekleşmeyecektir. Tazmin olarak verilen süt akit esnasındaki süttten daha az veya fazla olabilir.

Üçüncüsü: Noksanlık sebebiyle ne zaman iadeye mâni oluşur? Noksanlık kusurun bilinmesinden mi, yoksa bilinmemesinden mi kaynaklıdır? Birincisi memnûdur, ikincisi makbuldür. Bu noksanlık kusurun bilinmesi sebebiyledir. O ise iadeye mâni değildir.¹²⁷

Dördüncüsü: Bir şey ancak, misli olduğunda bir diğerine muhalif olur ve hükmünde farklılık olur. Buradaki şekil/ suret onun dışındakilerden bağımsızdır/tek kalmıştır. Galip olan şudur ki yaratılışın aslı ile bir araya toplanan halkî süt ve aldatma ile bir araya toplanan sütün ortaya çıkardığı müddet, ru'yet ve ayb muhayerliği hilafına genellikle kusurun bilinebileceği bir müddettir. Zira o ikisinde bu müddet olmaksızın maksat hasıl olur.¹²⁸

Beşincisi: Denildi ki haber âdet üzere gelmiştir. Âdete göre bir koyun bir sâ' hurma karşılığı satılmaz. Burada zayıflık vardır. Dolayısıyla da ivâz ve muavvaz arasını cem etmek gerekmez.¹²⁹

Altıncısı: Ribâ ancak akitlerde gerçekleşir, fesihlerde değil.

Yedincisi: Akit esnasında memede bulunan sütün iadesi, akit sonrası meydana gelen sütle karıştığı için sıkıntılıdır.

Sekizincisi: Muhayyerliğin aldatılmakla sabit olacağı söylenmiştir. Ayrıca burada kıyâsu'l-usûlün haber-i vâhide takdim edilmesi hakkında tartışma vardır. Haber-i vâhidin kendisinin, bizatihi kendisine itibar edilmesi zorunlu bir asıl olduğu söylenmiştir. Çünkü usûle itibarın zorunlu olduğunu şeriatın sahibi açıkça ortaya koymuştur. O, haber-i vâhidde mevcuttur. Bu sebeple ona itibar edilir. Kıyasın, usûle takdimine gelince haber-i vâhidin zan ifade etmesi usûlün kat'î olması itibariyledir. O takdirde aslın, haber-i vâhidin yerini alması, haber-i vâhidin bu asıldan bir istisna olmasının câiz olması sebebiyle kendisiyle kat'îyet oluşmaz."¹³⁰

Burada şunu söyleyebiliriz. Her mezhebin diğer mezheplerden ayrıştığı kendine has bazı usûl kaideleri bulunmaktadır. Dolayısıyla Hanefîlerin sekiz asla aykırı bulduğu mezkûr rivayet görüldüğü üzere başka mezheplerin usûlüne uygun olabilmektedir. Bu durumda Hanefîler kendilerince tutarlı gözükmektedirler. Fakat Ebû Yûsuf'un, mahfele rivayetini "kim sağlam bir hayvanı belirli bir miktar süt şartıyla alırsa" şeklinde yorumlamış olması malum kaidenin her fakih tarafından devreye sokulmadığını gösterir niteliktedir.¹³¹

2. Mess-i Zeker Rivayeti

Busrâ binti Safvân tarikli "Kadına ve zekere dokunmaktan dolayı abdest almak gerekir."¹³² hadisi Hanefîlerce sorunlu bulunmuştur. Zira umûmu ilgilendiren, böylesine önemli bir dini meselenin genele mâl olmaması bu rivayetin şâz olduğunu göstermektedir. Şâz olan rivayet ise ma'mûlun bih olamaz.¹³³ Ayrıca bu rivayet Kur'ân'a da aykırı

125 İbn Dakîkul'id, İhkâmü'l-Ahkâm, 2/119.

126 İbn Dakîkul'id, İhkâmü'l-Ahkâm, 2/120.

127 İbn Dakîkul'id, İhkâmü'l-Ahkâm, 2/120.

128 İbn Dakîkul'id, İhkâmü'l-Ahkâm, 2/120.

129 İbn Dakîkul'id, İhkâmü'l-Ahkâm, 2/120.

130 İbn Dakîkul'id, İhkâmü'l-Ahkâm, 2/121.

131 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5-2446.

132 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/648 (No. 7067); Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Tahâret", 68; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen* (Haleb: el-Matbûâtü'l-İslâmiyye, ts.) "Gusûl", 30.

133 Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'î u'-ş-şanâ'î 'fi tertibî 'ş-şerâ'î* (Mısır: Matbaatu'l-Cemâliyye, 1327), 2/261 Ayrıca bk. Dağlıoğlu, "Hanefî Fukahâsı", 10.

bulunmuştur. Zira “... Orada tertemiz olmayı seven adamlar vardır. ...”¹³⁴ âyeti uyarınca istincâ ile temizlenenler Allah Teâlâ tarafından övülmüşlerdir. İstincâ yapan kişi, zekerine temas ederek temizliğini gerçekleştirebilmektedir. Dolayısıyla burada Kur’ân’a aykırılık söz konusudur.¹³⁵

Mess-i zeker meselesini ele alan Tahâvî (ö. 321/933) ise, Talk b. Kays tarikli başka rivayete de yer vermiştir. Adamın biri Nebî’ye (s.a.v.) gelerek; “Ey Allah’ın Nebî’si! Abdest aldıktan sonra zekerine dokunan hakkında ne buyurursun?” dedi. Nebî (s.a.v.); “O, senden bir parça veya senden bir et parçası dışında bir şey mi?” buyurdu. Hanefilerce bu hadisin metni ve senedi sağlam kabul edilmiştir. Oysaki Busrâ rivayeti, Hanefilere göre muhtaribdir.¹³⁶ Her iki rivayeti gerek senet gerek de metin yönüyle detaylı ele alan Hanefiler¹³⁷ kendi rivayetlerinin daha sağlam olduğunu iddia etmişlerdir. Ayrıca Hz. Ali’nin “Ona dokunmakla burnumun ucuna dokunmak arasında bir fark görmüyorum.” kavli ile İbn Mesud’un (ö. 32/652-53) “Şayet necis ise onu at gitsin.” sözünün kendi görüşlerini destekler mahiyette olduğunu ifade etmişlerdir.¹³⁸ Mess-i zeker rivayetini kabul etmeyen bu iki sahabînin fakih olmaları Hanefiler açısından daha da mühimdir. Zira rivayetlerin ilk kritiğini onlar yapmaktadırlar.

3. Hurma Ağacının Üzerindeki Meyvesinin Tahmini Satımı (Arâyâ) Rivayeti

İmam Şâfiî hurma ağacındaki meyvenin beş vesk altındaki satışını câiz görürken Hanefiler câiz görmemektedirler. Bu konuda Hanefiler “Nebî (s.a.v.) meyvenin tahmini (kabalama) satışını yasakladı.”¹³⁹ rivayetini delil olarak getirirken “Bu meselede ruhsat ifade eden haberlerin bu haber sonrası vârit olduğu söylenemez.”¹⁴⁰ diyerek nesh ihtimalini ortadan kaldırmışlardır. Zira meyvenin götürü usulü satışı, diğer meyvelerin satışı gibi olup burada yaş hurmanın kuru hurma mukabili satışı söz konusudur. Keyl ile mümâsele bilinmediği zaman satış câiz olmamaktadır.¹⁴¹ Sehl b. Hayseme’den rivayet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.v.) yaş hurmanın kuru hurmayla satışını yasaklamış, fakat arâyâyı istisna yapmıştır.¹⁴²

Arâyâ, yaş hurma satın alabilecek mali imkândan yoksun olan yoksulların, yaş hurma yiyebilmeleri için kuru hurma mukabili yaş hurmayı tahmini olarak satın almalarıdır.¹⁴³ Hanefiler, rivayette yer alan arâyâ satışından hakiki anlamın kastedilmediğini, mecâzi anlamın murat edildiğini, bunun da hibe olduğunu dile getirmişlerdir. Nitekim Kudûrî, kendilerine karşı “Resûlullah (s.a.v.) beş vesk altında (veya beş veskte) arâyâ satışına ruhsat verdi.”¹⁴⁴ hadisini delil getirenlere “Bu haber bize karşı delil olamaz. Çünkü biz onlara arâyâ kelimesinin manasında muhalefet ediyoruz.” diyerek karşı çıkmıştır. Ebû Yûsuf’un, Ebû Hanîfe’den nakline göre kişi hurmayı diğer kişiye âriye yapar. Yani kendisi için o yılki meyveyi temin etmiş olur. Bunun için hurmayı, dalında yaş haldeyken kuru hurma mukabili satın alır. Bu câiz görülmüştür. Çünkü o kişi meyveye kabz öncesi mâlik olmamıştır. Ona, o yaş hurmanın tahmini ölçüğü karşılığında kuru hurma verdiği zaman sanki o hurmayı hibe etmiş gibidir. Hanefilere göre gerçekte bu bey‘ (alış-veriş) değildir. Onun bey‘ ismini alması mecâzîdir. Nitekim İbn Ömer’in “Resûlullah (s.a.v.) alıcı ve satıcıya müzâbeneyi¹⁴⁵ yasakladı.”¹⁴⁶ hadisi delil olarak getirilmiştir.¹⁴⁷ Onlara göre, Zeyd b. Sâbit’in “Bir ve iki hurma ağacına arâyâya ruhsat verildi.”¹⁴⁸ Bu ikisi kişiye hibe edilir. ...” sözüyle Süfyân b. Hüseyin’in “Arâyâ, miskinlere hibe edilen hurmadır. ...” sözü, arâyânın gerçek anlamının hibe olduğunu göstermektedir.¹⁴⁹ Şu durumda Hanefilere göre

134 Tevbe 9/108,

135 Buhârî, *Keşfü’l-esrâr fî şerhi Uşûli’l-Pezdevî*, 3/11.

136 Tahâvî, *Me’âni’l-âşâr*, 1/76.

137 Hanefilerin delilleri için bk. Dağlıoğlu, *Hanefî Fukahâsı*, 10.

138 Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âşâr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-ilmîyye, ts.), 1/35-36.

139 Buhârî, *el-Câmi’u’s-şâhih*, “Buyû”, 75; Müslim, *el-Câmi’u’s-şâhih*, “Buyû”, 14.

140 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2413-2414.

141 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2414.

142 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2415.

143 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2415.

144 Buhârî, *el-Câmi’u’s-şâhih*, “Buyû”, 83; Müslim, *el-Câmi’u’s-şâhih*, “Buyû”, 14; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, “Buyû”, 21; Tirmizî, *el-Câmi’u’s-şâhih*, thk. Beşşâr “Buyû”, 62.

145 Müzâbene; ağaç üzerindeki olgunlaşmış taze hurmanın kuru hurma karşılığında satılmasıdır.

146 Buhârî, *el-Câmi’u’s-şâhih*, “Buyû”, 75; Müslim, *el-Câmi’u’s-şâhih*, “Buyû”, 14; Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyâi’l-kütübi’l-arabîyye, ts.), “Ticârât”, 54.

147 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2415.

148 “Resûlullah arâyâya ruhsat verdi.” bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 8/142 (No. 634).

149 Kudûrî, *et-Tecrid*, 5/2417.

gerek sünnet gerekse lûgat, arâyânın anlamının hibe olduğuna delalet etmektedir. Ebû Hanîfe'nin arâyâ rivayetini faiz şüphesi bulundurması, ayrıca "Resûlullah (s.a.v.) hurmanın hurmayla satışını yasakladığına dair"¹⁵⁰ hadise aykırılığı sebebiyle terk ettiği bildirilmiştir.¹⁵¹

4. Birva' bint Vâsık Rivayeti

Birva' bint Vâsık el-Eşca'iyye'nin kocası, onun mehrini belirlemeden vefat edince Resûlullah (s.a.v.) mehr-i misil ile hükmetmiştir.¹⁵² Bu rivayetten haberi olmayan İbn Mes'ûd, re'yinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hükmüne muvafık olduğunu görünce sevinmiş, Hz. Ali (r.a) ise "Topuğuna bevl eden bir bedevinin sözüyle nasıl amel ederiz?" diyerek itiraz etmiştir.¹⁵³ Hanefîlerce bu iki fakih sahâbînin farklı yaklaşımları onların kendi yanlarındaki farklı kıyasa arz etmelerinden kaynaklanmıştır. İbn Mes'ûd bu rivayeti kendi nezdindeki kıyasa uygunluğu sebebiyle kabul ederken, Hz. Ali kendi kıyasına muhalif olduğu için onun rivayetini kabul etmemiştir.¹⁵⁴ Burada, ashâb döneminde de haberlerin sahîh kıyasa mukabele edilmesinin varlığından bahsedilmiş olmasından hareketle bu usûlü ilk defa ortaya koyanların Hanefîler olmadığını söylemek mümkündür. Nitekim sahîh kıyasa aykırı rivayetler zarûret dışında kabul edilmemiştir. Çünkü sahîh kıyas Kitab, Sünnet ve icmâ ile sabit bir huccet olup sahîh kıyasa her vecihten aykırı bir rivayet anlamca Kitab, Sünnet ve icmâyâ aykırı olmaktadır.¹⁵⁵ Bu usûl çerçevesince hanımının câriyesi ile cimâ yapan kişi hakkındaki hadis de,¹⁵⁶ sahîh kıyasa aykırılığı dolayısıyla kabul görmemiştir. Çünkü bu rivayet de Kitab, sünnet ve icmâyâ aykırı bulunmuştur.¹⁵⁷

5. Sürünün Zarar Verdiği Mahsule Dair Rivayet

Hanefîlere göre; şayet bir sürü, başında sevk ve idare edeni olmaksızın başkasının mahsulüne ister gece ister gündüz zarar verirse sahibinin tazmin sorumluluğu bulunmamaktadır. Zira "Dilsiz hayvanlar(ın zarar vermesi sebebiyle) sorumluluk yoktur."¹⁵⁸ hadisi behîmenin tüm fiillerinden doğan tazmin sorumluluğunu düşürmektedir. "Dilsiz hayvanların yaralaması (sebebiyle) sorumluluk yoktur."¹⁵⁹ rivayeti de hayvanın yaralamasından doğan tazmini düşürmektedir.¹⁶⁰ Hanefî muhaliflerinin "*Dâvûd ve Süleymân'ı da an. Hani ekin (tarlası) hakkında hüküm veriyorlardı ...*"¹⁶¹ âyetini tazmin için delil getirmelerine karşı; bu hükmün İslam şeriatında sabit olmadığı, "Dilsiz hayvanlar sorumluluğunda değildir." kavli ile nesh edildiği ifade edilmiştir.¹⁶² Kudûrî "Ayrıca bu hadis usûle muhalif ahkamlar içeriyor." diyerek onlardan bazılarını şöyle sıralamıştır:

Hayvanın gece veya gündüz zararının tazmininde fark kabul edilmesi.

Mâlikin mal varlığında gündüzleyin gerçekleşen ihlalin, telef edenden tazmin yükümlülüğünü düşürmesi.

Memlûkun cinayetinin milkini ilzâm etmesi.¹⁶³

6. Cünübün Orucu Hakkında Rivayet

"Cünüp olarak sabahlayanın orucu yoktur."¹⁶⁴ rivayeti öncelikle "Biz bu (konuyu) ondan daha iyi biliriz." diyen

150 Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Buyû", 20; Nesâî, *es-Sünen*, "Buyû", 42.

151 İsmail Hakkı Ünal, İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989), 166.

152 Mâlik, *el-Muvatta'*, 182, (No. 544); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/184, (No. 4098); İbn Mâce, *es-Sünen*, "Nikâh", 19; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Nikâh", 31; Nesâî, *es-Sünen*, "Nikâh", 68.

153 Serahsî, *Usûl*, 1/331.

154 Serahsî, *Usûl*, 1/343.

155 Serahsî, *Usûl*, 1/341.

156 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 25/252, (No. 10911); İbn Mâce, *es-Sünen*, "Hudûd", 8; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Hudûd", 28; Nesâî, *es-Sünen*, "Nikâh", 80.

157 Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 1/342.

158 Buhârî, *el-Câmi'u's-Şâhih*, "Zekât", 65.

159 Müslim, *el-Câmi'u's-Şâhih*, "Hudûd", 11.

160 Kudûrî, *et-Tecrid*, 12/6132.

161 Enbiyâ 21/78.

162 Kudûrî, *et-Tecrid*, 12/6133.

163 Kudûrî, *et-Tecrid*, 6/6134-6135.

164 Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Medi-

Hiz. Âişe'nin, Resûlullah'ın (s.a.v.) cünüp olarak sabahladığı halde Ramazan orucuna devam ettiğine dair verdiği bilgiyle¹⁶⁵ çelişkili bulunmuştur. Ayrıca Hanefîler bu rivayeti *beyaz ip siyah ipten ayırt edilinceye kadar yeme içme ve kadınlarla cinsi münasebete yasak getirmeyen âyete*¹⁶⁶ de aykırı bulmuşlardır.¹⁶⁷

7. Uykudan Uyananın Elini Yıkaması Rivayeti

Ebû Hüreyre tarikli; “Sizden biriniz uykudan uyanınca elini üç kez yıkamadan elini kaba batırmasın.”¹⁶⁸ rivayeti- nin kabul edilmeme gerekçesi olarak İbn Abbâs'ın “Mihrâsla (içi su dolu, oyuk büyük taşla) bunu nasıl yapacağız?” itirazı gündeme getirilmiştir. Hanefîler, bu rivayeti ret gerekçesi olarak sahâbe itirazını kendi görüşlerinin mesnedi yapmakla yetindikleri, asıllara arz ederek kıyaslama yapmadıkları görülmektedir.¹⁶⁹ Çünkü fakih bir sahâbi karşılaştığı rivayeti zaten kıyasa arz etmektedir. İbn Abbâs da fakih sahâbilerdendir. Öyleyse o, mezkûr rivayeti kıyasa aykırı bulduğu için kabul etmemiştir.

8. Bir Şâhit ve Yeminle Hüküm Verme Rivayeti

Hanefîler, bir davada “Resûlullah (s.a.v.) bir şahit ve yeminle hüküm verdi.”¹⁷⁰ rivayetini “... *Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki kadın (olsun)...*”¹⁷¹ âyetine aykırı bulmuşlardır. Zira davada bir şahit ve yeminle yetinmek, Kur'ân'da iki olarak zikredilen şahit sayısını azaltmak ve âyeti terk etmek demektir. Bu rivayet hem Kur'ân'a aykırılığı hem de “Delil davacıya, yemin de davalıya gerekir.”¹⁷² meşhûr hadisine muhalefeti sebebiyle kabul edilmemiştir.¹⁷³

9. Umûm Belvâya Aykırı Rivayetler

Hanefîlere göre namazda besmelenin cehrî çekilmesi, ateşin temas ettiği şeyden dolayı ve cenaze taşınması sebebiyle abdest alınması gereğine dair rivayetler ile rûkûya varırken ve rûkudan kalkarken ellerin kaldırılmasına dair rivayetler umûm belvâya aykırılıkları dolayısıyla kabul edilmemiştir. Çünkü Resûlullah (s.a.v.) insanların bilmesi zorunlu olduğu şeyleri açıklamakla emrolunmuştur. Bunun farkında olan sahâbîler de herkesi ilgilendiren bu hususların insanlara naklini sağlamışlardır. Şu durumda Hanefîlere göre umumu ilgilendiren böylesi önemli meselelerin haber-i vâhid ile nakledilmiş olması sorun oluşturmıştır.¹⁷⁴

SONUÇ

Hanefîlerin “kıyasa aykırı haber-i vahidlerin kabul edilmeyeceği”ne dair prensiplerindeki kıyasın, fukahânın fûrû fikhında icthad amaçlı başvurdukları kıyas olmadığı anlaşılmıştır. Onların bu kıyastan kasıtlarının usûle yani Kitab, Sünnet ve icmâda aynı konuda ortaya çıkan ortak ilkelere/küllî kaidelere kıyas etmeyi kastettikleri sonucuna varılmıştır. Hanefîlerin bu kıyas türü için kıyâsu'l-usûl, muhâlifü'l-usûl veya sahîh kıyas kavramlarını kullanmayı tercih ettikleri görülmüştür.

Hanefîler bu tür kıyaslar için kıyâsu'l-usûl ve sahîh kıyas kavramlarına eserlerinde yer vermiş olsalar da bunların oldukça sınırlı mevzu ve rivayetleri kapsadığı anlaşılmıştır. Zira gerek *Mebisû't*'ta gerekse *Tecrîd*'de hemen hemen aynı örneklere yer verilmiştir. Rivayetleri ret gerekçesi olarak bazen kıyasa, bazen de usûle aykırılıktan bahsedilmiştir. Hanefîler kıyasa aykırı buldukları rivayetler için “reddedilmiştir” ifadesini kullansalar da bununla o rivayetin ma'mûlun bih olmadığını yani amel edilmeye elverişli olmadığını kastettikleri anlaşılmıştır.

ne: Mektebetü'l-Ülûmî ve'l-Hikem, 1989), 6/78 (No. 9837).

165 Ebû Dâvud, *es-Sünen*, “Savm”, 36.

166 Bakara 2/187.

167 Ufuk Dağlıoğlu, “Hanefî Fukahâsının Ebû Hüreyre ve Rivayetlerine Bakışı”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*, (Ekim 2020), 17; Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebisû't* (Mısır: Matbaatu's-Seâde, ts.), 3/59.

168 Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, “Tahâret”, 26; İbn Mâce, *es-Sünen*, “Vuzû”, 41.

169 Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/119-120.

170 İbn Mâce, *es-Sünen*, “Kaza”, 31; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, “Akdiye”, 21; Tirmizî, *el-Câmi'u's-şâhih*, “Ahkâm”, 13.

171 Bakara 2/282.

172 Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm el-Kûfî Ebû Yûsuf, *el-Âşâr* (Haydarâbâd: Lecnetü ihyâi'l-meârifî'n-Nuamâniyye, t.y.), 161, (N. 738); et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-şâhih*, “Ahkam”, 12.

173 İsmail Hakkı Ünal, İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı, 161-163.

174 Serahsî, *Usûl*, 365-8.

Başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefî fakihlerinin haber-i vâhidi kabul ettikleri ve hatta zayıf hadislerle amel ettikleri göz önünde bulundurulduğunda onların, kıyası haber-i vâhide öncelemede kendilerine mahsus bir yöntem takip ettikleri anlaşılmıştır. Kıyasın haber-i vâhide takdim edildiği durumlarda ilgili haber bazen senet zaafı yönüyle, bazen ihtiva ettiği hüküm/ler yönüyle ele alınarak sorunlu bulunmuş, fakat farklı bir vecihle tevil edilerek bu haberler makbul sayılmıştır. Dolayısıyla da onların sahih hadisleri reddettiklerine dair iddiaların gerçeği yansıtmadığı söylenebilir.

Hanefîlerin hadislerin sıhhatini belirlemede muhaddisler tarafından benimsenen senede yönelik metodoloji ile yetinmedikleri, buna ilaveten metin muhtevası ve bu muhtevanın aynı mevzudaki diğer asıllarla uyum sorunu yaşayıp yaşamadıklarına yoğunlaştıkları müşahede edilmiştir. Bu yaklaşımlarının dini ahkamda tahrifi önlemeye yönelik olduğu anlaşılmıştır.

Araştırmamız esnasında İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin usûle/kıyasa aykırı bulduğu rivayetlere rastlanılmıştır. Bu konu araştırmamızın dışında kaldığı için ele alınmamıştır. Bu konular hakkında yapılacak detaylı araştırmalar “kıyasa aykırı rivayetlerin reddi” meselesine farklı bir boyut kazandırabileceği kanaati hasıl olmuştur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût. 50 Cilt. Kahire: er-Risâle, 1421.
- Ahmed Naim, Babanzâde - Miras, Kâmil. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. 8 Cilt. İstanbul: İhlâs matbaacılık, 2019.
- Akgün, Hüseyin. *Hadis Rivayet Coğrafyası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019.
- Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Şeriketu's-sahâfeti'l-Usmâniyye, 1307.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Cu'fî. *el-Câmi'u'l-Müsnedü's-şâhihu'l-muhtasar*. thk. Muhammed Züheyr b.Nâsirunnâsir. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavkî'n-necât, 1422.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fuşûl fî'l-uşûl*. 4 Cilt. Vizâratu'l-Evkafî'l-Kuveytiyye, 2. Basım, 1414.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*. thk. Resâilu Duktura fî'l-fikh. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431.
- Dağlıoğlu, Ufuk. "Hanefî Fukahâsının Ebû Hüreyre ve Rivayetlerine Bakışı". İslami İlimler Araştırmaları Dergisi, 1-24.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrahmân. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 1412.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer. *Ta'vîmü'l-edile fî'l-uşûl*. thk. Halîl Muhyiddin el-Meys. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.
- Dönmez, İbrahim Kafi. *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrı-
lıkları*. İstanbul: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Doktora, 1981.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed. *Uşûlü'l-fikh*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, t.y.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Kara. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'i-Â-
lemiyeye, 1430.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *Garibü'l-hadîs*. thk. Muhammed Abdülmuîd Hân. Haydarâbâd: Matbaatü Dâirati'l-Meâ-
rifi'l-Usmâniyye, 1384.
- Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm el-Kûfî Ebû Yûsuf. *el-Âşâr*. Haydarâbâd: Lecnetü ihyâi'l-meârifî'n-Nuamâniyye, t.y.
- Esen, Bilal. *Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi*. 1 Cilt. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luğa*. thk. Muhammed İvâd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, 2001.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm. *Me'âlimü's-Sünen*. Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1351.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz ed-Dimaşkî. *'Ukûdü'd-dürriyye fî tenkîhi'l-fetâva'l-Hâmidîyye*. 2 Cilt. b.y. Dâru'l-M'arife, ts.
- İbn Battal, Alî b. Halef el-Kurtubî. *Şerhu İbn Battâl 'alâ Şâhihi'l-Buhârî*. thk. Yasir b. İbrahim. 10 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1423.
- İbn Dakîkûl'îd, Ebû'l-Feth Muhammed b. Alî el-Kûsî. *İhkâmü'l-aḥkâm şerhu 'Umdeti'l-aḥkâm*. Beyrut: Dâru Âlimi'l-kutub, 1407.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullâh b. Muhammed el-Absî. *el-Muşannef*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 25 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûmî ve'l-Hikem, 1989.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. el-Metebu'l-İslâmî, 2. Basım, 1419.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-arabîyye, ts.
- İbnu'l-Esir, el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed eş-Şeybânî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eşer*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399, 4/228.
- İbnu'l-Kassâr, Alî b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî. *'Uyûnü'l-edile fî mesâ'ili'l-hilâf beyne fuḡahâ'i'l-emşâr*. thk. Abdulhamîd b. Ali es-Suûdî. 3 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1426.
- Karaman, Abdurrahman. *Hadis Râvilerinde Güvenilirlik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2018.
- Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*. Mısır: Matbaatu'l-Cemâliyye, 1327.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr. *et-Tecrid*. thk. Merkezu'd-dirâsâti'l-fikhiyye. 12 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 1427.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvaḫḫa*. thk. Abdulvehhâb Abdullatîf. 1 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 2. Basım, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-şâhihu'l-muhtasar*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, ts.
- Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. 9 Cilt. Haleb: el-Matbûâtu'l-İslâmiyye, ts.
- Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. 10 Cilt. Beyrut: er-Risâle, 1421.
- Polat, Selahaddin. "Hadiste Metin Tenkidi". Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 8 (1992), 79-109.
- Serahsî, Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsûṭ*. 31 Cilt. Mısır: Matbaatu's-Seâde, ts.
- Serahsî, Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Uşûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. 1 Cilt. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *İrşâdü'l-fuḥûl ilâ tahkîki'l-haḳ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Ahmed Azv 'Înâye. Dimeşk: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Âşâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Aşl*. thk. Muhammed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Ezdî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*. thk. Muhammed Zühri en-Neccar. 5 Cilt. Âlemu'l-kütub, 1414.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dâru Hicr, 1419.
- Tehânevî, Zafer Ahmed b. Latîf. *İ'lâ'ü's-sünen*. 19 Cilt. Karaçi: İdâratü'l-Kurân ve'l-Ulûmi'l-İslâmîyye, 1417.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi 'u's-şâhiḥ*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Tombul, Sema. *Hanefîlerde Hadis Kıyas İlişkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989.
- Yazıcı, Yunus. "İsâ b. Ebân'ın Hanefî Usûlündeki Yeri ve Hadis-Sünnet ile İlgili Bazı Görüşleri". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Ağustos 2018.
- Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî. *el-İcâbe li-irâdi me'stedrekethü 'Â'îşe 'ale's-şâhâbe*. thk. Bünyamin Erul Beyrut: er-Risâle, 14

EXTENDED ABSTRACT

It is seen that Abū Hanīfa (d. 150/767), who is considered one of the leading scholars of the Ahl al-Ra'y school, was not subjected to much criticism in his lifetime except for rare examples, but he was subjected to many criticisms due to the conflict between Ahl al-Ra'y and Ahl al-Hadīth that emerged in the following periods, as well as the fact that some of the Mu'tazilite scholars belonged to the Hanafi madhhab. One of the main criticisms is the claim that the Hanafi jurists prioritised rāvi over ḥadīth. Although the method put forward by the Muhaddiths in determining the authenticity of hadīths and developed over time was considered sufficient, the criterion that the Hanafis put forward for the text in determining the authenticity of the narrations that the news should not be contrary to the kıyas has been the centre of criticism.

In this case, it is important to determine what the Hanafis meant by the concept of 'contradiction to syllogism' that they introduced in determining the authenticity of hadīths and to reveal whether the accusations against them are justified and whether the Hanafis made a contribution to the method of hadīth. In order to clarify this issue, this study firstly focuses on the concept of syllogism and types of syllogism in the science of fiqh separately. Then, the usage of syllogism in Hanafis and the principle of contradiction to syllogism are discussed and the framework of the subject is tried to be determined through sample narrations related to the subject.

Since our main topic is the syllogism with haber al-wahid, the relationship between haber al-wahid and syllogism has been emphasised. In this context, those of the Companions who prioritised qiyas over the news al-wāḥid are included. It was tried to determine whether the Hanafis adopted the same method by revealing the reasons of these Companions for prioritising qiyas over al-wāḥid. In this context, it is examined which narrations of the Hanafis felt the need to submit the narrations of which narrators to qiyas and relevant examples are given. It has been determined that there are two different syllogisms in Hanafis, namely 'qiyāṣ al-usūlī' and 'qiyāṣ al-usūl', and their definitions have been given. In addition, it has been tried to emphasise whether the concept of 'saḥīḥ qiyāṣ', which is found in Hanafī usul works, has the same content with 'qiyāṣ al-usūl'. In the meantime, the narrations contrary to qiyas in al-Sarahsī's al-Mabsūt and al-Qudūrī's al-Tajrīd on Hanafi jurisprudence were investigated. According to the research we conducted in al-Tajrīd regarding our subject, it was seen that the terms *يخالف الأصول*, *يخالف القياس*, *مخالف الأصول* were included in a very limited number of issues.

Afterwards, the Hanafis' justifications for presenting the news-i wāḥid to qiyas were emphasised and the narrations contrary to qiyas were included. In this context, the narration of 'tasriya', which the Hanafis and their opponents emphasised the most, was discussed. Through this narration, the issues that the Hanafis find contrary to qiyāṣ in eight different issues are discussed, and then Ibn Daqīq al-'Id's criticisms against the Hanafis over the aforementioned items are given.

The Hanafis tried to reveal the issues that they found contrary to the syllogism in the narration of mess-i zeker, the narration of the estimated sale of the fruit on the date palm tree (arāya), the narration of Birwa' bint Wāsiq, the narration of the crop damaged by the herd, the narration about the fasting of the fasting of the jāzib, the narration of the washing of the hand of the one who wakes up from sleep, and the narrations of judgement with a witness and oath.

As a result, it has been understood that the syllogism in the Hanafis' principle of not accepting the narrations contrary to the syllogism is not the syllogism that the fuqaha apply for the purpose of ijtihad in furu fiqh. It has been concluded that what they mean by this syllogism is to compare it to the usul, that is, to the common principles / universal rules that have emerged on the same subject in the Book, Sunnah, and ijmā. It was observed that the Hanafis preferred to use the terms qiyāṣ al-usūl, muḥālīf al-usūl or saḥīḥ qiyāṣ.

Considering that the Hanafī jurists, especially Abū Hanīfa, accepted the news-i wāḥid and even acted with weak hadīths, it is understood that they followed a unique method in prioritising qiyas to the news-i wāḥid. In cases where qiyas was prioritised over hadīth, the relevant news was sometimes found to be problematic in terms of the weakness of the senet, sometimes in terms of the ruling(s) it contained, but these news were considered acceptable by interpreting them in a different way. Therefore, it can be said that the allegations that they rejected authentic hadīths do not reflect the truth.