

HANEFİ'LERİN HABER-İ VAHİD'İN KURAN'I TAHSİS EDEMeyeCEĞİ GEREKÇESİYLE REDDETTİĞİ RİVÂYETLER ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME

The Analysis Of The Narrations Transmitted Through Single Channels (Khabar Al-Wāhid) That Were Not Considered To Restrict The Meaning Of The Qur'an By The Hanafi School Of Thought

Reference: Güner, S. (2020). "Hanefi'lerin Haber-İ Vahid'in Kuran'ı Tahsis Edemeyeceği Gerekçesiyle Reddedtiği Rivâyetler Çerçevesinde Bir İnceleme", International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal, (Issn:2630-631X) 6(34): 1298-1309.

Arş. Gör. Salih GÜNER

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, salihguner_17@hotmail.com, Erzincan/TÜRKİYE

ORCID: orcid.org/0000-0001-8333-963X

ÖZET

Kuran'ın âmm lafzı karşısındaki haber-i vâhidin konumu, mezhepler arasında tartışmalı olan usûlî konulardan birisidir. Her bir mezhep, âmm lafzın bilgi değeri çerçevesinde benimsemiş olduğu görüşe binaen usûlünü tahkim etmiş ve mezheplerin, Kuran'ın âmm lafzı karşısındaki haber-i vâhid ile amel etmesi bu bağlamda şekillenmiştir. Buna mukabil konu hakkındaki görüş sahiplerinin, cumhûr ve Hanefiler olmak üzere iki gruba ayrılması mümkündür. Bu makalede, cumhûr ulemânın âmm lafzın tahsisi çerçevesindeki görüşleri kısaca ifade edilmekle birlikte; özellikle, Hanefi mezhebinin tahsis anlayışı ve Kuran'ın amm lafzını tahsis edemeyeceği gerekçesiyle reddettiği veya te'vil ettiği haber-i vâhidler incelenmektedir. Konunun kapsamına dahil olan tüm furû meseleler çerçevesindeki haber-i vâhidleri incelemek makalenin sınırlarını aşması sebebiyle Hanefî usûl eserlerinde tespit edebildiğimiz örneklerle yetinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Âmm lafz, Haber-i vâhid, Tahsis.

ABSTRACT

The position of the al-khabar-e al-wahid opposite the Qur'an's 'amm words is one of the debatable issues among the madhhabs. Each madhhab fortified its view within the framework of value of the 'amm words, and in this context the act of madhhabs' with the khabar-e vahid opposite 'amm word shaped. Then, it is possible to divide the opinion holders on the subject into two groups, namely, cumhûr (majority of ulema) and Hanafis. In this article, although the opinions of the majority of ulama within the framework of the allocation (takhsîs) of the 'amm words are briefly expressed; in particular, the allocation understanding of the Hanafi sect, and the single prophetic narration (khabar al-wāhid) that the Qur'an refused or interpreted on the grounds that it cannot specify the 'amm words (al-lafdh al-âmm) are examined. The examination of Khabar al-wāhids within the framework of all fiqh subjects within the scope of the subject has exceeded the limits of the article. For this reason, samples that can be identified in Hanafi Usul works have been contented with.

Keywords: al-Fiqh, Islamic Legal Thought (usûl al-fiqh), 'Amm words (al-lafdh al-âmm,) Single Prophetic Narration (khabar alwāhid), Allocation (takhsîs).

1. GİRİŞ

Âmm lafzın haber-i vahid ile tahsisi ifadesiyle kastedtiğimiz, Kuran'ın âmm lafzının, haber-i vâhid ile tahsis edilmesidir. Âmm lafzın ve haber-i vâhidin delâlet açısından farklılığı mezhepler arasında tartışma konusu olmuş, bu farklılık sebebiyle haber-i vahid'in, Kuran'ın âmm lafzını tahsis edip edemeyeceği hususunda farklı görüşler benimsenmiştir. Usûlî anlamda farklı görüşlerin benimsenmesi sebebiyle de furû fıkıh alanında mezhepler arasında ihtilâflar yaşanmıştır.

Mezhepler arasında farklı görüşlerin benimsenmesinde temel etken, âmm lafzın delâleti çerçevesinde var olan ihtilâftır. Âmm lafzın ve haber-i vahid'in delâlet açısından aynı veya farklı kategoride değerlendirilmesi her iki delilin tahsise konu olması karşısındaki durumunu belirlemiştir. Konuyu daha detaylı bir şekilde örneklendirmek gerekirse, Hanefî mezhebine göre âmm lafzın delâleti kat'îdir. Haber-i vâhid ise zanniyet ifade etmektedir. Bu sebeple Hanefî mezhebi, daha önce tahsis edilmemiş olan âmm lafzın haber-i vâhid ile tahsisini caiz görmemektedir. Diğer mezheplere göre ise âmm lafzın ve haber-i vahid'in delâleti zannîdir. Bu gruptaki âlimlere göre iki

delil arasında delâlet açısından bir fark bulunmadığı için âmm lafzın, haber-i vahid ile tahsisi mümkün olmaktadır.

Bu makalede, Hanefî mezhebinin haber-i vâhid'in, âmm lafzı tahsis edemeyeceği gerekçesiyle reddettiği veya te'vil ettiği rivâyetleri incelemeye çalışacağız. Böyle bir konuyu seçmemizin nedenlerinden birisi, tespit edebildiğimiz kadarıyla daha önce bu bağlamda bir çalışmanın yapılmamasıdır. Şunu ifade etmek gerekir ki âmm lafzın tahsisi veya âmm lafzın haber-i vâhid ile tahsisi konusunda tabii ki bir çok çalışma bulunmaktadır. Ancak bizim ifade etmek istediğimiz, özel anlamda Hanefî'lerin reddettiği veya reddetmeyip te'vil ettiği hadisler bağlamında bir çalışmanın olmadığıdır. Bizi bu çalışmaya sevkeden diğer bir husus ise Hanefî mezhebi ve cumhûr arasında görülen bu ihtilâfin furû fıkha ne ölçüde yansıdığını tespit etmektir.

2. ÂMM LAFIZ VE BİLGİ DEĞERİ

Klasik usûl kaynaklarında tanımlandığı üzere âmm, isimleri lafız veya mana açısından topluca içeren her bir lafızdır.¹ Diğer bir ifadeyle tek bir vaz' ile tek bir manayı ifade etmek için konulan ve belirli bir miktarla sınırlı olmaksızın bu mananın kendisinde gerçekleştiği tüm fertleri içine alan lafızdır.² Serahsî'nin (ö. 483/1090) ifade ettiği üzere tanımda kullanılan "isimler" lafzı "müsemmeâtâ-fertlere"; "lafzen veya manen" kayıtları ise âmm lafzın şumûlüne karşılık gelmektedir. Dolayısıyla âmm lafız زيدون-Zeydler örneğinde olduğu gibi bazen isimleri lafız açısından; "ما" "من" örneklerinde olduğu gibi bazen de mana açısından kapsamına almaktadır.³

Âmm lafzın tanımına kısaca değindikten sonra mezhepler arasında ihtilâfin çıkış noktasının temelini teşkil eden asıl meselemize; yani âmm lafzın hükme delâletinin ne olduğuna, diğer bir ifadeyle bilgi açısından katiyyet mi; yoksa zanniyyet mi ifade ettiği meselesine değinmek istiyoruz. Bilindiği üzere haber-i vahid ile tahsis konusunda, mezhepler arasında farklılaşmaya yol açan usûlî farklılığın temel noktasını, âmm lafzın bilgi değeri oluşturmaktadır. Bu noktada, görüş sahiplerini Hanefîler ve cumhûr olarak ikiye ayırmak mümkündür. Bunun yanı sıra Hanefîleri de kendi içerisinde tekrar Semerkant ekolü ve "mezhebin çoğunluğunun benimsemiş olduğu görüş" şeklinde sınıflandırmak mümkündür. Bu taksimâtı yaptıktan sonra her bir grubun görüşünü açıklamaya geçebiliriz.

Hanefî mezhebinin geneline göre, âmm lafzın delâletinin kat'î olduğunu ifade etmek mümkündür. Zira Serahsî'nin (ö. 483/1090) ifade ettiği üzere mezhebin âlimlerinin meseleler hakkında vermiş olduğu hükümler bu usûle dayanmaktadır.⁴ Hanefî mezhebinin geneline göre, umûm ifade etmek üzere dilde vaz' edilen lafız, hakiki anlamda kullanılmıştır. Bir şeyin hakikati ise mecaz ifade ettiğine dair delil bulununcaya kadar kat'î olarak sabittir. Dolayısıyla âmm lafız, kendisiyle husus kastedildiğine dair bir delil bulununcaya kadar umûm ifade etmektedir ve hükme delâleti kat'îdir. Âmm lafzın, hususa ihtimalinin bulunması ise hükme delâletinin zannî olmasını gerektirmemektedir. Zira ihtimal, bâtinî bir durumdur ve ona vakıf olmak mükellefin gücü dahilinde değildir. Buna binaen herhangi bir delil olmaksızın sadece ihtimal sebebiyle âmm lafzın delâletinin kat'î olmadığını iddia etmek mümkün değildir.⁵

Semerkant Hanefî ekolü bu konuda mezhebin benimsemiş olduğu görüşten farklı bir metod benimsemiştir. Alaeddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144), âmm lafzın umum ifade ettiğini belirtmekle birlikte meseleyi amelî ve itikâdi açıdan farklı değerlendirmiş; lafzın amelî açıdan vücûbiyet ifade ettiğini, itikâdi açıdan ise Allah'ın kasdına müphem bir şekilde inanmak gerektiğini ifade etmiştir.

¹ كل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء لفظا او معني

² Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2015), 1/125; Buhârî, Abdülaziz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrar an usûli fahri'l-Islam el-Pezdevî*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009), 1/53; Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007), 94; Zekiyüddîn Şaban, *İslâm Hukuk Ilminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 449.

³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/125.

⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 132; Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, 96; Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/425; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Keşfü'l-esrar a'le'l-menâr mea şerhu nûru'l-envâr*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.), 1/161; Celâleddîn Ömer b. Muhammed, el-Habbâzî, *el-Muğnî fi usûli'l-fikh*, nşr. Muhammed Mazhar Bekâ, (Mekke: Merkezü'l-bahsi'l-ilmî ve ihyâü't-türâsi'l-İslâmî, 1983/1403), 99.

⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/137-139; Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/446.

Bununla birlikte Semerkandî (ö. 539/1144); âmm lafzın, dilin aslında umûm ifade üzere vaz' edildiğini belirtmekle birlikte, kullanım örfünde hâs lafız ile aralarında müştereklik söz konusu olduğunu, hatta âmm lafzın husus manasında kullanımının daha fazla olduğunu belirtmiştir. Semerkandî'nin bu ifadelerine göre karşımıza, âmm lafzın her zaman hususa ihtimali olması gibi bir sonuç çıkmaktadır. Semerkant Hanefî ekolüne göre var olan bu ihtimal, âmm lafzın kat'î değil, zannî olmasını gerektirmektedir.⁶ Görüldüğü üzere, Hanefî mezhebinin geneli, âmm lafzın hususa ihtimalinin bulunmasını lafzın delâletine etkisi bağlamında dikkate değer bulmazken, Semerkant ekolü var olan ihtimalin lafzın delâletine etki ettiğini belirtmiştir.

Genellikle cumhûr diye tabir ettiğimiz diğer mezheplere göre ise âmm lafzın delâleti zannîdir. Cumhûrun bu görüşü benimsemesinin nedeni, âmm lafız ile husûs kastedilme ihtimalinin bulunmasıdır. Hatta ilim ehli arasında meşhur olan “مَا مِنْ عَامٍ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ”-Hiçbir âmm yoktur ki tahsis edilmemiş olsun⁷ sözü bu ihtimalin ete kemiğe bürünmüş halidir. Dolayısıyla bu grupta yer alan âlimlerin ifade ettiği üzere ihtimal ile birlikte lafzın delâletinin kat'î olduğunu iddia etmek mümkün değildir.⁸

3. HABER-İ VÂHİD ve BİLGİ DEĞERİ

Hanefî haber teorisinin İsa b. Eban (ö. 221/836) ve Cessas (ö. 370/981) ile hüviyet kazandığını ve Debûsî (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090) ile geliştiğini ifade etmek mümkündür. Bu makalenin sınırlarını aşması sebebiyle burada her bir âlimin Hanefî haber teorisine sağladığı katkıya değinmeyeceğiz. Buna mukabil haber-i vahidin, diğer haberler arasındaki yerini tespit etme açısından Hanefî mezhebinin haber teorisini genel olarak takdim etmek istiyoruz.

Hanefî usûl eserlerinde haber teorisi, genel itibariyle bilgi değeri açısından üç başlık altında incelenmektedir. Bunlar; mütevatir, meşhûr ve âhad haberdir. Mütevatir haber, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayacak sayıdaki kişilerin naklettiği haberdir ve kat'î bilgi ifade etmektedir. Meşhûr haber ise ilk tabakada âhâd olmakla birlikte sonraki tabakalarda mütevatir seviyesine ulaşan haberdir. Meşhûr haberin bilgi değeri hususunda Hanefî mezhebinde bir ittifak bulunmamaktadır. İsa b. Eban (ö. 221/836), meşhur haberin bilgi değerini ilm-i tuma'nîne olarak ifade ederken, Debûsî de (ö. 430/1039) aynı görüşü paylaşmaktadır. Diğer taraftan Cessas (ö. 370/981), meşhur haberin kesin bilgi ifade ettiğini; ancak bu kesin bilginin kesbî olduğunu beyan etmiştir. Onun ifade ettiği üzere kesbî bilgi, üzerinde herkesin ittifak etmeyip aklî istidlal yoluyla elde edilen bilgidir. Semerkant ekolü âlimlerinden olan Alaaddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144) ve Lâmişî (ö. VI./XII. yüzyılın ilk yarısı), meşhur haberin kesin (yakînî) bilgi ifade ettiğini ve Hanefî mezhebinin genelinin bu görüşte olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte Mehmet Ali Yargı tezinde, Hanefî usûl âlimlerin çoğunluğunun, meşhur haberin bilgi değeri hususunda Debûsî'nin bakış açısını benimsediklerini ifade etmiştir.⁹

Haber-i vahid ise bir veya daha fazla kişinin rivâyet ettiği ancak meşhur veya mütevatir seviyesine ulaşmayan haber türüdür. Haber-i vâhidin Kuran karşısındaki durumu, Kuran'ın âmm lafzını tahsisi ve nass üzerine ziyade konuları çerçevesinde ele alınmış ve ifade ettiği bilgi değeri üzerinden Kuran karşısındaki konumu belirlenmiştir. Hanefî âlimler ve cumhûrun geneline göre haber-i vâhid, amel açısından vücûbiyet ifade etmekle birlikte ilim açısından kesin bilgi doğurmamaktadır. Diğer bir ifadeyle haber-i vahid, kat'î bilgi değil; zannî bilgi ifade etmektedir. İbn Hazm, haber-i vâhidin kesin bilgi ifade etmediği görüşünü benimseyenler arasında Hanefîler, Şâfiler, Mâlikilerin çoğunluğu, Mu'tezile ve Hâricileri saymıştır. Serahsî, eserinin bir yerinde haber-i vâhidin zannî bilgi ifade etmesinin sebebini, ravinin hata etme ihtimali olarak beyan etmekle birlikte, eserinin

⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/280, 281; Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/444, 445.

⁷ et-Teftâzânî, Sa'üddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu't-telviḥ ale't-tavdîḥ*, (Mısır: Mektebetü Sabîḥ, ts.), 1/72.

⁸ Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/444, 445; et-Teftâzânî, *Şerhu't-telviḥ ale't-tavdîḥ*, 1/72; ez-Zerkeşî, Bedreddîn, *Bahru'l-muhîṭ fi usûli'l-fikh*, (b.y.: Dâru'l-kütübî, 1994), 4/35-38; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/132.

⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, 208-213; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/282-293; Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/522-537; Mehmet Ali Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 113-126; Murteza Bedir, *Fıkıḥ Mezhep Sünnet-Hanefî fikh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 132-138; Fatih Orhan, “İmam Serahsî'nin Hanefî Haber Teorisinin oluşumundaki Rolü”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (2019), s. 44-49.

başka bir yerinde nakilde hata etme ihtimalini zikrederek yine ravinin yanılma payını ön plana çıkarmaktadır. Buna binaen haber-i vahid'in zannî bilgi ifade etmesinin sebebinin nakilde hata ihtimalinin bulunması olarak zikretmek mümkündür.¹⁰

Kuran'ın âmm lafzının haber-i vâhid ile tahsis edilmesinin, haber-i vâhidin bilgi değeri ile ilgisi bulunsa da âlimlerin temel ihtilâf noktasını, âmm lafzın bilgi değeri çerçevesindeki tartışmalar oluşturmaktadır. Zira şunu ifade edebiliriz ki, âmm lafzın delâletinin zannî olduğunu iddia edenler haber-i vâhid ile tahsise cevaz vermiş, kat'î olduğunu iddia edenler ise daha önce tahsis edilmemiş olan âmm lafzın, haber-i vâhid ile tahsisine cevaz vermemişlerdir. Cessas, bu söylediklerimizi doğrular mahiyette konu ile ilgili şunları aktarmaktadır:

“İlim ifade eden bir yol ile sabit olan şey, ilim ifade etmeyen bir yol ile sabit olan şey ile terk edilemez. Kuran'ın umûm lafzı, altına dahil olan fertlerin tamamını ilmi gerektirecek bir şekilde kapsamaktadır. Dolayısıyla ilmi gerektirmeyen bir şey ile Kuran'ın umûm lafzının terk edilmesi caiz değildir. Haber-i vahid ise haberin içeriği itibariyle kesin bilgi doğurmamaktadır. Haber-i vahid ancak içtihat ve râvi hakkındaki hüsn-ü zan ile kabul edilmiştir. Dolayısıyla haber-i vahid ile ilim gerektirecek bir şekilde sabit olan sünnet ve Kuran'ın zâhirine itiraz edilmesi mümkün değildir.”¹¹

Görüldüğü üzere Cessas, bilgi değeri açısından iki delil arasında bir karşılaştırmada bulunmuş ve Kuran'ın âmm lafzının, bilgi değeri bakımından haber-i vahidden üstün olduğunu belirterek, haber-i vahidin Kuran'ı tahsis için uygun bir delil olmadığını ifade etmiştir. Tabi, Cessas'ın zikretmiş olduğu bu durum, daha önce tahsis edilmeyen âmm lafız hakkındadır. Âmm lafız bir defa tahsis edildiğinde ise durum değişmektedir.

4. HANEFİLERE GÖRE TAHSİS

Tahsis, sözlük anlamı itibariyle “belirlemek, daraltmak, bir şeyi diğerlerinden ayırt etmek, cümlenin bir bölümünü herhangi bir hükümle ayırmak” gibi manalara gelmektedir.¹²

Fıkıh usûlü kavramı olarak tahsis, mukterin ve müstakil bir delil ile âmm lafzın, fertlerinden bir kısmına kasredilmesidir.¹³ Tahsis şu şekillerde de tanımlanmıştır: “Daha başlangıçta şarının umûmdan maksadının onun fertlerinin tamamı değil, bir kısmı olduğunu açıklamasıdır.” veya “Umumla ilgili hükmün meşruiyetinin, başından beri bir kısım fertlerine ait olduğunu beyan etmektir.”¹⁴

Yukarıda ilk tanımda geçen “mukterin” ve “müstakil” kelimeleri, Hanefî âlimlerin tahsis delili için öne sürmüş oldukları şartları ifade etmektedir. Hanefî âlimlerin tahsis delilinin “müstakil” olmasıyla kasdettikleri, delilin bizzat kendisinin bir mana ve hüküm ifade etmesidir. Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330), tanımda “müstakil” lafzının kullanılmasının sebebinin istisna, sıfat, şart gibi lafza bitişik olarak gelen ifadelerin tahsis delili olarak kabul edilmemesine bağlamaktadır. Buna göre Hanefî âlimler, cumhûrun kabul etmiş olduğu gayr-i müstakil delilleri, tahsis delili olarak kabul etmemişlerdir. Tanımda geçen “mukterin” ifadesi ise tahsis delilinin âmm lafızla eş zamanlı olmasını ifade etmektedir. Hanefîlere göre bu iki şartın bulunması halinde tahsis delili, âmm lafzın bazı fertlerini kapsamından çıkararak beyan etmektedir ve işlem tahsis olarak isimlendirilmektedir.¹⁵

Cumhûrun kabul etmiş olduğu istisna, sıfat, şart gibi delilleri Hanefî âlimler tahsis değil, “kasr” olarak isimlendirmişlerdir. Diğer taraftan Hanefî âlimler, tahsis delilinin müstakil olmakla birlikte

¹⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/112, 298; Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/538; Ali Osman Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, 105-116; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saïd, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmet Muhammed Şakir, (Beyrut: Dâru'l-âfâki'l-cedide, ts.), 1/119; H. Yunus Apaydın, “Haber-i Vahid”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları 1996), 14/361.

¹¹ Cessas, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Razî, *el-Fusûl fî'l-usûl*, nşr. Muhammed Tâmir, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2010), 1/77.

¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 7/24; Ferhat Koca, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis Delili Olarak Hz Peygamberin Sünneti”, *Örnek İnsan Hz. Muhammed Sempozyumu*, ed. Mehmet Mahfuz Söylemez, (Çorum: Çorum Çağrı Eğitim Vakfı, 2006), 60.

¹³ Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/448.

¹⁴ Koca, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis Delili Olarak Hz Peygamberin Sünneti”, 60.

¹⁵ Koca, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis Delili Olarak Hz Peygamberin Sünneti”, 60; Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/448.

mukârin olmaması (zaman itibariyle aynı) durumunda, iki lafız arasındaki ilişkiyi tahsis olarak değil, nesih olarak isimlendirmişlerdir. Burada söz konusu olan mukarin olma ve te'hir durumu, nassın geliş tarihinden itibaren uygulanmasına ihtiyaç duyulduğu zamana kadar geçen sürede söz konusudur. Zira böyle bir süreden sonra gelen delilin tahsis değil, nesih delili olduğu hususunda âlimler arasında ittifak bulunmaktadır.¹⁶

5. HANEFÎ MEZHEBİNİN HABER-İ VAHİD'İN KURAN'I TAHSİS EDEMEYECEĞİ GEREKÇESİYLE REDDETTİĞİ RİVAYETLER

Bu başlık altında Hanefî usûl âlimlerinin haber-i vahidin, Kuran'ın âmm lafzını tahsis edemediğine dair furû fıkhıtan verdikleri bazı örnekleri tasnif etmeye çalışacağız. Özellikle şunu belirtmeliyiz ki, bu kapsama giren tüm rivâyetleri toplayıp, tasnif ettiğimizi iddia etmiyoruz. Bununla birlikte amacımız, bahse konu olan tüm rivâyetleri toplayıp kapsamlı bir değerlendirmeye tabi tutmak da değildir. Zira bu daha uzun soluklu bir iş olsa gerektir. Bu başlık altında yapmak istediğimiz, tespit edebildiğimiz rivâyetleri toplayıp, kısa bir değerlendirme yapmakla birlikte mezhep içerisinde usûl-furû bağlantısına dikkat çekmektir.

5.1 İbâdât

5.1.1 Namazda Fâtiha Süresinin Okunması Meselesi

Namazda Fatiha suresinin okunmasının hükmü ile ilgili Hanefî mezhebi ve cumhûr ihtilâf etmişlerdir. Nitekim *فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ* (el-Müzzemmil-73/20) ayeti, daha önce tahsis edilmemiş âmm lafız olup namazda herhangi bir surenin okunmasını muhayyer bırakmaktadır. Ancak Hz Peygamberden gelen *لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ* -Fatıhasız namaz olmaz¹⁷ rivâyeti, bu meselede ihtîâfa neden olmuştur. Serahsî'nin eserinde ifade ettiği üzere Hanefî âlimler, haber-i vâhid ile Kuran'ın âmm lafzının tahsis edilmesini caiz görmedikleri için bu rivâyet ile ayeti tahsis etmemişler ve bu sebeple namazda fatiha suresini okumanın hükmünü farz değil, vacip olarak belirlemişlerdir.¹⁸ Serahsî, usûl eserinde bu meseleyi, âmm lafzın tahsisine dair bir örnek olarak sunarken, diğer bir eseri olan *el-Mebsût*'unda nass üzerine ziyade kapsamında değerlendirmiş ve haber-i vahid ile nas üzerine ziyadenin mümkün olmadığını ifade ederek namazda fatiha suresini okumanın farz değil, vâcip olduğunu ifade etmiştir. Ancak şunu ifade etmeliyiz ki Serahsî usûl eserinde, bu meseleyi Hanefî âlimlerinin çoğunluğunun haber-i vahid ile tahsis kapsamında değerlendirdiğini ifade etmektedir. Yoksa kendi görüşünün bu yönde olduğunu zikretmemektedir. *el-Mebsût* adlı eserinde ise bizzat kendi görüşü olarak meseleyi nas üzerine ziyade kapsamında değerlendirmektedir.¹⁹

Cessas, *Âhkamu'l Kuran* adlı eserinde meseleyi, farklı bir noktardan ele almıştır. Cessas'a göre bu meselede, tahsisi gerektirecek herhangi bir durum bulunmamaktadır. Zira Ebû Hureyre'den rivâyet edildiği üzere o şöyle demiştir: "Hz Peygamber, benden Medine'ye çıkmamı ve Fatiha suresi ve ona ilave edilecek bir şey ile de olsa Kuran okumaksızın namazın sahih olmayacağını ilan etmemi istedi."²⁰ Cessas'ın ifade ettiği üzere bu hadise göre, namazda fatiha suresini okumak bir emir değil, muhayyerlik ifade etmektedir. Cessas, farklı rivâyetler ile bu görüşünü desteklemekle birlikte Kuran'ın âmm lafzı ve "Fatıhasız namaz olmaz" hadisini, Serahsî'nin yapmış olduğu gibi nassa ziyade bağlamında değerlendirmiş ve nassa ziyadenin nesih olduğunu ve haber-i vâhid ile neshin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Cessas meseleyi, nassa ziyade ve nesh bağlamında değerlendirmekle birlikte rivâyet edilen hadisi reddetmemiş; bilakis te'vil etmiştir. Nitekim ona göre hadis, aslolanı ortadan kaldırmak için değil; yapılmadığında kemâlin bulunmadığını ifade etmek içindir. Diğer bir ifadeyle "Fatıhasız namaz olmaz." hadisi ile kastedilen, ayetin hükmünü

¹⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/29; Koca, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis Delili Olarak Hz Peygamberin Sünneti", 63.

¹⁷ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, et-Tirmizî, *Câmiu't-Tirmizî*, nşr. Muhammed b. Salih er-Râcihi, (Riyad: Beytü'l-efkârî'd-düvelî, ts.), "Salât" 69.

¹⁸ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/133; Bedreddîn el-Aynî, *el-Binâye şerhu'l-hidâye*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2000), 2/212.

¹⁹ Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1993), 1/19.

²⁰ Tirmizî, "Salât", 115.

kaldırmak değildir. Hadis, fatiha suresi okunmaksızın kılınan namazın kâmil olmayacağını ifade etmek üzere söylenmiştir.²¹

5.1.2 Sebzelerde Zekât Meselesi

Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâiu's-sanaî* adlı eserinde Ebû Hanîfe'nin, "Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda harcayın." (el-Bakara 2/267) ayetini delil olarak aldığını ifade etmektedir. Kâsânî'nin ifade ettiği üzere bu ayet, yerden çıkarılan her türlü şeyi kapsamakla birlikte, özellikle sebzeleri kapsamaya daha önceliklidir. Çünkü gerçek manada yerden çıkarılan şeyler sebzelerdir. Kâsânî, "Sebzelerde zekat yoktur"²² hadisini bu ayet bağlamında değerlendirmiş ve bir kaç sebep zikrederek hadisin bir hüküm ifade etmediğini beyan etmiştir. Onun ifade ettiğine göre hadis gariptir ve bu sebeple hadisin Kuran'ın âmm lafzını tahsis etmesi mümkün değildir. Diğer taraftan "sebzelerde zekât yoktur" ifadesi ile yöneticinin tayin etmiş olduğu görevlinin, bu tür şeylerden zekât almasının mümkün olmadığı kastedilmiş olması da muhtemeldir. Dolayısıyla bu tür çabuk bozulan şeylerin zekâtının, bizzat sahibi tarafından verilmesi gerekmektedir. Kâsânî de bu görüşü benimsediğini ifade etmiştir.²³ Görüldüğü üzere Kâsânî, hadis hakkında iki ihtimalden söz etmektedir. Ona göre hadis ya zayıftır; ya da başka bir şeye te'vil edilmesi mümkündür. Bu sebeple de ayeti tahsis etmesi mümkün değildir.

Konu ile ilgili Cessas, haber-i vahid ile Kuran'ın âmm lafzının caiz olmadığı çerçevesinde bir delilledirmede bulunmamaktadır. Ancak O, hadisin zayıf olduğunu ve bu hadisle delillendirmede bulunulamayacağını ifade etmiştir.²⁴

5.1.3 Toprak Ürünlerinde Nisap Miktarı Meselesi

Kâsânî, *Bedâiu's-sanaî* adlı eserinde Ebû Hanîfe'nin toprak ürünlerinde nisap miktarını şart koşmadığını ve bu görüşüne delil olarak "Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda harcayın." (el-Bakara 2/267), "Hasat günü hakkını verin." (el-Enam-141) ayetlerini aldığını ifade etmektedir. Kâsânî'nin ifade ettiği üzere bu ayetler, âmm lafızdır ve delâleti kat'îdir. Dolayısıyla bu ayetlerin, delâleti kat'î olmayan "Beş veskin altındaki şeylerde zekât yoktur."²⁵ hadisi ile tahsis edilmesi Ebû Hanife'nin usûlüne göre mümkün değildir.²⁶

Cessas eserinde, Kâsânî'ye benzer değerlendirmelerde bulunmuş ve Ebû Hanîfe'nin, yukarıda zikrettiğimiz ayetlerin umûmunu delil olarak aldığını ifade etmiştir. Bununla birlikte Cessas, Ebû Hanife'nin mesele hakkında öne sürdüğü farklı delillerini de zikretmiştir. İfade ettiği üzere Ebû Hanife, bu rivâyeti (Beş veskin altındaki şeylerde zekât yoktur), "Yağmur ve nehir sularıyla sulanan toprak mahsullerinde onda bir; kova ile sulananlarda ise yirmide bir vardır."²⁷ rivâyetiyle karşılaştırmış ve bu bağlamda farklı bir usûle değinmiştir. Bu usûle göre, Hz Peygamberden rivâyet edilen biri âmm diğeri hâs olan iki rivâyet bulunması durumunda, âlimlerin üzerinde ittifak etmiş olduğu rivâyet alınmakta, diğeri kabul edilmemektedir. Âlimler, "Yağmur ve nehir sularıyla sulanan toprak mahsullerinde onda bir; kova ile sulananlarda ise yirmide bir vardır." rivâyeti üzerinde ittifak ettiklerine göre bu rivâyetin kullanılması daha evlâdır. Bu rivâyet umûm ifade ettiğine göre, toprak ürünlerinin zekâtı hususunda herhangi bir nisap miktarı belirlemek mümkün olmamaktadır.²⁸

²¹ Cessas, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Razî, *Ahkâmu'l-Kuran*, nşr. Muhammed Sadık Kamhâvî, (Beirut: Dâru İhyâi't-tûrâsi'l-arabî, 1405), 1/25, 26; Cessas, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Razî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, nşr. Said Bekdaş, (Beirut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 1/691.

²² Tirmizî, "Zekât", 13.

²³ Kâsânî, Alâeddin Ebî Bekr b. Mesû'd, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 2/59; Serahsî, *el-Mebsût*, 3/2.

²⁴ Cessas, *Ahkâmu'l-Kuran*, 4/179.

²⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 2002), "Zekât", 4.

²⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, 2/59.

²⁷ Buhârî, "Zekât", 55.

²⁸ Cessas, *Ahkâmu'l-Kuran*, 4/181, 182; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/133.

5.1.4 Sağlık ve Kazanabilecek Durumda Olan Fakirlere Zekât Verilmesi

Tevbe suresi 60. ayetinde zekât verilebilecek kişilerin arasında geçen “fakirler” ve “miskinler” kelimelerinin umûm ifade etmesi; buna mukabil kazanabilecek gücü ve sağlığı bulunan fakirlerin zekâttan payı olmadığına dair nakledilen rivâyetlerin bulunması sebebiyle zekât verilebilecek fakirin niteliği hakkında âlimler arasında ihtilâflar yaşanmıştır.²⁹

Cessas eserinde, إنما الصدقات للفقراء والمساكين (et-Tevbe 9/60) ayetindeki “fakirler” ve “miskinler” ifadelerinin umûm ifade ettiğini; dolayısıyla ayetin kazanç sağlayabilecek durumda olan veya olmayan fakirleri ayırmadığını ifade etmektedir. Cessas, bu ayetin yanı sıra في أموالهم حق معلوم للسائل للفقر الذي أحصرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ صَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ وَالْمَحْرُومُ (el-Meâric 70/24-25)³⁰, أغنياء من التعفف (el-Bakara 2/273)³¹ ayetlerinin de fakirler hakkında umûm ifade ettiğini ve fakirleri kazanç sağlayabilecek sağlık ve güçte olup olmama durumuna göre tasnif etmediği ifade etmektedir. Buna binaen Cessas, “Zekatta zengine ve kazanmaya gücü yeten kimseye pay yoktur.”³² ve “Zekât, zengine ve gücü yerinde olan kimseye helal olmaz.”³³ rivâyetlerinin, haber-i vahid olması ve metin ve isnadındaki problemler sebebiyle ayetleri tahsis edemeyeceğini belirtmiştir. Cessas, öne sürdüğü bu delillerin yanı sıra bu iki hadise muhalif ve daha sahih ve meşhûr yollarla gelen hadislerin bulunduğunu da belirtmiştir.³⁴

Konu ile ilgili Kâsânî'nin değerlendirmelerine baktığımızda onun, Cessas gibi, umûmunu gerekçe göstererek ayetlerin rivâyet edilen haber-i vahidler tarafından tahsis edilemeyeceği görüşünü benimsediğine şahit olmuyoruz. Aksine Kâsânî'ye göre, nakledilen rivâyetler sahih olmakla birlikte ifade ettiği anlam farklıdır. Ona göre hadisler, istemeyi engellemek ve kazanmaya gücü olan kimseleri çalışmaya sevk etme bağlamında söylenmiştir. Zira Hz. Peygamber efendimiz, zekât payından isteyen iki adama, “İsterseniz vereyim; ancak bunda zenginin ve kazanç sağlayabilecek kimsenin hakkı yoktur.” buyurmuştur. Dolayısıyla çalışıp kazanma gücü olan kimselere zekât payından vermek haram olsaydı Hz Peygamberin “İsterseniz vereyim” şeklinde bir söz söylemesi uygun olmazdı.³⁵ Görüldüğü üzere Kâsânî'nin, meseleyi usûlî açıdan delillendirdiğine dair herhangi bir ifadesi bulunmamaktadır; ancak bununla birlikte furû açıdan ayetlerin tahsisine imkân vermemek ve Ebû Hanife'nin görüşünden sapmamak için de hadisleri te'vil yolunu tercih etmiştir.

5.2 Muamelât

5.2.1 Kasden Besmele Terk Edilerek Kesilen Hayvanın Etinden Yemenin Hükümü

Serahsî usûlünde, “Üzerine Allah'ın adının anılmadığı şeyden yemeyin” (el-En'am 6/121) ayetinin daha önce tahsis edilmemiş âmm lafız olduğunu, bu sebeple haber-i vâhid veya kıyas ile tahsisinin mümkün olmadığını belirtmiştir.³⁶

Abdülaziz el-Buhârî de eserinde, ayetin umûm ifade ettiğini ve daha önce tahsis edilmediği için haber-i vahid ve kıyas ile tahsisinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. el-Buhârî, ayetin “Hz Peygambere, hayvanı boğazlarken unutarak besmeleyi terk eden kimse hakkında soruldu. Dedi ki: Yiyin. Allah'ın adı her müslüman kişinin kalbindedir.”³⁷ hadisiyle tahsis edildiği görüşünü benimseyenlere karşı çıkmış ve Ebû'l Usr el-Pezdevî'nin de bu şekilde düşündüğünü belirtmiştir. Çünkü iki âlimin de ifade ettiği üzere unutan kimse, Allah'ın adını anmayı terk eden kimse gibi değildir. Böyle bir durumda din, müminin besmelesi yerine geçmektedir. Bu durum, oruçluymken unutarak yemek yiyen kimsenin durumuyla benzerlik arz etmektedir. Zira şeriat, bu kimsenin orucunu geçerli saymış ve unutması sebebiyle imsakin ortadan kalkmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla unutan kimse, hükmi olarak “hatırlayan” konumunda olduğuna göre; ayetin,

²⁹ Semerkandî, Ebû Bekr Alâuddin Muhammed b. Ahmed Ebî Ahmed, *Tühfetü'l-fukahâ*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1984), 1/301, 302.

³⁰ Onlar, mallarında; isteyenler ve (istemeyip) mahrum kalanlar için belli bir hak bulunan kimselerdir.

³¹ (Yapacağınız hayırlar,) kendilerini Allah yoluna adanmış, bu sebeple yeryüzünde kazanç için dolaşamayan fakirler için olsun.

³² Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali, et-Tirmizî, *Sünen*, nşr. Râid b. Sabri, (Riyad: Dâru'l-Hadâra, 2015), “Zekât”, 91.

³³ Tirmizî, “Zekât”, 23.

³⁴ Cessas, *Ahkâmü'l-Kuran*, 4/333.

³⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, 2/48.

³⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/133.

³⁷ Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, ed-Dârekutnî, *Sünen*, nşr. Şuayb el-Arnâvût, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004), 5/533.

zikrettiğimiz hadis ile tahsisi mümkün değildir. el-Buhârî'nin ifadesine göre, ayetin tahsise açık olmamasının bir diğer sebebi, tahsis gerçekleşikten sonra hâlâ âmm lafzın altında hüküm içeren fertlerin bulunmasının gerekli olmasıdır. Zikredilen ayet tahsis edildiğinde ise kendisiyle amel iptal edilmektedir. Haber-i vahid veya kıyas ise ayeti iptal etme noktasında yeterli kuvvette bir delil değildir.³⁸

İmam Şâfi, kasden besmele terk edilerek kesilen hayvanın etinin helalliği hususunda delil olarak şu hadisleri öne sürmüştür: “Müslüman besmele çeksın veya çekmesın Allah'ın ismi üzerine boğazlar.”³⁹, “Hz Aişe'den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: İnsanlar dediler ki, Ey Allah'ın resülü! Burada daha önce müşrik olup bize et getiren kimseler var. Hayvanları keserken Allah'ın adını anıp anmadıklarını bilmiyoruz. Allah resülü şöyle dedi: Siz Allah'ın adını anın ve yiyin”⁴⁰ Hanefiler, ayeti tahsis edemeyeceği gerekçesiyle bu rivâyetleri reddetme yerine te'vil yolunu tercih etmişlerdir. Buna göre Hz Aişe'den gelen rivâyete göre ashab, Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanın etinden yemenin haram olduğunu bilmektedir; ancak hayvan boğazlanırken Allah'ın adının anılıp anılmadığına dair şüphe üzerine Hz Peygambere fetva sormuşlar ve şüphe sebebiyle hayvanın etinden yemenin caizliği hakkında bilgi talep etmişlerdir. Dolayısıyla hadisin zikredilen ayeti tahsis etme gibi bir durumu yoktur. “Müslüman besmele çeksın veya çekmesın Allah'ın ismi üzerine boğazlar” hadisi ise unutmaya haline yorumlanmıştır ve bu te'vilin sebebini, hadisin bazı tariklerinde “Kasden Allah'ın adının anılmadığı durumda helal olmaz.” ifadesinin bulunmasına bağlamışlardır.⁴¹

Yukarıda görüldüğü üzere Hanefiler, zikredilen haber-i vahidler ile ayetin tahsisine imkân tanımamakla birlikte, ayeti tahsis bağlamında gelen her ahad haberi reddetme yolunu tercih etmemişlerdir. Bilakis te'vile imkân olduğu durumlarda te'vil etmek sûretiyle haberle amel etmişler; böyle bir durum mümkün olmadığında ise gerekçesiz olarak haberi reddetme yerine kendi usûlleri üzerine var olan daha güçlü bir delili gerekçe göstererek haber ile amel etmemişlerdir.

5.2.2 Üç Talak İle Boşanan Kadının Nafaka ve Süknâ hakkı

Hanefî mezhebi bu konuda, ayetlerin umûmunu delil olarak ric'î veya bain bir şekilde boşanan kadın için hem nafaka hem de süknâ hakkı tayin etmiştir.⁴² Hanefîlerin delil olarak almış olduğu ayetler şunlardır: “Apaçık bir hayasızlık yapmaları hali bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıksınlar.” (et-Talâk 65/1), “Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun.” (et-Talâk 65/6). Kâsânî, talak suresi 6. ayetinin, Abdullah b. Mesud'un kıraatine göre “Onları ikamet ettiğiniz yerde oturtun ve onlara gücünüz ölçüsünde infak edin”⁴³ şeklinde olduğunu ve bu kıraatin üç talakla boşanan kadının süknâ ve nafaka hakkının bulunduğu dair delil olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴

Hanefî âlimler, yukarıda zikri geçen ayetlerin umûmunu dikkate alarak, ric'î veya bain olması arasında bir fark görmeksizin kadın için süknâ hakkını şart koşmuşlardır. Nafaka hakkı da süknâyâ tabi bulunmaktadır. Nitekim Abdullah b. Mesud'un kıraati buna delildir. Süknâ hakkının bulunup, nafaka hakkının bulunmadığını iddia etmek evde bulunan kadına sıkıntı vermek olur ki, bu caiz değildir.⁴⁵

Hanefiler, Fatıma b. Kays'tan gelen “Eşim beni üç talakla boşadı. Allah rasûlü bana süknâ ve nafaka hakkı tayin etmedi.”⁴⁶ rivâyeti sebebiyle üç talakla boşanan kadının nafaka hakkını iptal etmemişler, ayetlerin umûmu üzere amel edip, nafaka hakkının süknâyâ tabi olduğunu belirtmişlerdir. Nitekim Hanefî âlimlerin bu görüşünün paralelinde Hz Ömer'in sözlerine de şahit

³⁸ Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/430-432.

³⁹ ed-Dârekutnî, *Sünen*, 5/533.

⁴⁰ Buhârî, “Zebâih”, 21; ed-Dârekutnî, *Sünen*, 5/536.

⁴¹ Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/430-432; Cessas, *Ahkâmü'l-Kuran*, 4/170-174.

⁴² el-Merginânî, Ebû'l-Hasen Burhaneddin, *el-Hidâye şerhu bidâyetü'l-mübeddî*, (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ts.), 2/290.

⁴³ استكنو هن من حيث سكنتم و ابقوا عليهن من و جدكم

⁴⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, 3/209, 210.

⁴⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, 3/209, 210.

⁴⁶ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali, en-Nesâî, *Sünen*, nşr. Râid b. Sabri, (Riyad: Dâru'l-hadâra, 2015), “Talak”, 72.

olmak mümkündür. Hz Ömer, Fatıma b. Kays'ın sözleri hakkında "Doğru mu yoksa yanlış mı söylediğini bilmediğimiz bir kadının sözü sebebiyle Allah'ın kitabını ve rasûlünün sünnetini terk etmeyiz." şeklinde mukabelede bulunmuştur. Sonuç olarak Hanefî âlimler, meseleyi âmm lafzın haber-i vahid ile tahsisi çerçevesinde değerlendirip Fâtıma b. Kays'ın haberiyle amel etmedikleri gibi, meseleyi tahkim etme bağlamında farklı deliller de öne sürmüşlerdir.⁴⁷

5.2.3 Haram Kılıcı Süt Emmenin Mâhiyeti

Mezhepler, haram kılıcı süt emmenin miktarı hususunda ihtilâf etmişler, Hanefî ve Mâlikî mezhebi herhangi bir sayı belirtmeksizin mutlak olarak emmenin süt akrabalığı oluşturacağı görüşünü benimserken; Şâfi ve Hanbelî mezhebi ise beş defa doyurucu bir şekilde emdikten sonra süt akrabalığının oluşacağı görüşünü benimsemiştir.⁴⁸

Hanefî mezhebi bu konuda, Nisa suresi 23. ayetindeki "Sizi emziren süt anneleriniz" ifadesinin umûmunu delil olarak almış ve az veya çok emmenin süt akrabalığı oluşturacağı görüşünü benimsemiştir.⁴⁹ Cessas'ın konu ile ilgili ifadeleri şu şekildedir: "Biraz süt emme ile haram kılmayı gerektiren ayetin hükmünü tahsis hususunda haber-i vahidleri kabul etmek caiz değildir. Çünkü ayet, ittifak edildiği üzere daha önce tahsis edildiği sabit olmayan, manası zahir, muradı açık, muhkem bir ayettir. Bu özelliğe sahip olan Kuran lafzının umûmunun, haber-i vahid ile tahsisi caiz değildir."⁵⁰ Görüldüğü üzere Cessas, ayetin umûm ifade ettiğini ve bununla birlikte daha önce tahsis edilmediğini ve bu sebeple ahad haberler ile tahsisinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Diğer bir ifadeyle Hanefî mezhebinin benimsemiş olduğu usûlü, görüşüne delil olarak almıştır.

Serahsî, *el-Mebsût* adlı eserinde Hanefî âlimlerin konu ile ilgili delilinin Nisa suresi 23. ayeti olduğunu belirtmekle birlikte usûlî açıdan meseleyi âmm lafzın tahsisi çerçevesinde değerlendirmemiştir. Serahsî, meseleyi nas üzerine ziyade çerçevesinde değerlendirmiş ve haber-i vahid ile nassa ziyade yapılamayacağını ifade ederek ayetin hükmünü değiştirici nitelikte gelen rivâyetleri reddetmiştir.⁵¹

Hanefî âlimlerin konu kapsamında reddettiği haber-i vahidleri şu şekilde sıralamak mümkündür: "Bir-iki emme veya bir-iki emzirme haram etmez."⁵² "Abdullah b. Zübeyr ve Hz Aişe'den rivâyet edildiğine göre şöyle demişlerdir: Az emzirme haram kılmaz."⁵³ "Hz Aişe'den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: Kuran'da nazil olan ayetlerde bilinen, on emmenin haram kıldığı ayeti vardı. Bu, bilinen beş emmenin haram kıldığı hükmüyle kaldırılmıştır. Bu ayet, Resûlüllah'tan sonra okunanlar arasında vardı. Bundan sonra da önceden var olan bir hüküm kaldırılamaz."⁵⁴

Şunu ifade etmeliyiz ki, yukarıda zikri geçen hadislerin reddedilme sebebi sadece usûlî açıdan Hanefî mezhebinin benimsemiş olduğu kurala aykırı olmaları değildir. Nitekim bu rivâyetler, Hanefî âlimler tarafından metin ve isnâd açısından eleştiriye tabi tutulmuş ve zayıf oldukları kararına varılmıştır. Buna mukabil ayet ile aynı doğrultuda rivâyetlerin bulunduğunu (Hz Ali'den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: Emzirmenin azı ile çoğu eşittir."⁵⁵) ve Hanefî âlimlerin bu rivâyetleri delil olarak aldıklarını söylemek mümkündür.⁵⁶

⁴⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, 3/209, 210; Buhârî, *Keşfü'l-esrar...*, 1/430.

⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/2; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, (Kahire: Dâru'l-hadis, 2004), 3/60-63; Cessas, *Ahkâmu'l-Kuran*, 3/66.

⁴⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, 4/7.

⁵⁰ Cessas, *Ahkâmu'l-Kuran*, 3/66.

⁵¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/134.

⁵² Nesâî, "Nikâh", 51.

⁵³ Bu rivâyeti herhangi bir kaynakta tespit edemedim. Rivâyeti Kâsânî zikretmektedir. Bknz. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, 4/7.

⁵⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl, ed-Dârimî, *Sünen*, (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2013), "Nikâh", 49.

⁵⁵ Nesâî, "Nikâh", 51.

⁵⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, 4/7, 8; Serahsî, *el-Mebsût*, 5/134.

5.3. Ukûbât

5.3.1 Hareme Sığınan Kişiye Kısas Uygulanması

Âlimler arasında, harem sınırları içerisinde birisini öldüren kimseye kısas uygulanacağına dair ittifak bulunmakla birlikte, harem dışında birisini öldürüp sonra hareme sığınan kimseye kısas uygulanması hususunda ihtilâf bulunmaktadır.⁵⁷

Hanefî âlimlere göre “Kim hareme girerse güvendedir.” (Âl-i İmran 3/97) ayeti umûm ifade etmektedir ve daha önce tahsise uğramamış bir lafızdır. Dolayısıyla ayetin haber-i vahid veya kıyas ile tahsisi mümkün değildir. Buna binaen Hanefî âlimlere göre, harem dışında bir cana kıyıp daha sonra hareme sığınan kimseye kısas uygulanmaz. Ancak bununla birlikte bu kişiyle alış-veriş yapılmaz, iletişim kurulmaz ve harem dışına çıkması için baskı uygulanır. Harem dışına çıktıktan sonra kısas uygulanır.⁵⁸

İmam Şâfiî, zikrettiğimiz ayetin Hz Peygamberden rivâyet edilen şu hadislerle tahsis edildiğini söylemiştir: “Hz Peygamber Mekke’ye girdiğinde birkaç kişinin öldürülmesini istedi. Onlardan birisi de İbn Hatal’dı. Onu Kâbe’nin örtüsüne saklanmış bir vaziyette buldular ve öldürdüler.”⁵⁹, “Harem hiçbir âsiyi ve idam kaçkınını barındırmaz.”⁶⁰ Buna binaen İmam Şâfiî’ye göre kişi, her nerede cinayet işlemiş olursa olsun hareme sığınması durumunda kendisine kısas uygulanır.⁶¹

Cessas, *Ahkâmü’l-Kuran* adlı eserinde İmam Şâfiî’nin delil olarak aldığı rivâyetlere değinmemekle birlikte ayetin anlamını tahkim etme bağlamında Hz Peygamberden gelen “Şüphesiz Allah Mekke’yi harem kılmıştır. Ne benden önce ne de benden sonra kimseye helal kılmamıştır. Sadece gündüzün bir bölümünde bana helal kılınmıştır.”⁶² hadisini nakletmiş ve bu hadise binaen Mekke’ye sığınan kimseye kısas uygulanamayacağını ifade etmiştir.⁶³ Şâfiî’nin delil olarak almış olduğu hadisler ile ilgili Abdülaziz el-Buhârî, İbn Hatal’ın öldürülmesinin Mekke fethedildiği gün, Hz Peygambere verilen birkaç saatlik süre içerisinde olduğunu belirtmiştir. el-Buhârî, “Harem hiçbir âsiyi ve idam kaçkınını barındırmaz.” rivâyetinin ise hadise ziyade olduğunu⁶⁴ ve meşhûr olmadığını; şayet böyle bir rivâyet sabit olsa bile cezanın o suçludan düşmeyeceği ve harem dışında cezasının verileceği anlamında olduğunu belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle hadise ziyade olarak var olan haberin meşhûr olmadığını, meşhûr olsa bile te’vil edilebileceğini ifade etmiştir.⁶⁵

Yukarıda zikkrettiklerimizin neticesinde Hanefî âlimlerin, mezhebin benimsemiş olduğu usûl ile amel noktasında ayetin umûmunu tercih ettiklerini görüyoruz. Ancak ayeti tahsis bağlamında gelen ahad haberleri, herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan reddetme gibi bir yol da tercih etmemişler; bununla birlikte rivâyetlerin te’vilinin mümkün olduğu durumlarda bu yola başvurmuşlardır.

5.3.2 Kâfir Sebebiyle Müslümanın Kısas Edilmesi

Bu konudaki tartışma “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size farz kılındı.” (el-Bakara 2/178) ayeti çerçevesinde gelişmiştir. Hanefî âlimlere göre ayet, umûm anlam içermektedir ve müslüman, zimmi, kâfir, köle, hür, erkek, kadın olmak üzere her grubu kapsamaktadır. Âmm lafzın,

⁵⁷ Cessas, *Ahkâmü’l-Kuran*, 2/304.

⁵⁸ Cessas, *Ahkâmü’l-Kuran*, 2/304, 305; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/133; Buhârî, *Keşfü’l-esrar*..., 1/433.

⁵⁹ Buhârî, “Sayd”, 18.

⁶⁰ Buhârî, “Sayd”, 8.

⁶¹ Buhârî, *Keşfü’l-esrar*..., 1/433.

⁶² Buhârî, “Sayd”, 9.

⁶³ Cessas, *Ahkâmü’l-Kuran*, 2/306.

⁶⁴ Ebu Şüreyh el-Adevî, Mekke’ye (Abdullah İbn Zübeyr’e karşı savaşmak üzere) ordular gönderen Amr İbn Saîd’e şöyle dedi: Ey Emir! İzin ver de sana bir şey anlatayım. Resulullah Sallallahu Aleyhi ve Sellem Mekke’nin fethinin ertesi günü bir konuşma yaptı. Onu bu kulaklarım işitti, kalbim söylediklerini kavradı, gözlerim konuşma yaparken onu gördü. Nebi Sallallahu Aleyhi ve Sellem Allah’a hamdü senada bulduktan sonra şöyle buyurdu: “Mekke’yi Allah haram bölge kılmıştır, onu insanlar haram kılmamıştır. Allah’a ve ahiret gününe inanan bir kişinin orada kan akıtması helal olmaz. Mekke’nin bitkisi koparılmaz. Şayet Allah Resulü’nün orada savaş yaptığını ileri sürerek kendisine ruhsat çıkarmak isteyen birisi olursa ona şöyle deyiniz: "Allah, yalnızca Resulüne izin verdi, size izin vermedi". Allah bana da yalnızca gündüzün belirli bir anında izin verdi. Bugün Mekke’nin haramlığı daha önceki haline geri döndü. Burada bulunanlar bulunmayanlara aktarsın." Ebu Şurayh’e: "Amr sana ne dedi?" diye soruldu. Ebu Şüreyh dedi ki: Bana şöyle cevap verdi: "Ben bunu senden daha iyi bilirim ey Ebu Şurayh! Harem bölgesi bir asiye, öldürülmesi gerekli olan bir kimseye, hırsızlık yaparak cezadan kurtulmak isteyenine sığınak olamaz". (Buhârî, “Sayd”, 8.)

⁶⁵ Buhârî, *Keşfü’l-esrar*..., 1/435.

haber-i vâhid ile tahsisi mümkün olmaması sebebiyle de hüküm, ayete göre icra edilmektedir. Diğer bir ifadeyle Hanefî âlimler ayete binaen, bir müslümanın, öldürmüş olduğu kâfir sebebiyle kısas edilmesinin mümkün olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁶⁶

Hanefiler, kâfir sebebiyle müslümana kısas gerekmeyeceğine dair haberleri kabul etmekle birlikte yukarıda zikri geçen ayeti bu haberler ile tahsis etmemişlerdir. Diğer bir ifadeyle bu tür haberlerin varlığına rağmen ayetin hükmünü umûm üzere bırakmışlar ve rivayet edilen haberleri te'vil etmişlerdir. Bu bağlamda ele alacağımız rivâyet “Hiçbir mümin, kâfir sebebiyle öldürülemez.”⁶⁷ rivâyetidir. Şâfiler, zikrettiğimiz rivâyet ile ayeti tahsis etmişler ve kâfir sebebiyle mümine kısas uygulanamayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Hanefiler ise böyle bir rivâyetin varlığını kabul etmekle birlikte, bu rivâyet ile ayeti tahsis etmemişler ve rivâyetin açıklamasında te'vile başvurmuşlardır. Serahsî, buradaki kâfirden kasdın, kadın çocuk gibi savaşta öldürülmesi helal olmayan kimseler olduğunu belirtmiş ve savaş esnasında bir müminin bu kimseleri öldürmesi durumunda kendisine kısas uygulanamayacağını ifade etmiştir.⁶⁸ Cessas da eserinde bu rivâyeti zikretmiş ve zahirinin dışında bir anlamı olduğunu ve çeşitli açılardan te'vil edilebileceğini ifade etmiştir. Aynı ifadeleri diğer Hanefî âlimlerin eserlerinde de görmek mümkündür.⁶⁹ Dolayısıyla Hanefî âlimler bu konuda, ayetin umûmunu delil olarak almakla birlikte ayeti tahsis mahiyetinde gelen rivâyetleri reddetmemiş; ancak te'vilde bulunarak rivâyetin farklı anlamlara gelebileceğini ifade etmişlerdir.

6. SONUÇ

Haber-i vâhid ile tahsis meselesi mezhepler arasında tartışmaya konu olan usûlî meselelerdendir. Her bir mezhep âmm lafız ve haber-i vâhid'in bilgi değeri hususunda benimsemiş olduğu görüşe binâen usûlünü belirlemiş ve bu usûl üzere fer'î meselere dair bir bakış açısı geliştirmiştir. Bu noktada Hanefî mezhebini diğer mezheplerden ayırarak ayrı bir şekilde konumlandırmak gerekmektedir. Zira Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri haber-i vâhid ile tahsisi kabul ederlerken; Hanefî mezhebi, rivâyet şöhret derecesine ulaşmadıkça böyle bir usûlü benimsememiştir.

Hanefî mezhebini diğerlerinden ayıran önemli bir nokta da haber teorisinde meşhûr haber kategorisine yer vermesidir. Diğer mezhepler, Hanefîlerin meşhûr haber olarak benimsediği rivâyetleri haber-i vahid kapsamında değerlendirmiş ve benimsemiş oldukları usûl gereği, Kuran'ın âmm lafzını bu rivâyetler ile tahsis etmişlerdir. Hanefî mezhebi ise âlimlerin genelinin amel ettiği rivâyetleri meşhûr kabul etmiş ve meşhûr haber olması sebebiyle bu rivâyetlerin Kuran'ın âmm lafzını tahsis edebileceği görüşünü benimsemiştir.

Bu makalede incelemeye çalıştığımız rivâyetler, zikrettiğimiz üzere Hanefîlerin âhad olarak kabul ettiği ve Kuran'ın âmm lafzını tahsis edemeyeceği gerekçesiyle reddettiği rivâyetlerdir. Bu rivâyetlerin her birini ayrı ayrı değerlendirmek yerine sebep olduğu furû meseleler başlığı altında değerlendirmeye çalıştık.

Makale çerçevesinde ulaştığımız sonuçlardan birisi şudur ki Hanefî mezhebi, haber-i vâhidler ile amel etme noktasında tüm gayretini sergilemiştir. Nitekim çalışmamız esnasında gördüğümüz üzere Hanefî âlimler, Kuran'ın âmm lafızlarını tahsis edemeyeceği gerekçesiyle haber-i vahidleri redetmek yerine te'vil metodunu ön plana çıkarmışlardır. Örneğin Cessas, “Fatıhasız namaz olmaz.” rivâyetini Hanefî usûlüne aykırı olduğu için herhangi bir değerlendirmeye veya akıl yürütmeye ihtiyaç duymaksızın reddetmemiş; kendi usûlünce te'vil etmiştir. Çalışmamız esnasında bunun birçok örneğini görmek mümkündür. Dolayısıyla şunu ifade edebiliriz ki Hanefî âlimlerin, rey ashabı olarak anılmalarının nedenlerinden birisini, gelen rivâyetleri reddetmeleri ve sadece akıl ile hüküm vermeleri değil; te'vil hususunda ön plana çıkmaları olarak görmek mümkündür.

⁶⁶ Cessas, *Ahkâmu'l-Kuran*, 1/173; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi 'ş-şerâi'*, 7/ 237, 238.

⁶⁷ Nesâî, “Kasâme”, 9; Nesâî, “Kasâme”, 13.

⁶⁸ Serahsî, *el-Mebisüt*, 26/134, 135.

⁶⁹ Cessas, *Ahkâmu'l-Kuran*, 1/175, 176; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi 'ş-şerâi'*, 7/237, 238.

Çalışmamız esnasında ulaştığımız sonuçlardan bir diğeri ise şudur: Hanefî âlimlerin, te'vilde bulunmayıp Kuran'ı tahsis edemeyeceği gerekçesiyle reddettiği rivâyetler ya isnad veya metin açısından zayıf bulunmuş ve Kuran'ı tahsis edemeyeceği ifade edilmiş; ya da farklı delillerin bulunması sebebiyle ayetin umûmunu tahsis bağlamında gelen haber-i vahid reddedilmiştir. Diğer bir ifadeyle Hanefî mezhebinin, Kuran'ın âmm lafzının haber-i vahid ile tahsisi hususunda benimsemiş olduğu usûl, Kuran'ın umûmu karşısında haber-i vahid ile amel edilmemesinin tek gerekçesi olarak beyân edilmemiştir.

KAYNAKÇA

- Apaydın, H. Y. (1996). "Haber-i Vahid", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA) (XIV):355-363, İstanbul.
- Aynî, B. (2000.) *el-Binâye şerhu 'l-hidâye*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.
- Bedir, M. (2017). *Fıkıh Mezhep Sünnet-Hanefî fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Buhârî, A. (2009.) *Keşfü'l-esrar an usûli fahri'l-İslam el-Pezdevî*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.
- Buhârî, Ebû Abdillâh M. (2002). *el-Câmi 'u's-sahih*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut.
- Cessas, E. (2010). *el-Fusûl fi'l-usûl*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.
- Cessas, E. (1405). *Ahkâmü'l-Kuran*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut.
- Cessas, E. (2010). *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut.
- Dârekutnî, E. (2004). *Sünen*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut.
- Dârimî, Ebû Muhammed A. (2013). *Sünen*, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut.
- Debûsî, E. (2007). *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.
- Ebû'l-Berekât en-Nesefî, A. (ts). *Keşfü'l-esrar a'le'l-menâr mea şerhu nûru'l-envâr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.
- Habbâzî, C. (1983/1403). *el-Muğnî fi usûli'l-fikh*, Merkezü'l-bahsi'l-ilmî ve İhyâü't-türâsi'l-İslâmî, Mekke.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed A. (ts.) *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Dâru'l-âfâki'l-cedide, Beyrût.
- İbn Manzur (ts.). *Lisânü'l-Arab*. Dâru Sâdır, Beyrut.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd M. (2004). *Bidâyetü'l müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, Dâru'l-hadis, Kahire.
- Kâsânî, A. (1986). *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.
- Koçkuzu, A. (2014). *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşrî Yönlerinden Değeri*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Koca, F. (2006). "İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis Delili Olarak Hz Peygamberin Sünneti", (ed. Mehmet Mahfuz Söylemez), *Örnek İnsan Hz. Muhammed Sempozyumu*. 59-78, Çorum Çağrı Eğitim Vakfı, Çorum.
- Merginânî, Ebû'l-Hasen B. (ts.), *el-Hidâye şerhu bidâyetü'l-mübtedî*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân A. (2015). *Sünen*, Dâru'l-hadâra, Riyad.
- Orhan, F. (2019). "İmam Serahsî'nin Hanefî Haber Teorisinin oluşumundaki Rolü", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6(10), 39-60.
- Smerkandî, Ebû Bekr A. (1984). *Tühfetü'l-fukahâ*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.
- Serahsî, Ebû Bekir M. (2015). *Usûlü's-Serahsî*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.

Serahsî, Ebû Bekir M. (1993). *el-Mebsût*. Dâru'l-ma'rife, Beyrut.

Teftâzânî, S. (ts.). *Şerhu 't-telvîh ale 't-tavdîh*, Mektebetü Sabîh, Mısır.

Tirmizî, Ebû Îsâ M. (ts.) *Câmiu 't-Tirmizî*, Beytü'l-efkâri'd-düvelî, Riyad.

Yargı, M. A. (2009). *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*. Ensar Neşriyat, İstanbul.

Zekiyüddîn Ş. (2018). *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Zerkeşî, B. (1994). *Bahru 'l-muhît fi usûli 'l-fikh*. Dâru'l-kütübî.