

Haber-i Vâhidle Amelde Hanefî Usulcülerin Yöntem Farklılıkları
Technical Diversities of Hanafi Methodologists Regarding the Practicing
with Isolated Tradition

Doktora Öğrencisi Nihat Özdemir

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
İstanbul/Türkiye
nihatbey42@hotmail.com

İstanbul Sabahattin Zaim University
Faculty of Islamic Sciences
İstanbul/Türkiye
ORCID: 0000-0001-5153-4756

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Types	Arařtırma Research Article
Geliř Tarihi Received	19 Eylül September 2022
Kabul Tarihi Accepted	05 Aralık December 2022
Yayın Tarihi Published	30 Haziran June 2023
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
Cilt Volume	39
Sayı Issue	39
Sayfa Pages	1-28

Atıf | Cite as

Nihat Özdemir, “Haber-i Vâhidle Amelde Hanefî Usulcülerin Yöntem Farklılıkları”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 39/39 (Haziran 2023), 1-28.
DOI: 10.56361/usul.1177198

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Nihat Özdemir).

Öz

Fıkhî hükümlerin büyük çoğunluğunun zannî delillerden çıkarıldığını ve zann-ı gâlib üzerine bina edildiğini söylemek mümkündür. Zannî delillerden biri de haber-i vâhiddir. Haber-i vâhidin kabulüyle ilgili olarak mezhepler ve hadis âlimleri tarafından farklı şartlar öne sürülmüştür. Bu bağlamda Hanefî fakihleri özellikle kıyasa muhalif olan rivayetlerde haber-i vâhidin bir delil olarak kullanılması hususunda diğer mezhep fakihlerden daha fazla şart aramışlardır. Bunlardan biri râvînin fakih olması, diğeri ise toplumun tamamını ilgilendiren bir mesele hakkında (umümü'l-belvâ) vârid olan rivayetlerin tevâtür veya meşhur seviyesinde nakledilmesidir. Bu şartların bulunmaması bazı Hanefî fakihlerine göre rivayetin amel edilmeme gerekçesidir. Buna karşılık kurucu imamların ilgili meselelere dair görüşlerine bakıldığında bu iki şartın bir ret gerekçesi olmasından ziyade bir tercih sebebi ve kriteri olarak kullanıldığı görülmektedir. Nitekim konuyla ilgili fıkıh usulü literatüründe sunulan örnekler incelendiğinde kurucu imamların delil olarak ileri sürülen haber-i vâhidleri mezkûr iki şarttan dolayı reddetmedikleri, ancak söz konusu rivayetleri tercih kriterlerine göre kullandıkları müşahede edilir. Dolayısıyla bu iki şart Hanefî haber teorisinin kurucusu İsâ b. Ebân tarafından bir kriter olarak belirlenmiş ve sonraki usul literatürü de bu görüş üzerinden şekillenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hanefî Mezhebi, Haber-i Vâhid, Tercih, Umümü'l-belvâ, Fâkih Râvî.

Technical Diversities of Hanafi Methodologists Regarding the Practicing with Isolated Tradition

Abstract

A great majority of juridical rulings are based on an assumption of truth. One of the assumptive evidence is isolated tradition. There are different conditions asserted by madhabs and hadith scholars for accepting isolated tradition. In this context, Hanafi methodologists and jurists require some conditions for isolated tradition for having a reason in practice. One of these conditions is that the transmitter of hadith needs to be a faqih in transmitting hadiths that are in conflict with *Qiyas* (Analogy) and the other one is that the transmitter needs to transmit a hadith at the level of mutawatir and mashur on issues that concern the whole society. According to some Hanafi scholars, the hadiths that don't meet these conditions should be rejected. On the other hand, founding imams have used these two conditions as the reason and criteria for preference rather than a reason for rejection. Thus, when this topic is studied in juristic literature, it is understood that the founding imams have not used the two conditions for rejection, on the contrary, they have used the conditions with their criteria for preference. Therefore, these two conditions came in sight with Isa b. Aban.

Keywords: Hanafi Madhab, Isolated Tradition, Preference, Umum al-Balwa, Faqih Transmitter.

اختلافات منهج الاصوليين الحنفية في العمل بخبر الواحد

الملخص

يمكن القول بأن معظم الأحكام الفقهية مستخرجة من أدلة ظنية ومبنية على الظن الغالب. ومن الأدلة الظنية خبر الواحد. وقد اختلفت المذاهب وكذلك علماء الحديث في شروط قبول خبر الواحد. إذ اعتمد فقهاء الحنفية خبر الواحد دليلاً بشروط أكثر من الفقهاء الآخرين. ومن الشروط التي وضعوها أن يكون الرواي فقيهاً في الروايات المخالفة للقياس، وأن ينقل الحادثة التي تقع شاملة مع تعلق التكليف بما بحيث يتعذر احتراز المكلفين أو المكلف عنها (عموم البلوى) على مستوى التواتر أو الشهرة، ولذلك نجد أن غياب هذه الشروط عند بعض فقهاء الحنفية هو سبب عدم العمل بالرواية. وبالمقابل لهذا عندما ننظر إلى آراء الأئمة المؤسسين في المذهب الحنفي يتبين أن هذين الشرطين يستخدمان سبباً للتفضيل والمعيارية وليس سبباً للرفض. والحقيقة أنه عند فحص الأمثلة الواردة في مؤلفات أصول الفقه في هذا الموضوع، يلاحظ أن الأئمة المؤسسين لم يرفضوا تلك الروايات بسبب الشرطين المذكورين، لكنهم استخدموا الروايات المذكورة وفقاً لمعايير التفضيل. فإن هذين الشرطين وضعاً معيارياً من طرف عيسى بن أبان الحنفي مؤسس نظرية الأختيار. وتم تشكيل أدبيات أصول الفقه اللاحقة من خلال هذا الرأي.

الكلمات المفتاحية: المذهب الحنفي، خبر الواحد، الترجيح، عموم البلواء.

Giriş

İlk dönemden itibaren âlimler, haberleri/hadisleri kabul etmenin kurallarını vaz' ederek sahih rivâyetleri tespit etmeye çalışmışlardır. Hz. Peygamberin dini otoritesinin bir gereği olarak sözleriyle amel etmenin gerekliliği ittifakla kabul edilmiş olsa da kendisinden aktarılan haberlerin sıhhatini tespit etme konusunda farklı yöntemler benimsenmiştir. Mesela İmam Malik (ö. 179/795) haber-i vâhidin kabul edilmesi için Medineliler'in ameline ve kesin olarak sabit şer'î esaslara aykırı olmaması¹ gerektiğini ifade etmiştir. Aynı şekilde İmam Şâfiî (ö. 204/820) bir hadisin sıhhati için senette kopukluk ve irsâlin olmamasını ve aynı konuda ehl-i hadisin rivâyet ettiği hadislere aykırılığın bulunmamasını şart koşmuştur. Ayrıca onun rivayetlerin sıhhatinin tespitinde râvilerin güvenilirliği yanında hadisi manaca aktarmaları halinde manayı değiştirecek lafızları mutlaka bilmeleri gerektiği, rivayet ettiği şeyi idrak etmesi² gibi birtakım şartları ileri sürmesi, haberin/hadisın Hz. Peygamber'e olan aidiyetinde oluşabilecek şüpheleri asgariye indirme hususundaki çabasını göstermektedir.

Haber-i vâhidin bilgi değeri İslâmî ilimler açısından önemli bir konu olup tarih boyunca belli disiplinler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar ele alınırken âlimlerin, haber-i vâhidin sadece bilgi değeri boyutunu ele almadıkları, bilakis bilgi değeri ile amel etme konusu arasında paralellik kurdukları görülmektedir. Haber-i vâhid her ne kadar taşıdığı bilgi değeri bakımından mütevâtir, meşhur ve maruf haberden daha alt derecede olsa da mezheplerin teşekkülünden itibaren mezhep âlimlerinin ortaya koydukları fikhî hükümlerin pek çoğunun haber-i vâhide dayandığı görülecektir. Bu açıdan bakıldığında haber-i vâhid her ne kadar ilim ifade edip etmemesi tartışmalı olsa da çözüm noktasında en çok başvurulan delil niteliğindedir.

Fıkıh âlimleri, haber-i vâhidin kabulü ve reddedilmesiyle ilgili birtakım kıstaslar geliştirmişlerdir. Özellikle fıkıh mezhepleri senet tenkidi dışında metin tenkidine önem vermişler ve haberleri bu bağlamda ele almışlardır. Hanefî mezhebine mensub âlimler de tevâtür ve meşhur derecesine ulaşmayan

¹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Girnâtî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân (Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1417/1997), 3/186, 197; Vehbe Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-islamî* (Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Muâsır, 1418/1998), 1/472.

² Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938), 370.

haberlerin amele medar olup olmayacağıyla ilgili birçok kıtas ve usul ilkeleri ortaya koymuşlardır. Kıyasa muhalif olan rivâyetlerde râvînin fakih olması ve toplumun tamamını ilgilendiren konularda haberin tevâtür ya da meşhur yolla gelmesinin şart koşulması bu kriterlerdendir. Hanefî literatüründe ele alınan bu iki şart farklı açılardan incelenmiştir. Özellikle haber-i vâhidlerin kabulünde râvînin fakih olmasıyla ilgili koşulan şart Hanefî usul literatüründe tartışmalara neden olmuş, bazı usulcüler tarafından bunun hadislerin kabulünde bir şart olarak öne sürülmesi tenkit edilmiştir. Umûmü'l-belvâ konusu da hadislerin sıhhatinin tespitinde geliştirilen önemli usulî kriterlerden biridir. Ancak gerek kurucu imamların gerekse hadisçiliğiyle ön plana çıkan Tahâvî gibi âlimlerin ifadelerine bakıldığında bu iki şartı, hadislerin kabulünde bir ilke olmaktan ziyade tercih sebebi olarak kullandıkları görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın temel amacı haber-i vâhidlerin kabulünde öne sürülen bu iki şartın sonraki süreçte Hanefî haber teorisinin kurucusu olan İsâ b. Ebân'la (ö. 221/836) birlikte ortaya çıktığını ve usul edebiyatının bu görüş üzerinden şekillendiğini göstermeye yöneliktir.

1. Haber-i Vâhidin Kabul Şartları

Müctehid imamların fikhî öğretilerini belirlerken belli bir anlayış ve yöntem sahibi olmaları kaçınılmaz olduğu gibi bu öğretilerini ortaya koyarken Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyas temelinden hareket etmeleri de kaçınılmaz bir gerçektir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefî mezhebi kurucu imamlarının benimsediği yaklaşım ile yerleşik Hanefî usul teorisi arasında haber-i vâhidin kabul şartlarıyla ilgili yöntem farklılığı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu bölümde Hanefî mezhebi içinde haber-i vâhidle alakalı bu tartışmayı aktarıp değerlendirme yapmaya çalışacağız.

1.1. Ravinin Fakih Olma Şartı

İslam bilim ve düşünce geleneğinde mezhep ve fırkaların birbirleri hakkında yaptıkları açıklama ve değerlendirmelerin zaman zaman genellemeci bir üslupla olduğu görülmektedir. Oysa bir mezhebe isnad edilen görüş her zaman ilgili mezhebin fakihlerinin tamamının kanaatini yansıtmayabilir. Bu bağlamda farklı mezhep mensubu birçok âlim³, yerleşik Hanefî usul eserlerinde

³ Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî, *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999), 4/390; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b.

geçen ve haber-i vâhidin kabulü için öne sürülen “kıyasa aykırı olması durumunda râvînin fakih olması veya ilgili haberin umûmü’l-belvâ hakkında varid olmaması” gibi belli şartların kurucu imamları da içine alacak şekilde tüm Hanefî fakihlerine ait ortak bir görüşü yansıttığı izlenimi vermektedirler. Nitekim Şâtübî (ö. 790/1388), İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148) den: “*Haber-i vâhid kıyasa aykırı olursa onunla amel edilir mi?*” sorusunun peşinden “*Ebü Hanîfe’ye göre onunla amel edilmez*” dediğini aktarır.⁴ Farklı mezheb mensuplarının yapmış olduğu bu vb. genellemeci yaklaşımlar okuyucuyu şu sonuca götürebilir:

a. Kıyasa aykırı olması durumunda râvînin fakih olma şartı Hanefî mezhebinin ittifak ettiği bir şarttır.

b. Hanefiler kıyasa, haber-i vâhide takdim etmektedir.

Her mezhep âliminin dini metinleri anlama ve değerlendirmede takip ettiği belli bir metodu ve kavramsal ağı vardır. Fikhî hükümler belirlenen metoda göre elde edilmektedir. Dolayısıyla Hanefî mezhebinde haber-i vâhidlerin kabul şartları arasında zikredilen; hadisin kıyasa aykırı olması durumunda râvînin fakih olması şartının, mezhebin kendi metinlerinden hareketle izah edilmesi daha isabetli olur.

Fıkıh bilgileri, bir râvînin rivayetinin kabul edilebilmesi için temel iki özellik olan adalet ve zabt şartının bulunması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir.⁵ Debûsî (ö. 430/1039), Ebü’l-Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090) gibi Hanefî usulcüler ise haber-i vâhidin kıyasa aykırı olması durumunda bu iki vasfın yanında râvînin fakih olması şartını da ifade ederler. Onlara göre râvînin fakih vasfıyla nitelenebilmesi için ise fıkıh ve içtihadıyla tanınmış olması gerekir.⁶ Hulefâ-i Râşidin, Abdullah b. Mes’ud,

Şeref b. Müri en-Nevevî-Takıyyüddin es-Sübki- Muhammed Necib el-Mutî, *el-Mecmû’ şerhu’l-Mühezzeb*, thk. Muhammed Necib el-Mutî (Cidde: Mektebetü’l-İrşâd, ts.), 11/209.

⁴ Şâtübî, *Muvâfakât*, 3/201; Konuyla ilgili İbn Abdilberr en-Nemerî’den (ö. 463/1071) aktarılan bir rivâyet için bk. Şâtübî, *Muvâfakât*, 3/203.

⁵ Emin Aşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992), 64.

⁶ Ebü Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi’l-usûl*, thk. Abdürrahim Ya’kûb (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1430/2009), 2/199; Ebü’l-Hasen Ebü’l-Usr Fahrü’l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerim Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*, thk. Said Bektaş (Medine: Dârü’s-Sirâc, 1437/2016), 369; Ebü Bekr Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü’l-fikh*, thk. Refik el-Acem (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1418/1997), 1/350.

Abdullah b. Abbas gibi sahâbeleri fakih râvîlere, Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre gibi sahâbeleri ise fakih olmayan râvîlere örnek olarak verirler.⁷

Hanefî usulcülerin râvîleri fakih olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırma gerekçelerini incelediğimizde ilk devirlerde hadisler genellikle mana yoluyla rivayet edildiğinden, râvînin tasarrufuna açık olması ve hadislerin taşıdığı anlam derinliğinin aktarılamaması endişesi ön plana çıkmaktadır. Râvî fakih olmadığı takdirde bu endişe devam edeceğinden dolayı rivayetin kıyasa aykırı olmaması şartı aranmaktadır. Râvînin fakih olması halinde ise bu endişe ortadan kalktığından naklettiği hadisin kıyasa uygunluğu ilkesi aranmamaktadır.⁸

Yukarıda Hanefî mezhebi dışındaki kaynaklardan aktardığımız nakillerde, haberin kıyasa aykırı olması durumunda râvînin fakih olması şartının Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve önde gelen öğrencilerini de içine alacak şekilde genelleştirici bir yaklaşım benimsense de ilk dönem Hanefî kaynaklarında yaptığımız taramada ne Ebû Hanîfe tarafından ne de öğrencilerinden iddia edildiği şekliyle böyle bir şartın öne sürüldüğünü tespit edemedik. Ayrıca, bu şarta bağlı olarak Ebû Hüreyre'nin kıyasa aykırı rivayetlerini fakih olmadığı gerekçesiyle reddettiklerini gösteren ifadelerine de rastlamadık. Buna karşılık Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında, Ebû Hanîfe'nin Ebû Seleme kanalıyla Ebû Hüreyre'nin sahâbe arasında fetva veren biri olduğunu gösteren rivayette bulunduğunu göstermektedir. Bu rivayet şu şekildedir:

(Ebû Hüreyre şöyle demektedir:) Bana Bahreyn'de iken ihramda olmayan birinin avladığı hayvanın etinden ihramlının yiyip yiyemeyeceğini sordular. Ben de onlara yiyebileceği fetvasını verdim. Fakat içimde bu hususta bir şüphe vardı. Ömer b. Hattab'ın huzuruna vardım. Ona, verdiğim fetvayı anlattım. Bunun üzerine bana: Şayet bundan başka bir şey söyleseydin yaşadığım sürece iki kişi arasında fetva veremeyecektin dedi.⁹

Aşağıda Ebû Hanîfe'nin kıyasa uygunluk şartını ileri sürmeksizin, hatta kıyasa aykırı dahi olsa Ebû Hüreyre'den gelen rivayetleri kabul ettiğini aktaracağız. Fakat bu konuya geçmeden önce, “*kıyasla çatışması halinde haber-i vâhidin kabûlü için râvîsinin fakih olması gerekir*” şeklindeki görüşü ilk olarak kimin ileri sürdüğünü aktarmak istiyoruz.

⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 2/197; Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 368-369; Serahsî, *Usûlü'l-fıkh*, 1/350-351.

⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 369-370.

⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *Âsâr*, thk. Halid el-Avvâd (Dimesşk: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008), 1/347.

Hanefî usul kaynakları incelendiğinde söz konusu şartın İsa b. Ebân (ö. 221/836) ve Debûsî (ö. 430/1039)'ye nispet edildiği görülecektir. Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451), bu fikri ilk ortaya atanın İsa b. Ebân olduğunu, Ebû Hüreyre'nin fakih kabul edilmediği iddiasının Hanefiler aleyhine çirkin bir yakıştırma olduğunu aktarır ve şöyle devam eder: “*Nasıl olur da Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığını söylersiniz! O, sadece fakih sahâbelerin fetva verdiği dönemde fetva veren bir kimseydi. Ayrıca o, Hz. Peygamberin duyduğunu unutmaması için kendisi hakkında Allah'a dua ettiği ve duasının kabul edildiği bir zattır.*”¹⁰

Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330), haber-i vâhidin kıyasa takdim edilmesi için ileri sürülen râvînin fakih olması şartını ilk defa İsa b. Ebân'ın ortaya attığını, Debûsî'nin de bunu kabul ettiğini, musarrât ve arâyâ hadislerine uyguladıklarının tespitinde bulunduktan sonra müteahhir usulcülerin çoğunun da bunu benimsediğini söyler. Diğer taraftan Abdülaziz el-Buhârî, Ebu'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952) ve ona tâbi olan Hanefî usulcülere göre haber-i vâhidin kıyasa takdimi için râvînin fakih olmasının şart olmadığını, aksine, adalet ve zabt sahibi her râvînin naklettiği haberin Kur'ân veya meşhur sünnete aykırı olmadıkça kabul edilip kıyasa takdim edileceğini, hatta Ebû'l-Yüsr Pezdevî'ye (ö. 493/1100) göre âlimlerin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu bildirir.¹¹ Abdülaziz el-Buhârî konunun devamında Ebu'l-Hasen el-Kerhî ve ona tâbi olanların görüşünü şöyle temellendirir:

Çünkü adalet ve zabt sahibi bir râvînin söz konusu rivayeti değiştirmesi gerçekte olmayan farazî bir değerlendirmedir. Doğrusu, böyle bir râvî duymuş olduğu haberi olduğu gibi rivayet eder. Şayet lafzı değiştirecek olursa, anlamın değişmemesine dikkat eder. Sahâbe ve âdil râvîlerin durumu bu şekildedir. Zira haberler onların kendi dillerince söylenmiştir. Onların ana dillerine olan hâkimiyetleri, metnin anlamından habersiz olmaları mümkün olmadığı gibi adalet ve takvaları da haberlere ilave ve eksiltme yapma töhmetini ortadan kaldırır.¹²

Bedreddin Aynî ve Abdülaziz el-Buhârî tarafından râvînin fakih olma şartını ilk olarak ortaya atanın İsa b. Eban olduğunu ileri sürmelerine karşın haber-i vâhidin kabul şartlarını ele alan Cessâs (ö. 370/981), buna dair bir değerlendirmede bulunmamıştır. O, sahâbenin kıyas yoluyla elde ettikleri hükmü Hz. Peygamberden rivayet edilen haber-i vâhid karşısında terk ettiklerini

¹⁰ Ebû Muhammed Bedrüdîn Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed Aynî, *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001), 12/338-339.

¹¹ Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi usûli'l-Pezdevî* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 2/558.

¹² Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/558.

aktarmakta ve Hz. Ömer'in Haml b. Mâlik'in rivayet ettiği haber sebebiyle kendi reyinden döndüğüne dair örneği vermektedir. Hatta Cessâs, râşid halifelerin dini bir hâdise karşısında sahâbeye bu hususta sünnetin var olup olmadığını, şayet sünnet/haber varsa kıyasa başvurmadıklarını nakledip şöyle der: “*Onların bu yaklaşımı haberin kıyasa öncelendiğini göstermektedir.*”¹³ Cessâs, sahâbe yanında haber-i vâhidin konumuyla ilgili bu tespiti yaptıktan sonra râvînin âdil ve zabt sahibi olması yanında naklettiği habere karşı kalbi bir itminan bulunması halinde böyle bir haberle amel edilip kıyasa başvurulmayacağını şöyle ifade eder: “*Zabt ve itkan ile tanınmamış râvîlerin rivayetleri kıyasa ters düştüğü zaman kıyasın bu haberlere takdim edilmesi ictihâdî bir meseledir.*”¹⁴ Cessâs'ın aktarımlarına göre İsa b. Ebân'ın Ebû Hüreyre hakkındaki kanaati şöyledir:

Ebû Hüreyre'nin rivayetleri, kıyasla çelişmediği ve aynı konudaki ma'ruf sünnete aykırı olmadığı sürece makbuldür. Sahâbe ve tâbiün onun bu vasıfları taşıyan rivayetlerini kabul etmiştir. Ancak onun haberleri, hafızası ve hadis rivayeti ile tanınmış diğer sahâbenin rivayetleri derecesinde de değildir. Zira selef onun rivayetlerine çokça itiraz etmiş ve zaman zaman şüpheye karşılamıştır.¹⁵

Cessâs'ın naklettiği bu ifadelerden hareketle İsa b. Ebân'ın haber-i vâhidin kıyasa aykırı olması halinde râvînin fakih olma şartını aradığını ileri sürmesi delalet yoluyla anlaşılır. Çünkü Cessâs, râvînin fakih olması şartının İsa bin Ebân'a aidiyeti ile ilgili açık görüş bildirmediği gibi, kendisi de böyle bir şartı ileri sürmemiştir. Cessâs'dan yaptığımız bu nakillerin ardından haber-i vâhid ve râvînin fakihliği ile ilgili ilk dönem kurucu imamlardan nakledilen bazı değerlendirmelerin de buraya aktarılması uygundur. Çünkü böylelikle tartışma konusu olan “*râvînin fakihliği şartı*” daha iyi anlaşılabilir olur. Abdülhay el-Leknevî (ö. 1886) *el-Ecvibetü'l-fâzıla* adlı eserinde Evzâî (ö. 157/774) ile Ebû Hanîfe (ö. 150/767) arasında geçen ve konumuza ışık tutacak bir tartışmayı şu şekilde nakleder:

Evezâî: Size ne oluyor ki rükûa varırken ve rükûdan kalkırken ellerinizi kaldırmıyorsunuz?

Ebû Hanîfe: Çünkü bu konuda Hz. Peygamber'den gelen sahih bir rivayet yoktur.

Evezâî: Bana Zührî'nin, Zührî'nin Salim'den, Salim'in babasından, babasının da İbn Ömer'den rivayet ettiği: “*Hz. Peygamber namaza başlarken, rükûa varırken ve*

¹³ Ahmed b. Ali er-Razî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: el-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414/1994), 3/141.

¹⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/141.

¹⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/127.

rükûdan kalkarken ellerini kaldırırdı” şeklindeki rivayet varken, nasıl olur da bu konuda sahih bir rivayet yoktur dersin?

Ebü Hanîfe: Bana da Hammâd İbrahim'den, o da Alkame ve Esved'den, onlar da İbn Mes'ûd'dan; “*H. Peygamber ellerini sadece başlangıç tekbirinde kaldırırdı*” hadisini rivayet etmiştir.

Evezâî: Ben sana Zührî Salim'den o da babasından, babası İbn Ömer'den rivayet ediyor diyorum sen ise bana Hammâd ve İbrahim'den rivayette bulunuyorsun.

Bunun üzerine Ebü Hanîfe: “*Hammâd Zührî'den, İbrahim de Salim'den daha fakihdir. Alkame ise fıkhta İbn Ömer'den aşağı kalmaz. İbn Ömer'in sahabilik fazileti varsa, Esved'in de birçok fazileti vardır. Abdullah'a gelince, o Abdullah'tır.*” deyince Evezâî susmuştur.¹⁶

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) râvîler arası tercih bağlamında İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) ile Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713) arasında mestler üzerine mesh meselesi hakkında mestlerin altına mesh yapılır mı yapılmaz mı konusunda farklı rivayetleri mukayese ederken mestlerin üstüne mesh yapılacağı görüşünü tercih eder ve bu görüş Urve'nin görüşüdür dedikten sonra: “*Urve, İbn Şihâb'tan daha fakih, rivayeti ve sünneti daha iyi bilir*”¹⁷ diyerek tercih sebebi olarak râvînin fakahatini gösterir.

Sonuç olarak bu ve benzeri rivayetler dikkatlice incelendiğinde gözden kaçırılmaması gereken en önemli nokta râvînin fıkha yapılan vurgudur. Dolayısıyla burada asıl mesele, haber-i vâhidin kıyasa aykırı olması halinde râvînin fakih olması şartının ileri sürülmesi değil rivayetler arası teâruz durumunda râvîsi fakih olan rivayetin fakih olmayanın rivayetine tercih edilmesi meselesidir. Nitekim bu durum Urve b. Zübeyr ile İbn Şihâb ez-Zührî'nin görüşünü karşılaştırırken geçmişti.¹⁸ Cessâs'ın da İsa b. Ebân'dan konu ile alakalı olarak aktardığı fakih râvî meselesini yukarıda açıklandığı şekilde yorumladığı görülmüştür. Kanaatimizce Debûsî, İsa b. Ebân'ın yukarıda zikredilen görüşlerinden hareketle haber-i vâhidin kıyasa aykırı olması durumunda râvînin fakihliğini şart koştuğu çıkarımında bulunmuş, daha sonraları Debûsî, bu şart bağlamında referans alınmış ve “râvînin fakihliği” ifadesi bir kavram olarak Hanefî usulünde yerini almıştır.

¹⁶ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalim b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Ecvibetü'l-füdla li'l-esileti'l-aşrati'l-kâmile*, thk. Abdülfettâh Ebü Gudde, (Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007), 212-213.

¹⁷ Şeybânî, *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*, thk. Mehdi Hasan el-Kilânî (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983), 1/35-39.

¹⁸ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/38-39. Ayrıca bk. *el-Hücce*, 4/351; Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 6/380; 7/190.

1.1.1. Musarrât Hadisi Örneği

Hanefilere göre haber-i vâhid Kur'ân'a ve meşhur sünnete aykırı olduğu takdirde delil kabul edilmediği gibi bütün yönleriyle kıyasa aykırı olması halinde de hüccet olarak kabul edilmemiştir. Bu meyanda ilk verilen örneklerden biri; Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği musarrât hadisidir. Musarrât, sütü bol gözüksün diye pazara çıkarmadan önce birkaç gün sağılmamış süt hayvanını ifade eder. Bu şekilde sütün hayvanın memesinde biriktirilmesine “tasriye” denir.¹⁹ Musarrât hadisi farklı rivayetlerle nakledilmiştir. Başta Buhâri ve Müslim olmak üzere diğer birçok hadis kaynağında geçmektedir. Musarrât hadisinin kaynaklarda yer alan Buhârî rivâyeti şöyledir:

Ebû Hüreyre rivayeti: “Develerin ve koyunların memelerinde sütü biriktirerek olduğundan fazla verimli göstermeye çalışmayın. Birisi bu durumda bir hayvanı satın almış ve sütünü sağmış (ve aldatıldığını görmüşse) iki şeyden birini seçmekte serbesttir: Ya bu haliyle razı olur hayvanı kabullenir yahut hayvanı iade eder ve ayrıca bir sâ' hurma verir.”²⁰

Asâr ve Müsned türü kitaplar incelendiğinde musarrât hadisinin muhtelif yollarla bizzat Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767) mevkuf hadis olarak rivayet edildiği de görülmektedir. İbnu'l-Muzaffer İmâm Züfer (ö. 158/775) kanalıyla, İbn Husrev kendi tarikiyle hadisi Ebû Hanîfe'den rivayet etmektedir. Ayrıca Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Şeybânî üç gün muhayyerlik konusunda Ebû Hanîfe'nin bu hadise dayandığını söylemişlerdir.²¹ Ebû Yûsuf bunu şöyle ifade eder:

“Satıcı ya da alıcının bir ay muhayyerlik şartıyla yapacakları alışveriş fasittir. Muhayyerlik hakkı üç günden fazla olmaz. Allah Rasûlü'nün şöyle dediği bize ulaşmıştır: Kim memeleri şişirilmiş bir koyun satın alırsa üç güne kadar şu iki şeyden birini seçer: İsterse onu olduğu gibi kabul eder. İsterse de onu bir sâ' hurma veya arpayla birlikte geri verir.” Ebû Yûsuf devamında şöyle der: *“Böylece Ebû Hanîfe muhayyerlik hakkının üç günlük sınırını Allah Rasûlü'nün sözüne göre belirledi. İbn Ebî Leylâ'ya göre ise muhayyerlik*

¹⁹ Şükrü Özen, “Musarrât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/240.

²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, thk. Râid b. Sabrî (Riyad: Dâru'l-Hadârat, 1436/2015), “Buyû”, 64 (No. 2148); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi 'u's-sahîh* (Riyad: Dâru's-Selâm, 1421/2000), “Buyû”, “Buyû”, 7 (No. 1524); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Kâmil Karabelli (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), “Buyû”, 48 (No. 3443).

²¹ Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usul Anlayışında Sünnet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 286.

süresini bir ay da olsa, bir yılda olsa taraflar belirler. Biz de bu görüşü benimsiyoruz.”²²

Ebû Hanîfe, musarrât hadisini muhayyerlik müddetinin tahdidi mevzusunda delil kabul ederken, müşterinin hayvanı satıcıya iadesi ve sağdığı sütü tazmin etmesi konusunda delil kabul etmemiştir. Hanefî fakihlerinin bu konu hakkındaki gerekçeleri şöyledir:

Söz konusu hadis muzdariptir. Tazminat bedeli konusunda tutarsızlıklar vardır. Bunun yanında “el-Harâcu bi’-d-damân” (yani bir şeyin külfeti kime aitse getirisi de ona aittir), “malın kendisi mevcut olduğu sürece bedeli ile tazmin olunmaz”, “misli mallar misliyle, kıymetli mallar kıymetiyle tazmin olunur” ve “tazmin, telef edilen miktarla takdir olunur” şeklindeki temel kurallara aykırıdır. Bu nedenle bazı Hanefilerce hadisle amel edilmemiştir.²³

Tahâvî (ö. 321/933) ise önce musarrâtla ilgili Ebû Hüreyre’den gelen rivayetleri zikreder. Ardından İbnü Ebî Leyla’nın (ö. 148/765) bu rivayetlere dayanarak “müşteri isterse hayvanı üç gün içinde bir sa’ hurma ile beraber geri verebileceği” görüşünde olduğunu söyler. Ardından *Emâlî* adlı eserinde kaydedildiğine göre Ebû Yûsuf’un da bu görüşü benimsediğini, ancak onun meşhur görüşünün bu olmadığını ifade eder. Tahâvî ayrıca Ebû Hanîfe ve Şeybânî’ye göre bu durumda müşteri malı geri veremez, sadece maldaki bu kusurdan dolayı parasının bir kısmını geri isteyeceğini ifade eder. Tahâvî’nin belirttiğine göre nesh eden delilin ne olduğu konusunda farklı görüşler bulunsa da bu iki imama göre musarrât hadisi mensuttur.²⁴

Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*’da takip ettiği yöntem gereği rivayetleri ve konuyu ayrıntılı şekilde vermiş, fakat Hanefî mezhebinin kurucu imamlarının musarrât hadisini Ebû Hüreyre’nin fakih olmadığı için delil almadıklarından hiç söz etmemiştir. Dolayısıyla bazı kaynaklarda kurucu imamlara nispet edilen ve Ebû Hüreyre gibi bir sahâbiye uygun olmayan bu isnatlar isabetli değildir. Hanefî fakihlerinin yaptığı şudur: Bir konuda gelen iki âhad haber çelişirse onlar, râvîsi fakih olanın rivayetini fakih olmayanın rivayetine tercih etmişlerdir.

²² Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa’d el-Kûfî, *İhtilâfî Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, haz. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî (Haydarabâd: Lecnetü İhyâi’l-Maarifi’n-Nu’mâniyye, 1357/1938), 16-17.

²³ Debûsî, *Te’sîsü’n-nazar fi’htilâfî’l-e’imme*, thk. Mustafa Muhammed el-Gabbânî ed-Dumeşkî (Kahire: Mektebetü’l-Külliyeti’l-Ezheriyye, tsz), 156; Serahsî, *el-Usûl*, 1/353; Abdülaziz el-Buhâri, *Keşfü’l-esrâr*, 2/381; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *et-Tahrîr fî ‘ilmi’l-usûl (et-Takrîr vet-Tahbîr şerhiyle birlikte)*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419/1999), 2/323.

²⁴ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacri el-Misrî et-Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zühri en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdu’l-Hak (Beyrut: Âlemu’l-Kütüb, 1414/1994), 4/19.

Onların bu yaklaşımlarıyla, “kıyasa ve asıllara aykırı olduğu için fakih olmayan râvînin haberini reddetmek” ayrı şeylerdir. Musarrât hadisi hakkında aktardığımız rivayet ve yorumların ardından birçok fikhî meseleler de Hanefî fakihlerinin Ebû Hüreyre’den gelen rivayetleri delil aldıklarını aktararak Ebû Hüreyre’nin fikhî görüşlerine atfettikleri önemi vurgulamak istiyoruz.

Şeybânî, üç talakla boşamayla ilgili değerlendirme yaparken kocanın hanımını bir defada üç talakla boşamasının sünnete muhalif olduğunu ama yine de hanımın üç talakla boş olduğunu ayrıca cima’ yapıp yapmamasının hükme tesirinin olmadığını ifade ettikten sonra: “*Bu görüş bize Hz. Ali, İbn Mes’ud, İbn Abbas ve Ebû Hüreyre’den ulaşmıştır*”²⁵ der.

Ebû Hüreyre’den rivayet edildiğine göre Peygamberimiz (s.a.s) “*Bir kimse oruçlu olduğunu unutarak yer, içerse orucunu tamamlasın, bozmasın. Çünkü onu, Allah yedirmiş, içirmişdir*”²⁶ buyurmuştur. Şeybânî, “*kişi oruçluyken unutarak yese ve içse yahut unutarak hanımıyla cima’ yapsa orucu bozulmaz, kazada etmez*” demiştir.²⁷ Şeybânî *el-Hücce* adlı eserinde konuyla ilgili şöyle der:

Medine ehli nasıl olur da oruçluyken unutarak yiyen ve içenin orucunu kaza etmesini söyler. Biz hiç kimseden unutarak yiyen ve içenin orucunu kaza etmesi gerektiği hükmünü duymadık. Üstelik unutarak yiyen ve içenin orucunu kaza etmemesi ile ilgi birçok âsâr gelmişken ve insanlarda bu hususta icma etmişken Medine ehli inkâr edilmesi mümkün olmayan birçok âsâr’ı bırakıp rey ile amel edilmesinin doğru olmadığını bilmektedir.²⁸

Şeybânî bu ifadelerin ardından Ebû Hanîfe’den: “*Unutarak yiyen ve içen kimsenin orucunun bozulmayacağı hakkında söz konusu âsâr olmasaydı kaza etmesi gerektiği hükmünü verecektim*” görüşünü nakleler.²⁹ Çünkü bu hüküm aslında kıyasa aykırıdır. Orucun rüknü “imsak” yani yeme içmeyi terk etmektir. Unutarak da olsa bir şey yiyen içen orucun rüknünü ihlal etmiştir. Dolayısıyla kıyasa göre bu kişinin orucu bozulması gerekir. Zira kurala göre bir şeyin rüknü ortadan kalkınca kendisi de ortadan kalkar. Kıyasa aykırı bu rivayetle amel eden kurucu imamlar, Ebû Hüreyre’nin rivayet ettiği ve kıyasa aykırı olan aşağıda

²⁵ Şeybânî, *el-Asl*, 4/466-467.

²⁶ Buhârî, *Savm*, 26 (No.1933); Şeybânî, *el-Asl*, 2/150; Şeybânî, *el-Hücce*, 1/395.

²⁷ Şeybânî, *el-Asl*, 2/150, 161; Şeybânî, *el-Câmi u’s-sağîr*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1432/2011), 88-89.

²⁸ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/392.

²⁹ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/392.

aktarılan rivayetle de amel etmeleri, onun rivayetlerine atfettikleri önemi göstermektedir:

“Hüzeyl kabilesinden iki kadın birbirleriyle kavga ettiler. Biri diğerine bir taş atarak kadını da, karnındaki yavruyu da öldürdü. Dava Hz. Peygamber’e geldi. Efendimiz, ceninin diyetini bir gurre³⁰ olarak hükme bağladı. Kadının diyetini ise âkilesi üzerine hükmetti. Kadına çocukları ve onlarla birlikte olanlar varis oldular”³¹

Bu hadis ceninin anne karnındayken düşürülmesi durumunda gurre verilmesi gerektiğini beyan etmektedir. Hanefilerin görüşü de bu yöndedir.³² Oysa bu hadis kıyasa aykırıdır. Zira kıyasa göre cenin sağ ise tam bir diyet, ölü ise hiçbir şey gerekmemektedir.³³

Hanefî mezhebine göre kişinin namazda sadece kendisinin duyabileceği kadar gülmesi namazı, yanındakilerin işiteceği kadar gülmesi ise namazı bozduğu gibi abdesti de bozar.³⁴ Zira namazda kahkaha ile gülmek, namaz içinde konuşmak kapsamında kabul edilmiştir.³⁵ Buna delil olarak şu hadis zikredilir:

Hz. Peygamber namaz kıldırıyordu. Bu sırada kible tarafından âmâ birinin namaza iştirak etmek için mescide doğru geldiği görüldü. Derken ayağı takıldı, düştü. Namaz kılanlardan bazıları sesli şekilde buna güldüler. Hz. Peygamber namazı bitirdikten sonra “gülenler hem abdestlerini hem de namazlarını iade etsinler” buyurdu.³⁶

Bu konuyu değerlendiren Cessâs: “Kıyasa göre abdest almak gerekmez. Fakat biz âsâr sebebiyle kıyası terk ettik. Bize göre âsâr/haberler kıyastan evladır” der.³⁷ Nesefî bu hadisin kıyasa aykırı olduğunu zira kıyasa göre kahkaha abdesti bozan bir hades olsaydı namaz haricinde de bozması gerektiğini ifade ettikten sonra haber-i vâhid ile amel etmenin daha evla olduğunu beyan

³⁰ Gurre: Kadın veya erkek bir köle demektir.

³¹ Buhârî, Diyât, 25 (No. 6904); Buhârî, “Tıbb”, 46 (No. 5758); Müslim, “Kasâme” 11, (No.1681); Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, thk. Ahmed Şakir vd. (Mısır: Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Babî el-Halebî, 1397/1977), “Diyât”, 15 (No. 1410); Ebû Dâvûd, “Diyât” 21, (No. 4568, 4580).

³² Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed el-Misrî, *el-Bahrü’r-râik şerhu Kenzi’d-dekâik*, thk. Zekeriyya Umeyrât (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1997), 9/101.

³³ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/558.

³⁴ Serahsî, *el-Mebûsât*, thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şafîi (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2001), 1/198.

³⁵ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/204.

³⁶ Şeybânî, *Âsâr*, 1/177-178; Dârekutnî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî (ö. 385/995), *es-Sünen*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1422/2001), “Salât”, 58 (No. 603). Hadisin diğer varyantları için bk. Dârekutnî, “Salât”, 58 (No. 602, 603, 604, 605, 606, 607).

³⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, thk. İsmetullah Muhammed (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1431/2010), 1/211. Kahkaha hadisinin diğer varyantları için bk. *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, 2/82-83.

eder. Çünkü haber-i vâhid aslı itibariyle kesinlik ifade ederken sadece bize ulaşmasında şüphe vardır. Rey (kıyas) ise aslı itibariyle zannîdir. Buna göre kıyasta zan asıl iken haberde ârizidir.³⁸

Musarrât hadisini değerlendiren ve kıyasa aykırı olduğunu öne süren bazı Hanefî usulcüler nedense İbn Mes'ûd'un ve İbn Ömer'in aynı meseledeki rivayetlerini konuya dâhil etmemekte ve sadece Ebû Hüreyre rivayeti üzerinden usûlî analizler yapmaktadırlar. Bunun için, İbn Mes'ûd tarîkinin ilk Hanefî imamlara ulaşmamış olması ihtimalinden dolayı sadece Ebû Hüreyre rivayeti üzerinde durduklarını ileri sürmek zayıf bir gerekçedir. Zira Ebû Yûsuf, nakleden sahâbînin adını vermeksizin 'belağanâ an Rasûlillah' diyerek İbn Mes'ûd rivayetinin bir benzerini kendi eserinde nakletmekte ve bu rivayetin, şart muhayyerliğinin üç gün ile sınırlandırılmasına ilişkin görüşünde Ebû Hanîfe tarafından dikkate alındığını bildirmektedir.³⁹

Hanefî mezhebinin kurucu imamları tarafından hâber-i vâhidin şer'î hükme kaynaklık edebilmesi için kıyasa aykırı olmaması yahut aykırı olması durumunda râvînin fakih olması şartını ileri sürdüklerine dair ilkesel bir beyana rastlanmamaktadır. Bu meyanda Ebû Hüreyre'nin bazı rivayetleriyle amel edilmemesi, söz konusu rivayetlerin kıyasa aykırı olduğundan değil, Kur'ân'ın açık hükmüne⁴⁰ veya meşhur habere muarız olması⁴¹ ya da mensuh olduğu⁴² gerekçeleriyle kabul edilmediği ifade edilebilir.

Kanaatimizce Ebû Hüreyre ve emsali adalet ve zabt vasıflarına sahip sahâbîlerin rivayetleri, sened itibariyle sahih olduğunda, Kur'ân ve meşhur haberlerin ifade ettiği kesin hükümlerle çatışmadıkça kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmemesi gerekir. Bunun yerine cem' ve te'lîfe gidilerek

³⁸ Neseî, Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *el-Mustasfa*, thk. Ahmed b. Muhammed el-Gâmidî (Mekke: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Doktora Tezi, 1431-1432/2010-2011), 1/222-223.

³⁹ Ahmet Yaman, "Abdullah b. Mes'ûd'un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü", *Marife* 4/2, (2004), 16.

⁴⁰ "Kim size saldırırsa siz de ona misilleme olacak kadar saldırın". el-Bakara 2/194. İbn Nüceym'e göre bu âyet, kişinin telef ettiği mal misli mallardan ise misliyle tazmin edileceğini ifade etmiştir. İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr fî şerhi'l-Menâr*, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1422/2001), 275.

⁴¹ "Bir kimse, bir köledeki hissesini azat edip kölenin (geri kalan) kıymetini ödeyecek kadar mala sahip ise köleye o maldan adil bir kıymet biçilir. Ortaklarına hisselerini verir ve köle onun adına azat olur. (Eğer kendisinde buna yetecek kadar) mal yoksa (köleden sadece kendi) hissesi (kadarı) azat olur. (Ortaklarının hissesi ise yine köle olarak kalır)". Buhârî, "Itk", 4 (No. 2522; Müslim, "Itk", 20 (No. 1501); Ebû Dâvûd, "Itk", 6 (3937, 3938). İbn Nüceym bu haberlerin kıymetli malların kıymetiyle tazmin olunacağı hükmünü ifade ettiğini, musarrât hadisinin ise bu haberlere aykırı düştüğünü aktarır. İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 275.

⁴² Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsar*, 4/19.

çözülmesi, bu da mümkün olmadığı takdirde mensuh olup olmadıkları araştırılmalıdır. Hanefî usûl kaynaklarında geçen ve Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği “ateşte pişen şeyleri yemekten dolayı abdest alınız”⁴³ hadisi hakkında râvîsinin fakih olmadığı ve kıyasa aykırı bulunduğu gerekçesiyle reddedilmesi⁴⁴ bu düşüncemizi destekleyen örneklerden biridir. Halbuki ilgili hadis, Hanefîlerce fakih kabul edilen Zeyd b. Sâbit⁴⁵ ve Hz. Aişe⁴⁶ tarafından rivayet edildiği gibi neshedildiği ile ilgili rivayetlerde bulunmaktadır.⁴⁷

Kanaatimizce bu hususta Tahâvî'nin yaklaşımı isabetli gözükmektedir. O, ateşte pişen şeyi yemenin abdesti bozup bozmamasıyla ilgili rivayetleri serdettikten sonra konuyu iki şekilde ele alır. Birincisi, abdest almayı emreden hadislerde geçen “vudû” lafzıyla kastedilenin; ellerin yıkanması anlamında lügavî anlam kastedilebileceği gibi ıstılâhî anlama da gelebileceğidir. İkinci ve meylettiği görüş ise-konuyla ilgili tüm rivayetlerden anladığı üzere-Hz. Peygamberin en son yaptığı uygulamada abdest almamasıdır. Dolayısıyla bu uygulamaya aykırı diğer uygulamalar/rivayetler Hz. Peygamberin ikinci uygulaması/rivayetleri ile nesh edilmiştir.⁴⁸

2. Umûmü'l-Belvâ Şartı

Umûmü'l-belvânın ıstılâh anlamıyla ilgili birbirine oldukça yakın birçok tanım yapılmıştır. Tanımlarda öne çıkan husus, insanların bilmeye ihtiyaç duyduğu ve kaçınılması zor olan hâllerdir.⁴⁹ En kapsayıcı tanım: “Çokça karşılaşıldığı ve toplumda yaygınlaştığı için mükelleflerin kaçınmasının hayli

⁴³ Müslim, “Hayz”, 23, (No. 351); Tirmizî, “Vudû”, 58 (No.79).

⁴⁴ Cessas'a göre bu hadis İbn Abbas tarafından kıyas kullanılarak itiraz edilmiş ve rivayet makbul sayılmamıştır. Cessâs, *el-Fusûl*, 3/127.

⁴⁵ Zeyd b. Sâbit şöyle demiştir. “Hz. Peygamberin, ateşte pişen şeyleri yemekten dolayı abdest almak gerekirdediğini duydum”. Müslim, “Vudû”, 23 (No. 787).

⁴⁶ Hz. Aişe de şöyle demiştir: “Hz. Peygamber dedi ki ‘ateşte pişen şeyleri yemekten dolayı abdest alınız.’” Müslim, “Hayz”, 23, (No. 351); İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnâvudî, Âdil Murşid (Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1430/2009), “Vudû”, 65 (No. 486).

⁴⁷ Câbir b. Abdullah'tan rivayet edilen hadis ise şu şekildedir: “Ateşte pişen şeyi yemenin abdesti bozup bozmaması konusunda Hz. Peygamberin en son yaptığı abdest almamaktır”. Ebû Dâvûd, “Vudû”, 73 (No. 192). Ayrıca bk. Müslim, “Vudû”, 24 (No. 354).

⁴⁸ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/66-67.

⁴⁹ Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, *en-Nukûd ve'r-rüdûd fî şerhi müntehe's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, thk. Dayfullah b. Sâlih b. Avn el-Umerî- Terhîb b. Rebîân (Beyrut: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), 1/726; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye*, “Umûmü'l-belvâ” (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414/1994), 31/6.

zor olduğu hadiselerle bilinmemesinin âdeten mümkün olmadığı olay veya durumları ifade eder".⁵⁰

Hanefî mezhebinin haber-i vâhid anlayışı çerçevesinde geliştirdikleri tenkid kriterlerinden biri de umûmü'l-belvâdır. Hanefî fakihler insanların genelini ilgilendiren bir mesele hakkında gelen bir rivayetin, haber-i vâhid derecesinde kalamayacağını en azından kendilerinin meşhur olarak adlandırdıkları bir seviyede nakledilmesi gerektiğini savunmaktadırlar.⁵¹

Fıkıh usulünde umûmü'l-belvâ sayılan konularda haber-i vâhidin delil değeri ayrı bir tartışma konusudur. Dinin "külliyyât/ zarûriyyât" denilen, herkesçe bilinmesi zorunlu hükümlerinin kesin bilgi ifade edecek şekilde nakledildiği ve bu hususların haber-i vâhidle sabit olamayacağı konusunda fakihler görüş birliği içindedir. Ancak fûrû hükümlerinde herkesi ilgilendiren bir hususta vârit olmasına rağmen meşhur veya mütevâtir derecesine ulaşmamış haberi vâhidle amel edilip edilemeyeceği meselesi tartışmalıdır.⁵² Âlimlerin çoğunluğuna göre umûmü'l-belvâ olan bir konuda rivayet/hadis sahih ise haber-i vâhid kabul edilir. Zira sahâbe, boşalma olmasa dahi iltikau'l-hitaneyn ile guslün gerektiği konusunda Hz. Aîşe'nin görüşünü kabul etmişlerdir. Hanefîler ise umûmü'l-belvâda haber-i vâhidin delil olamayacağı görüşünü benimsemişlerdir.⁵³

Hanefî usul kaynaklarında umûmü'l-belvâ kavramını dolaylı olarak ilk kullanan İsa b. Ebân'dır. O, haber-i vâhidin red gerekçelerini izah ederken "*haber-i vâhid toplumu ilgilendiren konularda varid olmasına rağmen toplum o haberi bilmez ise söz konusu haber reddedilir*" ifadelerini serdederek görüşünü açıklar.⁵⁴ Her ne kadar İsa b. Ebân doğrudan bu kavramı kullanmasa da söz konusu kavramın temel öğelerini zikretmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla yazılı Hanefî usul eserleri arasında bu kavramı doğrudan ilk kullanan Cessâs olmuştur. O, yukarıda zikrettiği hükmün gerekçesini ise akli olarak şöyle temellendirir:

⁵⁰ Mustafa Baktır, "Umûmü'l-belvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/155.

⁵¹ Ahmet Aydın, "Bir Hadis Tenkid Kriteri Olarak Umûmü'l-Belvâ Kavramı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9, (Kilis-2018): 362.

⁵² Baktır, "Umûmü'l-Belvâ", 42/155.

⁵³ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye*, 31/6.

⁵⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/113.

Umûmü'l-belvâ sayılan konularda haber-i vâhidin hükmüne gelince: Hz. Peygamberin görevlerinden biri de umûmü'l-belvâ addedilen konuların hükmünü herkese gereği gibi izah etmesidir. Zira insanlar onu ancak Peygamberin bildirmesi ve toplum içinde yaygınlaşması suretiyle öğrenebilirler. Bu şekilde olmadığında biz o haberin ya mensuh olduğunu ya da aslen sahih olmadığını kabul ederiz.⁵⁵

Pezdevî, umûmü'l-belvâ meselesini, rivayetteki manevi inkıta başlığı altında ele alır ve toplumda yaygın halde olan bir olayın hükmüne ilişkin haberin gizli kalması, râvînin yanlış olduğunu gösterir değerlendirmesinde bulunur. Zira ona göre hâdise yaygın olup hâdisenin hükmünü beyan eden delilin/hadisın sahâbeye gizli kalması mümkün değildir. O, messu'z-zeker hadisini buna örnek gösterir.⁵⁶ Her erkeği ilgilendiren böyle bir haberin, bir hanımdan başka kimsenin duymamış olması haberin sıhhati hakkında şüphe uyandırmaktadır. Serahsî de insanların ihtiyaç duyduğu hükümleri öğretmesinin Hz. Peygamber'in vazifeleri arasında olduğunu aktarır. Hz. Peygamber'in ümmetine kendisinden duyduklarını başkalarına nakletmelerini emrettiğini nakleder. Serahsî devamında bir hâdise, umûmü'l-belvâ hakkında ise Hz. Peygamberin onu herkese açıklayıp öğretmesi, onların da kendilerinden sonraki nesillere yaygın olarak nakletmelerinin kaçınılmaz olduğunu belirtir. Bu vasıftaki bir olayın hükmünü bildiren haber nakledilmeyip gizli kaldıysa bu takdirde ya râvîde bir yanlışlık olduğu ya da rivayetin mensuh olduğu düşünülür. Bilindiği gibi sahâbe sonrası dönemlerde herkesi ilgilendiren bir haber nakledildiğinde nasıl yaygınlık kazanıyor ise sahâbe döneminde de böyle bir haber sabit olsaydı o da yaygınlık kazanırdı ve râvî tek kalmazdı.⁵⁷

Bir diğer Hanefî fakihi Siğnâkî (ö.714/1314) konuyu “*haber-i vâhid Kur'ân'a aykırı olmamalıdır*” üst başlığı altında değerlendirir. Siğnâkî, messu'z-zeker hadisinin “*Onun (Takva Mescidinin) içinde temizlenmeyi seven kişiler vardır*”⁵⁸ âyetine aykırı olduğunu ifade eder. Çünkü istincâ genelde su ile olur. Allah onların bu eylemlerini övmüş ve suyla temizlik yapan kimsenin eliyle organına dokunmasının kaçınılmaz olmasına rağmen onların yapmış oldukları eylemleri temizleme/arınma diye adlandırmıştır. Kişinin, kendi organına

⁵⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/113-114.

⁵⁶ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl*, 399-400.

⁵⁷ Serahsî, *el-Usûl*, 1/378.

⁵⁸ Tevbe, 9/108.

dokunmasını idrar yerine koyan söz konusu hadis bu ayetin hükmüne muhalif olduğu için kabul görmemiştir.⁵⁹

2.1. Messu'z-Zeker Hadisi Örneği

Hanefî usul eserlerinde umûmü'l-belvâ kapsamında nakledilen bir rivayetin amele medar olabilmesi için en azından meşhur olarak nakledilmesi gerektiği ifade edilir. Ancak yerleşik Hanefî Mezhebi eserlerinde sıklıkla atıfta bulunulan umûmü'l-belvâ prensibinin kurucu imamlar tarafından belirlenen bir prensip olduğunu söylemek oldukça zor gözükmektedir. Zira bu konuda kurucu imamların ilkesel olarak söz konusu prensibi kabul ettiklerini gösteren açık ifadeleri bulunmadığı gibi fikhî çözümlmelerinden hareketle de bu sonuca varmak zor gözükmektedir. Umûmü'l-belvâ hakkında nakledilen haber-i vâhidleri, başka sebeplerden dolayı tercih etmediklerini görmek mümkündür. Buna “messu'z-zeker” hadisini örnek verebiliriz. Şeybânî: “*Bir kimse abdest alsa daha sonra namazda veya namazın dışında zekerine dokunsa, bu onun abdestini bozmaz ve ellerini yıkaması da gerekmez*”⁶⁰ hükmünü aktardıktan sonra Ebû Hanîfe'nin: “*Kişi abdestliyken zekerine dokunduğunda abdesti bozulmaz*” görüşünü de aktarır. O, daha sonra “*Medine ehli ise, kişi abdestliyken elinin içi ile zekerine dokunursa abdest alması gerektiği, elinin dışı ile dokunduğunda ise abdest almasının gerekmediği görüşünü benimsemişlerdir*” şeklinde Medine ehlinin konuya yaklaşımlarını aktarır ve “nasıl olurda elin içi ile dışı birbirinden farklı değerlendirilir” ifadeleriyle onları eleştirir. Şeybânî, ardından Medine Ehli'nin söz konusu görüşlerini temellendirdikleri delillerden biri olan Büsra hadisini nakleder: Büsra bnt. Safvân, Hz. Peygamber'i şöyle derken işittiğini haber vermiştir: “*Sizden biri cinsel organına dokunduğunda abdest alsın*”.⁶¹ Şeybânî bu rivayetin ardından kendi delilini zikretmeye başlar ve şöyle der:

Onların bu deliline karşı şöyle denilir: Hz. Peygamberden bize ulaşan habere göre, zekerine dokunmadan dolayı abdest gerekir mi? diye sorulunca Hz. Peygamber de: “*Zekerin de bedeninin bir parçası değil mi?*” diyerek abdestin gerekli olmadığını söyler. İmam Muhamed daha sonra şöyle der: Bize göre Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud, Ammar b. Yâsir, Huzeyfe b. Yemân ve İmrân b. Husayn gibi sahâbiler

⁵⁹ Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, *el-Vâfi fî usûli'l-fikh*, thk. Ahmed Muhammed el-Yemanî (Kahire: Dâru'l-Kahire, 1423/2003), 3/1072-1074.

⁶⁰ Şeybânî, *el-Asl*, 1/36.

⁶¹ Ebû Dâvûd, “Vudû”, 68, (No.181); Tirmizî, “Tahâret”, 61, (No. 82).

messu'z-zekerden dolayı abdest almaya gerek olmadığı görüşünü benimsemişlerdi. Bunlar nerde Büsra bnt. Safvân nerde?

Şeybânî messu'z-zekerden dolayı abdest almaya gerek olmadığını ifade eden birçok rivayeti aktararak, Kays b. Talk, İbn Abbas, Said b. Müseyyeb, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud gibi sahâbilerin her birinden ayrı ayrı nakillerde bulunur.⁶² Şeybânî *Muvatta*'da *el-Hücce*'deki yöntemine benzer bir yöntem takip eder. O, öncelikle "الوضوء من مس الذكر" başlığı altında 18 hadis nakleder. Bunlardan ilk ikisi hocası Malik'ten rivayet ettiği ve messu'z-zekerden dolayı abdest alınması gerekliliğini ifade eden hadislerdir. Şeybânî bu iki hadisi rivayetinin ardından: "*Kişi abdestliyken zekerine dokunduğunda abdesti bozulmaz. Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür*" diyerek hocasının bu hadislerle amel etmediğini belirtir.⁶³ O, daha sonra messu'z-zekerden dolayı abdestin bozulmadığını ifade eden 16 hadisi naklederek görüşünü destekler.⁶⁴

Tahavî, messu'z-zeker konusuna dair oldukça uzun bir değerlendirmede bulunur ve abdesti bozmayacağı hükmünü benimser. O, konuyla ilgili ilk olarak Urve kanalıyla Büsra bnt. Safvân'ın zikri geçen rivayetini nakleder ve ardından şöyle der: "*Urve, Büsra bnt. Safvân'ın rivayetine iltifat etmemiş olmalı ki birisini gönderip tetkik ettirmiştir*".⁶⁵ Urve'nin bu tavrı onun söz konusu rivayetine güvenmediği izlenimini vermektedir. Tahavî, o rivayeti naklettikten sonra söz konusu rivayetle amel edenleri: "*Sizin bu hadisinize Urve iltifat etmemiştir. Bunun nedeni ise bu öyle bir konu ki Büsra gibilerden alınıp amel edilecek bir şey değildir*"⁶⁶ diyerek tenkit eder. Tahavî bu eleştirisinin ardından messu'z-zekerin abdesti bozduğu ile ilgili diğer bazı rivayetleri nakledip eleştirir ve ardından kendi görüşlerini destekleyen rivayetleri serdedir. Bu meyanda naklettiği rivayetlerden biri de Mülâzım b. Amr'ın Abdullah b. Bedr kanalıyla Kays b. Talk'tan messu'z-zekerin abdesti bozmayacağı yönündeki rivayetidir. Tahavî bu rivayetin akabinde şöyle bir değerlendirme yapar: Şayet bu bâb isnad ve istikamet yoluyla oluşturulacak ise Mülâzım b. Amr'ın hadisi Büsra bnt. Safvân'ın hadisinden daha hasendir.⁶⁷

⁶² Şeybânî, *el-Hücce*, 1/59-61.

⁶³ Şeybânî, *Muvatta' İmam Malik Rivâyetü Muhammed b. Hasan*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif (Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâs, 1414/1994) "Vudû'", 5, (No. 12), 35.

⁶⁴ Şeybânî, *Muvatta' İmam Malik*, "Vudû'", 5 (No. 13-28).

⁶⁵ Tahavî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/71.

⁶⁶ Tahavî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/71.

⁶⁷ Tahavî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/76.

Kanaatimizce gerek Şeybânî gerekse Tahâvî bu hususta umûmü'l-belvâ prensibinden değil rivayetler arası tercih ilkesinden hareket etmiştir.

2.2. Ref'u'l-Yedeyn Hadisi Örneği

Tarihin bazı dönemlerinde mezhep müntesipleri arasında değişik konularda bazı tartışmaların cereyan ettiği, hatta birtakım tatsız olayların yaşandığı bir vakiadır. Namazda rükûya giderken ve rükûdan kalkarken ellerin kaldırılmasının sünnet olup olmadığı meselesi de bu tartışmalardan biridir.⁶⁸

Bilindiği gibi Hanefilere göre iftitah tekbiri dışında elleri kaldırmak sünnet değildir. Müteahhir Hanefiler bu meseledeki delili umûmü'l-belvâ çerçevesinde ele alırken ilk dönem Hanefî kaynakları incelediğinde gerek Ebû Hanîfe gerekse Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin mezkûr meseleyi gerek kavramsal olarak gerekse muhteva olarak umûmü'l-belvâ bağlamında ele almadıkları görülmektedir. Onlar bu meseleyi Hz. Peygamberin namazdaki hareketlerini hangi sahâbenin daha iyi gördüğünü ve hangisinin önce Müslüman olduğunu dikkate alarak rivayetler arasında bir tercih yaparak değerlendirirler. Şeybânî, Ebû Hanîfe'nin rükûya giderken, ruku ve secdeden kalkarken elleri kaldırmanın sünnet olmadığı görüşünde olduğunu belirtir.⁶⁹ Ancak o *Asl* ref'u'l-yedeyn konusunun sadece hükmünü zikreder, meselenin delillerini ise *el-Hücce* ve *Muvatta* ' rivayetinde ele alır. *el-Hücce*'de Hz. Ali ve İbn Mes'ûd 'un iftitah tekbiri dışında ellerini kaldırmadıklarını, İbn Ömer'in kaldırdığını ifade eden Şeybânî diğer iki sahâbenin Hz. Peygamberi İbn Ömer'den daha iyi tanıdıklarını söyleyerek onların amelini tercih eder.⁷⁰ O bunu teyit sadedinde bir dizi rivayet sıralar.⁷¹ Ref'u'l-yedeyn konusunu *Muvatta*'da ele alan Şeybânî *el-Hücce*'de ki rivayet ve yöneme benzer bir yöntem takip ederek rükûa giderken ve rükûdan doğrulurken ellerin kaldırılmayacağına dair yaklaşık 7 rivayet nakleder.⁷² Şeybânî, bu rivayetlerin ardından *Muvatta*'da bir yorum yapmazken aynı hadisi *el-Hücce*'de de rivayet eder ve ardından ellerini kaldıran Medine Ehline şu şekilde eleştiride bulunur:

⁶⁸ Osman Bayder, "8/14. Yüzyılda Şam-Mısır Bölgesi Fakihleri Arasında Bir Tartışma: Ref'u'l-Yedeyn Meselesi", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (Bahar 2019), 117.

⁶⁹ Şeybânî, *el-Asl*, 1/15.

⁷⁰ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/94-95.

⁷¹ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/96.

⁷² Şeybânî, *Muvatta* ' *İmam Malik*, "İftitâhu's-salat", 57 (No. 104-110).

Ali ve İbn Mes'ud Bedir ehli olduklarından dolayı İbn Ömer'den daha üst mertebeye sahiptirler. Dolayısıyla bize göre Ali ve İbn Mes'ud ve bunlar gibi Bedir ehli sahâbiler Hz. Peygamberin namaz kıılma şeklini daha iyi bilir. Zira Hz. Peygambere onlar diğerlerinden daha yakındır. Bunun yanında sizin fakihiniz olan Malik, Nuaym b. Abdullah el-Mücmir ve Ebû Ca'fer el-Kârî kanalıyla Ebû Hüreyre'nin ellerini sadece namaza başladığında kaldırdığını nakletmiştir. İşte sizin bu hadisiniz, Ali ve İbn Mes'ud'un görüşüne muvafıktır. Bizim her ne kadar Ali ve İbni Mes'ud'un daha önce zikredilen fiilleri dururken Ebû Hüreyre ya da bir başkasının sözüne ihtiyacımız olmasa da kendi rivayet ettiğiniz hadisinizle size delil getirmek istedik.⁷³

Fıkhu'r-râvî başlığı altında geçtiği üzere ref'u'l-yedeyn konusunda Ebû Hanîfe ile Evzâî arasındaki tartışma râvîler etrafında şekillenmekte ve tercihler onlar üzerinden yapılmaktadır. Bir diğer husus da haber-i vâhid konusunda tercih sebepleri arasında râvînin fakihliği öne çıkmaktadır. Şeybânî bu tartışmayı aktardıktan sonra bir yorum yapmadığına göre hocası Ebû Hanîfe'nin bu tercihi ve tercih sebebine katıldığını söylemek mümkündür. İbnü'l-Hümâm yukarıda zikredilen tartışmayı naklettikten sonra konuyu usûl açısından değerlendirir. Hz. Peygamberin rükûya giderken ve rükûdan doğrulurken hem ellerin kaldırılacağına hem de kaldırılmayacağına dair rivayetler sabittir. Dolayısıyla söz konusu rivayetler arası taâruz hâsıl olduğundan tercihe ihtiyaç duyulmuştur. Ellerin kaldırılmayacağı görüşünün ağır basma sebebi, önceleri namazda mübah olan bazı söz ve hareketlerin daha sonra nesh olmasıdır. Elleri kaldırma hükmü de nesh olunan fiillerdendir.⁷⁴

Ref'u'l-yedeyn konusunda yerleşik Hanefî usulcüler iki farklı usul takip etmişlerdir. Cessâs, Serahsî, İbnü'l-Hümâm, Abdülaziz Buhârî gibi âlimler konuyu umûmü'l-belvâ prensibi bağlamında değerlendirirken, Debûsî, Sadruşşeria gibi âlimler ise râvînin rivayet ettiği haberin hilafına amel etmesi prensibi bağlamında değerlendirmiştir.⁷⁵ Cessâs, konuyla ilgili görüşünü açıklarken: *“Herkesin bilmesi zorunlu olan bir konuda meşhur ya da mütevatir bir yolla gelmesi gerekirken âhâd yolla gelen hadisin örneklerinden biri de ref'u'l-yedeyn hadisidir. Bu hadis sahih olsaydı mütevatir olarak nakledilmesi gerekirdi”*⁷⁶ diyerek rivayetleri umûmü'l-belvâ açısından zayıf kabul etmektedir. Debûsî râvînin rivayet ettiği habere muhalif amel işlemesi başlığı

⁷³ Şeybânî, *el-Hüccce*, 1/95.

⁷⁴ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 2/381-382.

⁷⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/115; Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/26; Serahsî, *el-Usûl*, 1/378; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*; 2/343; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 2/295-296; Sadruşşeria, Ubeydullâh b. Mes'ud b. Tâcişşeria Ömer b. Sadrişşeria el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî, *et-Tavzîh fî halli gâvâmizi'l-Tenkîh*, thk. Saïd el-Ebraş (Dimeşk: Mektebetü Merzûk, 1427/2006), 285.

⁷⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/115.

altında ref'u'l-yedeyn meselesini değerlendirir. Şayet râvî rivayet ettiği hadise rivayetten önce muhalif davranmış ve rivayet kendisine geldiğinde söz konusu amelini terk etmişse bu durumda o kendi rivayetini yalanlamış sayılmaz. Fakat daha sonra kendi rivayetine muhalif davrandıysa bu durumda bakılır: Haber-râvînin bir çeşit yorumuyla da olsa-yapmış olduğu amelini doğrulama ihtimali varsa bu durum onun hadisi yalanladığı anlamına gelmez. Bu ihtimal yoksa haberi reddedilir. Çünkü râvînin rivayet ettiği habere muhalif davranması ya gafleti ya rivayeti inkârı veya unutmaması sonucunda olmuştur. Yahut da söz konusu haberin mensuh olduğunu bildiğinden ona muhalif davranmıştır. İbn Ömer'in rivayetine göre Hz. Peygamber rükûya giderken ve kalkarken ellerini kaldırırdı. Mücahid'den rivayet edildiğine göre o yıllarca İbn Ömer'le birlikte oldu fakat iftitah tekberi dışında ellerini kaldırdığını görmedi. İşte bu, İbn Ömer'in o haberin mensuh olduğu bilgisine sahip olduğunu göstermektedir.⁷⁷

Ref'u'l-yedeyn konusunu hem rivayet hem de dirâyet bakımından en geniş şekilde ele alan Tahâvî'dir. O, usulü gereği önce ellerin kaldırılacağı görüşünü savunanların delillerine yer verir, ardından bu delilleri hem rivayet hem dirayet tekniği açısından değerlendirir. Daha sonra kendi görüşünün delillerini serdedir ve tercihini ortaya koyar. Bu meyanda Tahâvî önce muhaliflere ait 11 adet rivayete yer verir. Sonra “bize göre eller ancak ilk tekbirde kaldırılır”⁷⁸ diyerek delillerini ortaya koyar. Bu delillerden biri, Muğire'nin naklettiği şu rivayettir: “İbrahim'e, Vâil'in “Hz. Peygamber iftitah tekberi alırken, rükû'a giderken ve rükûdan doğrulurken ellerini kaldırdığını gördüğünü” söyleyince İbrahim şöyle dedi: “Şayet Vâil, Hz. Peygamberin bunu bir defa yaptığını görmüş ise Abdullah onun bu fiili yapmadığını elli kez görmüştür”.”⁷⁹ Tahâvî, zikrettiği bu rivayetlerin ardından ref'u'l-yedeyn konusunu râvînin rivayeti ile amelinin çelişmesi halinde sonucun ne olacağına dair ortaya koyduğu bir esasla şöyle bağlar:

İbn Ömer Hz. Peygamberin ellerini kaldırdığını görmüş fakat daha sonra kendisi elleri kaldırmayı terk etmiştir. Onun bu davranışı elleri kaldırmanın daha sonra neshedilmiş olduğu kanaatinin kendisinde hasıl olmasındandır. Vâil hadisine gelince: İbrahim, Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet ettiği Hz.

⁷⁷ Debûsî, *Takvîm*, 2/292-293, 295-296.

⁷⁸ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/224.

⁷⁹ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/224.

Peygamberin rükû'a giderken ve rükû'dan doğrulurken ellerini kaldırmadığına dair gelen hadis ile ona karşı çıkmıştır.⁸⁰

Ayrıca Tahâvî, İbrahim'in Esved'den: “*Ömer b. Hattâb'ı namaz kılarırken gördüm. Ellerini sadece namaza başlarken kaldırıyor, bunun dışında kaldırmıyordu*”⁸¹ sözünü naklettikten sonra şu değerlendirmede bulunur:

İşte Hz. Ömer! Namaza başlarken ellerini kaldırır, daha sonra bir daha kaldırmazdı. Acaba Ömer b. Hattâb, Hz. Peygamberin rükûa ve secdeye giderken ellerini kaldırdığını görmemiş fakat ondan daha aşağı konumda olanlar görmüş öyle mi? Ayrıca Hz. Ömer'in yanında bulununlar onun Hz. Peygamberin ameline aykırı bir uygulama yaptığını görmelerine rağmen bu yaptığına ses çıkarmamış olabilirler mi? Bu bize göre imkânsızdır. Ayrıca Hz. Ömer'in bu uygulaması ve ashabın buna ses çıkarmaması sahih bir delildir ki bu hiç kimsenin aksine davranması caiz olmayan bir hakikattir.⁸²

Sonuç olarak Hanefî mezhebinin ilk dönem kurucu imamları ve Tahâvî gibi muhaddis fakihler rükûa giderken ve rükûdan doğrulurken ellerin kaldırılacağını ifade eden rivayetleri mensûh kabul etmiştir. Ayrıca rivayetlerin teâruzu halinde iki hadisten birini tercih etme ilkesinden hareketle ellerin kaldırılmayacağına dair rivayetleri râvîlerinin fıkıh bilgisi ve sahâbenin ileri gelenlerinden olmaları gerekçeleriyle ellerin kaldırılacağını ihtiva eden rivayetlere tercih etmiştir. Hanefî usulcülerin bu yaklaşımına karşı başta Buhârî olmak üzere birçok âlim tamamen farklı bir yaklaşım ve yöntem takip etmiştir. Buhârî *Ref'u'l-yedeyn* adlı müstakil bir eser telif etmiş ve eserin baş kısımlarında ref'u'l-yedeynle ilgili 17 sahâbiden onlarca hadis rivayet edip amel ettiklerini kaydetmiştir.⁸³ Ayrıca birçok âlim ref'u'l-yedeyn hadisinin mütevatir derecesinde olduğu kanaatinde dir.⁸⁴

Sonuç

Bu çalışmada, yerleşik Hanefî usûlünde takdim edilen haber-i vâhid anlayışıyla ilk dönem Hanefî kaynaklarında yer alan haber-i vâhide dair

⁸⁰ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/225-226.

⁸¹ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/227.

⁸² Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/227.

⁸³ Buhârî, *Ref'u'l-yedeyn fi's-salât*, thk. Bediüddin er-Râşidî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996), 22-23, 31, 33, 36-41.

⁸⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki - Abdülfettâh Muhammed el-Hulvî (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997), 2/173; İbn Hacer, *Fethu'l-bâri bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz - Muhammed Fuad Abdülbaki (Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, ts.), 2/220; Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdidîn Abdisselâm b. Teymiyye, *el-Kavâidü'l-Nurâniyye el-Fikhiyye*, thk. Ahmed b. Muhammed Halil (Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzi, 1422/2001), 81.

yaklaşımlar bazı açılardan mukayese edilmiş ve bazı konular hakkında sonraki dönemde tespit edilen bazı ilke ve kavramlaştırmaların ilk dönem Hanefî kaynaklarında ve kurucu imamlara nispet edilen görüş ve değerlendirmelerle uyumlu olmadığı görülmüştür. Hanefî mezhebinde haber-i vâhid yoluyla rivâyet edilen hadislerin kabulünde bazı usulcüler tarafından öne sürülen râvînin fakih olması ve umumü'l-belvâ şartı, kurucu imamların hadislere yaklaşım yöntemlerinde açıkça beyan ettikleri ve ayrıca onların görüş ve istidlâlleri dikkate alındığında onlara nispet edilebilecek bir yaklaşım değildir. Bu iki şart, ilk olarak Hanefî haber teorisinin kurucusu olan İsâ b. Ebân tarafından zımnî olarak ifade edilmiştir. İsâ b. Ebân'ın görüşlerini aktaran Cessâs, râvînin fakih olmasıyla ilgili açık bir biçimde böyle bir şartı ifade etmemekle birlikte bu anlama gelebilecek ifadeler kullanmıştır. Râvînin fakih olma şartını İsâ b. Ebân'ın ifadelerini yorumlayarak ilk ortaya koyan kişi ise Debûsî'dir. Daha sonraki usul literatüründe bu şart zikredilmeye devam etmiştir. Umûmü'l-belvâ şartı ise Cessâs tarafından haberlerin kabulünde açıkça ifade edilmiş ve Hanefî usul literatüründe haber-i vâhidlerin kabulünde önemli bir kriter olarak yerini almıştır.

Şeybânî'nin *el-Asl, el-Hücce, Muvatta' Muhammed b. Hasan* ve *Âsâr* gibi eserlerine bakıldığında kurucu imamların hadislerin kabulünde bu iki şartı sürdürüklerine dair gerek kavramsal olarak gerekse muhteva olarak herhangi bir ifadeye rastlanılmamaktadır. Onların bu iki konuyu daha çok teâruz halindeki hadislerin tercihinde bir yöntem olarak kullandıkları müşahade edilmektedir. Dolayısıyla hadislerin kabulünde bu iki şartın sıhhatin tespitinde bir yöntem olmasından ziyade teâruz halindeki hadis rivayetleri arasında bir tercih sebebi ve kriteri olarak kullanılması daha isabetli gözükmektedir.

Son olarak sözü edilen kriterler kurucu imamlar nezdinde haber-i vâhidin kabulünün ön şartı olmadığından, haber-i vâhidin bu dönemdeki fıkıh düşüncesi ve çözümlerinde etkin bir unsur olarak kullanıldığı görülür. Ancak özellikle Cessâs sonrası Hanefî usûl literatüründe sözü edilen hususların haber-i vâhidin kabul şartları olduğu görüşü benimsenmiştir. Bu durum kurucu imamların amel ettiği bazı rivayetlerin sonraki nesiller tarafından göz ardı edilmesi sonucunu doğurmuştur.

Keza İslam bilim ve düşünce geleneğinde mezhep ve fırkaların birbirleri hakkında zaman zaman yaptıkları genellemeci açıklama ve değerlendirmelerin doğru olmadığı da saptanmıştır.

Kaynakça

- Abdülaziz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fî şerhi usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Aşıkcutlu, Emin. *Hadiste Ricâl Tenkîdi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddin Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed. *'Umdetül-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *en-Nukûd ve'r-rüdüd fî şerhi Müntehe's-sûl ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef. *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl*. thk. Abdülmecid Türkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1415/1995.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Râid b. Sabrî. Riyad: Dâru'l-Hadârat, 1436/2015.
- Buhârî. *Ref'u'l-yedeyn fi's-salât*. thk. Bediüddin er-Râşidî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Razî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *et-Telhis*. thk. Abdullah Cevlem en-Nebyanî - Şebir Ahmed el-Umerî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1996
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Abdürrahim Yakub. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1430/2009.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnâvut - Muhammed Kâmil Karabelli. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ebû Yûsuf. *İhtilâfû Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarâbâd: Lecnetü İhyâi'l-Maari'î'n-Nu'mâniyye, 1357/1938.
- Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. Riyad: Dâru's-Selâm, 1421/2000.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*. çev. Yunus Apaydın. 2 Cilt. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- İbn Hacer Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz - Muhammed Fuad Abdülbaki. 13 Cilt. Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-usûl*. (et-Takrîr vet-Tahbîr şerhiyle birlikte). 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî. *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an rabbi'l-'âlemîn*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân. 7 Cilt. Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1423/2002.

- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emîmillâh es-Sihâlevî. *el-Ecvibetü'l-fâdila li'l-esileti'l-aşrati'l-kâmile*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007.
- Maturidî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut: Daru Sâdır, ts.
- el-Mevsu'âtü'l-Fıkhiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414/1994.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî-Takıyyüddîn es-Sübki - Muhammed Necîb el-Mutîî. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. thk. Muhammed Necîb el-Mutîî. 11 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.
- Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. thk. Said Bektaş. Medine: Dâru's-Sirâc, 1437/2016.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn. *el-Maḥsûl fî 'ilmi 'usûli'l-fikh*. thk. Tâha Câbir Feyyâz el-'Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zekî Abdülber. Katar: Metâbi'u'd-Devha, 1404/1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü'l-fikh*. thk. Refik el-Acem. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1418/1997.
- Serahsî. *el-Mebsût*. thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şafîî. 15 Cilt. (30 Cüz) Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî. *el-Vâfi fî usûli'l-fikh*. thk. Ahmed Muhammed el-Yemanî. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kahire, 1423/2003.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gurnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân. 6 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1417/1997.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2. Basım, 1433/2012.
- Şeybânî. *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*. thk. Mehdi Hasan el-Kilânî. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1403/1983.
- Şeybânî. *Âsâr*. thk. Halid el-Avvâd. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usul Anlayışında Sünnet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi el-Hacri el-Misri. *Şerhu meâni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zühri en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdu'l-Hak. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
- Zühaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fikhi'l-islâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Muâsır, 1418/1998.