

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**KUDURİ’NİN TECRİD  
ADLI ESERİNDE HANEFİLER VE ŞAFİİLERİN  
NASLARA DAYALI İHTİLAFLARI  
-KİTABÜ’N-NİKAH ÇERÇEVESİNDE-**

Yüksek Lisans Tezi

AHMET NUMAN ÜNVER

İstanbul, 2013

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**KUDURİ'NİN TECRİD  
ADLI ESERİNDE HANEFİLER VE ŞAFİİLERİN  
NASLARA DAYALI İHTİLAFLARI  
-KİTABÜ'N-NİKAH ÇERÇEVESİNDE-**

Yüksek Lisans Tezi

AHMET NUMAN ÜNVER

Danışman  
PROF. DR. BİLAL AYBAKAN

İstanbul, 2013



T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı İSLAM HUKUKU Bilim Dalı TEZLİ  
YÜKSEK LİSANS öğrencisi AHMET NUMAN ÜNVER'nın KUDURİ'NİN TECRİD ADLI  
ESERİNDE HANEFİLER VE ŞAFİİLERİN NASSLARA DAYALI İHTİLAFLARI -  
KİTABÜ'N-NİKAH ÇERÇEVESİNDE- adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun  
30.05.2013 tarih ve 2013/18-15 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği /~~oy çokluğu~~  
ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi ...25/06/2013...

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Prof. Dr. BİLAL AYBAKAN	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. ABDULLAH KAHRAMAN	
3. Jüri Üyesi Prof. Dr. ALİ DURUSOY	

## GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	: Ahmet Numan Ünver
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Programı	: İslam Hukuku
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Bilal Aybakan
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans – Haziran 2013
Anahtar Kelimeler	: Kudûrî, Tecrîd, İhtilaf, Nikâh

## ÖZET

Hicrî IV. asır âlimlerinden olan ve Irak'ta Hanefî mezhebinin riyasetine yükselen olan Kudûrî, kolay ve akıcı bir dile sahip olan eseri *Tecrîd*'de, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasındaki ihtilâflı meseleleri müdellel bir şekilde ele almış, Şâfiî mezhebine olan vukufiyetini ortaya koymuştur. Delillerinin kritiğini yapmış, nassları farklı açılardan değerlendirmiş, konularla ilgili görüşleri açıklarken farklı yöntemlere de başvurmuş; böylece mezhepler arası ihtilâfların neden ve nasıl ortaya çıktığına dair önemli mülahazalar sunmuştur. *Kitâbü'n-nikâh* bahsinde nasslara dayalı ihtilâflar, sübûta ve delâlete dair olmak üzere temelde ikili bir taksime tabi tutulmuştur. Rivayet malzemesi hakkındaki sübûta dair ihtilâflar, rivayetlerin senedinin ittisaline ve aktarılan sözlerin kime ait olduğuna yöneliktir. Delâlete dair ihtilâflar ise beşli bir taksimata sahiptir. Buna göre nasslarda yer alan lafızların vaz'ına, manaya mefhum ve delâletine, teviline, kapsamına ve gramatik açıdan farklı yorumlanmasına dair ihtilâflar, nassların delâletiyle ilgili ihtilâfların temelini oluşturmaktadır. Eserde bunların her birinde cedel metodu kullanılarak delillerin münakaşası yapılmakta ve Hanefî mezhebinin görüşleri savunulmaktadır.

## GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	: Ahmet Numan Ünver
Field	: Theology
Programme	: İslamic Law
Supervisor	: Professor Bilal Aybakan
Degree Awarded and Date	: Master – June 2013
Keywords	: Qudûrî, Tajrîd, conflict, Merriage

## ABSTRACT

*al-Qudûrî*, a prominent *Hanafî* scholar of 4<sup>th</sup> century of the Hijra, who then managed to become the chief scholar of the *madhab* in *Iraq*, discusses the controversial issues between the *Hanafî* and the *Shafî* Schools along with their evidences in his work *al-Tajrîd*, thus proving his authority in *Shafî* School. In *al-Tajrîd*, with a smooth and easy language, he criticizes the evidences of the above-mentioned schools, evaluates the *nusûs* in different aspects, and he also uses different methods in explaining the opinions on a certain topic, thus providing valuable insights into the reasons why and how the different Islamic law schools came into being. In *Kitâb al-Nikâh*, *al-Qudûrî* classifies the controversies originating from the *nusûs* into two main sections; those related to *subût* and those related to *dalâla*. The former regarding the material of *riwâya* is about the continuation of the chain of *riwâya* and about that to whom the transmitted words belong. As to the latter, he divides it into five subdivisions. According to this division, controversies on the *wad'* of words in the *nusûs*, the meaning, the *mafhum* and the *dalâla*, interpretation, and extent and different grammatical interpretation of the *nusûs* constitute the basics of the controversies related to *dalâla* of the *nusûs*. He employs the *jadâl* method in each section in order to evaluate the evidences of the schools and at the end, he favors the opinions of the *Hanafî* School over the opinions of other schools.

## ÖNSÖZ

Mezheplerin teşekkül sürecinden itibaren başlayarak gerek ilmî gerek siyasî gerekse sosyal nedenlerden dolayı mezhepler gitgide birbirinden farklı karakteristik özellikler kazanmış ve kendi görüşlerini savunup karşıt görüşlerin yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bu gelenek içinde önemli bir yere sahip simalardan biri de, bir hicrî dördüncü asır Hanefî fakihi olan Kudûrî'dir. Biz bu çalışmamızda Kudûrî'nin Hanefîlerle Şâfiîler arasındaki ihtilâflı meseleleri ele aldığı *et-Tecrîd*'inden yola çıkarak, iki mezheb arasında cereyan eden nasslara dayalı ilmî münakaşaları inceledik ve örneklem alanı olarak da ihtilâfların nasslar üzerinde yoğunlaştığı bölümlerden olan *Kitâbu'n-nikâh*'i seçtik.

Buna göre tezimiz “Giriş” ve “Sonuç” bölümleri haricinde iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezimizin konusu, amacı ve yöntemi hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde genel olarak Kudûrî'nin hayatı, ilmî yönü ve eserleri hakkında bilgi verdikten sonra tezimizin ana kaynağı olan *Tecrîd*'i, muhteva, üslup ve üzerine yapılan ilmî çalışmalar yönünden tanıtmaya çalıştık.

İkinci bölümde nikâh konusu bağlamında Hanefî ve Şâfiîlerin nasslar konusundaki ihtilâflarının hangi noktalarda şekillendiğini tespit etmeye çalıştık. Bunu yaparken de ilk olarak ihtilâfları, sübut ve delâlet yönünden olmak üzere ikiye ayırdık. Daha sonra da bunları kendi içinde tasnif ederek her bir tasnifi, örneklerinden yola çıkarak inceledik. Çalışmamız neticesinde elde ettiğimiz sonuçları da “Sonuç” bölümünde zikrederek tezimizi tamamladık.

Çalışmamızın bu aşamaya gelmesinde yönlendirmeleriyle ve verdiği fikirlerle desteklerini esirgemeyen muhterem hocam Prof. Dr. Bilal Aybakan'a şükran ve saygılarımı sunarım. Tez konumun tespitinde ve yazımı sırasında görüş ve önerilerinden sıkça istifade ettiğim Yrd. Doç. Dr. Soner Duman hocama özellikle teşekkür ederim. Bana elverişli bir çalışma ortamı sunan Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi hocalarına ve çalışanlarına, saygıdeğer hocam Prof. Dr. H. Mehmet Günay şahsında

teşekkürü bir borç bilirim. Buna ilaveten tezimin yazım ve tashih aşamalarında maddî manevî anlamda yanımda olan, adını burada zikredemediğim tüm hoca ve arkadaşlarıma da teşekkür ederim. Son olarak bu günlere gelmemde en büyük katkıya sahip olan ve dualarını her daim üzerimde hissettiğim muhterem anneme ve aynı zamanda ilk hocam olan muhterem babama sonsuz şükran ve hürmetlerimi sunarım.

Ahmet Numan Ünver

Sakarya, 2013

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	IV
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	2
II. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	3
III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	4

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### KUDÛRÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

I. HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	6
A. <i>Hocaları</i> .....	10
1. Ubeydullah b. Muhammed el-Havşebî (375/985) .....	10
2. Muhammed b. Ali b. Süveyd el-Müeddîb (381/991) .....	11
3. Muhammed b. Yahyâ el-Cürcânî (398/1008).....	11
B. <i>Öğrencileri</i> .....	12
1. Ebu Bekr es-Serahsî (439/1047).....	12
2. Mufaddal b. Mesûd et-Tenûhî (442/1050).....	13
3. Ebu'l-Kâsım el-Ukberî (456/1064).....	13
4. Hatîb el-Bağdâdî (463/1070) .....	13
5. Ebû Nasr el-Akta' (474/1081) .....	14
6. Ebû Abdullah ed-Dâmeğânî el-Kebîr (478/1085) .....	14
7. Ebu'l-Hâris es-Serahsî .....	15
C. <i>Eserleri</i> .....	15
1. el-Muhtasar/ el-Kitâb.....	15
2. et-Tecrîd.....	23
3. Şerhu Muhtasari'l-Kerhî.....	23



4. Edebü'l-kādî alâ mezhebi Ebî Hanîfe.....	24
5. et-Takrîb .....	24
6. Mesâilü'l-hilâf beyne ashâbinâ.....	24
7. Cüz'ün fi'l-hadîs.....	25
8. Nübze min menâkıbi Ebî Hanîfe .....	25
9. Muhtasarun ceme'ahu li'bnihî.....	25
II. <i>TECRÎD</i> VE HİLÂF İLMİNDEKİ YERİ .....	25
A. <i>Hilâf İlmi</i> .....	26
B. <i>Fakihlerin İhtilâf Sebepleri</i> .....	27
C. <i>Tecrîd</i> .....	29
1. Muhtevâsı ve Üslûbu .....	29
2. Üzerine Yapılan İlmî Çalışmalar .....	32

## İKİNCİ BÖLÜM

### NASSLARIN SÜBUTUNA DAYALI İHTİLAFLAR

I. RİVÂYETLERİN SENEDİNE DAYALI İHTİLAFLAR .....	35
A. <i>Nikâhta Velinin Şart Koşulması</i> .....	35
B. <i>Yetkisiz Temsilcinin (Fuzûlinin) Yaptığı Nikâh Akdinin Hükmü</i> .....	39
C. <i>Fâsığın Nikâh Akdine Velâyeti</i> .....	40
D. <i>Nikâh Akdinin Tek Kişi Tarafından Yapılması</i> .....	42
E. <i>Kadının Nikâh Akdinde Velâyeti</i> .....	43
F. <i>Nikâh Akdine İki Fâsığın Şahitlik Etmesi</i> .....	44
G. <i>Müslüman Erkek İle Zimmî Kadının Nikâhına İki Zimmînin Şahitliği</i> .....	46
H. <i>Bir Erkek ve İki Kadının Nikâh Akdine Şahitliği</i> .....	46
İ. <i>Zinânın Hurmet-i Musâhara Oluşturması</i> .....	47
J. <i>Ferc Haricinden İlişkinin Hurmet-i Musâhara Oluşturması</i> .....	49
K. <i>Evlenilmesi Mubah Olan Cariye Sayısı</i> .....	50
L. <i>Harbînin İki Kız Kardeşe ya da Dörtten Fazla Kadınla Evliyken Müslüman Olması</i> .....	51
M. <i>Nikâhta Azad Muhayyerliği</i> .....	53
II. RİVÂYETLERİN KAYNAĞINA DAYALI İHTİLAFLAR .....	55
III. DEĞERLENDİRME .....	58

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### NASSLARIN DELÂLETİNE DAYALI İHTİLÂFLAR

I. LAFZIN VAZ'INA DAYALI İHTİLÂFLAR.....	61
A. <i>Nikâhta Velinin Şart Koşulması</i> .....	62
B. <i>Bekâreti Nikâhsız Bozulan Kadının Evlendirilmesi</i> .....	63
C. <i>Zinânın Hurmet-i Musâhara Oluşturması</i> .....	65
D. <i>Hür Erkeğin Müslüman Cariye ile Nikâhı</i> .....	66
II. NASSIN MEFHÛMUNA VE MANAYA DELÂLETİNE DAYALI İHTİLÂFLAR ...	67
A. <i>Bekâr Bâliğa Kızın Nikâha Zorlanması</i> .....	68
B. <i>Velinin Nikâhı Engellemesi</i> .....	69
C. <i>Kadının Emsâlin Altında Bir Mehirle Evlenmesi</i> .....	70
D. <i>Nikâh Akdinde Kullanılabilecek Lâfızlar</i> .....	71
E. <i>Talâk İddeti Bekleyen Kadının Kardeşiyle Evlenilmesi</i> .....	72
F. <i>Kölenin Hür ve Cariye Kadını Nikâhında Toplaması</i> .....	74
G. <i>Oğlun Babasının İffetli Olmasını Sağlaması</i> .....	75
III. NASSIN TEVİLİNE DAYALI İHTİLÂFLAR.....	76
A. <i>Bekâr Bâliğa Kızın Nikâha Zorlanması</i> .....	77
B. <i>Nikâh Akdinin Tek Kişi Tarafından Yapılması</i> .....	78
C. <i>Kadının Nikâh Akdinde Velâyeti</i> .....	78
D. <i>Nikâh Akdine İki Fâsığın Şahitlik Etmesi</i> .....	79
E. <i>Kadının Emsâlin Altında Bir Mehirle Evlenmesi</i> .....	80
F. <i>Zinânın Hurmet-i Musâhara Oluşturması</i> .....	80
G. <i>Hür Erkeğin Müslüman Cariye ile Nikâhı</i> .....	81
H. <i>Evlenilmesi Mubah Olan Cariye Sayısı</i> .....	81
İ. <i>Müslümanın Ehl-i Kitâb Cariye ile Nikâhı</i> .....	82
J. <i>Harbînin İki Kız Kardeşle ya da Dörtten Fazla Kadınla Evliyken Müslüman Olması</i> .....	83
K. <i>Ülke Farklılığının (İhtilâfu'd-dâreyn) Nikâha Etkisi</i> .....	85
L. <i>Eşlerin Birlikte İrtidâd Etmesi Durumunda Nikâhın Devamı</i> .....	87
M. <i>Nikâhta Ayıp Muhayyerliği</i> .....	88
N. <i>Nikâhta Azad Muhayyerliği</i> .....	90

O. Hülle Nikâhı.....	91
IV. NASSIN KAPSAMINA DAİR İHTİLÂFLAR.....	93
A. Küçüklerin Evlendirilmesinde Velâyet .....	94
B. Bekâr Bâliğa Kızın Nikâha Zorlanması .....	95
C. Küçük Dul Kızın Evlendirilmesi .....	96
D. Kadının Nikâh Akdinde Velâyeti .....	97
E. Nikâh Akdine İki Fâsığın Şahitlik Etmesi.....	97
F. Müslüman Erkek İle Zimmî Kadının Nikâhına İki Zimmînin Şahitliği.....	98
G. Bir Erkek ve İki Kadının Nikâh Akdine Şahitliği.....	99
H. Bekâreti Nikâhsız Bozulan Kadının Evlendirilmesi .....	99
İ. Kadının Emsâlin Altında Bir Mehirle Evlenmesi .....	100
J. Talâk İddeti Bekleyen Kadının Kardeşiyle Evlenilmesi .....	101
K. Ferc Haricinden İlişkinin Hurmet-i Musâhara Oluşturması .....	102
L. Hür Erkeğin Müslüman Cariye ile Nikâhı.....	102
M. Kölenin Hür ve Cariye Kadını Nikâhında Toplaması .....	104
N. Müslümanın Ehl-i Kitâb Cariye ile Nikâhı.....	104
O. Kişinin Zina Neticesinde Doğan Kızıyla Evlenmesi.....	105
P. Babanın Oğlunun Cariyesi ile Evlenmesi.....	107
Q. Efendinin Kölesini Nikâha Zorlaması .....	107
R. Ülke Farklılığının (İhtilâfu 'd-dâreyn) Nikâha Etkisi .....	108
S. Mecûsî Baba ve Ehl-i Kitâb Annenin Çocuğu ile Nikâh .....	110
T. Şiğâr Nikâhı.....	111
V. NASSIN GRAMATİK AÇIDAN YORUMUNA DAYALI İHTİLÂFLAR .....	112
A. Nikâhta Velinin Şart Koşulması .....	113
B. Yetkisiz Temsilcinin (Fuzûlinin) Yaptığı Nikâh Akdinin Hükümü.....	114
C. Fâsığın Nikâh Akdine Velâyeti .....	115
D. Nikâh Akdinin Tek Kişi Tarafından Yapılması.....	116
E. Bir Erkek ve İki Kadının Nikâh Akdine Şahitliği.....	116
F. Nikâh Akdinde Kullanılabilecek Lâfızlar .....	117
G. Evlenilmesi Mubah Olan Cariye Sayısı.....	118
VI. DEĞERLENDİRME .....	119

<b>SONUÇ .....</b>	<b>120</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA.....</b>	<b>128</b>

## KISALTMALAR

a.s	: Aleyhisselam
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
by.	: Basım yeri yok
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
edt.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
r.a	: Radıyallahu anh
r.anha	: Radıyallahu anhâ
s.a.s	: Sallallahu aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ty.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire
yey.	: Yayın evi yok

## **GİRİŞ**

## I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Rasûlullah (s.a.s) hayatta iken hükmü bilinmeyen bir konu, imkân dâhilinde Rasûlullah'a soruluyor ve hüküm doğrudan birinci ağızdan öğreniliyordu. Ancak onun vefatı sonrasında ellerinde Allah'ın Kitâb'ı ve Hz. Peygamber'in sünnetinden başka nass bulunmayan ümmet, bu sınırlı nasslar karşısında sınırsız hayat olayları ile muhatap kalmıştır.

Fıkıh ekollerinin teşekkül döneminden itibaren ortaya çıkan yeni problemlere nasslardan yola çıkarak hüküm üretme sürecinde, bilhassa rivâyet malzemesinin (hadislerin) sıhhatinin tespitine ve sahih olduğu kabul edilen hadislerin anlaşılıp yorumlanmasına dair farklı metodolojik yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Ayetler hakkında her ne kadar sübuta yönelik bir şüphe olmasa da, bunların anlaşılıp yorumlanmasında hadislerdeki gibi farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Hicrî birinci asrın sonları ve ikinci asrın başlarından itibaren gerek hoca gerekse malzeme farklılığına dayalı olarak teşekkül eden Hicaz ve Irak ekolleri, ehl-i hadis ve ehl-i rey şeklinde metodolojik farklılaşmaya gitmiştir.

Rey ekolünün en önde gelen temsilcileri önceleri Kûfe, sonraki dönemde ise Bağdâd merkezli faaliyet gösteren Hanefîler olmuştur. İlk dönemlerden itibaren mezhep imamlarının bilhassa hadisler karşısındaki tutumları çeşitli tartışmalara sebep olmuştur. Ancak gerek Ebû Yusuf (182/798) gerekse İmam Muhammed (189/805), yazdıkları *Kitâbu'l-âsâr* adlı eserlerle, mezhebin rivâyetler karşısında olumsuz bir tavır takınmadığını, bilakis verdikleri hükümlerin rivâyetlere dayandığını ortaya koymuşlardır.

Hicrî üçüncü asırda hadis çalışmaları altın çağını yaşamış, fikhî hükümlerin hadislerden çıkartılabileceği görüşü savunulmuş ve "sünen" tarzı eserlerde olduğu gibi fıkıh babları sistematüğinde hadis müellefatı tedvin edilmiştir. Bunun mukabilinde Tahâvî (321/933) *Şerhu Meâni'l-âsâr* ve *Şerhu Müşkili'l-âsâr* gibi eserleriyle Hanefîlerin ortaya koyduğu görüşlerin rivâyetlere dayalı delillerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Hicrî dördüncü ve beşinci asırda Bağdâd, Şâfiî ve Hanefîlerin yoğunlukta olduğu bir bölgeydi ve dolayısıyla mezhepler arası münazaraların yapıldığı ilmî bir ortamdı. Bu ortamda yetişen ve Hanefî mezhebinin önemli simalarından biri haline gelen zatlardan biri de Kudûrî'dir. Kudûrî (362/428) kendi mezhebinin yanında Şâfiî mezhebini de delilleriyle öğrenmiş ve cedel yöntemini kullanarak mezhebine yöneltilen eleştirileri *Tecrîd* adlı eserinde cevaplandırmıştır. Bu eserde özellikle Dârekutnî'nin (385/998) *es-Sünen* adlı eserindeki rivâyetlerin değerlendirmesi yapılmış ve gerek bu rivâyetler gerekse istidlal edilen ayetler çeşitli yönlerden incelenmiştir. Böylece Hanefî mezhebinin, rivâyet malzemesini göz ardı eden, nassları dilediği gibi tevil eden bir tavra sahip olmadığı ortaya konulmuştur.

Biz *Tecrîd*'den hareketle yaptığımız bu çalışmada, Hanefî ve Şâfiîlerin nasslara dayalı ihtilâflarını nikâh konusu özelinde inceledik. Gerek ayetler gerekse rivâyet malzemesi üzerinde fukaha arasında hangi temel noktalarda tartışmaların yaşandığını tespit etmeye çalıştık. Nikâh bağlamında Kudûrî, iki mezhep arasında ihtilâf olan toplam 58 meseleden bahsetmiş ve bu ihtilâfları çeşitli yönlerden ele almıştır. Biz çalışmamızı nasslarla sınırlı tuttuğumuz için konunun izahında sıkça başvurulan kıyasa dayalı tartışmaları tezimize dâhil etmedik ve bu 58 mesele içinden nasslara dayalı ihtilâfların ele alındığı 34 meseleyi tespit ederek çalışmamızı bu örnekler üzerinden yürüttük.

## II. ARAŞTIRMANIN AMACI

*Tecrîd*'in Kitâbu'n-nikâh bölümünden hareketle hazırladığımız bu çalışma genel olarak şu amaçlar etrafında şekillenmiştir:

1. İki mezhebin rivâyet malzemesinin kabulü noktasındaki ihtilâflarının hangi sebeplerden kaynaklandığını tespit etmek,
2. Kabul edilen rivâyetlerin delâletine dair farklı yaklaşımların, mezhepler arası ihtilâfta ne denli öneme sahip olduğunu, örnekler üzerinden ortaya koymaya çalışmak,



3. Hicrî dördüncü asır fakihî olan Kudûrî'nin (362/428), hadis ve rical ilmine dair ne denli bilgi ve birikime sahip olduğunu ve genel olarak naslarla nasıl istidlal ettiğini ortaya koyarak fikhin işleyişine dair bir tablo ortaya koymak.

### III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Tezimizin hazırlanması aşamasında belli bir silsile takip edildi. Çalışmamıza başlarken ilk olarak *Tecrîd*'den nikâh bölümü başta olmak üzere farklı bölümlerden okumalar yapılarak müellifin üslubuna ve konuları işleyiş tarzına yönelik genel bir izlenim edinilmeye çalışıldı.

Bundan sonraki aşamada *Tecrîd*'den nikâh bölümü baştan sona kadar okundu ve eserde nikâhla ilgili zikredilen her bir ihtilâf başlığı için ayrı bir dosya oluşturularak ilgili bölümler tercüme edildi.

Tercüme bittikten sonra oluşturulan dosyalar tekrardan okundu ve okuma esnasında her bir ihtilâfin hangi sebepten kaynaklandığına dair notlar düşüldü. Tüm dosyaların okunması ve ihtilâf sebebine dair notların düşülmesinden sonra bu sebepler bir araya getirildi ve ilk olarak nasların sübutuna ve delâletine yönelik olmak üzere ikili bir tasnife gidildi. Daha sonra bu ikili tasnif de kendi içerisinde ihtilâf sebeplerine dayalı olarak belli kısımlara ayrıldı ve her bir kısmın altında, *Tecrîd*'deki konu başlıkları esas alınarak örneklere yer verildi.

Bir konuda birden fazla sebebe dayalı ihtilâf bulunması durumunda, bu konu başlığı ilgili kısımlarda yeri geldikçe tekrar tekrar zikredildi. Ayrıca ihtilâflı bir konudan ilk bahsedildiğinde, bu konu ile ilgili iki mezhebin genel görüşleri verilmiş, aynı konu farklı bir yerde tekrar işlendiğinde mezheplerin genel görüşlerine yalnızca atıfta bulunulmuştur.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **KUDÛRÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ**

## I. HAYATI ve İLMÎ ŞAHSİYETİ

Tam adı Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer b. Hamdân el-Bağdâdî<sup>1</sup> olan Kudûrî'nin, 362/973 yılında Bağdâd'da doğduğu hakkında tabakât ve terâcim kaynakları görüş birliği içerisindedir.<sup>2</sup>

Bazı kaynaklarda Kudûrî'nin künyesi Ebu'l-Hasen şeklinde zikredilmektedir.<sup>3</sup> Ayrıca nisbesi olan “el-Kudûrî” ifadesinin kökü olan ‘*el-kudûr*’un manası hakkında ihtilâfa düşülmüştür. Bu konuda ileri sürülen görüşler şu şekildedir:

1. Tercih edilen<sup>4</sup> görüşe göre “*el-Kudr* (çömlek)” kelimesinin çoğulu olan “*el-kudûr*”a nisbet edilip, kendisinin ya da atalarının çömlek işiyle uğraştığını ifade etmektedir.<sup>5</sup>
2. Bağdâd yakınlarındaki bir köy olan *Kudûr/Kudûra*'ya nisbet edilmektedir.<sup>6</sup>
3. Bazı müellifler ise bu kelimenin *kudr*'a (çömlek) nisbet edildiğini ifade etmekle beraber bu nisbenin sebebinin tam olarak bilinmediğini ifade etmektedirler.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed (681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, ty, I, 78; Gazzî, Takiyyüddin b. Abdülkâdir et-Temîmî el-Hanefî (1010/1601), *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Riyad, Dâru'r-Rufâî, 1983, II, 19; Zehebî, Muhammed b. Ahmed (748/1374), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ty, XVII, 575.

<sup>2</sup> Kuraşî, Muhiddin Abdulkadir b. Muhammed (775/1373), *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, thk: Abdülfettah Muhammed el-Hulv, by: Dâru Hicr, 1993, I, 247; Ziriklî, Hayreddin b. Mahmud (1396/1976), *el-A'lam*, by: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002, I, 212; Gazzî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, II, 19; Kudûrî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Muhammed (428/1037), *et-Tecrîd el-Mevsûatü'l-fikhiyyetü'l-Mukârane*, thk: Muhammed Ahmed Sirâc-Ali Cuma, Kâhire: Dâru's-Selâm, 2004, I, 7 (neşredenin mukaddimesi).

<sup>3</sup> Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed (562/1167), *el-Ensâb*, by: Dâru'l-Cinân, ty, IV, 460; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, I, 247. Ancak bu kullanımın bir hata olduğu zikredilmektedir. Bkz. Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 6 (neşredenin dipnotu).

<sup>4</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 6 (neşredenin dipnotu).

<sup>5</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV, 460; Cezerî, Ali b. Ebi'l-Kerem (630/1233), *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1980, III, 19.

<sup>6</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 575; Kudûrî, *et-Tecrîd*; I, 7 (neşredenin mukaddimesi). Coğrafya/büldân eserlerinde yaptığımız araştırmalara rağmen bu isimde bir yere rastlayamadık.

İçinde yetişilen çevre şüphesiz ki kişilik üzerinde büyük öneme sahiptir. Bu açıdan Kudûrî'nin şanslı olduğu söylenebilir. Zira kendisi bir ilim beşiği olan Bağdâd'da doğmuş ve yetişmiştir. Bağdâd o dönemde ilmî etkinliklerin üst düzeyde olduğu, kütüphanelerin yaygınlaştığı, ilim halka ve meclislerinin toplandığı bir yerdi. Kudûrî'nin yaşadığı dönemde özellikle Bağdâd'da olmak üzere farklı alanlarda uzman birçok parlak sima yaşamıştır. Aynı zamanda babası da muhaddis bir âlimdi.<sup>8</sup> Böyle münbit ilmî bir ortamda yetişen Kudûrî hıfzını tamamlayıp tefsir, hadis, fıkıh, usûl-i fıkıh, kelam vs. çeşitli şerî ilimleri okumuş ve bu ortamdan azamî derecede istifade ederek ilim yolunda kendisini geliştirmiştir. İlim yolunda oldukça ilerleyen ve giderek şöhreti artan Kudûrî, sonunda Bağdâd'da Hanefî mezhebinin riyasetine yükselmiştir.<sup>9</sup>

Kudûrî'nin yaşadığı dördüncü ve beşinci asır, pek çok ünlü simanın bulunduğu bir dönemdir. Bu asırlarda yaşayanlar arasında *Hanefî mezhebinden* Irak'ta Ebu'l-Leys es-Semerkandî (375/985)<sup>10</sup>, Ebû Cafer en-Nesefî<sup>11</sup> (414/1023), Ebû Abdullah es-Saymerî (436/1045)<sup>12</sup>, Semerkand'da kendisi gibi Cessas'ın talebesinin talebesi olan Debûsî (430/1039) ve Buhâra'da Halvânî (452/1060)<sup>13</sup> zikredilebilir. Diğer mezheplere müntesib muâsırları arasında da; *Şâfiî mezhebinden*, Dârekutnî (385/995)<sup>14</sup>, Ebu Hâmid

---

<sup>7</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I, 79; İbn Kutluboğa, Ebu'l-Vefâ Zeyneddin Kâsım (879/1474), *Tâcü't-terâcim*, thk: Muhammed Yusuf, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1992, I, 99.

<sup>8</sup> Adı Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Cafer el-Kudûrî'dir. Bkz. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyeye*, III, 29-30.

<sup>9</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV, 460; Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 7 (neşredeninin mukaddimesi).

<sup>10</sup> Semerkand, Belh ve Buhara dışında Bağdâd'a da gelmiş ve burada hadis tahsilinde bulunmuştur. Bkz. Yazıcı, İshak, "Semerkandî, Ebu'l-Leys", *DİA*, XXXVI, 473.

<sup>11</sup> Adı Muhammed b. Ahmed b. Mahmud'dur. Meşhur fukahadan olan Ebû Ca'fer, Cessas'tan fıkıh tahsilinde bulunmuş, mantık ilminde başarılı bir şahıstır. Bağdâd'da da yaşamış olan Ebû Ca'fer'in burada kendisi için yazdığı ettiği bir şiirden bahsedilmektedir. Bkz. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyeye*, III, 67-68.

<sup>12</sup> Adı Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî'dir. Hayatının büyük kısmını Bağdat'ta geçirmiş, Cessas'ın talebesi olan Ebû Bekr el-Hârizmî'nin de aralarında olduğu üstadlardan fıkıh tahsil etmiş, çeşitli önde gelen isimlerden de hadis almıştır. Medâin kadılığının ardından Kerh bölgesi kadılığına tayin edilmiş ve ölünceye kadar bu görevde kalmış, Irak Hanefîlerinin reisi durumuna gelmiştir. Bkz. Başoğlu, Tuncay, "Saymerî, Hüseyin b. Ali", *DİA*, XXXVI, 215.

<sup>13</sup> Adı Abdulaziz b. Ahmed el-Halvanî'dir. Aralarında Serahsî, Ebu'l-Usr ve Ebu'l-Yüsr el-Pezdevîlerin de bulunduğu bir çok talebe yetiştiren Halvânî, Buhâra yöresinde Hanefî alimlerinin en önde geleniydi. Bkz. Kâmil Şahin, "Halvânî", *DİA*, XV, 383.

<sup>14</sup> Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, 306/918'de Bağdâd'da doğmuş ve meşhur hocalardan fıkıh ve hadis tahsil etmiştir. Bâkîllânî, İsferyânî, Herevî, Berkânî, Ebu't-Tayyib et-Taberî gibi bir çok meşhur isme

el-İsferâyîni (406/1015)<sup>15</sup>, İbn Fûrek (406/1015), Ebu't-Tayyib et-Taberî (450/1058)<sup>16</sup>, Mâverdî (450/1058)<sup>17</sup> ve Beyhakî (458/1066); *Mâlikî mezhebinden* İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî (389/999), Ebû Bekr el-Bâkılânî (405/1014)<sup>18</sup>, Abdulvehhâb el-Bağdâdî (422/1031)<sup>19</sup> ve Ebu'l-Velîd el-Bâcî (474/1081)<sup>20</sup>; *Hanbelî mezhebinden* İbn Hâmid (403/1012)<sup>21</sup> ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (458/1066) sayılabilir.<sup>22</sup>

---

hocalık yapmıştır. Bkz. Çakan, İsmail Lütfî, “Dârekutnî”, *DİA*, VIII, 488. Ayrıca Dârekutnî, Kudûrî'nin *Tecrîd*'de kendisine sıkça atflarda bulunduğu kişi olarak göze çarpmaktadır.

<sup>15</sup> 344/955 yılında İsferâyîni'de doğmuş, burada çeşitli hocalardan ilim tahsil etmiş ve 364/974'te Bağdâd'a gitmiş olan İsferâyîni, burada da çeşitli hocalardan Şâfiî fikhî okumuş ve hadis dinlemiştir. Şii-Sünnî tartışmalarında hedef alınmış, bunun üzerine kısa süreliğine Bağdâd'dan ayrılmış, daha sonra geri dönmüş ve ömrünün sonuna kadar burada kalmış ve bir çok önemli isme hocalık yapmıştır. Gerek Şâfiî gerekse Hanefî ulema tarafından takdirle karşılanan İsferâyîni, ashâbu'l-vücuha müctehidlerinden sayılmış ve ikinci Şâfiî olarak tavsif edilmiştir. Bkz. Köse, Saffet, “İsferâyîni, Ebû Hâmid”, *DİA*, XXII, 514.

<sup>16</sup> 348/959'da doğmuş, muhtelif beldelerde önemli isimlerden farklı alanlarda dersler almış olan Ebu't-Tayyib, Bağdâd'a gelmiş, burada İsferâyîni'nin ilim meclisine katılmış ve çok geçmeden Irak'ta Şâfiîliğin otoritesi olmuştur. Ashâbu'l-vücuha müctehidlerinden sayılan Taberî, Bağdâd'da Bâbuttâk kadılığına getirilmiş, Hanefî Ebû Abdullah es-Saymerî'nin vefatından sonra boşalan Kerh kadılığına getirilmiş ve vefatına kadar bu görevi sürdürmüştür. Bkz. Aybakan, Bilal, “*Taberî*, Ebu't-Tayyib”, *DİA*, XXXIX, 313-314.

<sup>17</sup> 364/974'te doğan Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, 398/1008'den önceki bir tarihte Bağdâd'a gelmiş ve burada başta İsferâyîni olmak üzere pek çok hocadan ders almış, Kudûrî'den de istifade etmiştir. Dönemin en önemli simalarından biri haline gelen Mâverdî, devlet tarafından diplomatik heyetlerde görevlendirilmiştir. Kâdir-Billâh dört mezhebden birer muhtasar yazılması için her mezhebin önde gelenlerine başvurmuş, Hanefîlerden Kudûrî'ye, Şâfiîlerden de Mâverdî'ye bu görev verilmiştir. Bkz. Safedî, Salahaddin Halil b. Aybek (764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnavud ve Türkî Mustafa, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000, I, 298; Kallek, Cengiz, “Mâverdî”, *DİA*, XXVIII, 180.

<sup>18</sup> Bakılânî kelamcılığı yanında fakihliği ile de bilinmektedir. Hayatının bir bölümünü Bağdâd'da geçirmiş, bir çok önemli isimden ders almış ve nice meşhur isimlere hocalık yapmıştır. Devletin çeşitli alanlarında diplomatik görevlerde bulunmuştur. Bağdâd, Ukbera ve Sağr'da kadılık ve kâdilkudatlık yapmış, Adudüdevle'nin vefatından sonra Bağdâd'a yerleşmiş ve burada vefatına kadar daha sonraları Kudûrî'nin naaşının da haziresine taşınacağı Mansur Camii'nde müderrislik yapmıştır. Bkz. Gölcük, Şerafeddin, “Bâkılânî”, *DİA*, IV, 531.

<sup>19</sup> Kadî Abdulvehhab 362/1031'de Bağdâd'da doğmuş, buradaki Mâlikî hocalardan ders almış ve eğitimini tamamladıktan sonra çeşitli bölgelerde kadılık yapmıştır. Aralarında Hatib Bağdâdî'nin de yer aldığı, çeşitli bölgelerde birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bkz. Koca, Ferhat, “Kâdî Abdulvehhâb”, *DİA*, XXIV, 113.

<sup>20</sup> Endülüs Malikilerinden olan Ebu'l-Velîd el-Bâcî, 403/1013'de doğmuş, Kurtuba'da tahsil görmüş, 426/1035'te Doğu İslam ülkelerine seyahate çıkmış ve Bağdâd'da üç yıl kalmıştır. Burada Ebû't-Tayyib et-Taberî, Saymerî, Dâmeğânî, Hatib Bağdâdî gibi Hanefî ve Şâfiî üstadlardan ders okumuştur. Bkz. Özel, Ahmet, “Bâcî”, *DİA*, IV, 414.

<sup>21</sup> Bağdâd'da doğup yetişmiş, bir çok önemli isimden ders almış ve aralarında Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (458/1066) da olduğu önemli öğrenciler yetiştirmiştir. Halife Kâdir-Billah'ın huzurunda İsferâyîni ile

Fıkıh alanında döneminde ön plana çıkarak Irak'ta Hanefîlerin reisi haline gelen, ilim meclislerinde münazaralara katılan ve yazdığı *el-Muhtasar*'ı ile şöhretini daha da artıran Kudûrî'nin, bunun yanında az sayıda rivâyette bulunmakla birlikte hadis alanında da önemli bir şahsiyet olduğu, hadis ulemasının övgüsünü kazandığı; sadûk olarak tavsif edildiği nakledilir.<sup>23</sup> İbn Tağrîberdî de Hatib el-Bağdâdî'nin genel olarak Hanefî ulemasına karşı oldukça tutucu bir tavır sergilemesine karşın Kudûrî'yi sadûk olarak zikretmesinin önemli olduğunu ifade etmektedir. Buna rağmen onun Kudûrî hakkında olumlu tavır takınması, ona göre Kudûrî'nin ilim ve zühdde ne kadar üst seviyede olduğunu göstermektedir; nitekim asıl üstünlük farklı görüşlere sahip olsa da karşıdaki kişi tarafından kabul görmektir.<sup>24</sup> Ayrıca Kudûrî'nin kaynaklarda çokça Kur'ân okuduğu ve mantıkî konuları ifade etmede başarılı olduğu belirtilir.<sup>25</sup>

Müctehid tabakalarına dair sonraki dönem Hanefîlerinin benimsediği yedili tasnifte Kudûrî, genel olarak ashâb-ı tercihten sayılmıştır.<sup>26</sup>

---

yaptığı münazara oldukça ses getirmiştir. Ayrıca Bağdâd'daki Büveyhî hanedanı ile yakın ilişkide olması sayesinde, Hanbeli mezhebi bölgede daha canlı olmuştur. Bkz. Yaman, Ahmet, "İbn Hâmid", *DİA*, XX, 24-25.

<sup>22</sup> Kudûrî, *et-Tecrid*, I, 11-12 (neşredenin mukaddimesi).

<sup>23</sup> Hatib el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali (463/1072), *Târîhu Bağdâd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty, IV, 377.

<sup>24</sup> İbn Tağrîberdî, Ebu'l-Mehâsin Yusuf (874/1470), *en-Nücümü'z-zâhira fî mülûki Mısr ve'l-Kâhira*, Kâhire: Dâru'l-Kütüb, ty, V, 24.

<sup>25</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 248; Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 377.

<sup>26</sup> Yedili fukahâ taksimine sonraki Hanefîlerce kabul edilmiş ve eserlerde bu taksime yer verilmiştir. Hanefîlerce genel kabul gören bu taksime göre tabakalar şu şekildedir:

- *Şeriatı müctehid*: Mezhep imamları gibi usul kâideleri koyan müctehidlerdir.
- *Mezhepte müctehid*: Ebû Yusuf ve Muhammed gibi, furû'da muhalefet edebilmelerine rağmen mezhep imamlarının koydukları usul kaideleri çerçevesinde delillerden hüküm çıkarabilen müctehidlerdir.
- *Hakkında mezhep ashabından rivâyet gelmeyen meselelerde müctehid*: Hassâf, Tahavî, Kerhî, Hulvânî (448/1056), Serahsî (483/1090) ve Pezdevî (482/1089) gibi müctehidler bu kapsamdadır. Bunlar mezhep imamlarına ne usulde ne de furûda muhalefet edebilirler; yalnızca hakkında nass olmayan meselelerde onların koydukları usul ve kurallar çerçevesinde hüküm çıkarabilirler.
- *Mukallidlerden ashâb-ı tahrîc*: Cessâs vb. bu kapsamdadır. Bu tabakadakilerin doğrudan ictihad yetkisi yoktur. Bunlar mezhebin usûlüne olan vukûfiyetlerinden dolayı mücmel ve müphem olan veya mezhep ashabından gelen sözleri, reyleriyle ya da furûdaki benzerlerine kıyas ederek tafsil etme ehliyetine sahip kimselerdir.

Kudûrî'nin 428/1037 yılında 66 yaşında vefat ettiği noktasında kaynaklar birleşmekle beraber, kimi eserlerde gün olarak 5 Recep Pazar<sup>27</sup>; kimisinde ise 15 Recep Çarşamba<sup>28</sup> günü zikredilmektedir. Aynı gün Derbüebîhalef<sup>29</sup> teki evine defnedildiği, daha sonra naaşının buradan alınıp Mansur Camii'nin haziresinde bulunan Ebû Bekr el-Hârizmî el-Berkânî'nin (425/1034) yanına defnedildiği nakledilmiştir.<sup>30</sup>

## A. Hocaları

Şahısların ilmî gelişiminde muhit ve üstad önemli bir rol oynar. Kudûrî de yetişmiş olduğu münbit ortamdan faydalanmış ve çok sayıda üstaddan eğitim almıştır. Bu üstadlar şunlardır;

### 1. Ubeydullah b. Muhammed el-Havşebî (375/985)

Fakih olma vasfının yanında bir de muhaddis olan Kudûrî'nin, kendisinden hadis rivâyetinde bulunduğu kimselerdendir.<sup>31</sup> Bağdâdlı olan, pek çok önemli isimden

- 
- *Mukallidlerden ashâb-ı tercih*: Kudûrî ve Merğînânî (593/1197) gibi fakihler bu gruba dâhildirler. Bu tabakada bulunanlar, “bu görüş evlâdır”, “bu en sahih rivâyettir”, “bu görüş halk için en uygundur” gibi ifadelerle farklı rivâyetler arasında üstün olanı tercih etme gücüne sahip olan fakihlerdir.
  - *Kaviller arasında kuvvetli, daha kuvvetli, zayıf; zâhiru'l-mezheb ve nâdir rivâyetler şeklinde temyiz yapabilme gücüne sahip mukallidler*: Mütûn-i erbaa müellifleri bu tabakadan kabul edilmişlerdir.
  - *Kaviller arasında bu şekilde bir temyiz gücüne sahip olmayan mukallidler*. (bkz. İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, thk: Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavviz, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003, I, 180)

<sup>27</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I, 79; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 377.

<sup>28</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 249; Gazzî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, II, 20; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, I, 99.

<sup>29</sup> Derbüebîhalef, Bağdat'ın Kerh Mahallesinde Katîatü'r-rebî' bölgesinde bulunmaktadır. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 389; İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali (597/1201), *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1358, VIII, 199.

<sup>30</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân* I, 79. 336/948'de Hârizm'de doğan Berkânî, fıkıh ve hadis alanlarında dönemin temayüz etmiş isimlerindendir. Bağdâd'da Dârekutnî'den, Cürçân, Herât, Hârizm, Merv, Nisâbur, İsferyân, Dımaşk ve Mısır gibi ilim merkezlerinde muhtelif muhaddislerden hadis okumuş, sonrasında Bağdâd'a yerleşmiş ve burada hadis dersleri vermiştir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 373-375; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 323; Aşikkutlu, Emin, “Berkânî”, *DİA*, V, 505-506.

<sup>31</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 248; Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV, 460.

hadis dinleyen ve rivâyet eden Havşebî'nin tam adı Ebu'l-Huseyn Ubeydullah b. Muhammed eş-Şeybânî'dir ve sika bir râvî olarak kabul edilmektedir.<sup>32</sup>

Kudûrî'nin talebesi olan Hatîb el-Bağdâdî de, Kudûrî'nin Havşebî'den yaptığı “*Rasulullah'ın (s.a.s) yüzüğünde 'Muhammed Rasulallah' yazısı vardı.*” şeklindeki bir rivâyete eserinde yer vermiştir.<sup>33</sup>

### 2. *Muhammed b. Ali b. Süveyd el-Müeddib (381/991)*

Kudûrî'nin kendisinden hadis rivâyetinde bulunduğu ricâlden bir diğeri olan<sup>34</sup> bu zatın tam adı Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. el-Huseyn b. İbrahim b. Suveyd el-Anberî el-Müktib'dir. İlim için çokça sefere çıkmış olan Muhammed b. Ali'nin sika ve sadûk olduğu nakledilmektedir.<sup>35</sup>

### 3. *Muhammed b. Yahyâ el-Cürcânî (398/1008)*

Kudûrî'nin fıkıh hocalarındandır. Tam adı Ebu Abdullah Muhammed b. Yahyâ b. Mehdî el-Cürcânî'dir. Döneminin önde gelen isimlerinden olan Cürcânî, Cessâs'tan fıkıh tahsil etmiş ve Katîatü'r-rabî'deki mescidde ders vermiştir. Kudûrî'nin yanı sıra Nâtîfî (446/1054)<sup>36</sup> de ondan fıkıh tahsil etmiştir. Hayatının son dönemlerinde ise felç geçirmiş, vefat edince de Ebû Hanîfe'nin kabri yanına defnedilmiştir.<sup>37</sup> Merğînânî “*fi tahrîci'l-Cürcânî*” diyerek Cürcânî'yi ashâb-ı tahrîcden kabul etmiştir.<sup>38</sup>

<sup>32</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 361.

<sup>33</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 361.

<sup>34</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 248.

<sup>35</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, III, 88.

<sup>36</sup> Tam adı Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed'dir. Rey'li Hanefî fakihlerdendir. Eserleri arasında el-Ecnâs, el-Furûk ve el-Vâkiât vardır. Bkz. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 297-298; Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 213.

<sup>37</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 136, 137; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 398; Leknevî, Muhammed Abdulhayy b. Muhammed (1304/1887), *el-Fevâidü'l-behiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty, 202.

<sup>38</sup> Merğînânî, Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr (593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi*, Beyrut: Dâru'l-Erkam, ty, I, 62. el-Hidâye'de bulunan bu gibi ifadeler ile kişinin ashâbu't-tercîhten olduğu kastedilmektedir. Bkz. Gazzî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, I, 42.



Cürnânî'nin, *Tercîhu mezhebi Ebû Hanîfe* ve *el-Kavlu'l-mansûr fî ziyâratı seyyidi'l-kubûr*<sup>39</sup> adlı eserleri bulunmaktadır.<sup>40</sup>

Kudûrî'nin hoca silsilesi Cürcânî üzerinden Ebû Hanîfe'ye kadar şöyle uzanmaktadır: *Kudûrî (428/1037) → Cürcânî (398/1007) → Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs (370/980) → Ebu'l-Huseyn el-Kerhî (340/951) → Ebû Sa'îd el-Berde'î (317/929) → Ebû Sehl Musâ b. Nasr er-Râzî → Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (189/804) → Ebû Hanîfe (150/767)*.<sup>41</sup>

## B. Öğrencileri

Döneminin en önde gelen isimlerinden biri olan Kudûrî çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Bunlar arasında ondan fıkıh tahsil edenler olduğu gibi, ondan hadis rivâyetinde bulunanlar da vardır. En meşhur öğrencileri arasında şu isimleri zikredebiliriz:

### 1. *Ebu Bekr es-Serahsî (439/1047)*

Tam adı Ebu Bekr Abdurrahman b. Muhammed olan Serahsî, Dâmeğânî (478/1085) ile aynı tabakadandır. Kudûrî'den fıkıh tahsil ettikten sonra Hûzistân beldelerine gitmiş olan Serahsî, yetkinliği ile dikkatleri üzerine çekmiş ve buna bağlı olarak Basra kadılığına getirilmiştir. Zühd ve alçakgönüllülüğü ile temayüz etmiştir. Serahsî, hocası Kudûrî'nin eserlerinden ikisi olan *el-Muhtasar* ve *et-Tecrîd* ile alakalı olarak, *Muhtasaru'l-Muhtasar* ve *Tekmiletü't-Tecrîd* adlı iki eser kaleme almıştır.<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 136.

<sup>40</sup> Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (1067/1657), *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Türâsi'l-Arabî, ty, I, 569.

<sup>41</sup> Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 30. Gazzî ise Berde'î ile Musâ b. Nasr arasında Ebû Ali ed- Dekkâk'ı zikretmektedir. Bkz. Gazzî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, II, 19.

<sup>42</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, II, 197-400. Tekmiletü't-Tecrîd'in bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Bağdâdli Vehbi Bölümünde kayıtlıdır. Bkz. Sezgin, Fuâd, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, trc: Mahmud Fehmi Hicâzî, Riyad: yey, 1991, III, 123, 126.

## 2. *Mufaddal b. Mesûd et-Tenûhî (442/1050)*

Nahivciliğiyle ön plana çıkan Mufaddal b. Mesûd b. Muhammed b. Ebu'l-Ferec et-Tenûhî, Kudûrî ve Saymerî'den fıkıh tahsil etmiştir, Bağdâd ve Dımaşk'ta hadis dinlemiştir. Tenûhî, fıkıhla ilgili olarak *et-Tenbîh*<sup>43</sup> adlı bir eser kaleme almış ve burada Şâfiî'yi tenkid etmiş; onun nasslara muhâlif olarak verdiğini düşündüğü hususları zikretmiştir. Bunun yanında *Risâle fî vücûbi ğasli 'r-ricleyn*<sup>44</sup> adlı risalesi ve *el-Beyân ani'l-fasli fi'l-eşribeti beyne'l-helâl ve'l-harâm* adlı bir eseri de bulunan Tenûhî, nahiv ile alakalı olarak da *Ahbâru'n-nahviyyîn*'i kaleme almıştır.<sup>45</sup>

## 3. *Ebu'l-Kâsım el-Ukberî (456/1064)*

Vefatı ile birlikte Arapça ilminin Bağdâd'dan gittiği söylenen nahiv âlimi Ebû'l-Kâsım Abdulvahid b. Ali b. Berhân el-Ukberî en-Nahvî, Kudûrî'nin çok yönlü öğrencilerindendir. Fakih olmasının yanında Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'den kelam tahsil etmiş ve bu alanda yetkinliğe erişmiştir (كان صاحب اختيار في علم كلام). Bunun yanında ensâb alanında ve mühim tarihi olaylar hakkında da bilgin olan Ukberî, hadise olan yatkınlığına rağmen hiç rivâyette bulunmamıştır.<sup>46</sup> Müneccim iken nahivci, Hanbelî iken Hanefî olmuş, Mutezilenin ircâ fikrine meyletmiştir. Fıkıh alanında *el-İhtiyâr*; nahiv alanında da *Usûlü'l-lüġa* adlı iki eser kaleme almıştır.<sup>47</sup>

## 4. *Hatîb el-Baġdâdî (463/1070)*

Tam adı Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed el-Baġdâdî'dir. Büyük hadis hafızlarındandır. Hadis öğrenimi için çok sayıda rıhle gerçekleştirmiş; Basra, Nîsâbûr, İsfahân ve Şam'a gitmiş, Bağdâd'da Kudûrî'nin de aralarında bulunduğu

<sup>43</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 493.

<sup>44</sup> Tenûhî'nin bu eseri Şiî Büveyhîler döneminde yaşamış olması sebebiyle Şiîlere reddiye amacıyla yazmış olması muhtemeldir.

<sup>45</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 496.

<sup>46</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, II, 481, 482.

<sup>47</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 176.

râvîlerden hadis dinlemiştir.<sup>48</sup> Fakat Kudûrî'den yaptığı rivâyetler çok az miktarda olmuştur.<sup>49</sup>

### 5. *Ebû Nasr el-Akta' (474/1081)*

Tam adı Ebû Nasır Ahmed b. Muhammed b. Muhammed'dir. Bağdâd'da yaşamış, burada Kudûrî'den Hanefî fikhını öğrenmiş ve bu alanda yetkinleşmiş, aynı zamanda matematik alanında da kendini yetiştirmiştir. 430/1038 yılında Bağdâd'dan ayrılıp Râmehürmüz'e yerleşmiş, burada Kudûrî'nin *Muhtasar*'ını şerh etmiş ve vefatına kadar burada ders vermeye devam etmiştir.<sup>50</sup>

### 6. *Ebû Abdullah ed-Dâmeğânî el-Kebîr (478/1085)*

Tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-Huseyn b. Abdulmelik'tir. Döneminin önde gelen fakihlerindedir. 368/978 yılında doğmuş, Horasan'da fıkıh öğrenmiş ve genç yaşta Bağdâd'a gelip Kudûrî ve Saymerî'nin (436/1045) de aralarında bulunduğu daha birçok üstadından fıkıh ve hadis tahsil etmiştir. Sahip olduğu özelliklerden dolayı Ebû Yusuf'a benzetilen Dâmeğânî, Hanefî mezhebinin yanında Şâfiî mezhebini de Ebû Tayyib et-Taberî'nin<sup>51</sup> (450/1058) ifadesiyle birçok Şâfiî'den daha iyi sayılacak düzeyde öğrenmişti. *Şerhu Muhtasari'l-Hâkim* adlı bir eseri olan<sup>52</sup> Dâmeğânî Irak Hanefîlerinin reisliği mertebesine erişmiş, Bağdâd'da 30 yıla yakın kâdilkudâtlık yapmıştır.<sup>53</sup>

<sup>48</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 29.

<sup>49</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV, 460.

<sup>50</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 312; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 40.

<sup>51</sup> Tam adı Ebu't-Tayyib Tâhir b. Abdullah et-Taberî'dir. Irak'ın önde gelen Şâfiî üstadlarındandır. "Kadr" lakabıyla anılmaktadır. Saymerî'nin vefatından sonra Kerh'te kadılık yapmıştır. 450 yılında vefat etmiştir. Bkz. Sübkî, Tâceddin Abdulvehhab b. Ali (771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk: Mahmud Muhammed Tanâhî-Abdulfettah el-Hulv, by: Dâru Hicr, 1413, V, 14-16.

<sup>52</sup> Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 182.

<sup>53</sup> Bkz. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 269, 270; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 485-488; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 182-183.

## 7. *Ebu'l-Hâris es-Serahsî*

Muhammed b. Ebu'l-Fadl Muhammed es-Serahsî, Bağdâd'da on iki yıl boyunca Kudûrî'den fıkıh tahsil etmiş ve Kudûrî'nin "*Horasan ve Aynu'n-nehr'de ondan daha fakih kimse gelmemiştir*" şeklinde övgüsünü almıştır.<sup>54</sup> Çok fazla çalışmasından dolayı melankoli hastalığına yakalanan Serahsî'ye tabiplerin farklı tavsiyelerde bulunduğu, ancak kendisinin bu tavsiyeleri dinlemeyip sıhhatine kavuşmak için fıkıh ile tekrardan meşgul olduğu ve bu sayede sağlığına kavuştuğu rivâyet edilmektedir.<sup>55</sup> On iki yıllık ilim tahsilinden sonra Serahsî'ye babası Ebu'l-Fadl Muhammed'in "*Bağdâd'a giden hafızlar, Kur'an'ı unutuyorlar*" diyerek selam vermemesi, o dönemde Bağdâd'a yönelik farklı bir algının olduğuna işaret etmektedir. Ancak Kur'an'ı unutmak bir yana, her gün ona çalıştığını söylediğinde, babası oğluna yönelik bu tavrını değiştirmiştir.<sup>56</sup>

### C. Eserleri

Kudûrî'nin özelde Hanefî çevrede genelde tüm fikhî çevrelerde saygın bir yer edinmesini sağlayan önemli eserleri vardır. Bu eserleri şu şekilde sıralayabiliriz;

#### 1. *el-Muhtasar/ el-Kitâb*

Halife Kâdir Billâh (422/1031), muhtemelen Şîî Fatimîler ve Büveyhîler'in karşısında Sünnîliği hâkim kılmak için<sup>57</sup> dört mezhep fukahâsının önde gelenlerinden, kendi mezheplerine göre birer muhtasar fıkıh eseri yazmalarını istemiştir. Bunun üzerine Hanefî mezhebinin muhtasarını yazma görevi Kudûrî'ye tevdi edilmiştir. Bu bağlamda Şâfiî'lerden Mâverdî (450/1058) *el-İknâ'* adlı eserini kaleme almış, Mâlikî'lerden ise Kâdı Abdülvehhâb (422/1030) bir muhtasar (*et-Telkîn*) meydana getirmiştir. Hanbelî mezhebine göre muhtasar yazan zât hakkında ise bilgi

<sup>54</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 304.

<sup>55</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 307.

<sup>56</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 414.

<sup>57</sup> Kallek, Cengiz, "Kudûrî", *DİA*, XXVI, 321.

bulunmamaktadır.<sup>58</sup> Ancak gerek zikredilen bu muhtasar eserlerde gerekse Hamevî'nin eseri dışındaki kaynaklarda bu anekdotan pek bahsedilmemiş olması, bu bilgiye temkinli bakmayı gerektirmektedir.

Mutlak olarak *el-Kitâb* denildiğinde, Mâlikî literatüründe Halil b. İshak'ın (776/1374) *el-Muhtasar'ı* anlaşıldığı gibi, Hanefî literatüründe de Kudûrî'nin *el-Muhtasar'ı* anlaşılmaktadır.<sup>59</sup> Mezhep içerisinde kendisine çok büyük önem atfedilmiş olan *el-Muhtasar*, ulemanın el kitabı haline gelmiş, sağlam, muteber, tanıtmaya gerek duymayacak kadar şöhret kazanmış, delillerin zikredilmediği, diğer mezheplerin görüşlerine yer vermeyen bir eserdir. Eserde mezhep imamları arasındaki hiyerarşi gözetilmiş; ilk olarak Ebû Hanîfe'nin görüşleri zikredilmiş, sonrasında İmâmeyn'in ittifak ettiği hususlar, daha sonra da Ebû Yusuf'un ve Muhammed b. Hasan'ın tek başına kaldıkları görüşler zikredilmiştir.<sup>60</sup>

Osmanlı döneminde *el-Muhtasar'a* nisbeten bir kutsiyet atfedilmiş ve eser, Kudûrî-i Şerîf olarak zikredilmeye başlanmıştır. Öyle ki, Hanefîler veba hastalığının yayıldığı günlerde bereketini umarak *el-Muhtasar'ı* okumuşlar, bu kitabı ezberleyenin fakirlikten emin olacağını söylemişlerdir. Hatta “*Kim onu sâlih bir hocaya okur da, hoca kitabın bitiminde ona bereket duası ederse, kitaptaki meseleler sayısınca dirheme mâlik olur*” denilmiştir.<sup>61</sup>

Yaklaşık olarak 12.000 meseleyi içeren<sup>62</sup> *el-Muhtasar* klasik fıkıh kitabı sistematığına sahiptir; zira *kitâb* ve *bab*'lardan oluşmaktadır. *Kitâbu't-tahâre* ile başlayan ve *Kitâbu'l-ferâiz* ile son bulan eserde, ibadetler, alışveriş, nikâh, talâk, cinayetler ve dava gibi geniş muhtevası olan konular çeşitli bab başlıkları altında

---

<sup>58</sup> Hamevî, Yakut b. Abdullah (626/1229), *Mu'cemu'l-üdebâ İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993, V, 1956.

<sup>59</sup> Özel, Ahmet, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 22.

<sup>60</sup> Koca, Ferhat, “el-Muhtasar”, *DİA*, XXXI, 65.

<sup>61</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1631.

<sup>62</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1631.

incelenmiş, muhtevası nispeten kısa olan konular ise bab başlıklarına inilmeksizin ana başlık olan kitab başlığı altında işlenmiştir.<sup>63</sup>

Kudûrî, *el-Muhtasar'ı* yazarken hangi kaynaklardan faydalandığını belirtmemiştir ancak eser gerek muhteva gerekse sistematik açıdan incelendiğinde onun Tahâvî'nin *el-Muhtasar'*ından büyük ölçüde istifade ettiği söylenebilir.<sup>64</sup>

*el-Muhtasar* yazıldığı dönemde edindiği itibarın yanında sonraki dönem Hanefî müellefâtının da temel kaynaklarından biri olmuştur. Nitekim Alâuddin es-Semerkanî (552/1157), *Tuhfetü'l-fukahâ'*ı telif ederken büyük ölçüde *el-Muhtasar'*ı esas almış ve buna eklemeler yaparak eserini meydana getirmiştir.<sup>65</sup> Aynı şekilde Mergînânî (593/1197) *Bidâyetü'l-mübeddî'*ini yazarken Muhammed b. Hasan'ın *el-Câmi'u's-sağîr'*i yanında *el-Muhtasar'*dan yararlanmış ancak kitabın tertibini Muhammed b. Hasan'ın seçimine hürmeten *el-Câmi'u's-sağîr'*e göre yapmıştır.<sup>66</sup> İbnü's-Sââtî (694/1295) *Mecme'u'l-bahreyn'*i yazarken Ebû Hafs Ömer en-Neseî'nin (537/1142) *el-Manzûmetü'n-Neseîyye'*si yanında *el-Muhtasar'*dan<sup>67</sup> ve aynı şekilde İbrahim Halebî (956/1549) de *Mülteka'l-ebhur'*un yazımında *el-Muhtasar'*dan faydalanmıştır.<sup>68</sup> Necmeddin el-Halebî de *el-Minhâc 'alâ mezhebi'l-Hanefîyye* adlı eserini telif ederken yine Kudûrî'nin *el-Muhtasar'*ının sistematîğinden yararlanmışır.<sup>69</sup>

Hanefî çevrelerce oldukça itibar görmesi hasebiyle *el-Muhtasar*, ilk dönemlerde mahtût olarak, basıldıktan sonra da matbu olarak hızla yayılmıştır. Eserin ilk baskıları bölümler halinde olmuştur; Cihâd bölümü Rosenmüller'in Latince'ye tercümesiyle birlikte 1825 yılında Leipzig'te, Nikâh bölümü ise G. Helmsdörfer tarafından Almanca tercümesiyle birlikte 1832'de Frankfurt'ta basılmıştır.<sup>70</sup> Tam metin olarak daha sonraki yıllarda farklı yerlerde çok defa basılmıştır: Delhi 1847; Lahor 1870

<sup>63</sup> Koca, Ferhat, "el-Muhtasar", *DİA*, XXXI, 65.

<sup>64</sup> Koca, Ferhat, "el-Muhtasar", *DİA*, XXXI, 65.

<sup>65</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 371.

<sup>66</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 227.

<sup>67</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1600.

<sup>68</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1814.

<sup>69</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1877.

<sup>70</sup> Serkîs, Yusuf b. Elyân (1351/1932), *Mu'cemü'l-matbûâtî'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe*, Kahire: yey, ty, II, 1498.

(125 s.); Bombay 1303/1885; Kazan 1890, 1909; İstanbul 1310/1892 (144 s.) , 1317/1899, 1318/1900 (206 s.); Kahire 1957...<sup>71</sup>

*el-Muhtasar*, kazandığı şöhret sayesinde birçok âlimin ilgisini çekmiş ve bununla bağlantılı olarak üzerine birçok şerh yazılmıştır. *el-Muhtasar* üzerine şerh yazanlar:

1. İsmail b. Hüseyin el-Beyhakî (402/1011): *el-Kifâye*.<sup>72</sup>
2. Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Akta (474/1081): *Şerhu Muhtasari 'l-Kudûrî*. İbn Kutluboğa (879/1474) da Akta'nın bu şerhinde geçen garîb hadisler üzerinde bir çalışma yapmış ve *Ġarîbu 'l-ehâdîsi 'l-mezkûra fî şerhi Muhtasari 'l-Kudûrî li 'l-Akta'* adlı bir eser kaleme almıştır. İbn Kutluboğa bu eserinde Kudûrî'de geçen hadislerle ilgili olarak tercîh ve tashîhlerde bulunmuştur<sup>73</sup>
3. Ali b. Muhammed el-Pezdevî (482/1089): *Şerhu Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>74</sup>
4. Cevâhîrzâde Muhammed b. Hüseyin el-Buhârî (483/1090): *Şerhu müşkilâti 'l-Kudûrî*.<sup>75</sup>
5. Abdurrab b. Mansur el-Ġaznevî (takriben 500/1106): *Mültemisü 'l-İhvân fî şerhi Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>76</sup>
6. Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (538/1144): *Şerhu Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>77</sup>

<sup>71</sup> Serkîs, *Mu'cemü 'l-matbûâti 'l-Arabiyye ve 'l-muarrabe*, II, 1498; Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 116; Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, 33.

<sup>72</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1498; Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 14 (neşredeninin mukaddimesi).

<sup>73</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1634; Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 117,118; Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 14 (neşredeninin mukaddimesi). Çok sayıda yazması bulunan bu eserin yazmaları için bkz: Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 116, 117. Ayrıca eserin farklı bölümleri lisansüstü çalışmalarda tahkik edilmiştir. Mesela Fehd b. Abdullah es-Sülemî, 2008'de doktora çalışmasında eserin *kitâbu 'z-zihâr* bölümünden sonuna kadar; İbrahim b. Muhammed, 2008'de Mastır çalışmasında eserin başından *bâbu salâti 'l-cum'a*'ya kadar; Nevâl bintü Abdullah, 2009'da doktora çalışmasında *kitâbu 'l-buyû'* ile *kitâbu 'l-hul'* arasını tahkik etmiştir.

<sup>74</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 14 (neşredeninin mukaddimesi).

<sup>75</sup> Yazmaları için bkz. Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 118.

<sup>76</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1632. Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 118.

<sup>77</sup> Bâbânzâde, İsmail b. Muhammed Emin el-Bağdâdî (1338/1920), *Hediyyetü 'l-ârifîn Esmâu 'l-müellifîn ve âsâru 'l-musannifîn*, Beyrut: Dâru 'l-hyâi' -Türâsi 'l-Arabî, ty, II, 403.

7. Rükneddin Abdurrahman b. Muhammed el-Kirmânî (543/1149): *Îzâhu Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>78</sup>

8. Bahauddin Muhammed b. Ahmed el-Esbîcânî el-Merğînânî ( h. 500'ler): *Zâdü 'l-fukahâ*.<sup>79</sup>

9. Alâuddin Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (552/1157): *Şerhu müşkilâti 'l-Kudûrî*. Katib Çelebi bu eserin müellifinin Ebû'l-Leys es-Semerkindî olduğu yönünde de iddialar olduğundan bahsetmekte, ancak doğrusunun Alâuddin Semerkandî olduğunu ifade etmektedir.<sup>80</sup>

10. Cemâleddin Ebû Sa'd el-Mutahhar b. Hasan el-Yezdî (591/1195): *el-Lübâb*.<sup>81</sup>

11. Ali b. Ahmed b. Mekkî er-Râzî (598/1201): *Hulâsatü 'd-delâil fî tenkîhi 'l-mesâil*.<sup>82</sup> Kâtib Çelebi bu eserden övgüyle bahsetmekte; özlü ve faydalı bir şerh olduğunu söylemektedir. İbn Sabîh et-Türkmânî (744/1344) de *Hulâsatü 'd-delâil* ile alakalı olarak; bu eserdeki müşkil ifadelerin açıklanması hakkında, eserin ele almadığı konular hakkında ve eserdeki hadisler hakkında olmak üzere üç eser kaleme almıştır. Abdulkâdir İbn Ebi'l-Vefâ el-Kuraşî (775/1373) de *et-Turuk ve 'l-vesâil ilâ ma 'rifeti ehâdisi Hulâsati 'd-delâil* adında bir eser kaleme alarak *Hulâsatü 'd-delâil*'in hadislerini tahrîc etmiştir.<sup>83</sup>

12. Nasr b. Muhammed el-Hatî (600/1203): *Şerhu Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>84</sup>

13. Abdullah b. Hüseyin b. Hasan b. Hâmid (600/1203): *Hadeku 'l-uyûn*. Müellif Osmanlı ulemâsından olup, memzûc usule göre telif ettiği bu eserini Fâtih Sultan Mehmed'e ithaf etmiştir. Bu eser üzerine iki ayrı ihtisar çalışması yapılmıştır. Bunlardan birincisini Bağdâd'da el-Mustansırıyye'de imamlık yapan Muhammed b.

<sup>78</sup> Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 118.

<sup>79</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1632; Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 118.

<sup>80</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1634.

<sup>81</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1632. Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 119.

<sup>82</sup> Eser Ahmed Dimyâtî tarafından tahkik edilmiştir. Bkz. Ali b. Mekkî er-Râzî, *Hulâsatü 'd-delâil fî tenkîhi 'l-mesâil*, thk: Ahmed Dimyâtî, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007.

<sup>83</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1632; Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 119.

<sup>84</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1634. Müellifin nisbesi olan Hatî, Semerkand'ın bir köyü olan İhtilân'adır. Bkz. Bâbânzâde İsmâil, *Hediyetü 'l-ârifîn*, II, 491.



Ömer en-Nûhâbâdî el-Buhârî (668/1270) tarafından yapılmıştır. Diğer ihtisar ise Ebû Nasr Abdurrahim el-Mevsîlî (670/1272) tarafından *Cevâmiu'l-kelimi's-şerîf alâ mezhebi Ebî Hanîfe* adıyla yapılmıştır.<sup>85</sup>

14. Ebû Yakub Yusuf b. Fadl el-Erzincânî (603/1206): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*.<sup>86</sup>

15. Muhammed b. Râzî (615/1218): *en-Nûrî şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*.<sup>87</sup>

16. Ebû İshâk İbrâhîm el-Mevsîlî (628/1230): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*. Müellif, Muhtasar'ın büyük kısmını şerh etmekle birlikte tamamlayamamıştır.<sup>88</sup>

17. Ahmed b. Muzaffer er-Râzî (642/1244): *Şerhu müşkilâti'l-Kudûrî*.<sup>89</sup>

18. Muhammed b. Rasûl el-Mevkânî (644/1246): *el-Beyân*.<sup>90</sup>

19. Necmeddin Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî (658/1260): *el-Müctebâ*.<sup>91</sup>

20. Hamîdüddin Ali b. Muhammed er-Râşî el-Buhârî (666/1267): *el-Fevâidü'l-bedriyye*.<sup>92</sup>

21. Celâleddin Ömer b. Muhammed el-Habbâzî (691/1292): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*.<sup>93</sup>

22. İbnü'l-Muhaddis İbrahim b. Abdurrezzâk (695/1296): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*. Müellif Muhtasar'a yazmış olduğu şerhi tamamlayamamıştır.<sup>94</sup>

23. Ebû Abdullah Muhammed b. Ramazan er-Rûmî eş-Şiblî (h. 600'ler): *el-Yenâbi' fî ma'rifeti'l-usûl ve't-tefâri'*. Katib Çelebi'nin verdiği bilgilere göre Halep'teki Halâviye (Nûreddin) Medresesi'nde müderris olan Şiblî, bu şerhin yazımını 616 yılında

<sup>85</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1634.

<sup>86</sup> Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 119.

<sup>87</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1632.

<sup>88</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1632.

<sup>89</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1632; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 119.

<sup>90</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1632; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 119.

<sup>91</sup> Eser 3 cildir. Bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1631. Eserin yazmaları için bkz. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 119, 120. Ayrıca eserin *kitâbu's-sirkat* ve *kitâbu's-siyer* arası bölümleri Şehnâl Abdül Muhammed tarafından doktora çalışması olarak tahkik edilmiştir.

<sup>92</sup> Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 120.

<sup>93</sup> Eserin tek nüshası ulaşmıştır. Bkz. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 120.

<sup>94</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1632.

tamamlamıştır.<sup>95</sup> Ancak onun, Şiblî'nin h. 769 yılında vefat ettiği yönündeki ifadelerini dikkate alarak mezkûr eserini 616 yılında tamamladığını söylemek pek de tutarlı görünmemektedir. Bu konuda İbn Kutluboğa'nın tespiti durumu açıklar niteliktedir. O, *el-Yenâbî*' adlı eseri Muhammed b. Abdullah eş-Şiblî'ye ait bölümde de zikretmiş, sonrasında ise bu eserin Muhammed b. Ramazan'a ait olduğunun bilindiğini fakat bu konudaki tartışmanın bir sonuca bağlanamadığını zikretmiştir.<sup>96</sup>

24. Abdulvehhâb b. Ahmed b. Vehbân (768/1367): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*.<sup>97</sup>

25. Ebû Bekir b. Ali b. Musa el-Hâmilî (769/1368): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*. Müellif fıkıh alanına dair *el-Manzûmetü'l-Hâmiliyye* adlı eseri ile meşhurdur.<sup>98</sup>

26. Ebû Bekir b. Ali el-Haddâd el-Abbâdî (800/1397): *es-Sirâcü'l-vehhâcü'l-muvaddih li külli tâlibin muhtâc*.<sup>99</sup> Müellif kendi eserini *el-Cevheratü'n-neyyira* adıyla şerh etmiştir.<sup>100</sup> Ahmed b. Muhammed b. İkbâl de *es-Sirâcü'l-vehhâc*'ı, *el-Bahru'z-zâhir* adıyla mücerred hale getirmiştir.<sup>101</sup>

27. İbü'l-Bezzâzî Muhammed b. Muhammed el-Kerderî (827/1424): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*.<sup>102</sup>

28. Yusuf b. Ömer el-Kâdûzî (832/1429): *Câmi'u'l-mudmarât ve'l-müşkilât*. Nebîre-i Şeyh Ömer Bezzâr olarak da bilinen müellif eserinde rumuzlar kullanarak kimi eserlere atıflarda bulunmuştur. Kitabın giriş kısmında iftâ usulü, fıkıhın fazileti, sünnet ve cemaat kavramları, fetva yetkisi olan ve olmayan kimseler, fetva veren ve isteyeninin adabı, bir müctehidin başka müctehidi taklidi meselesi vb. muhtelif konularda bilgiler

<sup>95</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1632.

<sup>96</sup> İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, I, 260, 264.

<sup>97</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1634.

<sup>98</sup> Bâbânzâde İsmâil, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 235.

<sup>99</sup> Tağrîd bintü Lâfi tarafından 2010 yılında mastur çalışması olarak eserin *kitâbu's-salât* ile *bâbu sıfati's-salât* bölümleri arası tahkik edilmiştir.

<sup>100</sup> Eserin çok sayıda baskısı yapılmıştır. Bkz. İstanbul 1891, 1310, 1314, 1316; Beyrut, 2006; Kahire 1322; Delhi 1327; Lahor 1328.

<sup>101</sup> Eser 3 cildir. Bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1631.

<sup>102</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1633.

vermiştir.<sup>103</sup> Muhammed Şâh b. Muhammed el-Fenârî (839/1435) de bu eser üzerine bir haşiye yazmıştır.<sup>104</sup>

29. Kâsım b. Abdullah b. Kutluboğa (879/1474): *et-Tercîh ve't-Tashîh ale'l-Kudûrî*.<sup>105</sup>

30. Abdurrahîm b. Ali el-Âmidî (h. 900'ler): *el-Mühimmü'd-darûrî*. Müellif bu eseri dönemim Osmanlı Padişahı Sultan I. Selim'e ithâfen yazmıştır.<sup>106</sup>

31. Kadı Ahmed b. Hasan b. Ebî Avf (?): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*.<sup>107</sup>

32. Nâsır b. Hüseyin el-Ulvî el-Bestî el-Kîlânî (?): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*.<sup>108</sup>

33. İbnü'l-Hâc Hasan Muhammed Şâh b. Muhammed (939/1532): *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*.<sup>109</sup>

34. Abdlevvel b. Hüseyin b. Hasan er-Rûmî (950/1543): *Hadeku'l-uyûn*.<sup>110</sup>

35. Ebû Mansûr el-Kirmânî (975/1567): *el-Müsta'zeb şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*.<sup>111</sup>

36. Muhammed b. Abdullah el-İlbasânî (h. 900'ler): *Şerhu Dibâceti'l-Kudûrî*. Osmanlı ulemasından olan müellif, bu eserini III. Murad'a ithaf etmiştir ve

---

<sup>103</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1632, 1633; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 121.

<sup>104</sup> Eserin bilinen tek nüshası, müellif hattı olan ve Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi bölümünde yer alan 186 numara kayıtlı nüshasıdır. Bkz. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 122.

<sup>105</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1634. Eser tek cilttir. Bkz. Bâbânzâde İsmâil, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 830. Eser Ziya Yunus tarafından tahkik edilmiştir. Bkz. İbn Kutluboğa, Zeyneddin b. Kasım (819/1474), *et-Tashîh ve't-tercîh alâ Muhtasari'l-Kudûrî*, thk: Ziya Yunus, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.

<sup>106</sup> Eserin iki yazma nüshası bulunmaktadır. Bkz. Bâbânzâde İsmâil, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 562; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 122.

<sup>107</sup> el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed (1014/1605), *el-Esmâru'l-ceniyye fî esmâi'l-Hanefiyye*, thk: Abdulmuhsin Abdullah, Bağdâd: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2009, I, 316; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1634. Yemen ve Irak'ta meşhur bir alim olan Kadı Ahmed'in vefat tarihi hakkında kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak 1014/1605 tarihinde vefat eden Aliyyü'l-kârî'nin bu zattan bahsettiğini göz önüne alarak, bu tarihten önce vefat ettiğiniz söyleyebiliriz.

<sup>108</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1634; Bâbânzâde İsmâil, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 488.

<sup>109</sup> Bâbânzâde İsmâil, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 234.

<sup>110</sup> Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 122.

<sup>111</sup> Bâbânzâde İsmâil, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 250.

eserin 23 varaklık tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Âşir Efendi bölümü 97 numarada kayıtlıdır.<sup>112</sup>

37. Hasan b. Abdullah el-Aksarâyî Kâfî el-Bosnevî (1025/1616): *Şerhu Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>113</sup>

38. Yusuf b. Muhammed ez-Zâğvânî (1144/1731): *el-Minen*.<sup>114</sup>

39. Ömer b. Abdulcelîl el-Bağdâdî (1194/1780): *Şerhu Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>115</sup>

40. Mir Muhammed b. Muhammed el-İstanbûlî (1260/1844): *Şerhu Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>116</sup>

41. Abdulğani el-Meydânî (1289/1881): *el-Lübâb fî şerhi 'l-Kitâb*.<sup>117</sup>

42. Şihâbuddin Ahmed es-Semerkandî (?): *Şerhu Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>118</sup>

43. Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Ahmed el-Mahbûbî (?): *Şerhu Muhtasari 'l-Kudûrî*.<sup>119</sup>

## 2. *et-Tecrîd*

Tezimizin ana kaynağı olan bu eser hakkında ayrıntılı bilgi ileride verilecektir.

## 3. *Şerhu Muhtasari 'l-Kerhî*

Ebû'l-Hüseyn el-Kerhî'nin (340/951) *Muhtasar*'ı üzerine yaptığı şerhtir. Kerhî'nin bu eseri, Sezgin'in ifade ettiği üzere Kudûrî'nin yapmış olduğu şerhin içerisinde günümüze kadar ulaşmıştır.<sup>120</sup>

---

<sup>112</sup> Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 122.

<sup>113</sup> Bâbânzâde İsmâil, *Hediyyetü 'l-ârifîn*, I, 291.

<sup>114</sup> Eserin bilinen tek nüshası Tunus Zeytuniyye kütüphanesindedir. Bkz. Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 122.

<sup>115</sup> Bâbânzâde İsmâil, *Hediyyetü 'l-ârifîn*, I, 799.

<sup>116</sup> Bâbânzâde İsmâil, *Hediyyetü 'l-ârifîn*, II, 370.

<sup>117</sup> Sezgin, *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*, III, 122.

<sup>118</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1633-1634.

<sup>119</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1634.

#### 4. *Edebü'l-kādî alâ mezhebi Ebî Hanîfe*

Katib Çelebi, Ebû Bekir el-Hassâf'a (261/874) ait olan *Edebü'l-kādî* adlı eseri zikrederken bu eserin çok rağbet gördüğünden ve üzerine birçok şerh yazıldığından bahsetmiş, şârihler arasında Kudûrî'yi de zikretmiştir.<sup>121</sup> Muhtemelen İsmail Paşa'nın ve *Tecrîd* nâşirlerinin mukaddime kısmında zikrettikleri bu eser, Hassâf'ın eserinin şerhidir.<sup>122</sup>

#### 5. *et-Takrîb*

Kudûrî'nin *et-Takrîb* isimli bir eserinin olduğu üzerinde kaynaklar müttetik olmakla birlikte, bu eserin tek bir eser mi yoksa birden fazla eser mi olduğu hususunda ihtilâf bulunmaktadır. Mesela Kuraşî eserinde *et-Takrîb* adlı eserden bahsederken bunun tek ciltlik bir eser olduğunu zikretmiştir.<sup>123</sup> Diğer bazı kaynaklarda ise Kudûrî'nin *et-Takrîb* adında iki farklı eseri olduğundan söz edilmektedir. Bu bilgiye göre ilk olarak delillere yer vermeksizin tek cilt halinde telif ettiği eserinde Ebû Hanîfe ve ashâbı arasındaki ihtilâflardan bahsetmiş, daha sonra bu ihtilâfların delillerine de yer vererek birden fazla ciltten oluşan ikinci *et-Takrîb*'ini kaleme almıştır.<sup>124</sup>

#### 6. *Mesâilü'l-hilâf beyne ashâbinâ*

Kuraşî'nin müstakil bir eser gibi zikrettiği<sup>125</sup> bu kitap, muhtemelen *et-Takrîb* ile aynı eserdir.<sup>126</sup>

---

<sup>120</sup> Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 102. Ayrıca Necmeddin Güney, Kudûrî'nin bu eserinin Siyer bölümünün edisyon kritiğini yapmıştır. Bkz. Necmeddin Güney, *Kudûrî'nin "Şerhu Muhtasari'l-Kerhî" Adlı Eserinin 'Siyer' Bölümünün Edisyon Kritiği (Yüksek Lisans Tezi)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.

<sup>121</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 46.

<sup>122</sup> Bâbânzâde İsmâil, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 74; Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 16 (neşredeninin mukaddimesi).

<sup>123</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 248.

<sup>124</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 466; Bâbânzâde İsmâil, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 74; Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 16 (neşredeninin mukaddimesi).

<sup>125</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 248.

<sup>126</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 16 (neşredeninin mukaddimesi).

## 7. *Cüz'ün fi'l-hadîs*

Az sayıda rivâyeti olsa da sadûk râvîlerden sayılan<sup>127</sup> Kudûrî'nin hadise dair bu eseri hakkında bilgi verilirken, Kuraşî'de bu cüzde yer alan bir rivâyete senedi ve metniyle yer verilmekte<sup>128</sup>, bazı kaynaklarda da bu cüzün rivâyet edildiği belirtilmektedir.<sup>129</sup>

## 8. *Nübze min menâkıbi Ebî Hanîfe*

Ebû Hanîfe'nin menkıbelerinden bahseden bu risale *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*'nin giriş kısmında yer almaktadır.<sup>130</sup>

## 9. *Muhtasarun ceme'ahu li'bnihi*

Kendisine fıkıh öğretmediği ve genç yaşta vefat eden bir oğlunun olduğundan da söz edilen<sup>131</sup> Kudûrî'nin, oğlu için cem' ettiği, hakkında malumat bulunmayan, bir muhtasardan bahsedilmektedir.<sup>132</sup>

## II. *TECRİD VE HİLÂF İLMİNDEKİ YERİ*

Genel yapısı itibariyle furû meselelerini işlemekle birlikte salt furû eseri olmaktan ziyade bir ilm-i hilâf eseri olan *Tecrîd* hakkında bilgi vermeden önce hilâf ilmi ile ilgili kısa bir giriş yapmanın, eserin bulunduğu konunun anlaşılması noktasında uygun olacağı kanaatindeyiz.

<sup>127</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 377.

<sup>128</sup> من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار hadisi. Bkz. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 249, 250.

<sup>129</sup> Bkz. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 249; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 99. Ayrıca bkz. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 123, 124.

<sup>130</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1838. Ayrıca bkz. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 124.

<sup>131</sup> Adı Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed olup muhtelif isimlerden hadis dinlemiş ancak rivâyet etme dönemine ulaşmadan genç yaşta 440/1048'de vefat etmiştir. Bkz. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 64. Ayrıca bkz. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 249; Gazzî, *et-Tabâkâtü's-seniyye*, II, 20. Ayrıca Kudûrî'nin kaynaklarda *Muhtasarun cemeahu li'bnihi* şeklinde zikredilen eserini bu oğlu için kaleme almış olması muhtemeldir.

<sup>132</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 248.

## A. Hilâf İlmî

Hilâf kelime olarak “söz ve davranışlarda diğer insanların tuttuğu yoldan başka yol tutmak”<sup>133</sup>; istilâhî olarak da “gerçeği ortaya koyup batılı iptal etmek amacıyla iki karşı görüşlü kişi arasında cereyan eden tartışma”<sup>134</sup> anlamlarına gelmektedir.

Bir ilim dalı olan ilm-i hilâfın, farklı yönleri gözetilerek yapılmış çeşitli tarifleri bulunmaktadır. Taşköprîzâde'nin “İcmâlî ve tafsîlî delillerden hüküm çıkarmanın çeşitli yöntemlerinden bahseden bir ilim”<sup>135</sup> ve Kâtib Çelebi'nin “Şerî delilleri kullanmayı ve katî deliller getirmek suretiyle şüpheleri ve karşıt delilleri savmayı öğreten bir ilim”<sup>136</sup> şeklindeki tarifleri bu ilmin fıkıh usûlü ile olan bağlantısını ortaya koymaktadır. Yine Taşköprîzâde'nin bu ilimle ilgili yapmış olduğu “Fıkî mezheplerin taraftarları arasında gerçekleşen cedel”<sup>137</sup> şeklindeki tarifi ve “Farklı mezheplerin görüşlerini bilme, birbirleriyle mukayese etme”<sup>138</sup> şeklindeki tarif ise, ilm-i hilâfın furû-ı fıkıh ilmiyle olan bağlantısını ortaya koymaktadır.

Yapılan farklı tarifler de göz önünde tutularak bütüncül bir tarif yapılacaktır. ilm-i hilâf hakkında “Müctehidler arasındaki ihtilâflı noktaları ele alan ve takipçileri tarafından o müctehidlerin desteklenmesi, muhâliflerin delillerinin çürütülmesi gayesini güden ve kendisine has metodlar kullanan bir ilimdir.”<sup>139</sup> ve “İslam hukuk mezhepleri arasında, hukûkî usul ve üslupları açısından ilişki kurulmasını ya da onların çeşitli hukuki kavram, kurum ve hükümleri arasında, benzerlik veya

<sup>133</sup> Rağib el-İsfahani, Hüseyin b. Muhammed (502/1108), *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk: Muhammed Seyyid Geylânî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty, I, 207

<sup>134</sup> Cürçânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed (816/1413), *et-Ta'rîfât*, thk: İbrahim el-Ebyârî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1405, 135.

<sup>135</sup> Taşköprîzâde, Ahmed b. Mustafa (968/1561), *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevduâtî'l-ülüm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, I, 283.

<sup>136</sup> Kâtib Çelebi; *Keşfu'z-zunûn*, I, 721.

<sup>137</sup> Taşköprîzâde, *Miftâhu's-saâde*, II, 556.

<sup>138</sup> Özen, Şükrü, “Hilâf”, *DİA*, XVII, 528.

<sup>139</sup> Özen, Şükrü, *İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsu'n-Nazar Adlı Eseri (Yüksek Lisans Tezi)*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988, 4.

*farklılık bakımından karşılaştırma yapılmasını konu edinen bir ilimdir.*"<sup>140</sup> şeklinde iki farklı tarif yapılmıştır.

Hilaf ilmine dair eserler, İslam hukuku literatürü içinde önemli bir yere sahiptir. Birçok fakih bu alanda erken denilebilecek bir dönemden itibaren eser telif edegelmiştir. Müellifler eserlerini oluşturma esnasında farklı yöntemlere başvurmuşlar ve mevcut ihtilâfları çeşitli yönlerden incelemişlerdir. İlm-i hilafa dair eserlerde takip edilen belli başlı metodlar şunlardır<sup>141</sup>:

1. Mezhepler arasındaki usule dayalı ihtilâfların, furû'a yansıyan örneklerinin zikredilmeden ele alınması.

2. Kavâid ve usule dayanan ihtilâfların, bu ihtilâflardan doğan ferî meselelerin de örnek verilmesiyle ele alınması.

3. Fikhî mezheplerin görüşlerinin delilleriyle birlikte zikredilmesine rağmen, bu görüşler ve deliller arasında açık şekilde bir tercihte bulunulmaması.

4. İhtilafların, dayandığı deliller ve ilintili olduğu sebepler de zikredilerek ele alınması.

5. İhtilafların, dayandıkları delillerin ve bu deliller etrafında cereyan eden tartışmaların ayrıntısıyla incelenip bir tercihte bulunulması.

Hanefîlerle Şâfiîler arasındaki ihtilâfları, dayandıkları delillerle birlikte inceleyen ve cedel usulüyle Şâfiîlere karşı mezhebini savunan Kudûrî de *Tecrîd*'ini bu son zikrettiğimiz metod çerçevesinde telif etmiştir.

## **B. Fakihlerin İhtilâf Sebepleri**

İnsanlar tabiatları gereği birbirinden farklı tasavvurlara sahiptir. Bu noktada kişinin yetiştiği çevre ve kültürel ortam önemli bir paya sahiptir. Bir ilim geleneği

---

<sup>140</sup> Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer (430/1038), *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, trc. Koca, Ferhat, Ankara: Ankara Okulu, 2009, 14.

<sup>141</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 32, 33 (neşredeninin mukaddimesi).



içinde yoğrulan şahıslar, ister istemez bu geleneğin yapıtaşlarını özümsemeye ve bu gelenek zincirinin bir halkası olmaya başlarlar. Aynı durum fakihlerin farklı görüşlere ve yöntemlere bağlanmasında da geçerlidir.

Rasûlullah'ın (s.a.s) vefatından sonraki süreçte sınırlı nasslar karşısında sınırsız hayat olayları ile karşılaşan fakihler, olaylara söz konusu nasslardan yola çıkarak ışık tutmuşlardır. Bununla birlikte ileri sürülen çözümlerin birbirinden farklılık arz ettiği görülmüştür. Fakihlerin mevcut nasslara dayanmalarına rağmen neden farklı sonuçlara varıldığı üzerinde durulagelmıştır. Fukahânın bu şekilde ihtilâfa düşmesinin sebepleri olarak şunları zikredebiliriz<sup>142</sup>:

1. Kıraat farklılıkları,
2. Konuyla ilgili hadise ulaşılamaması,
3. Hadisin sübutundaki şüphe,
4. Nassın farklı şekilde anlaşılması ve yorumlanması,
5. Nassta müşterek lafzın<sup>143</sup> bulunması,
6. Delillerin teâruz etmesi,
7. Konuyla ilgili nass bulunmaması,
8. Usul kaidelerine yönelik ihtilâflar.

---

<sup>142</sup> Fakihlerin ihtilâf sebepleriyle ilgili olarak müstakil eserler de yazılmıştır. Mesela bkz. İbn Teymiye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdulhalim (728/1328), *Ref'u'l-melâm ani'l-eimmeti'l-a'lâm*, Riyad: Riâsetü'l-Âmme li-İrşâdi'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1413; Dihlevî, Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahim (1176/1762), *el-İnsâf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1404; Ali el-Hafif, *Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ*, Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1996. Biz burada zikredeceğimiz ihtilâfları el-Mukrî'nin ilgili makalesinden aldık. Bkz. Mukrî, Ahmed Muhammed, "Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ", *Mecelletu Mecmai'l-Fıkhi'l-İslâmî*, cilt: VII, sayı: 8, 1425/2004, s. 39-68.

<sup>143</sup> Müşterek lâfız: Her biri ayrı vaz' ile olmak üzere birden fazla manaya sahip olan lâfızdır. Bkz. Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, I, 274; Tehânevî, Muhammed b. Ali (1158/1745), *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk: Ali Dahrûc, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996, II, 1547; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, 435.

Hanefîlerle Şâfiîler de bu gibi sebepler neticesinde birbirinden farklı hükümleri benimsemişlerdir. İşte bu iki mezhebin yalnızca ihtilâf ettikleri konuları ele alan eserlerden biri de Kudûrî'nin *Tecrîd*'idir. Bu genel malumattan sonra *Tecrîd* hakkında bilgi verebiliriz.

### C. *Tecrîd*

Tabakât, terâcim ve fehâris kaynaklarında Kudûrî'nin eserlerinden bahsedilirken *Tecrîd*'in de çokça zikredilmiş olması, eserin ona aidiyeti hususunda bize tatmin edici bir bilgi vermektedir.<sup>144</sup>

Dönemin bir geleneği olan imlâ usulüyle telif edilen *et-Tecrîd*'in yazımına 23 Zi'l-ka'de 405'te (15 Mayıs 1015) başlanmıştır.<sup>145</sup> Kudûrî eserinde konuları klasik furû sistematiğine göre tertip etmiş, ancak yalnızca ihtilâflı meseleleri ele almasıyla diğer furû kitaplarından ayrılmıştır.

#### 1. *Muhtevâsı ve Üslûbu*

İlm-i hilâf alanında erken dönemlerde yazılan temel kaynaklardan olan *et-Tecrîd*, genelde Hanefîler ile Şâfiîler; özelde Ebû Hanife, İmâmeyn ve Şâfiî arasındaki ihtilâfları ele alan bir eser olup, her bir tarafın delillerini zikrettikten sonra bu delillerin kritiğini yapan ve tarafların birbirlerine verdikleri cevapları cedel usulüyle aktaran bir yapıya sahiptir.

Hilaf ilmi eserlerinde zikredilen aklî ve naklî deliller, her ne kadar "*Kâle Ebû Hanîfe* (قال أبو حنيفة)", "*Kâle 'ş-Şâfiî* (قال الشافعي)", "*Delîlünâ* (دليلنا)", "*İhteccû* (احتجوا)" vb. ifadelerle aktarılsa da bu durum, zikredilen delillerin o imamların ya da mezhep ulemasının bizzat istidlal ettikleri deliller olduğunu ifade etmez. Nitekim farklı eserlerde mezhep imamlarına aynı konu hakkında farklı istidlaller nispet edildiğine rastlanmaktadır. Bu sebeple de bir eserde imamlara nispet edilen deliller ve istidlâl

<sup>144</sup> Bkz. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 248; İbn Tağrîberdî, *en-Nücumü'z-zâhira*, V, 25; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, I, 98, 99; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 30, 31; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 346; Bâbânzâde İsmâil, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 74; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 123.

<sup>145</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 53.

yöntemleri daha önceki eserlerde nakledilmemişse, biz bu istidlallerin müellife ait olduğunu kabul etmek durumundayız.<sup>146</sup>

*Kitâbu't-tahâre* ile başlayıp *Edebü'l-kādî* ile biten büyük bir cildten oluşan *Tecrîd*, daha sonraki bazı ulema tarafından 4 cild olarak düzenlenmiştir. Bu düzenlemeye göre cildler şu konuları ihtiva etmektedir<sup>147</sup>;

- Birinci cild: *Tahâret, salât, zekât, sıyâm, i'tikâf*.
- İkinci cild: *Hac, buyû', selem, mesâilü's-sarf, rehin, teflîs, hacr, sulh, havâle, damân, şeriket, vekâlet*.
- Üçüncü cild: *İkrâr, âriyet, gasb, şuf'a, mudârebe, el-'abdu'l-me'zûn fi't-ticâra, müsâkât, icâre, ihyâu'l-mevât, vakıf, hibe, lukata ve lakît, ferâiz, vesâyâ, vedî'a, kısmetü'l-ğânâim, kısmetü's-sadakât, nikâh, sadâk, mesâilü'l-kasem, hul', talâk*.
- Dördüncü cild: *Ric'at, ilâ, zihâr, li'ân, iddet, mesâilü'r-radâ', nafakât, cinâyât, kütâtü ehli'l-bağy, mesâilü'l-'akîka, et'ime, sebk ve ramy, ey mân, nüüzür, edebü'l-kādî*.

Her bir bölüm “*kitâb*” başlığı ile ele alınmış, ihtilâflı meseleler ise “*mes'ele*” başlıkları altında zikredilmiştir. İhtilâflı meseleler ele alınırken ya genel olarak önce Hanefîler sonra Şâfiîlerin görüşleri verilmiş ya da sırasıyla; Ebû Hanife'nin görüşü, varsa İmameyn'in görüşleri, sonrasında da Şâfiî'nin görüşü delilsiz olarak kısaca zikredilmiş, daha sonrasında tarafların delilleri bir ilmî tartışma ortamı havasında serdedilmiş ve kritiği yapılarak Hanefîlerin delilleri savunulmuştur. Hanefî imamlarının ihtilâf ettiği durumlarda Kudûrî'nin tercihlerini ağırlıklı olarak Ebû Hanife'nin görüşünden yana kullandığını ve onun görüşünü delillendirdiğini görmekteyiz. Bazı kaynaklarda geçtiği üzere eserin delillerden arındırılmış (مجرد عن الدلائل) olarak takdim edilmesi<sup>148</sup> gerçek ile bağdaşmamaktadır. Kudûrî bu eserinde Şâfiîlerin delillerinin her

<sup>146</sup> Duman, Soner, “Serahsî'nin el-el-Mebsût Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Takdir Hüküm Olgusu”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XIV, sayı: 26, 2012/2, 33.

<sup>147</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 28, 29 (neşredeninin mukaddimesi).

<sup>148</sup> İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, I, 99; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 30.

biri üzerinde tek tek durmuş, onların delillerine karşı deliller getirmiş, kendi getirdiği delillere yapılabilecek muhtemel itirazları da zikrederek bunlara da cevaplar vermiş ve daha sonra Şâfîîlerin bir diğer deliline geçip aynı işlemi o delile de uygulamıştır. Kudûrî'nin delillere yönelik bu vukûfiyeti eserine o derece yansımaktadır ki bazı meselelerde günümüz müellefatında bile yer almayan deliller zikredilmektedir.<sup>149</sup> Eserde bu derecede bol delil zikredildiğine göre, kitabın isminin *Tecrîd* olması, onun delillerden arındırılmış olmasıyla değil; yalnızca üzerinde ihtilâf olan meseleleri alıp diğer meseleleri terk etmesiyle bağlantılı olmalıdır.<sup>150</sup>

Eserin yazımına 43 yaşındayken başlayan Kudûrî'nin bu ilmî olgunluk yaşının belirtileri eserinde görülmektedir. Eserde herkesin anlayabileceği şekilde kolay bir dil kullanılmış, karmaşık terkiplere ve zor ifadelere pek yer verilmemiştir. Onun ilmî olgunluğunu gösteren husus ise, kullandığı ilim dili ve karşı tarafın görüşlerini eleştirirken kullandığı esnek ifadelerdir.<sup>151</sup>

*Tecrîd*'in bir diğer özelliği ise; *Hanefîlerin hadisleri göz ardı edip rey ile amel ettikleri, rey ile hadisleri iptal ettikleri* yönündeki iddiaları yalanlayan canlı bir örnek olmasıdır. Nitekim aynı zamanda bir muhaddis de olan Kudûrî'nin eserde kullandığı delillerin büyük çoğunluğunu âyetler yanında hadisler ve bu hadislerin sened ve metin tenkitleri oluşturmaktadır. Ayrıca İbn Tağrîberdî'nin (874/1470) belirttiğine göre Kudûrî bu eserinde, Dârekutnî'nin (385/995) kullandığı ahkâm hadisleri ve ta'lillerine yönelik vukûfiyetini ortaya koymuştur.<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 26 (neşredenin mukaddimesi).

<sup>150</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 32 (neşredenin mukaddimesi).

<sup>151</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 27 (neşredenin mukaddimesi).

<sup>152</sup> İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhira*, V, 25.

Bu noktada *Sünen-i Dârekutnî* hakkında kısaca bilgi vermemiz faydalı olacaktır. Dârekutnî'nin *Sünen*'i her ne kadar isim olarak diğer *sünen* türü eserlerle birlikte anılsa da, içerik olarak diğerlerinden farklılık arz eder. Nitekim diğer *sünen* türü eserlerde, amel ve ihticâc edilecek hadisler fıkıh bablarına göre sıralanmışken, Dârekutnî'nin *Sünen*'inde böyle bir amaç gütmeyeceği görülmektedir. Aksine o, bir konudaki rivâyetlerin sıhhatine bakmaksızın eserine almıştır. Hatta onun zayıf ve garib hadisleri toplama amacı güttüğü söylenmiş; İbn Teymiye de yalnızca Dârekutnî'nin *Sünen*'inde yer alan bir rivâyetle amel edilemeyeceğini söylemiştir. Çokça mevzu hadis barındıran bu eserde, rivâyetlerin ulaşılabilen tüm tarikleri zikredilmeye çalışılmış, rical tenkidlerinde bulunulmuştur. Ancak o, metruk ve zayıf ravilerin bulunduğu rivâyetlerde zaman zaman sessiz kalmış; bu tavrı ilim ehli tarafından

Kudûrî Dârekutnî'nin zikrettiği bu rivâyetler üzerinde durmuş, onun rical tenkidine sıkça yer vermesine rağmen kimi yerlerde zayıf raviler hakkında değerlendirme yapmadan geçmesini eleştirmiştir. Tezimizde “Nassların Sübutuna Dayalı İhtilaflar” başlığı altında zikredeceğimiz örneklerde de bu hususlara yer vereceğiz.

## 2. Üzerine Yapılan İlmî Çalışmalar

Kudûrî'nin ilm-i hilâf alanına dair olan *Tecrîd*'i üzerine iki ayrı çalışma yapılmıştır. Bunlardan ilki, Kudûrî'nin talebesi olan Ebû Bekir Abdurrahman b. Muhammed es-Serahsî (439/1047) tarafından yapılmıştır. Serahsî *Tecrîd*'deki eksik kalan kısımlar için *Tekmiletü't-Tecrîd*'i kaleme almıştır.<sup>153</sup> Diğer çalışma ise Cemâleddin Mahmud b. Ahmed el-Konevî'nin (770/1369) yapmış olduğu 4 ciltlik *et-Tefrîd fî Muhtasari't-Tecrîd* adlı ihtisardır.<sup>154</sup> *et-Tecrîd*, 2004 yılında Ali Cuma Muhammed ve Muhammed Ahmed Sirâc'ın tahkiki ile 12 cilt halinde yayımlanmıştır.<sup>155</sup>

---

olumsuz karşılanmıştır. Bkz. Ebû Gudde, Abdulfettah, “Sünnet İfadesinin Dini Anlamı ve Dârekutnî'nin Sünen'inin Konumu”, trc: Enbiya Yıldırım-Mesut Duman, *Usul: İslam Araştırmaları*, sayı: 5, 2006, 77-108

<sup>153</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, II, 400; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 346.

<sup>154</sup> Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 435, 436; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 346.

<sup>155</sup> Kudûrî, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Muhammed, *el-Mevsûatü'l-fikhiyyetü'l-mukârane et-Tecrîd* (thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cuma Muhammed), I-XII, Kâhire: Dâru's-selâm, 2004/1424. Yazmaları için ayrıca bkz. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, III, 123.

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **NASSLARIN SÜBUTUNA DAYALI İHTİLAFLAR**

İslam hukukunda hükümlerin dayanağını teşkil eden naklî ve aklî deliller üzerinde yöntem, anlama ve yorumlama gibi çeşitli yönlerden ihtilâflar ortaya çıkmıştır. Aynı nassın farklı kişiler ya da muhitlerce kabulü noktasında veya kabul edilen nassın farklı şekillerde anlaşılıp yorumlanması ve bu nasslarla istidlal edilirken farklı yöntemler izlenmesi noktasında; insan fitratı, mezhep imamlarının görüşlerini delillendirme, dine dair farklı yorumlar vb. çeşitli etkenler söz konusu olmuştur.

Mezheplerin delillerine yer veren eserlerde bir konu hakkında kullanılan nassların ve bu nasslardan hüküm çıkarma yöntemlerinin farklılık arz etmesi, bu delil ve yöntemlerin yegâne ve herkesçe kabul gören hususlar olmadığını göstermektedir. Bilakis, her bir eserde zikredilen delil ve istidlallerin tüm mezhebe izafe edilmesinden ziyade, bunların o eserin müellifine aidiyetini kabul etmek daha doğru bir yol olacaktır. Aynı durumun, doğrudan mezhep imamlarına atfedilen istidlallerde de göz önünde tutulması, bu istidlallerin bizzat imama ait olup olmadığını araştırılması, bu mümkün olmadığına ise zikredilen istidlallerin imamlara atfedilmiş farazî istidlaller olduğunun kabul edilmesi, ihtiyata daha uygun olacaktır.

Hilâf türü eserlerde göz önünde tutulması gereken bir diğer husus da, müellifin diğer mezheplere atfettiği görüşlerin, delillerin ve yöntemlerin o mezhebin temel kaynaklarına bakılarak tahkik edilmesi gereğidir. Şâfiî ve Hanefî mezheplerinin görüşlerini delilleri ile birlikte zikreden *Tecrîd* üzerinde yaptığımız bu çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümleri olan sübuta ve delaletle dair ihtilâflarda bu hususları göz önünde bulundurmamız, çalışmanın güvenilirliği açısından önem arz edecektir.

Hükümlerin üzerine bina edildiği nassların sübutu ve delâleti üzerinde mezhepler arasında ihtilâflar olagelmıştır. Kur'ân nassları, sübut tartışmalarının dışında tutulmuş, delâleti üzerinde ihtilâfa düşülmüş; rivâyetlerde<sup>156</sup> ise hem sübut hem de delâlet yönünden ihtilâflar olmuştur. Biz de bu bölümde, nakledilen hadislerin sübutuna yönelik Hanefî ve Şâfiîlerin ihtilâflarını ve ihtilâf sebeplerini örnekler üzerinden ele alacağız.

---

<sup>156</sup> Tezimizde “rivâyet” ifadesi ile gerek Rasulullah'ın (s.a.s) gerek sahabenin ve gerekse tabiûn ve tebeu tâbiînin söz ve uygulamalarını kastettik.

## I. Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilâflar

*Tecrîd'*de zikredilen sübuta dayalı ihtilâfların temelinde, râvî tenkidleri, meşhur rivâyetlere muâzır olma ve usule dayalı ihtilâflar yer alır. Bu noktada bir râvînin sika ya da zayıf olarak kabul edilmesinin bölgeye, mezhebe ya da şahıslara göre farklılık gösterdiğini göz önünde tutmalıyız. Çünkü Şâfîiler bir râvîye sika ya da zayıf derken Hanefîler bunun zıddını söyleyebilmektedir.

### A. Nikâhta Velinin Şart Koşulması

Nikâh konusunda Hanefîlerle Şâfîîlerin en önemli ihtilâf noktalarından birisi nikâhta velinin şart olup olmaması meselesidir. Hanefîler âkil-bâliğ kadının kefaet şartını sağlayan denk biriyle, velisinin izni olmaksızın nikâhlanması durumunda nikâhın sahih olacağını, diğer akitleri kendisi adına yapabildiği gibi nikâh akdini de yapabileceğini savunurken<sup>157</sup> Şâfîîler ise -veli izin verse dahi- kadının ne kendisi adına ne de başkası adına nikâh akdi yapamayacağını savunurlar.<sup>158</sup>

Konu ile ilgili olarak Şâfîîlerin, İbn Cüreyc (150/767)→Süleyman b. Mûsa (119/737)→ Zührî (125/742)→ Urve (91/709)→ Aişe→ Rasulullah (s.a.s) senedine sahip; “*Velisi olmaksızın kendi nikâhını kıyan kadının nikâhı batıldır. Şayet evlendiği erkek o kadınla ilişkiye girerse, bu ilişkiden dolayı kadına mehir vermesi gerekir. Eğer veliler kadının evlendirilmesi hususunda ihtilâfa düşerlerse, devlet başkanı velisi olmayanın velisidir*”<sup>159</sup> şeklindeki hadis ile ihticâc ettiğini zikreden Kudûrî, bu rivâyeti sübut açısından eleştiriye tabi tutmuştur.

Hadisin râvîlerinden Süleyman b. Mûsa'nın sika olup olmaması üzerindeki ihtilâf, bu rivâyetle ihticâcın cevazı hususunda mezhepleri farklı görüş benimsemeye

<sup>157</sup> Bkz. Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Muhtasaru't-Tahâvî*, thk: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, by: Lecnetü İhyâi'l-Meârifî'n-Nu'mâniyye, ty, 171; Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1335, I, 399-403; Serahsî, Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed (483/1090), *el-el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty, V, 10.

<sup>158</sup> Şâfîî, Muhammed b. İdris (204/819), *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1393, V, 12; Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali (476/1083), *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfîî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, II, 426.

<sup>159</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 20; Tirmizî, *Nikâh*, 14; Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer (385/995), *Sünen*, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004, IV, 314.



götürmüştür. Kudûrî, râvîlerden İbn Cüreyc'in Zührî ile karşılaştığında doğrudan ona bu hadisi sorduğunu, Zührî'nin ise bu hadisi bilmediğini söylediğini zikretmiş ve “*şayet bir râvî kendisinden rivâyet edilen bir haberi inkâr ediyorsa, bu durum, söz konusu rivâyeti o râvîden rivâyet eden kişi hakkında bir problem ifade eder*” diyerek Süleyman b. Mûsa'daki eleştiri noktasına işaret etmiştir.<sup>160</sup> Ayrıca Şâfiîlerin onun sika bir râvî olduğunu varsayarak bir önceki râvî olan Zührî'nin bu rivâyeti unutmuş olabileceği yönündeki itirazlarına da Buhârî'nin onu zuafa (zayıf raviler) arasında zikretmiş olmasını, derinlik ve hıfz yönüyle meşhur olan Zührî'nin Süleyman b. Mûsa'dan başka hiçbir talebesinin ondan bu haberi rivâyet etmemiş olmasını ve onun genellikle hadisleri Rasûlullah'a (s.a.s) dayandırmaya çalışmasını ifade ederek cevap vermiştir.<sup>161</sup>

Bu rivâyetin merfû olarak nakledildiği görüşlerini desteklemek üzere muhaliflerin zikrettiği Zem'a b. Sâlih (187/802)→ Hişâm b. Urve (145/762)→Urve b. Zübeyr→Rasûlullah senedli varyantına da değinen Kudûrî, senedde yer alan Zem'a b. Sâlih'in zabtının az olmasıyla bilindiğini, Abdurrahman b. Mehdî'nin (198/815) onu terk ettiğini ve Yahya b. Maîn'in (233/847) de ona zayıf dediğini zikrederek<sup>162</sup> râvîye ehl-i hadis kanadından yapılan eleştirilere yer vermiş ve bu şekilde mezkûr hadisin Rasûlullah'tan (s.a.s) sabit olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.

Kudûrî râvîlere yönelik değerlendirmelerinin yanında rivâyetin sübutuna ilişkin eleştirilerinde rivâyetin, uygulamaya ve râvînin konuyla ilgili fetvâsına aykırılığını da zikretmiştir. Nitekim Hz. Aişe (r.anha) yeğeni Hafsa'yı Münzir b. Zübeyr ile babasının gıyabında evlendirmiş ve babası geldiğinde Hafsa'nın durumunu kendine bıraktığını söylemiştir. Bu tavrından, onun, bu nikâhın batıl olmadığı görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.<sup>163</sup> Ma'mer b. Râşid'in (154/770) naklettiği Zührî'nin “*kadın denk biriyle velisinin izni olmadan evlense, bu caizdir*” şeklindeki ifadesini de aktaran

---

<sup>160</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4254. Râvînin rivâyet ettiği hadisi inkar etmesi ile ilgili bkz. Serahsî, Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed, *Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, II, 3-5.

<sup>161</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4255.

<sup>162</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4257.

<sup>163</sup> Muvatta, *Talâk*, 15; Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4257.

Kudûrî, Zührî'nin böyle bir hadisi duymuş olması durumunda bu şekilde fetvâ vermeyeceğini söyleyerek söz konusu rivâyetin sübutunu kabul etmemiştir.<sup>164</sup>

Konuyla ilgili olarak Hanefîler ile Şâfiîlerin, sübutuna dair ihtilâfa düştükleri ve bununla bağlantılı olarak ihticâc ettiği ve etmediği rivâyetler üzerinde duran Kudûrî, rivâyetlerin sened yapısı ve râvîleri ile ilgili değerlendirmeler yaparak, bu rivâyetlerin Rasûlullah'tan sübutunu kabul etmemiştir.

Dârekutnî'nin konuyla ilgili olarak zikrettiği ahkâm hadislerini ele alan Kudûrî, bu rivâyetleri sened açısından tenkide tabi tutmuştur. Bu tenkidleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- Ady b. Fadl (171/787)→ Abdullah b. Osman b. Haysem (132/749)→ Saîd b. Cübeyr (90/708)→ İbn Abbas (68/687)→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz.* (لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل)” hadis<sup>165</sup> ihticâca elverişli değildir, nitekim râvîlerden Ady b. Fadl *sâkitu'l-hadis* olarak vasıflandırılmıştır.<sup>166</sup>
- Bekr b. Bekkâr (201/816)→ Abdullah b. Muharrir<sup>167</sup>→ Katâde (117/735)→ Hasen b. Ebi'l-Hasen (110/728)→ İmran b. Husayn (52/572)→ İbn Mes'ûd (32/652)→ Rasûlullah (s.a.s) senedli ““*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz.* (لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل)” hadisinin<sup>168</sup> senedinde yer alan Bekr b.

<sup>164</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4258.

<sup>165</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 315.

<sup>166</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4265.

<sup>167</sup> Bu râvî *Tecrîd*'de Abdullâh b. Muhriz şeklinde zikredilmiştir ancak doğrusu Abdullah b. Muharrir olmalıdır. Vefat tarihi kesin olarak verilmemekle birlikte Ebû Ca'fer'in hilafeti döneminde (137-158) öldüğü zikredilir. Kudûrî'nin zikrettiği gibi onun Katâde'den rivâyetlerde bulunduğu ve zayıf bir râvî olduğu zikredilmektedir. Bkz. Buhârî, Muhammed b. İsmail (256/869), *et-Târihu'l-evsat*, thk: Teysîr b. Sa'd, Riyad: Dâru'r-Rüşd, 2005, III, 589; Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *ed-Duaîfâ ve'l-metrûkîn*, thk: Boran ed-Danâvî- Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985, 148.

<sup>168</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 322.

Bekkâr *sâkitu'l-hadis* kabul edilmiş; Yahya b. Ma'în Abdullah b. Muharrir'in sika olmadığını, İbn Mübarek ise zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>169</sup>

- Sâbit b. Züheyr → Nâfi' (117/735) → İbn Ömer (73/692) → Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz. ( لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل )*” hadisinin<sup>170</sup> senesinde yer alan Sâbit b. Züheyr *sâkitu'l-hadistir* ve rivayetlerde çokça hataya düşmüştür. Ayrıca İbn Ömer'in, kızını şahitler olmadan evlendirmesi de onun böyle bir hadisi işitmediğine delâlet eder.<sup>171</sup>
- İbn Sîrîn (110/728) → Ebû Hureyre (57/678) → Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Bir kadın ne başka kadını ne de kendisini evlendirebilir. Çünkü zinakar kadın, kendi kendine nikâh yapanın ta kendisidir. ( لا تزوج المرأة المرأة، و لا تزوج المرأة )*” hadisinin<sup>172</sup> râvîlerinden İbn Sîrîn Ebû Hureyre'den yalnızca üç hadis işitmiştir ve bu hadis de onlardan biri değildir.<sup>173</sup>
- Hâlid b. Vaddâh → Ebu'l-Hasîb Nâfi' b. Meysere → Hişam b. Urve (145/762) → Urve b. Zübeyr (94/712) → Aişe (57/676) → Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Nikâhta şu dört kişinin bulunması olmazsa olmazdır; veli, koca ve iki şahit. ( لا بد في النكاح من اربعة: الولي والزوج والشاهدان )*” hadisinin<sup>174</sup> senesinde yer alan Ebu'l-Hasîb mechûl bir râvîdir ve bu sebeple hadis ihticâca elverişli değildir.<sup>175</sup>

<sup>169</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4266.

<sup>170</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 322-323.

<sup>171</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4267.

<sup>172</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 326.

<sup>173</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4267.

<sup>174</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 321.

<sup>175</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4265.

Kudûrî'nin eserinde Dârekutnî'ye sürekli olarak atıflarda bulunduğu ve ana muhatap olarak onu aldığı görülmektedir.<sup>176</sup> Tüm bu rivâyetleri zikredip değerlendirmelerini yapan Kudûrî, Dârekutnî'nin mezhep taassubunda olduğunu söylemiştir. İbn Münzir'in (319/931) bu rivâyetlerin tamamı hakkında olumsuz tavır takınmasının ve Yahyâ b. Ma'in'in (233/847) velisiz nikâh hakkında sahih bir merfu rivâyet olmadığı yönündeki ifadesinin ortada olmasına karşın, bunların bilinçli olarak göz ardı edildiğine îmada bulunmuştur.<sup>177</sup>

### **B. Yetkisiz Temsilcinin (Fuzûlnin) Yaptığı Nikâh Akdinin Hükümü**

Hanefilere göre bir kişi akit yapmaya yetkisi olmadığı halde başkası hakkında nikâh akdi yapsa, akdin nefâzı, adına akit yapılan kişinin icazetine bağlı olur.<sup>178</sup> Şâfiilere göre ise yetkisi olmayan kişi tarafından yapılan nikâh akdi inikâd etmez ve bu sebeple de akdin nefâzının izne bağlı olması da söz konusu olmaz.<sup>179</sup>

Tecrîd'de konuyla ilgili olarak naslar ve aklî gerekçelendirmelerle mezheplerin görüşleri ortaya konulmuş ve farklı açılardan değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu noktada Hanefiler ile Şâfiilerin bu konudaki rivâyetlerin sübutuna dayalı ihtilâfları sebebiyle hükümlerde de ihtilâfa düştükleri görülmektedir. Konuyla ilgili olarak sübuta yönelik zikredilen ihtilâfları şu şekilde verebiliriz:

- Abdullah b. Muhammed b. Akîl (140/757'den sonra)→ Câbir (78/697)→ Rasûlullah (s.a.s) senedli "*Velisinin izni olmaksızın nikâhlanan her köle*

<sup>176</sup> Nitekim İbn Tağrîberdî de Kudûrî'nin *Tecrîd*'de Dârekutnî'nin kullandığı ahkam hadisleri ve ta'lillere yönelik vukûfiyetini ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Bkz. İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-zâhira*, V, 25.

<sup>177</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4267-4268.

<sup>178</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4276; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 15; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 238; Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd (587/1191), *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, II, 247. Tahâvî ise fuzûlnin mutlak olarak yaptığı nikâh akdinin Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre caiz olmadığını zikretmektedir. Şayet fuzûlî akit esnasında kendisine icabda bulunan kişiye bu akdi falanca kişi adına kabul ettiğini söylese bu durumda caiz olur, ki Tahâvî kendisi de bu görüşü benimsemiştir. Ebû Yusuf ise fuzûlnin yaptığı icab ya da kabulü, adına nikâh akdi yapılan kişi onaylarsa bu nikâhın caiz olacağı görüşündedir. Bkz. Tahâvî, *Muhtasar*, 174.

<sup>179</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 16; Mâverdî, Ali b. Muhammed (450/1058), *el-Hâvi'l-kebîr*, thk: Ali Muhammed Muavviz- Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, IX, 54.

*zinakardır.* (أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَهُوَ عَاهِرٌ)<sup>180</sup> hadisi ile ihticâc eden Şâfiîlere yönelik olarak, senedde yer alan Câbir'in zayıf bir râvî olduğunu, İmam Mâlik'in kendisine ulaşmasına rağmen ondan hadis almadığını, Süfyan b. Uyeyne'nin (198/813) onu zayıf saydığını aktaran Kudûrî, hadisin ihticâca elverişli olmadığını zikretmiştir.<sup>181</sup>

- İbn Cüreyc (150/767)→Süleyman b. Mûsa (119/737)→ Zührî (125/742)→ Urve (94/713)→ Aişe (57/676)→ Rasulullah (s.a.s) senedine sahip; “*Velisi olmaksızın kendi nikâhını kıyan kadının nikâhı batıldır.* (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ )<sup>182</sup> hadisi ile ihticâcın Süleyman b. Mûsa'nın zayıf bir râvî olması sebebiyle caiz olmadığı zikredilmiştir.<sup>183</sup>

### C. Fâsığın Nikâh Akdine Velâyeti

Hanefîler fâsık velinin kızını evlendirmesi durumunda bu akdin caiz olacağı ve fâsık evlendirme velâyetine bir etkisi olmadığı görüşünü benimsemiştir.<sup>184</sup> Şâfiîler ise böyle bir akdin caiz olmayacağını, velâyetin bir alt seviyedeki veliye geçeceğini söylemişlerdir.<sup>185</sup>

Geneli itibariyle nikâhta şahitlikle ilgili hadislerle ihticâc eden Şâfiîlere yönelik olarak Kudûrî, hadis imamlarından şahitlik hakkında sahih bir haberin nakledilmediği yönündeki görüşlerini aktarmış ve bununla alakalı olan rivâyetlere karşı olumsuz tavır takınmıştır.<sup>186</sup>

Konuyla ilgili olarak Şâfiîlerin ihticâc ettikleri ve Dârekutnî'nin eserine aldığı Ady b. Fadl (171/787)→ Abdullah b. Osman (132/749)→ Said b. Cübeyr (95/713)

<sup>180</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 17; Tirmizî, *Nikâh*, 20.

<sup>181</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4283.

<sup>182</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 20; İbn Mâce, *Nikâh*, 15; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 314.

<sup>183</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4283.

<sup>184</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4323; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 255; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, IV, 153.

<sup>185</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 429; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 61.

<sup>186</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4325.

senedli “*Velisiz ve adil iki şahit olmadan nikâh olmaz*”<sup>187</sup>, tiksindiren bir veli tarafından evlendirilen her kadının nikâhı batıldır. ( لا نكاح الا بولي و شاهدي عدل، أيما امرأة أنكحها ولي )<sup>188</sup> şeklindeki iki rivâyetin sübutu yönündeki ihtilâf, mezheplerin görüş farklılıklarında etken olmuştur. Kudûrî bu iki rivâyetin de senedinde yer alan Ady b. Fadl’ı tenkîde tabi tutmuş, onun İbn Maîn tarafından sika olmayan râvîlerden sayıldığını, Muhammed b. Hayyân el-Bestî’nin (351/962) de onun rivâyet ettiği hadislerdeki olumsuzlukları tespit ettiğini ve bunlarla ihticâc edilemeyeceği yönündeki görüşünü aktarmıştır.<sup>189</sup>

Sübutunda ihtilâfa düşülen bir diğer rivâyet ise “*İki şahitsiz ve mürşid bir velisiz nikâh olmaz*. ( لا نكاح إلا بشاهدين و ولي مرشد )”<sup>190</sup> şeklindeki rivâyettir. Kudûrî bu hadisin ma’rûf ve ezberlenen bir rivâyet olmadığını, Dârekutnî’nin dahi bu hadisi zikretmediğine değinmiş ve hadisin ihticâca elverişli olmadığını ifade etmiştir.<sup>191</sup>

Bunun yanında Şâfiîlerin İbn Münzir’in aktardığı bir haberle ihticâc ettiğine değinen Kudûrî, bu rivâyet üzerinde de durmuştur. Söz konusu rivâyette Buhârî’ye, İsrail b. Yunus (160/776)→ Ebû İshak (129/746)→ Ebû Bürde (104/722)→ babası Ebû Mûsa el-Eş’arî (50/670)→ Rasûlullah senedli لا نكاح إلا بولي hadisi hakkında sorulduğu ve onun da sika râvîlerin yaptığı ziyadelerin makbul olduğunu ve İsrail b. Yunus’un da sika bir râvî olduğunu söylediği aktarılmaktadır.<sup>192</sup> Kudûrî İbn Münzir’den aktarılan bu rivâyetle amel edilmesine karşılık olarak yine İbn Münzir’in veli ve şahitlerle ilgili rivâyetlerin bütünü için olumsuz tavır takındığını ve bunları reddettiğini aktarmış ve

<sup>187</sup> Şâfiîler konuyla ilgili olarak bu hadisle ihticâc ettikleri için hadiste geçen “adl” sıfatını hem şahitler hem de veli için geçerli saymaktadır. O sebeple bu hadisi “Adil veli ve iki şahit olmadan nikâh olmaz” şeklinde anladıklarını söyleyebiliriz. Ancak Kudûrî de bu şekilde bir istidlalin lûgat açısından uygun olmadığını söylemektedir. Bkz. Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4325.

<sup>188</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 315.

<sup>189</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4325.

<sup>190</sup> Kudûrî’nin aktardığı metne kaynaklarda rastlayamadık. Ancak benzer bir lâfız olarak لا نكاح إلا بإذن rivâyetini zikredebiliriz. Bkz. Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (458/1065), *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk: Muhammed Abdulkadir Atâ, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003, VII, 201.

<sup>191</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4325.

<sup>192</sup> Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 175.

onun, hadis imamlarının bu hadislerle ameli terk ettiklerine dair aktarımının olduğunu ifade etmiştir.<sup>193</sup>

#### D. Nikâh Akdinin Tek Kişi Tarafından Yapılması

Nikâh akdinin tek kişi tarafından yapılıp yapılamayacağı hakkında Hanefîler ve Şâfiîler ihtilâfa düşmüşlerdir. Bu konu mezheplerce farklı ihtimaller de göz önünde tutularak değerlendirilmiştir. Hanefîler, kişinin şayet her iki taraf hakkında da velâyet hakkı varsa, akdin taraflarından yalnızca biri ile nikâh akdinin yapılabileceğini benimsemişler ve bu velâyetin aslî ya da sonradan meydana gelmiş olması, taraflardan her ikisinin de velisi, vekili veya elçisi olması ya da taraflardan birinin velisi diğerinin vekili olması arasında fark görmemişlerdir.<sup>194</sup> Şâfiîler ise yalnızca akdi yapacak kişinin her iki tarafın da velisi olması durumunda bu akdin inikad edeceği görüşünü benimsemişlerdir.<sup>195</sup>

Konuyla ilgili olarak naklî ve aklî istidlaller yapılmış ve bunlar üzerinde farklı yorumlara gidilmiştir. Bu konu bağlamında nassın sübutuna dair de ihtilâfa düşülmüş, gerek nassın kaynağı açısından ve gerekse senedi açısından farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur.

Kudûrî bu bağlamda Dârekutnî'nin zikrettiği Hâlid b. Vaddâh→ Ebu'l-Hasîb Nâfi' b. Meysere→ Hişam b. Urve (145/762)→ Urve b. Zübeyr (94/712)→ Zübeyr (36/656)→ Aişe (57/676)→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Nikâhta şu dört şeyin olması zorunludur; veli, koca, iki şahit* (لا بد في النكاح من أربعة: الولي و الزوج و الشاهدين)<sup>196</sup>” hadisini ele almıştır. Rivâyette yer alan Hâlid b. Vaddâh'ın *sâkitü'l-hadîs*, Ebu'l-Hasîb'in de mechûl olarak kabul edilmesi ve râvîlerden Urve'nin İbn Ömer'in kızı ile şahitler

<sup>193</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4352-4326.

<sup>194</sup> Bkz. Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4340; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 15, 18; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 231;

<sup>195</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 431; Nevevî, Ebû Zekeriya Yahya b. Şeref (676/1277), *el-Mecmû'*, Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ty, XVII, 269.

<sup>196</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 321.

olmadan evlenmiş olması gibi sebeplerden dolayı, Hanefiler bu rivâyetin ihticaca elverişli olamayacağını söylemişlerdir.<sup>197</sup>

### E. Kadının Nikâh Akdinde Velâyeti

Nikâh akdi İslam hukukunda her ne kadar müstakil bir yere sahip olsa da verilen hükümlerde genel olarak bey' ve icâre gibi akitlerin özelliklerine atıflarda bulunulmuş, konuyla ilgili açıklamalarda diğer akit türlerine kıyaslar yapılarak görüşler desteklenmeye çalışılmıştır. Bunun en açık örneklerinden biri de nikâh akdinde kadının velâyeti konusudur. Hanefiler kadının diğer akitlerde olduğu gibi nikâh akdinde de velâyet hakkına sahip olduğunu, gerek kendi nikâhını gerekse velâyeti altındaki kızın nikâhını yapabileceğini savunmuştur.<sup>198</sup> Şâfiîler ise bu konuda kadının nikâh akdi yapma yetkisine sahip olmadığını ifade eden rivâyetlerle amel etmişler ve kadının diğer akitlerden ayrı olarak nikâh akdinde böyle bir hakka sahip olmadığını benimsemişlerdir.<sup>199</sup>

Kadının nikâh akdindeki velâyetine dair rivâyete iki mezhep tarafından farklı şekillerde yaklaşmıştır. Şâfiîlerin Hişâm b. Hassân (147/764)→ İbn Sîrîn (110/728)→ Ebû Hureyre (57/678)→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Kadın ne başka kadını ne de kendini nikâhlayamaz* (لا تنكح المرأة المرأة و لا تنكح المرأة نفسها)”<sup>200</sup> hadisi ile ihticâc etmeleriyle ilgili olarak Kudûrî, bu hadisin muztarıb hadis<sup>201</sup> olduğunu; bu hadisin Sahihayn'da yer almamasının da rivâyetin sıhhatine yönelik şüphe uyandırdığını ve bu sebeple de ihticâca elverişli olmadığını savunmuştur.<sup>202</sup> Hadisin râvîlerinden Hişâm

<sup>197</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4344.

<sup>198</sup> Şeybânî, Muhammed b. Hasen (189/804), *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, thk: Mehdi Hasen Geylanî, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1403, III, 98; Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4340; Serahsi, *el-Mebsût*, V, 15.

<sup>199</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 19; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 149, Zekeriyya b. Muhammed el-Ensârî (926/1519), *Esne'l-metâlib fî şerhi Ravzi't-tâlib*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000, III, 125.

<sup>200</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 326-327; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 178.

<sup>201</sup> Muztarıb hadis: Birden çok rivâyeti bulunduğu halde rivâyetlerinin birini diğerine tercih edecek sebep bulunamayan hadislerdir. İki muhtelif şekilde rivâyet edilen hadis olarak da tarif edilebilecek olan muztarıb hadis, râvînin zabtının noksanlığına da delâlet eder. İztrab kimi zaman senedde kimi zaman da metinde ortaya çıkar. Bkz. Çakan, İsmail Lütfî, *Hadis Usulü*, İstanbul: İFAV, 2007, 142-143. Ayrıca bkz. Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn*, II, 1563.

<sup>202</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4353.



yine aynı senedle “*Veli ya da sultan olmadan nikâh olmaz* (لا نكاح إلا بولي أو سلطان)”<sup>203</sup> şeklinde bir hadis rivâyet etmiştir. Kudûrî’nin ifade ettiğine göre muztarıb olan bir önceki rivâyetin aslının bu hadis olması ve râvînin kendince lafzın iktizasına göre tevilde bulunarak bir önceki hadisi rivâyet etmiş olması muhtemeldir.<sup>204</sup>

## F. Nikâh Akdine İki Fâsığın Şahitlik Etmesi

Hanefiler nikâh akdine şahitlik edecek kişilerde adalet şartının gerekli olmayıp iki fâsık tarafından yapılacak şahitlikle de nikâh akdinin inikad edeceğine kail olmuşlardır.<sup>205</sup> Şâfiîler ise nikâh şahitlerinin adil iki erkek olmasını şart koşmuştur.<sup>206</sup>

Konuyla ilgili olarak iki mezhep arasındaki ihtilâfın yoğunlaştığı husus, üzerine hüküm bina edilen rivâyetlerin sübutudur. Şâfiîler İbn Ömer<sup>207</sup>, İbn Mes’ûd<sup>208</sup> ve Hz. Aişe’dan<sup>209</sup> rivâyet edilen “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz*” hadisi ile amel etmekte iken Hanefîler bu rivâyetin Rasûlullah’tan (s.a.s) sahih bir şekilde nakledilmediği görüşündedir. Bu görüşlerini desteklemek için de bu rivâyetlerin Sahîhayn’da yer almaması, İbn Huzeyme (311/923), İbn Münzir ve Yezid b. Harun (206/821) gibi hadislerin kabulü noktasında kendilerine başvurulacak olan hadis imamlarının bu rivâyetler için zayıf ya da asılsız şeklindeki değerlendirmelerini kullanmıştır.<sup>210</sup> Ayrıca İbn Mes’ûd’dan nakledilen rivâyetin senedinde yer alan Abdullah b. Muhriz/Muharrir (137-158/754-774 arası) hakkında Yahya b. Maîn

<sup>203</sup> Hadisin bu isnada sahip metnine kaynaklarda rastlayamadık. Ancak bkz. Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 201.

<sup>204</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4353.

<sup>205</sup> Tahâvî, *Muhtasar*, 172; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 31; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, II, 253; Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 224.

<sup>206</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 60; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 436; Cüveynî, İmamı’l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah (478/1085), *Nihâyetü’l-matlab fî dirâyeti’l-mezheb*, thk: Abdulazim Mahmud, by: Dâru’l-Minhâc, 2007, XIV, 333.

<sup>207</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 322-323.

<sup>208</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 322.

<sup>209</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 321.

<sup>210</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4359.

(233/847) ve İbn Mübarek'in olumsuz görüşleri aktarılarak söz konusu rivâyetin sabit olmadığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.<sup>211</sup>

Dârekutnî'nin tahrir ettiği yukarıdaki rivâyetin çeşitli varyantlarını ele alan Kudûrî, Hanefîlerce bu haberlerin muteber olmama sebebi olarak, bunların Rasûlullah'tan sabit olmamasını göstermektedir. Şöyle ki; senedinde Sâbit b. Züheyr'in geçtiği rivâyetle<sup>212</sup> ilgili olarak Sâbit'in Bestî tarafından tenkîdi, senedinde Muhammed b. Yezîd'in geçtiği rivâyetle<sup>213</sup> ilgili olarak Yahya b. Maîn'in onun hakkında "leyse bişey'in" dediği ve Süleyman b. Mûsa'dan rivâyet edilen haber<sup>214</sup> hakkında da Süleyman hakkında hadis ulemasının tenkidleri zikredilmiş ve tüm bu rivâyetlerin ihticâca elverişli olmadığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.<sup>215</sup>

Sened tenkidi yanında rivâyetleri metin açısından da değerlendirmeye tabi tutan Kudûrî, "Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz (لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل)" lafzı ile rivâyet edilen hadislerin, "Şahitler olmadan nikâh olmaz (لا نكاح إلا بشهود)" hadisi<sup>216</sup> ile tearuz ettiğini söylemektedir. Nitekim شهود ifadesi mutlak bir lâfızdır ve bu lafzın عدل ile takyid edilmesi caiz değildir.<sup>217</sup>

---

<sup>211</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4360. İbn Mübarek onun hakkında, "Cennete girmek ile Abdullah b. Muhriz'i atmak arasında kalsam önce onu atıp sonra kendim girmek isterdim. Çünkü ondan uzak olmak benim için daha sevimlidir, onu gördüğümde hayvan pislîği bana daha hoş göründü" demiştir. Bkz. Mezzî, Yusuf b. Zekî (742/1341), *Tehzîbu'l-kemâl*, thk: Beşşâr Avvâd, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1980, XVI, 32.

<sup>212</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 322-323.

<sup>213</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 324.

<sup>214</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 323.

<sup>215</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4360.

<sup>216</sup> İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed (235/849), *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk: Kemal Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409, IV, 130.

<sup>217</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4361. Nitekim Hanefîler ibtidâen tahsise uğramayan âmm lafzın kıyas ya da haber-i vâhid ile tahsîsini caiz görmemektedir. Bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 142

## G. Müslüman Erkek İle Zimmî Kadının Nikâhına İki Zimmînin Şahitliği

Bu konu Hanefî mezhebi imamlarının da kendi aralarında ihtilâfa düştükleri konulardandır. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf bu durumun cevazına hükmederken İmam Muhammed ve Züfer kafirlerin Müslümanlar hakkında şahitliğini kabul etmeyerek bu durumun adem-i cevâzına kail olmuşlardır. Ancak mezhep içinde Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un görüşleri ağır basmıştır.<sup>218</sup> Şâfiîler de bu durumun caiz olmadığı kanaatindedir.<sup>219</sup>

Görüşlerin benimsenmesinde aklî yorumların daha fazla rol oynadığı bu konu hakkında Şâfiîler “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz*” rivâyeti ile ihticâc etmişlerdir. Buna karşın Hanefîler, yukarıdaki örneklerde de zikrettiğimiz üzere, mezkûr rivâyetlerin Rasûlullah'tan sabit olmadığı kanaatinde olmuşlar ve bu sebeple de bu rivâyetleri ihticâca elverişli görmemişlerdir.<sup>220</sup>

## H. Bir Erkek ve İki Kadının Nikâh Akdine Şahitliği

Hanefîler iki erkek ya da bir erkek ve iki kadının nikâh akdine yapacağı şahitlik neticesinde akdin inikad edeceği görüşündedir.<sup>221</sup> Şâfiîler ise nikâh akdinin yalnızca erkeklerin şهادetleri ile inikad edeceğini savunmaktadırlar.<sup>222</sup>

Bu konu ekseninde yapılan delillendirmelerde de Şâfiîler yukarıdaki örneklerde olduğu gibi “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz*” rivâyeti ile ihticâc etmiştir. Kudûrî de yine bu rivâyetlerin Hanefîlerce sabit görülmediğini ve bunların ihticâca elverişsiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>223</sup>

<sup>218</sup> Tahâvî, *Muhtasar*, 172; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 33; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 253; Mevsilî, Abdullah b. Mahmud (683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr*, thk: Şuayb Arnavud, Dîmaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009, III, 42.

<sup>219</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 22; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVII, 300.

<sup>220</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4368

<sup>221</sup> Tahâvî, *Muhtasar*, 172; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 32; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 255.

<sup>222</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 436; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVII, 297.

<sup>223</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4374.

## İ. Zinânın Hurmet-i Musâhara Oluşturması

Hanefîler hurmet-i musâharanın<sup>224</sup> yalnızca nikâhla olan birliktelikten doğmayacağı; zinâ neticesinde de bu haramlığın oluşacağı görüşündedirler. Buna göre bir kişiye, zina ettiği kadının annesi ve kızı haram olur. Aynı şekilde kişi karısının annesi ya da kızıyla zina ettiğinde karısından ayrılır.<sup>225</sup> Şâfîîler ise zina neticesinde sıhriyet haramlığının oluşmayacağını, bu haramlığın yalnızca helal yolla ilişki, şüphe ile ilişki ve milk-i yemîn ile ilişki neticesinde doğacağı görüşünü benimsemiştir.<sup>226</sup>

Şâfîîlerin delil aldığı ve Dârekutnî'nin konuyla ilgili olarak eserinde yer verdiği ve Kudûrî'nin aktardıktan sonra değerlendirmelerini yaptığı rivâyetleri şu şekilde zikredebiliriz:

- İshak b. Muhammed (226/840)→ Abdullah b. Ömer el-Ömerî (171/787)→ Nâfi' (117/735)→ İbn Ömer (74/693)→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Haram, helali haram kılmaz* (الحرام لا يحرم الحلال)”<sup>227</sup> hadisi ile ihticâc edildiğini belirten Kudûrî, Nesâî'nin râvîlerden İshak b. Muhammed'i zayıf râvîlerden saydığını zikretmiş, bunun yanında da Abdullah b. Ömer el-Ömerî'nin farklı bir rivâyette<sup>228</sup> bizzat Şâfîîler tarafından zayıf sayıldığını aktarmıştır. Böylece bizzat muhaliflerinin râvîler hakkında söylediklerini aktararak görüşlerini desteklemiştir.<sup>229</sup>

<sup>224</sup> Hurmet-i Musâhara: Dünürlük, evlilik sebebiyle meydana gelen haramlıktır ve nikâhın sıhhatine engeldir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 208.

<sup>225</sup> Tahâvî, *Muhtasar*, 176; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 204; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 260, 261.

<sup>226</sup> Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 214; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 440.

<sup>227</sup> Hadis kaynaklarına baktığımızda Kudûrî'nin bu rivâyeti aktarırken kelimelerde takdim tehir yaptığını görmekteyiz. Bkz. İbn Mâce, *Nikâh*, 63; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 400-401; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 274.

<sup>228</sup> Abdullah b. Ömer el-Ömerî'nin zayıf olarak nitelendirildiği rivâyete örnek olarak bkz. İbn Mâce, *Cenâiz*, 53.

<sup>229</sup> Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4454.

- Osman b. Abdurrahman el-Vakkâsî → Zührî (125/742) → Aişe (57/676) → Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Haram helali ifsad etmez* (الحرام لا يفسد الحلال)”<sup>230</sup> hadisini de ele alan Kudûrî, Osman b. Abdurrahman’ın *sâkütü’l-hadîs* olduğunu ve Yahya b. Maîn’in onun için *leyse bi-şey’in* dediğini zikrederek bu rivâyetle ihticâcın caiz olmadığını vurgulamıştır.<sup>231</sup>
- Osman b. Abdurrahman el-Vakkâsî (161/777) → Zührî (125/742) → Urve (94/712) → Aişe (57/676) senedli, Rasûlullah’ın (s.a.s), haram yolla ilişkiye girdiği kadının kızıyla evlenmek isteyen adam hakkında “*Haram helali haram kılmaz* (لا يحرم الحرام الحلال)”<sup>232</sup> dediği yönündeki rivâyeti zikretmiş, yine senedde yer alan Osman b. Abdurrahman sebebiyle hadisle ihticâcın caiz olmadığını ifade etmiştir.<sup>233</sup>
- Yine aynı isnad ile zikredilen; zina ettiği kadınla ya da onun kızıyla evlenmek isteyen adam hakkında Rasûlullah’ın (s.a.s) “*Haram helali haram kılmaz, ancak nikâh ile yapılan ilişki haramlık oluşturur* ( لا يحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما )<sup>234</sup> dediği yönündeki rivâyeti de yine aynı sebeple kabul etmemiştir.<sup>235</sup>

Tüm bu rivâyetleri ele alan Kudûrî, Dârekutnî özelinde Şâfîlilere eleştiriler yöneltmiş ve hadis ulemasınca bu rivâyetlerin uydurma sayılması sebebiyle bunlarla ihticâcın batıl olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Zührî’nin güvenilir talebelerinden bu

<sup>230</sup> Kudûrî’nin Dârekutnî’den aktardığı bu hadis metninin kelimelerinde takdim tehir bulunmaktadır. Dârekutnî’de hadis metni لا يفسد الحلال بالحرام şeklinde tahrir edilmiştir. Ayrıca zikredilen senedde Zührî ile Hz. Aişe arasındaki râvî olan Urve düşürülmüştür. Bkz. Dârekutnî, *Sünen*, IV, 400.

<sup>231</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4455.

<sup>232</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 400.

<sup>233</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4455-4456.

<sup>234</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 401.

<sup>235</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4456.

rivâyetleri nakleden kimsenin olmaması da rivâyetlerin Zührî’de bulunmadığını göstermektedir.<sup>236</sup>

## J. Ferc Haricinden İlişkinin Hurmet-i Musâhara Oluşturması

Hanefilere göre kişi bir kadına şehvetle dokunsa, öpse ya da onun fercine şehvetle baksa, sıhriyet haramlığı oluşur ve o kadının annesi de kızı da kişiye haram olur.<sup>237</sup> İmam Şâfiî ise bakmanın ilişki hükmünde olmadığı görüşündedir. Mesela bir kişinin dokunduğu cariye, o kişinin baba ve oğluna haram olacağı ancak onların o cariye bakmalarının haram olmayacağı görüşü benimsemiştir.<sup>238</sup> Bununla birlikte Şâfiî’nin bir diğer kavline göre ise cima dışındaki ilişkiler haramlık oluşturmaz.<sup>239</sup>

Konuyla ilgili olarak istidlal edilen rivâyetlere baktığımızda, tartışmanın râvîlerin güvenilirliğine yönelik değerlendirmelere dayandığını söyleyebiliriz. Burada da râvîler hakkında genel geçer bir değerlendirmenin mevcut olmadığını; şahıslara bölgesel ve mezhepsel olarak yaklaşıldığını görmekteyiz.

Kudûrî, Hanefilerin bu meseledeki delili olarak İbn Şücâ’ (243/857)→ Yahya b. Âdem (203/818)→ Cerîr ed-Dabbî (188/803)→ Haccâc b. Ertâh (145/762)→ Ebû Hâni’→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Kim bir kadının fercine bakarsa, o kadının anne ve kız kardeşi o kişiye helal olmaz* (من نظر إلى فرج امرأة، لم تحل له أمها و بنتها)<sup>240</sup>” hadisini ve Leys b. Ebî Süleym (148/765)→ Hammâd (120/737)→ İbrahim (96/714)→ Alkame (62/681)→ İbn Mes’ûd (35/655)→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Allah, anne ve kızının fercine (her ikisine birden) bakan kimseye bakmaz* ( لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأته و )

<sup>236</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4456. Bu rivâyetlere yönelik olarak Cessâs da rivâyetlerin farklı manalar ifade ettiğine değinmiş, daha sonra da bunlara tenkidlerde bulunmuş ve bu rivâyetlerle ihticâcın batıl olduğunu söylemiştir. Bkz. Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, II, 115-116

<sup>237</sup> Şeybânî, Muhammed b. Hasen, *el-Asl*, thk: Ebu’l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1990, V, 247; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, II, 120; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 208; İbnü’l-Hümâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdulvahid (861/1456), *Fethu’l-kadîr*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003, III, 215.

<sup>238</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 155.

<sup>239</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 440.

<sup>240</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1409, III, 480.

abnteh)“<sup>241</sup> hadisini zikretmiştir. Ancak Şâfiîler bu rivâyetlere karşı bazı tenkidlerde bulunmuş ve bu rivâyetlerin ihticâca elverişli olmadığını söylemişlerdir. Dârekutnî râvîlerden Leys ve Alkame’yi zayıf olarak nitelendirmiştir.<sup>242</sup> Fakat bu değerlendirmeyi kabul etmeyen Kudûrî, böyle bir değerlendirme yapabilmek için onların ne açıdan zayıf olduğunun açıklanması gerektiğini ileri sürerek bu itirazı kabul etmemiştir.<sup>243</sup>

## K. Evlenilmesi Mubah Olan Cariye Sayısı

Hanefîler hür bir erkeğin evlenmesi mubah olan kadın sayısı hakkında hür-cariye ayrımı yapmamışlar ve kişinin dört cariye kadar evlenmesini mubah görmüşlerdir.<sup>244</sup> Şâfiîler buna karşı çıkmış ve cariyeyle nikâhlanmanın zarurete binaen caiz olduğunu düşünerek, hür erkeğin yalnızca bir cariye ile evlenmesine cevaz vermişlerdir.<sup>245</sup> Ancak burada, cariye ile nikâhlanma hususunun, kişinin cariye almasıyla farklı şeyler olduğu ve cariye almanın bir sınırının olmadığı unutulmamalıdır.

Konuyla ilgili olarak mezhepler nassları çeşitli şekillerde yorumlamışlar ve bunlara dayanarak hüküm vermişlerdir. Bununla birlikte Şâfiîlerin, Nîsâbü’rî’nin (324/935) *Ziyâdât* adlı eserinde İbn Abbas’tan rivâyet ettiği “*Köle yalnızca tek cariye ile evlenebilir* (لا يتزوج العبد من الإماء إلا واحدة)<sup>246</sup>” sözünü de delil olarak kabul ettiğini ifade eden Kudûrî, bu lafzın İbn Abbas’tan sabit olmadığını ve bu sebeple de bununla ihticâc edilemeyeceğini belirtmiştir.<sup>247</sup>

<sup>241</sup> Hadis kaynaklarında bu rivâyetin merfû isnadına rastlayamadık. İbn Mes’ûd’dan mevkuf olarak nakledilen rivâyetler için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 480; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 402, Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 275.

<sup>242</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 402.

<sup>243</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4462.

<sup>244</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4477; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 110; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 51.

<sup>245</sup> Şâfiîler cariye ile evlenebilmenin cevazını belli başlı şartlara bağlamışlardır. Bunlar; cariyenin Müslüman olması, kişinin zinaya düşmekten korkması ve hür kadınla evlenmeye güç yetirememesi. Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, V, 51; Mâverdi, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 267; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 458.

<sup>246</sup> İbn Abbas’tan rivâyet edilen bu söz, kaynaklarda لا يتزوج الحر من الإماء إلا واحدة şeklinde geçmektedir. Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 467; Beyhakî, *Sünen*, VII, 284.

<sup>247</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4478.

## L. Harbînin İki Kız Kardeşe ya da Dörtten Fazla Kadınlı Evliyen Müslüman Olması

İki kız kardeşe veya evlenilmesi mubah olan sayıdan daha fazla kadınla, nikâh ve ferâiz hükümlerinin nüzulünden sonra evlenmiş olan harbînin,<sup>248</sup> daha sonradan evlendiği kadınlarla birlikte Müslüman olması durumunda, mevcuttaki nikâhların devamı noktasında ihtilâflar meydana gelmiştir. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf, şayet bu kadınlarla tek akitle evlenilmişse nikâhların tamamının batıl olacağı; her biriyle farklı akitlerle evlenilmişse ilk evlenilen kız kardeşin veya evlenilen ilk dört kadının nikâhının sahih, sonrakilerinkinin ise batıl olacağı görüşündedir. İmam Muhammed'e göre ise Müslüman olduktan sonra kişi iki kız kardeşten birini ya da evlendiği kadınlardan dilediği dördünü seçme hakkına sahip olur.<sup>249</sup> İmam Şâfiî de bu görüşü benimsemiş, ancak buna ilave olarak seçim yapmanın caiz olabilmesi için kadınların iddetleri dolmadan önce Müslüman olmalarını şart koşturmuştur.<sup>250</sup>

Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un görüşlerini tercih eden Kudûrî, Şâfiîlerin ihticâc ettikleri rivâyetleri ele almış ve bunların sübut yönünden problemliliğini ve bu sebeple de bunlarla ihticâc edilemeyeceğini söylemiştir. Bu bağlamda zikrettiği rivâyetleri ve değerlendirmeleri şu şekilde verebiliriz;

- Ma'mer (154/770)→ Zührî (125/742)→ Sâlim (106/724)→ İbn Ömer (74/693) senedli rivâyete göre Ğaylan b. Seleme on kadınla evli iken Müslüman olmuş ve Rasûlullah (s.a.s) ona “Dördünü tut, diğerlerinden ayrıl (أمسك منهن أربعاً و فارق سائرهن)”<sup>251</sup> demiştir. Bu rivâyetin senedindeki Ma'mer üzerinde duran Kudûrî, Tahâvî'nin de zikrettiği bir husus olan, Ma'mer'in Ğaylân b. Seleme hakkındaki iki rivâyette hataya düştüğünü ve birinin de bu olduğunu aktarmıştır. Diğer rivâyet ise Ma'mer (154/770)→ Zührî

<sup>248</sup> Harbî: Müslümanlarla aralarında mütâreke ve müsâleha bulunmayan gayrimüslimlere ait ülke ahalisinden her biri. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 179.

<sup>249</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4517; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 53-54; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 314.

<sup>250</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 164; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 256; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XII, 284.

<sup>251</sup> Şâfiî, Muhammed b. İdris, *Müsnedü's-Şâfiî*, tertib: Emir Ebû Saîd Sencer, Kuveyt: Ğarâs, 2004, III, 70; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Bestî (354/965), *Sahihu İbn Hibbân*, thk: Şuayb Arnavud, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993, IX, 465.



(125/742)→ Sâlim→ İbn Ömer senedli haberdir.<sup>252</sup> Bu rivâyete göre Ğaylân b. Seleme hanımlarını boşamış, malını paylaşmış ve durum da Ömer'e ulaşmıştır. Ömer de bunun üzerine Ğaylân'a hanımlarına dönmesini emretmiştir. Ma'mer de bu rivâyet ile bir öncekini karıştırmış ve Hz. Ömer'in sözü olan bu rivâyetin senedini Rasûlullah'ın (s.a.s) sözü olan birinci rivâyete ait saymış ve isnadı ifsada uğratmıştır.<sup>253</sup>

- İbn Ebî Leylâ (148/765)→ Humeйда b. Şemerdel→ Hâris b. Kays (41-60/661-880 arası) senedli; Hâris'in sekiz kadınla evli iken Müslüman olduğu ve Rasûlullah'ın (s.a.s) da ona kadınlardan dördünü seçmesini emrettiği rivâyet<sup>254</sup> ile ihticâc eden Şâfiîlere karşı Kudûrî, yine rivâyetin sübutundaki problem dolayısıyla tenkidde bulunmuştur. Râvîlerden İbn Ebî Leylâ'nın bizzat Dârekutnî tarafından hafızasının kötü olması ve çokça vehme düşmesi sebebiyle zayıf sayılmasını<sup>255</sup> ve Humeйда b. Şemerdel'in meçhul bir râvî olmasını sebep gösteren Kudûrî, bu rivâyetin Hanefîlerce ihticâca uygun kabul edilmeyişinin sebebini açıklamıştır.<sup>256</sup>
- Dahhâk b. Feyrûz ed-Deylemî'nin (91/709) babasından rivâyet ettiği; iki kız kardeşle evli iken Müslüman olduğunu ve Rasûlullah'a (s.a.s) geldiğinde onun "*Dilediğini boşa* (طلق أيهما شئت)"<sup>257</sup> dediğini bildiren hadis de, Hanefîlerce sabit olmaması gerekçesiyle kabul edilmemektedir. Kudûrî Dahhâk'tan dolayı bu hadisin Mısır kaynaklı bir rivâyet olmasına da değinmiş

---

<sup>252</sup> Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, III, 253; Tirmizî, *Nikâh*, 32.

<sup>253</sup> Nitekim ilk rivâyetin senedinin aslında Mâlik→ Zührî şeklinde olduğu nakledilmektedir. Bkz. Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Şerhu Meâni'l-âsâr*, thk: Muhammed Zührî-Muhammed Seyyid Câdulhakk, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994, III, 253; Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4522.

<sup>254</sup> Ebû Dâvud, *Talâk*, 25; İbn Mâce, *Nikâh*, 40; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 406.

<sup>255</sup> İbn Hacer, Hâfiz Ahmed b. Ali (852/1448), *Tehzibu't-Tehzîb*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ty, III, 628.

<sup>256</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4523.

<sup>257</sup> İbn Mâce, *Nikâh*, 39; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 410.

ve Tahâvî'nin bu isnad ile bir hükmün sabit olmasının caiz olmayacağı yönündeki görüşünü aktarmıştır.<sup>258</sup>

### M. Nikâhta Azad Muhayyerliği

Hanefiler bir cariye'nin evli iken azad edilmesi durumunda kocasının hür ya da köle olmasını dikkate almaksızın kadının muhayyerlik hakkına sahip olacağı görüşündedir.<sup>259</sup> Şâfiîler ise kocanın durumunu esas almışlar ve kocanın köle olduğu durumda kadının muhayyerlik hakkına sahip olacağı; kocanın hür olduğu durumda ise kadına bu hakkın tanınmayacağı görüşünü benimsemişlerdir.<sup>260</sup>

Konuyla ilgili ihtilâfların temelinde rivâyetlerde yer alan birbirine muarız ifadeler yatmaktadır. Taraflar her ne kadar kesin bir dille muhaliflerinin kullandığı rivâyetlerin sabit olmadığını söylemeseler de, bu rivâyetlerin çeşitli yönlerden eleştiriye açık olduğuna dair açıklamalarda bulunmuşlardır. Hanefilerin esas aldıkları rivâyetlerde Berîre'nin kocasının hür olduğu yönüne bir aktarım bulunmaktayken, Şâfiîlerin ihticâc ettikleri rivâyetlerde ise kocasının köle olduğu bildirilmektedir. Netice itibariyle rivâyetler cem edilerek bu tearuz giderilmeye çalışılmışsa da rivâyetlerin sübutuna yönelik olan tartışmalara da yer verilmiştir. Biz bu başlık altında yalnızca sübut açısından tartışmalara yer verip, rivâyetlere yönelik farklı yorumları daha sonraki kısımlarda ele alacağız.

Konuyla ilgili olarak Hanefîlerin amel ettikleri rivâyetler;

- Şu'be b. Haccâc (160/776)→ Hakem b. Uteybe (113/731)→ İbrahim b. Yezîd (92/710)→ Esved b. Yezîd (75/694)→ Aişe (r.anha) senedli “*Berîre'nin*

<sup>258</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4523-4524.

<sup>259</sup> Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, IV, 20-35; Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4589; Serahsi, *el-Mebsût*, V, 98-99; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 328.

<sup>260</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 122; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 357.

*kocası hürdü, (azad edilince) muhayyer kılındı ve o da ayrılmayı seçti* ( كان زوج )

rivâyeti,<sup>261</sup> (بريرة حرا و إنها خيرت فاخترت نفسها

- Süfyan es-Sevrî (161/777)→ Mansur b. Mu'temir (132/749)→ İbrahim en-Neha'î (96/715)→ Esved (75/694) → Aişe (r.anha) senedli “*Berîre'nin kocası hürdü* ( كان زوج بريرة حرا )”<sup>262</sup> rivâyeti,

- A'meş (147/764)→ İbrahim (96/715)→ Esved (75/694)→ Aişe (r.anha) senedli “*Berîrenin kocası hürdü ve Berîre azad edildiğinde Rasûlullah (s.a.s) onu muhayyer kıldı* ( كان زوج بريرة حرا فلما أعتقت خيرها رسول الله )”<sup>263</sup> rivâyetidir.

Şâfîîlerin temel aldıkları rivâyetlerde ise koca hakkında aksi yönde bildirimler yer almaktadır. Bu rivâyetler;

- Hişâm (145/762)→ Urve (94/712)→ Zübeyr (36/656)→ Aişe (r.anha) senedli “*Berîre'nin kocası köleydi, şayet hür olsaydı Rasûlullah onu muhayyer kılmazdı* ( كان زوج بريرة عبدا ولو كان حرا لما خيرها )”<sup>264</sup>,

- Hişâm (145/762)→ Abdurrahman b. Kasım (126/743)→ Kâsım b. Muhammed (106/724)→ Aişe (r.anha) senedli “*Berîre'nin kocası köleydi* ( كان زوج بريرة عبدا )”<sup>265</sup> rivâyetidir.

Şâfîîler, Hanefîlerin kullandıkları rivâyetleri kendi kullandıkları rivâyetlere muarız olması sebebiyle kabul etmemiştir. Buna mukabil olarak Hanefîler de Şâfîîlerin ihticâc ettikleri rivâyetleri, Hişâm'ın bir defasında Urve'den bir defasında da

<sup>261</sup> Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk: Şuayb Arnavud, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415, XI, 185.

<sup>262</sup> Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, XI, 186; Ebû Dâvud, *Talâk*, 20.

<sup>263</sup> Tirmizî, *Radâ*, 7; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, III, 82.

<sup>264</sup> Hadis kaynaklarında rivâyetin senedde Zübeyr yer almamaktadır. Bkz. Tirmizî, *Radâ*, 7; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, III, 82.

<sup>265</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 445.

Abdurrahman b. Kasım'dan rivâyet etmesi sebebiyle, muztarib olarak nitelemekte ve Esved kanallı rivâyetlerin sübut açısından daha kuvvetli olduğunu kabul etmektedir.<sup>266</sup>

Hanefîlerin nikâhta azad muhayyerliğinde kocanın değil bizzat kadının durumunu esas alırken dayandıkları bir diğer delil de; Rasûlullah'ın (s.a.s) Berîre'ye “*Bud'una sahip oldun, seçimini yap* (ملكت بضعك فاختاري)”<sup>267</sup> dediği hadistir. Nitekim bu rivâyette muhayyerliğin sübutunda, Berîre'nin bud'undan yararlanma illet kılınmıştır. Şâfiîlerin bu rivâyetin maruf olmadığı yönündeki eleştirilerine ise Kudûrî, rivâyetin Cessâs tarafından senedi ile aktarıldığını söyleyerek karşı çıkmıştır.<sup>268</sup>

Râvînin fakih olma vasfının da rivâyetlerde yer yer öne çıkarıldığını görmekteyiz. Nitekim Şâfiîlerin ihticâc ettikleri rivâyetlerdeki râvîlerden Kâsım ve Urve fukahâ-yı seb'adandır. Bunu da dikkate alan Kudûrî, Hanefîlerin istidlal ettikleri rivâyetlerde yer alan Esved ve İbrahim en-Nehaî'nin ilmî ve fikhî derinliklerine vurgu yapmış ve bu haberlerin de fakih râvî tarafından rivâyet edilmiş olma vasfını taşıdığını ortaya koymuştur.<sup>269</sup>

## II. Rivâyetlerin Kaynağına Dayalı İhtilaflar

Senedin müntehâsı (hadisin söyleyeni) açısından rivâyetler dört kısma ayrılır; hadis Allah'a izafe edilmişse kudsî, Rasûlullah'a izafe edilmişse merfû<sup>270</sup>, sahabeye

<sup>266</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4590.

<sup>267</sup> Bkz. Cessâs, Ebû Bekr er-Râzî (370/980), *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk: İsmetullah Muhammed, Medine: Dâru's-Sirâc, 2010, 381. Rivâyetin senedine doğrudan Cessâs'ın aktarımıyla ulaşamadık. Ancak Zehebî'nin aktardığına göre rivâyet *معك بضعك* lafzı ile Dâvud b. Ebî Hind (140/757) → Şa'bî (103/721) senedi ile mürsel olarak rivâyet edilmektedir. Bkz. İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (230/844), *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1968, VIII, 259; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, II, 302.

<sup>268</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4593-4594.

<sup>269</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4592.

<sup>270</sup> Süyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir (911/1505), *Tedribu'r-râvi fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk: Abdulvehhab Abdullatif, Riyad: Mektebetü'r-Riyâdî'l-Hadîse, ty, I, 183.

izafe edilmişse mevkûf<sup>271</sup> ve tâbiûna ya da sonraki nesilden birine izafe edilmişse maktû<sup>272</sup> olarak isimlendirilir.

Üzerine fikhî hükümlerin bina edildiği rivâyetlerin doğrudan Rasûlullah'tan nakledilmiş olması fukaha tarafından önemsenmiştir. Ancak bu noktada karşılaşılan bazı problemler olmuştur. Bazı rivâyetlerin aslı mevkûf ya da maktû olmasına rağmen çeşitli sebeplerle Rasûlullah'a vasledilebilmiştir. Rivâyetleri değerlendiren fakihler ve muhaddisler, bu ihtimalleri de göz önünde bulundurmuş ve rivâyetlere karşı tavrlarını, yaptıkları araştırmaların sonucuna göre belirlemiştir.

Hanefilerle Şâfiîlerin rivâyetlerin sübutuna dayalı ihtilâfları arasında zikrettiğimiz bu husus da yer almaktadır. Yer yer doğrudan Rasûlullah'a izafe edilen bir rivâyetin aslında Rasûlullah'tan sabit olmayıp mevkûf ya da maktû olduğu yönünde itirazlar ileri sürülmüş; karşı taraf da bu itirazı, râvînin doğrudan Rasûlullah'tan işitip buna göre hüküm vermiş olması ihtimaline hamletmiştir. Bununla ilgili örnekleri şu şekilde zikredebiliriz:

- *Nikâhta velinin şart koşulmasıyla ilgili olarak Kudûrî, Dârekutnî'nin aktardığı İbn Sîrîn (110/728)→ Ebû Hureyre→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “Kadın ne başka kadının ne de kendisinin nikâhını kıyamaz. Zinâkar, kendi nikâhını kıyan kadının ta kendisidir.” ( لا تزوج المرأة المرأة، و لا تزوج المرأة نفسها، فإن ) (الزانية هي التي تزوج نفسها) hadisinin<sup>273</sup> Rasûlullah'tan sabit olan merfû bir rivâyet olmadığını, bilakis bunun Ebû Hureyre'nin sözü olarak meşhur olan mevkûf bir rivâyet olduğunu ifade etmiştir.<sup>274</sup>*
- *Nikâh akdinin tek kişi tarafından yapılabilmesi hakkında Şâfiîlerin İbn Abbas'ın Rasûlullah'tan naklettiği “Şu dört kişinin gelmediği nikâh akdi zinadır; veli, evlilik teklif eden ve iki şahit. ( كل عقد لا يحضره أربعة فهو سفاح: الولي و )*

<sup>271</sup> Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, I, 184.

<sup>272</sup> Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, I, 194.

<sup>273</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 326.

<sup>274</sup> Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4267.

الشاهدان و الخاطب و الشاهدان”<sup>275</sup> şeklindeki merfû rivâyet ile ihticâc ettiğini aktaran Kudûrî, bu rivâyetin merfû değil, İbn Abbas’ın sözü şeklinde mevkûf bir rivâyet olduğunu zikretmiş ve rivâyetin kaynağına dair ihtilâfı aktarmıştır.<sup>276</sup>

- *Kadının nikâh akdine taraf olabilmesi meselesi* ile ilgili olarak Şâfiîlerin ihticâc ettiği rivâyetlerden biri de; Hişâm b. Hassân (147/764)→ İbn Sîrîn (110/728)→ Ebû Hureyre→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Zinâkar kadın kendi kendisini nikâhlayan kadındır.* (فإن الزانية هي التي تزوج نفسها)”<sup>277</sup> hadisidir. Fakat Hanefîler bu hadisin kaynağına dair bir değerlendirme yapmakta ve bu hadisin merfû değil Ebû Hureyre’nin sözü şeklinde mevkuf bir rivâyet olduğunu kabul etmektedir. Buna delil olarak da Abdusselam b. Harb (187/802)→ Hişâm (147/764)→ İbn Sîrîn (110/728)→ Ebû Hureyre→ Rasûlullah (s.a.s) senedli, konuyla ilgili hadis hakkında Ebû Hureyre’nin “*Biz kendi kendisini nikâhlayan kadın zinâkardır diyorduk*”<sup>278</sup> sözünü aktaran Kudûrî, bu lafzın Rasûlullah’tan duyulmuş olması durumunda Ebû Hureyre’nin “*biz diyorduk*” demeyeceğini, bu ifadeyi kullanmasının o ifadenin kendisine ait olduğunu gösterdiğini zikretmiştir. Ayrıca o, bu yapılanın yalnızca bir akit olması hasebiyle sadece akit ile zinâkar diye vasıflamanın yapılamayacağı ve bu sebeple de bu ifadenin Rasûlullah’a izafe edilmesinin batıl olduğu görüşündedir.<sup>279</sup>
- *Ferc haricinden ilişkinin hurmet-i musahara doğurması* ile ilgili olarak Hanefîler Leys b. Ebî Süleym (148/765)→ Hammâd (120/737)→ İbrahim

<sup>275</sup> Kudûrî’nin aktardığı rivâyeti bu lâfızlarla hadis kaynaklarında bulamadık. Şâfiî kaynaklarında da bu rivâyet İbn Abbas değil Hz. Aişe yoluyla Rasûlullah’a (s.a.s) ulaşmaktadır. Bkz. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 436; Nevevî, *el-Mecmû’*, XVII, 269. Ayrıca الذي يزوج و الذي يتزوج و شاهدان lafzıyla İbn Abbas’tan benzer bir rivâyet bulunmaktadır. Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 455; Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (458/1065), *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, thk: Emin Kalaci, Dimaşk: Dâru Kuteybe, 1991, X, 73.

<sup>276</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4344.

<sup>277</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 325; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 178.

<sup>278</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 325.

<sup>279</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4353-4354.

(96/714)→ Alkame (62/681)→ İbn Mes'ûd→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “Allah, bir kadının ve kızının fercine bakan kimseye bakmaz ( لا ينظر الله إلى رجل )”<sup>280</sup> hadisini ile ihticâc etmiştir. Şâfîiler bu rivâyetin merfû değil, İbn Mes'ûd'dan mevkuf bir rivâyet olduğunu söyleyerek rivâyetin kaynağına dair değerlendirmede bulunmuştur. Ancak Kudûrî İbn Mes'ûd'un bunu Rasûlullah'tan işitip onunla fetvâ vermiş olabileceğini ifade ederek bu rivâyetin merfû olarak değerlendirilebileceğini söylemiştir.<sup>281</sup>

Nassların sübutuna dayalı ihtilâflar, örneklerde görüldüğü üzere senedin ittisali, râvînin güvenilirliği ve rivâyet edilen sözün kimin ağzından çıktığı gibi sebeplere dayanmaktadır.

### III. Değerlendirme

Sübuta dair ihtilâflarla ilgili olan bu kısımda incelenen rivâyetler neticesinde, mezheplerin; senedin ittisâli, senedin müntehâsı ve ravilerin güvenilirliği noktalarından hareketle farklılaşmaya gittiğinin söylenilmesi mümkündür. Mürsel rivâyetlerle ihticâc edilebilirlik hususunda mezheplerin farklı tavır sergilemesi bu bağlamda önem arz etmektedir. Nitekim Hanefiler mürseller ile ihticâcın caiz olduğu görüşünü benimserken<sup>282</sup> Şâfîiler genel ilke olarak bunlarla ihticâcı caiz görmemiş; ancak ayet, meşhur sünnet, selefîn ameli ya da rivâyetin farklı bir tarikten ittisali gibi bir âdîd (destekleyici delil) bulunduğu mürsellerin de hüccet olacağı görüşünü benimsemişlerdir.<sup>283</sup> Mesela iki kız kardeşle ya da dörtten fazla kadınla evli olan harbînin Müslüman olması ile ilgili olarak zikredilen Ğaylân haberi<sup>284</sup> hakkında rivâyetin mürsel olması sebebiyle ihticâca elverişliliği ile ilgili ihtilâf vaki olmuştur.<sup>285</sup> Bunun yanında bir ravînin farklı kişilerce farklı şekillerde nitelenebilmesi, sahabe kavli

<sup>280</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 480; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 402, Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 275.

<sup>281</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4462.

<sup>282</sup> Serahsi, *Usul*, I, 362.

<sup>283</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 114; Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Bahadır (794/1391), *el-Bahru'l-muhîd fi usûli'l-fikh*, thk: Muhammed Muhammed Tâmir, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000, III, 466.

<sup>284</sup> Şâfîî, *Müsnedü's-Şâfîî*, III, 70; İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 465.

<sup>285</sup> Bkz. Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4522.

olarak nakledilen bir sözün Rasûlullah'tan işitilmiş olma ihtimali gibi hususlar, bu farklılaşmada önem arz etmiştir.

Kudûrî sübuta dair eleştirilerini yoğun olarak, bir Şâfiî olan Dârekutnî'nin *Sünen*'indeki rivâyetler ekseninde yapmıştır. *Sünen*'de yer alan ilgili rivâyetlere sık sık atıflarda bulunmuş, yer yer Dârekutnî'nin hadis tahrîcinde subjektif bir tavır sergileyerek kendi usullerine aykırı da olsa bazı rivâyetleri eserine aldığını söylemiştir.

Sübuta dayalı ihtilâfların temelini oluşturan asıl husus ise râvînin güvenilirliğine yönelik ihtilâftır. Bir râvî mezheplerden biri tarafından zayıf ya da sika olarak nitelenmekteyken diğer mezhebe göre bunun tam aksi şeklinde nitelenebilmektedir. Bu noktada râvîlerin güvenilirliğinin tespitinin izâfilîği hususu önem arz etmektedir. Nitekim fikhî ictehadların, o ictehadları yapan kişilere ait olduğu gibi, râvîlerin zayıf ya da sika olmasına dair ulemanın yaptığı değerlendirmeler de onlara aittir; genel geçer yargılar değildir. Kişisel, toplumsal, siyâsî ilişkiler ve şartlar, anlayış farklılığı, kültür ve örf farklılığı, zaman ve mekân farklılığı gibi sebepler, râvîlerin farklı kişilerce farklı şekillerde tavsif edilmesine yol açmaktadır.<sup>286</sup>

İki mezhep arasındaki ihtilâfların bir boyutunu da Hanefîlerin manevî inkıtâ<sup>287</sup> teorisinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Hanefîler kimi zaman Şâfiîlerin ihticâc ettikleri haber-i vahidleri, kendisinden daha kuvvetli bir delile muhalif hüküm ihtiva etmesi dolayısıyla kabul edilebilir görmemişlerdir.

Bunun yanında Kudûrî rical tenkidi yaparken, ağırlıkla ehl-i hadisin önde gelen simalarından olan Süfyan b. Uyeyne (198/813), Yezid b. Harun (206/821), Yahya b. Maîn (233/847), İbn Huzeyme (311/923), İbn Münzir (319/931) ve Muhammed b. Hayyân el-Bestî (351/962) gibi isimlerin değerlendirmelerine atıflarda bulunmuş, böylece tabiri caizse Şâfiîleri “kendi silahlarıyla vurmuştur”.

---

<sup>286</sup> Karahan, Abdullah, *Hadis Râvîlerinin Güvenilirliği (Tespiti, İmkânı, Hadisin Sihatine Etkisi)*, Bursa: Sır Yayıncılık, 2005, 165-175.

<sup>287</sup> Haber-i vâhid bir rivâyetin kendisinden daha kuvvetli bir delille çelişmesi ya da rivâyetin râvîlerinde rivâyete zarar verecek derecede kusur bulunması durumlarını ifade eden bir terimdir. Bu şekilde bir rivâyet, Hanefîlerce ihticâca uygun görülmez. Bkz. Serahsî, *Usul*, I, 364.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### NASLARIN DELÂLETİNE DAYALI İHTİLAFLAR

Mezheplerin nasslara dayalı ihtilâfları yalnızca nassların sübut yönüyle sınırlı kalmamakta, yer yer de nassların delâletine ve anlamına/anlaşılmasına dayalı ihtilâflar vaki olmaktadır. Bu durum kimi zaman her iki mezhebin de hüccet kabul ettiği aynı nassın farklı şekillerde anlaşılıp yorumlanması şeklinde kendini göstermektedir. Kimi zaman da mezheplerden biri tarafından sübutundaki problem sebebiyle hüccet kabul edilmeyen bir rivâyetin, farklı şekilde yorumlanması suretiyle diğer mezhep için de bir delil teşkil etmeyeceğini ortaya koyma çabası şeklinde tezahür edebilmektedir.

Nassların delâletine yönelik ihtilâflar, sübuta yönelik ihtilâflar gibi yalnızca rivâyet malzemesi (hadisler) üzerinde değil, daha geniş bir çerçevede hem ayetlerde hem de rivâyetlerde meydana gelmektedir. İhtilâfların büyük bir çoğunluğunun delâlete yönelik olmasının etkenleri arasında da bu husus yer almaktadır. Tezimizin bu kısmında nassların lafzı ve delâleti ile ilgili ihtilâfları gruplandırıp *Tecrîd*'deki örnekler üzerinden ele aldıktan sonra değerlendirmesini yapacağız.

### I. Lafzın Vaz'ına Dayalı İhtilâflar

Lügatte “*bir lafzın, bir mananın karşılığı kılınması*”nı ifade eden vaz’; ıstilahta “*bir şeyin bir şey ile tahsis edilmesi; bir söz söylendiğinde, bu sözden mananın anlaşılması*” anlamına gelmektedir.<sup>288</sup> Bununla birlikte, bir lâfız lügavi açıdan vaz’ edildikten sonra farklı sebeplerle yeni manalar kazanabilmekte ve zamanla lafzın asıl vaz’ edildiği mana unutulabilmekte ya da her iki mana birlikte varlığını sürdürebilmektedir.<sup>289</sup>

Bir şeyin anlamı, o şeyi ifade eden lâfızdan anlaşıldığına göre, lafzın vaz’ının tespit edilmesi, lafzın manasının bilinmesi noktasında büyük önem arz etmektedir. Çünkü bir lâfızdan mananın anlaşılması ancak vaz’ın bilinmesiyle mümkün olmaktadır.<sup>290</sup>

---

<sup>288</sup> Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 326.

<sup>289</sup> Şimşek, Mehmet Ali, “Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lâfız ve Anlam İlişkileri”, *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2001, cilt: I, sayı: 2, 84.

<sup>290</sup> Şimşek, Mehmet Ali, “*Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lâfız ve Anlam İlişkileri*”, 82.

Lâfızların vaz'ının bilinmesinin ehemmiyeti, fikhî meselelerde de tezahür etmektedir. Nitekim mezhepler arası ihtilâflara bakıldığında, tartışmaların zaman zaman lâfızların vaz'ına yönelik ihtilâftan kaynaklandığı görülür. *Tecrîd*'de de bu tür ihtilâflara yer verilmiştir. Bir lafzın kelime manası üzerinden yapılan münakaşalar neticesinde farklı hükümler benimsenmiştir. Kelime manasının tespit edilmesi noktasında da sıkça günlük kullanımdan örneklere başvurulmuş, bu yolla naslardaki lâfızların anlamlandırılmasına temel hazırlanmıştır. Bu bağlamda *Tecrîd*'in nikâh bölümünde ele alınan bu yöndeki ihtilâfları şu şekilde zikredebiliriz:

#### A. Nikâhta Velinin Şart Koşulması

Hanefîler nikâhta velinin şart olmadığını savunurken Şâfiîler buna karşı çıkmış ve velisiz nikâh olamayacağı görüşünü benimsemiştir.<sup>291</sup> Mezheplerin konu hakkındaki naslara dayalı ihtilâfları sübut açısından olduğu gibi mana açısından da vaki olmuştur. Kimi zaman aynı nassın lâfızlarının farklı anlaşılması neticesinde aynı nasstan farklı hükümlere varılmış, kimi zaman da farklı naslar benimsenmiş ve muhalifin ihticâc ettiği nassın lafzının manasına yönelik değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu ihtilâflara şu şekilde yer verebiliriz:

“*Dul kadın kendisi hakkında velisinden ehaktır.* (الأيم أحق بنفسها من وليها).”<sup>292</sup>

hadisinde yer alan ehakk (أحق) lafzının manası hakkında ihtilâfa düşülmüştür. Şâfiîler أحق lafzının, hem kadının için hem de velisinin yetkili olmasını ifade eden bir manaya sahip olduğunu iddia etmiş ve kadının hakkını, nikâhlanmayı ve eşi olacak kişiyi seçip, nikâh akdine izin vermek ile sınırlamış; akdi yapma yetkisinin velinin hakkı olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>293</sup> Hanefîler ise أحق lafzının iştirak ifade etmediğini; hakkın, izafe edildiği kişiye ait olduğunu ve başkasında bu hakkın olmayacağını savunmuştur. Buna

<sup>291</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgiyi “Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilâflar” başlığı altında verdiğimiz için burada yalnızca mezhep görüşlerini vermekle yetindik.

<sup>292</sup> Muvatta, *Nikâh*, 5; Müslim, *Nikâh*, 66; Ebû Dâvud, *Nikâh*, 26; Tirmizî, *Nikâh*, 16.

<sup>293</sup> Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392, 9, 205.

delil olarak da yalnızca kocaya ait olan ric'at hakkından bahseden و بعولتهن أحق بردهن في من وجد عين ماله<sup>294</sup> ve yine kişinin kendi malına sahipliğini bildiren من وجد عين ماله<sup>295</sup> ile istiṣhadda bulunan Kudûrî, bu iki nassta da أحق lafzının, yalnızca izafe edildiği kişiye ait bir hakkı ifade ettiğini ve aksinin mümkün olamayacağını ifade etmiştir.<sup>296</sup>

Konuyla ilgili nassların manasına yönelik bir diğer ihtilâf da و أنكحوا الأيامى منكم<sup>297</sup> ayetindeki أنكحوا kelimesinin anlamı üzerindedir. Kudûrî bu ayetin manasının Şâfiîlerin istidlal ettikleri gibi velilere hitaben “evlendirin” anlamında olmadığını; *dulların evlenmesine imkân verin, onlara mani olmayın* anlamına geldiğini ve أنكحها denildiğinde “*evlilikle kadın arasındaki manileri kaldırdı*” manasının kastedildiğini savunmaktadır.<sup>298</sup>

## B. Bekâreti Nikâhsız Bozulan Kadının Evlendirilmesi

Bakire ve dul kadının evlendirilmesinde Hanefilerle Şâfiîler arasındaki ihtilâfın bir boyutunu da bekâreti nikâhlı ilişki haricinde bir şeyden dolayı bozulan kızın dul olarak mı bakire olarak mı kabul edileceği hususu oluşturmaktadır. Ebû Hanîfe bu hususta zıplama, hayız, uzun süre bekâr kalma, zina vb. sebeplerle bekâreti bozulan kızın bakir gibi evlendirileceği görüşünü benimsemiştir. İmameyn genel olarak İmam’a katılmış ancak zinayı diğer sebeplerden ayrı kabul etmiş ve zina neticesinde bekâreti bozulan kişinin dullar gibi evlendirileceğini benimsemiştir.<sup>299</sup> Bu konuda Şâfiî de zinayı diğer ihtimallerden ayırmış ve evlendirilme noktasında zina ile bekâreti bozulan kadınların nikâhlı ilişki ile bekâreti bozulanlarla aynı konumda olduğunu ifade

<sup>294</sup> “Kocaları gerçekten barışmak istiyorlarsa, bu iddet müddeti içinde onları tekrar almaya hak sahibidir.” Bakara 2/228.

<sup>295</sup> “Malını bulan kimse, bu mala hak sahibidir.” Bkz. Ebû Dâvud, *İcâre*, 44; Dârekutnî, *Sünen*, III, 429.

<sup>296</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4245.

<sup>297</sup> Nûr 24/32.

<sup>298</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4243

<sup>299</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4377; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 8; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 71.

etmiştir.<sup>300</sup> Ancak ilişki harici şeyler dolayısıyla bekâretin bozulması durumunda bunun hangi kapsamda değerlendirileceği hususu Şâfiî mezhebi içinde ihtilâf doğurmuştur. Bu konuda kimi Şâfiîler ilişki dışındaki durumları ayrı bir konumda değerlendirmemiş hatta diz dize oturmak, öpüşmek, dokunmak gibi fiilleri dahi cinsel ilişki gibi görmüştür.<sup>301</sup>

Kudûrî, eserin konumuz olan *kitâbu'n-nikâh* bölümünde Hanefî mezhebi imamı arasında ihtilâf meydana geldiğinde Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmiştir. Bekâreti nikâh dışı bir sebeple bozulan kadının evlendirilirken dul olarak mı yoksa bakire olarak mı kabul edileceği hususunda da bu tutumunu sürdüren müellif, zinayı da diğer sebepler arasında değerlendirmiş ve konuyla ilgili delilleri aktarırken İmam'ın görüşlerini temellendirmiştir.

Konuyla ilgili olarak “*Bakireye kendisi hakkında danışılır, onun izni de susmasıdır* (والبكر تستأذن/تستأمر في نفسها وإذنها صماتها)<sup>302</sup>” hadisi ile ihticâc eden Kudûrî, rivâyette geçen “el-bıkr” kelimesinin vaz'ına yönelik değerlendirmede bulunmuş ve bekâreti cinsel ilişki dışı sebeplerle bozulanların da “bıkr” olarak vasıflandırılması gerektiğini savunmuştur. Nitekim “*bıkr*” lafzının, kendisiyle ilk kez ilişkiye girilen kadın için kullanıldığını ifade eden Kudûrî, ilk doğan çocuğa “*bekr*”, günün ilk saatine “*bükra*”, ilk alınan ürüne “*bâkûrâ*” denilmesinin de kelimenin bu anlamından kaynaklandığını ifade etmiştir. Buna göre kızın bekâretinin ilişki dışı bir sebeple ortadan kalkması, o kızla ilişkiye giren ilk kişinin kadına yaklaşan ilk kişi olmasına mani olmayacaktır.<sup>303</sup>

---

<sup>300</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 48.

<sup>301</sup> Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref (676/1277), *Ravzatü't-tâlibîn*, thk: Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dâru Alemlî'l-Kütüb, 2003, V, 453.

<sup>302</sup> Müslim, *Nikâh*, 66.

<sup>303</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4378.

### C. Zinânın Hurmet-i Musâhara Oluşturması

Nikâhsız cinsel ilişkinin sıhriyet haramlığı oluşturması hususunda Hanefiler haramlığın vaki olacağını savunurken Şâfiîler buna karşı çıkmış ve zinanın sıhriyet haramlığı oluşturmayacağını söylemiştir.<sup>304</sup>

Konuyla ilgili ihtilâfın temelinde “*nikâh*” lafzının manasının ne olduğu yatmaktadır. Şâfiîler “*nikâh*”ın akit ismi olduğunu ve Kur’ân’da yalnızca bu anlamda kullanılmış olduğunu iddia etmişlerdir. Görüşlerini desteklemek adına nikâh lafzının “*Hoşunuza giden helal kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenin*”<sup>305</sup>, “*Sahiplerinin izniyle onlarla evlenin*”<sup>306</sup>; “*Velisiz nikâh olmaz*”<sup>307</sup> gibi naslardaki kullanımını örnek vermişlerdir. Kudûrî de nikâh lafzının bu naslarda akit anlamında kullanıldığını, ancak bu kullanımın hakiki kullanım olmadığını; karine dolayısıyla akit anlamına hamledildiğini söylemiştir. Çünkü ilk ayette adedin zikredilmesi, ikinci ayette izinden söz edilmesi ve hadiste de nikâhın veliyle ilişkilendirilmesi, nikâhın buralarda cinsel ilişki anlamında kullanılmadığına delâlet eder. Nitekim cinsel ilişkinin bu tür şeylerle bağlantısı kurulamaz.<sup>308</sup>

Hanefiler “*nikâh*”ın hakiki manasının cinsel ilişki olduğunu, kelimenin “*bir araya gelme (ictimâ’)*” ve “*birbirine kenetlenme (tedâhul)*” gibi anlamları içerdiğini kabul etmektedir. Buna delil olarak da Arapların kullanımlarından örnekler vermiştir. Mesela bir işin sonucu hakkında uyararak için *أنكحت الفرا فسرى* (yaban eşeklerini çiftleştirdim bakalım ne olacak!); iki şey birbirine girdiğinde *تناكح الشيطان* denilmektedir. Ayrıca Rasûlullah da “*Allah hayvanla ilişkiye girenlere lanet etsin (لعن الله ناكح البهيمة)*”<sup>309</sup> demiştir ve bu kullanımlarda nikâh lafzı “*akit*” anlamında kullanılmamaktadır.<sup>310</sup> Bunun

<sup>304</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgiyi “Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilaflar” başlığı altında verdiğimiz için burada yalnızca mezhep görüşlerini vermekle yetindik.

<sup>305</sup> Nisâ 4/3.

<sup>306</sup> Nisâ 4/25.

<sup>307</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 20; İbn Mâce, *Nikâh*, 15; Tirmizî, *Nikâh*, 14.

<sup>308</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4450.

<sup>309</sup> Kaynaklarda rivâyete bu lâfızlarla rastlayamadık. *ملعون من أتى بهيمة* lafzı ile bkz. Tirmizî, *Hudûd*, 24.

<sup>310</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4449-4450.

yanında Hanefîlere göre <sup>311</sup> و ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح <sup>312</sup> حتى تنكح زوجا غيره ve <sup>313</sup> ayetlerinde “*nikâh*” kelimesi cinsel ilişki anlamında kullanılmaktadır.<sup>313</sup>

Hanefîlere göre “*nikâh*” lafzı mutlak manada “cinsel ilişki” anlamına geldiğine göre ayetteki “و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء”<sup>314</sup> lafzının manası, “*Babalarınızın ilişkiye girdiği kadınlarla ilişkiye girmeyin*” şeklinde olacaktır. Bu da cinsel ilişkinin meşrû ya da gayrimeşrû olması arasında bir fark olmadığı ve her ikisinin de sıhriyet haramlığı oluşturduğunu gösterir.<sup>315</sup>

#### D. Hür Erkeğin Müslüman Cariye ile Nikâhı

Hür bir erkeğin cariyeye ile nikâhlanabilmesinin her durumda caiz olmadığı, gerek Şâfîiler gerekse Hanefîlerce kabul edilmiştir. Ancak cariyeye ile nikâhlanmanın caiz olmadığı durumların neler olduğu hususunda ihtilâf vaki olmuştur. Hanefîlere göre hür bir kadınla evli olmayan hür erkeğin -hür kadınlarla evlenmeye yetecek malî güce sahip olsa da- cariyeye ile evlenmesi caizdir.<sup>316</sup> Şâfîiler ise hür erkeğin cariyeye evlenebilmesini belli şartlara bağlamıştır. Buna göre erkek, hür kadınlarla evlenmeye malî olarak güç yetiremiyorsa ve zinaya düşmekten korkuyorsa cariyeye ile evlenebilecektir.<sup>317</sup>

Şâfîiler bu görüşlerini, ayette cariyelerle evlenebilme hükmünün zikredilen iki şarta bağlanmış olmasıyla açıklamışlardır. Nitekim ayette “*Sizden kimin, hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü'min genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın. Allah, sizin imanınızı daha iyi bilir. Hepiniz birbirinizdensiniz. Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları hâlinde, sahiplerinin izniyle onlarla evlenin, mehirlerini de güzelce verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır. Bu (cariye ile*

<sup>311</sup> “Yetimleri *nikâha* (ilişkiye girme dönemine) ulaşana kadar deneyin.” Nisâ 4/6.

<sup>312</sup> “... bir başka kocayla *nikâhlanmadıkça* (ilişkiye girmedikçe) ...” Bakara 2/230.

<sup>313</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4450.

<sup>314</sup> Nisâ 4/22.

<sup>315</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4449.

<sup>316</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4466; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 108; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 228.

<sup>317</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 233; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVII, 344.

evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır”<sup>318</sup> buyrulmaktadır.

Mezheplerin ayette geçen “*tavl* (طول)” ifadesinin vaz’ına yönelik ihtilâfları, verdikleri hükümlerde kendisini göstermiştir. Şâfiîler bu ifadenin “zenginlik” manasına geldiğini söylemişlerdir. Görüşlerini desteklemek için ayette geçen “*Onlardan servet sahibi olanlar... (أولو الطول منهم)*”<sup>319</sup> ifadesini ve İbn Abbas’ın *tavl* kelimesini bu şekilde tefsir etmesini ileri sürmüşlerdir. Buna göre kişinin cariyelerle evlenebilmesi, hür kadınlarla evlenebilecek kadar zengin olmamasına bağlı olacaktır. Fakat Hanefîler ayette geçen “*tavl*” lafzının kelime manasının “kudret” olduğunu söylemişlerdir. Nitekim “*mutlak güç sahibi... (ذي الطول)*”<sup>320</sup> ayetindeki kullanımı da bunu gösterir. Buna göre, Hanefîlerin “*nikâh*” lafzına “cinsel ilişki” manası verdiklerini de göz önüne aldığımızda, ayetin manası farklı manalara ihtimalli olacaktır; “*kişi hür kadınlarla ilişkiye girmeye güç yetiremiyorsa...*”, “*kendini, hür kadınla evlense bile, cariyelerden alıkoymaya güç yetiremiyorsa...*” gibi. Fakat karine dolayısıyla bu ayette *nikâh* lafzına akit anlamı verilmiştir. “*Tavl*” kelimesi; Atâ, Câbir b. Zeyd ve Nehaî gibi isimlere göre ise “*hevâ*” anlamına gelmektedir. Bu durumda da ayet, kişinin, cariyeye şehvet duyduğunda ve onunla zina etmekten korktuğunda, zengin dahi olsa onlarla evlenebileceğini ifade edecektir.<sup>321</sup>

## II. Nassın Mefhûmuna ve Manaya Delâletine Dayalı İhtilâflar

Sözlükte; yol göstermek, kılavuzluk yapmak gibi anlamlara gelen<sup>322</sup> “*delâlet*”, istilahta “*lâfız ile mana arasındaki münasebet*” şeklinde ifade edilebilir.<sup>323</sup> Delâlet,

<sup>318</sup> Nisâ 4/25.

<sup>319</sup> Tevbe 9/86.

<sup>320</sup> Mü’min 40/3.

<sup>321</sup> Taberî, Muhammed b. Cüreyc (310/922), *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli’l-Kur’ân*, thk: Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2000, VIII, 182,183; Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4469-4470.

<sup>322</sup> İbn Manzûr, Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem (711/1311), *Lisânü’l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1414, XI, 248; İbrahim Mustafa-vd., *el-Mu’cemu’l-vasît*, Kahire: Mektebetü’ş-Şurûki’-d-Düveliyye, 2004, 294.

<sup>323</sup> Kahveci, Nuri, “Lâfız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 14, 189.



lâfızla bağlantılı olup olmamasına göre lâfzî ve gayri lâfzî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İslam hukukunda “ma’rız-ı hacette sükût beyandır”<sup>324</sup> kaidesinde de olduğu üzere gayri lâfzî delâletin belli durumlarda manaya delâlet edeceği belirtilerek sükût da bir nevi beyan sayılmıştır.<sup>325</sup>

Hanefîlerle Şâfiîlerin delâletle ilgili olarak ihtilâf ettikleri konulardan olan *mefhûmu’l-muhâlefet*, tezimizin konusu olan *kitâbu’n-nikâhta* da önemli bir rol oynamaktadır. “Lafzın söylenen husustaki hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşımaması sebebiyle, söylenmeyen alan için geçerli olmadığına delâlet etmesi” demek olan mefhûm-i muhâlefet (delîlü’l-hitâb), Hanefîlerce fasit bir istidlal yöntemi olarak kabul edilmiştir.<sup>326</sup>

Fıkhî meselelerde hüküm verilirken ihticâc edilen nasslar üzerinde mezheplerin ihtilâfa düşmelerinin sebeplerinden olan, nassların lâfızlarının delâletine yönelik ihtilâfları konu edindiğimiz bu kısımda, yalnızca usûlî bir terim olarak kullanılan delâleti ele almadık. Usûlî kullanımı yanında, furû eserlerindeki kullanımını da esas aldık. Nitekim furû eserlerindeki kullanımda delâlet, bir terim olmaktan çok bir söz, davranış ve durumun, mana ve hükümle irtibatını kurma çabası olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>327</sup> Her iki kullanım açısından Hanefîlerle Şâfiîlerin, nassların manaya delâletine dayalı ihtilâflarıyla ilgili olarak *Tecrîd*’in ilgili bölümünde yer alan şu örnekleri ele alabiliriz:

#### A. Bekâr Bâliğa Kızın Nikâha Zorlanması

Hanefîler bekâr bâliğa kadının velisi tarafından nikâha zorlanmasının caiz olmadığı görüşünü benimserken<sup>328</sup> Şâfiîler baba ve dedenin böyle bir kızı, kız istemese dahi, evlendirmesinin caiz olduğu görüşünü benimsemiştir.<sup>329</sup>

<sup>324</sup> Mecelle, md. 67.

<sup>325</sup> Bardakoğlu, Ali, “Delâlet”, *DİA*, IX, 119-120.

<sup>326</sup> Bardakoğlu, Ali, “Delâlet”, *DİA*, IX, 122.

<sup>327</sup> Bardakoğlu, Ali, “Delâlet”, *DİA*, IX, 122.

<sup>328</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, V, 2; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 231; İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim (970/1563), *el-Bahrü’r-râik şerhu Kenzi’d-dekâik*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997, III, 118.

<sup>329</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 52; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 429.

Şâfiîlerin konuyla ilgili olarak ihticâc ettikleri naslar arasında İbn Abbas'ın rivâyet ettiği; “*Dul (eyyim) kadın kendi hakkında velisinden daha fazla hak sahibidir. Bakireden ise kendisi hakkında izin istenir, izni de susmasıdır.* (الأيام أحق بنفسها من وليها) ”<sup>330</sup> hadisi de yer almaktadır. Onlar bu hadiste dul ile bakirenin karşılaştırılmasını delil göstermişler, “*dulun kendi hakkında daha fazla hak sahibi olması*”nın delîlü'l-hitâbı olarak; dul sayılmadığı için “bakireler hakkında velilerin daha fazla hak sahibi olacağı” sonucuna varmışlardır. Ancak delîlü'l-hitâbı delil olarak kabul etmeyen Hanefîler, bu rivâyette dul ve bakirenin birbirinden bağımsız şekilde ele alındığını ifade etmişler ve hükümlerini buna göre vermişlerdir.<sup>331</sup>

## B. Velinin Nikâhı Engellemesi

Şâfiîler, kızın, velisinden kendisini denk (*küfv*) olan biriyle emsalden daha az bir mehirle evlendirmesini talep ettiğinde velinin kızı evlendirmesi gerektiğini benimsemiştir. Nitekim kızın bu talebini geri çeviren veli, nasslarda yasaklanan “evlenmeyi engellemek” anlamına gelen adl (العضل) suçunu işlemiş sayılacaktır.<sup>332</sup> Hanefîler ise böyle bir durumda velilere gelecek zararı da göz önüne alarak velinin nikâhı engellemiş (âdıl) olmayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Ayrıca Ebû Hanîfe'ye göre kadın emsalden az bir mehirle kendiliğinden evlense, velilerin buna karşı çıkma hakkı da vardır.<sup>333</sup>

Şâfiîler “*Helal kılmak isteyen iki dirhemle de helal kılabilir* (من استحل بدرهمين فقد استحل)<sup>334</sup>” hadisine dayanarak emsalin altında bir mehirle nikâhın kıyılacağı sonucuna varmışlardır. Kudûrî ise bu hadisin velilerin nikâha müdahale yetkilerini

<sup>330</sup> Müslim, *Nikâh*, 66.

<sup>331</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4308-4309. Ele alınan rivâyet hakkında mezheplerin yorumlarını “Lafzın Farklı Manaya Hamledilmesine Dayalı İhtilâflar” bölümünde ele alacağımız için burada ana hatları vermekle yetindik.

<sup>332</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 15; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 108; Nevevî, *el-Mecmû*, XVI, Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XII, 98.

<sup>333</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4330; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 13.

<sup>334</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 492.

dışlamadığını; aslında hadisin evlilik konusunda helalliğin iki dirhemle bile vaki olabileceğini gösterdiğini belirtir.<sup>335</sup>

### C. Kadının Emsâlin Altında Bir Mehirle Evlenmesi

Ebû Hanîfe nikâh akdinde mehrin miktarını ilk bakıldığında akla geldiği gibi yalnızca kadınla alakalı bir durum olarak değerlendirmemiştir. Bilakis o, mehir miktarının kızın velilerini de ilgilendiren bir yönü olduğuna vurgu yapmıştır; mehir az olduğunda velilere bunun bir zararı olacak ve veliler düşük mehir sebebiyle yerileceklerdir. Bu sebeple de velilere zarar verebilecek bir hususta velilerin söz sahibi olması gerekecektir. Hatta Ebû Hanîfe bu zararın yalnızca velilerle sınırlı kalmayacağını; zaman geçtikçe kadının düşük mehirle evlendiğinin unutulacağını ve o kadının mensup olduğu kabiledaki kadınların mehirlerinin düşük olduğunun zannedileceğini söylemiş ve bunlara bağlı olarak, İmâmeyn'in aksine, kadının mehr-i mislinden daha düşük bir mehirle evlenmesi durumunda, velilerin kocanın mehrini tamamlamasını talep etme ya da eşleri ayırmayı isteyerek itiraz etme hakkı olduğunu benimsemiştir.<sup>336</sup> Kudûrî bu konuda da tutumunu değiştirmemiş ve Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih ederek onun görüşünü savunmuştur.<sup>337</sup> Şâfîiler de bu konuda İmâmeyn gibi velinin nikâha itiraz etme ya da nikâhı engelleme gibi bir hakkı olmadığını savunmuştur.<sup>338</sup>

Şâfîiler kadının mehrinin düşük verilmesinin caiz olduğuyula ilgili olarak, zıfaf gerçekleşmeden boşanan kadına, belirlenen mehrin yarısının verilmesini zikreden ayetle<sup>339</sup> ihticâc etmiştir. İmam Şâfîî bu ayete dayanarak mehirde bir sınırın belirtilmediğini ve bu konudaki sınırın, eşlerin razı olacağı miktar olduğunu söyleyerek velilere ait bir haktan söz etmemiştir.<sup>340</sup> Kudûrî ise Hanefîlerin ayete dair değerlendirmesinin bu yönde olmadığını; nitekim mehr-i misle nikâh akdi devam ettiği

<sup>335</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4331.

<sup>336</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4398; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 13-14; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 322.

<sup>337</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4398-4404.

<sup>338</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 108; İmrânî, Ebu'l-Hüseyn Yahya b. Ebi'l-Hayr (558/1162), *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm eş-Şâfîî*, thk: Kasım Muhammed Nuri, Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2000, IX, 376.

<sup>339</sup> Bakara 2/237.

<sup>340</sup> Şâfîî, *el-Ümm*, V, 59.

sürece itibar edileceğini, oysa bu ayetin boşanan çiftlerden bahsettiğini ve firkat gerçekleştiğinde velinin bir hakkının zaten kalmayacağını, dolayısıyla da ayetin velinin itiraz hakkı olmadığına delâlet etmediğini söylemiştir.<sup>341</sup>

#### D. Nikâh Akdinde Kullanılabilecek Lâfızlar

İslam hukukunda nikâh akdi yapısı itibariyle diğer akitlerden farklı özelliklere sahip olduğu için akdin kuruluşunda kullanılacak olan lâfızlar da bu noktada önem arz etmiştir. Nikâhın tevkîti caiz olmadığı için tevkît ifade eden akit lâfızların, mehrin ivaz olarak görülmesi sebebiyle ivaz ifade etmeyen akit lâfızlarının vb. kullanılabilip kullanılamayacağı hususunda Hanefilerle Şâfiîler arasında ihtilâflar vaki olmuştur. Hanefî mezhebinde genel kabul gören görüşe göre nikâh akdi *nikâh* ve *tezvîc* lâfızlarına ilaveten *bey*, *hibe*, *sadaka* ve *temlik* ifadeleri ile de yapılabilir. Ancak bu noktada mezhep içinde de farklı görüşler ileri sürülmüştür. Nitekim Belh meşâyihinin *bey* lafzı ile nikâh akdi yapılamayacağı yönündeki görüşünü aktaran Kudûrî bunu kabul etmemiş ve mezhebin meşhur görüşünün *bey* lafzı ile de nikâh yapılabileceği yönünde olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde mezhep içindeki ihtilâflardan biri de *icâre* lafzı ile nikâh akdinin yapılabilirliği konusundadır. Mezhebin genel tutumu *icâre* lafzı ile nikâh akdinin yapılamayacağı yönündedir. Çünkü *icâre* lafzı müt'a mülkiyeti gerektirecek vasfa sahip değildir. Ancak Kerhî bu konuda genel görüşe aykırı hüküm vermiştir.<sup>342</sup> Şâfiî mezhebinde ise nikâh akdinin yalnızca *nikâh* ya da *tezvîc* ifadeleri ile yapılabileceği görüşü benimsenmiştir.<sup>343</sup>

Konunun bir uzantısını da nikâh akdinin Arapça lâfızlarla yapılmasının zorunluluğu meselesi teşkil etmektedir. Kudûrî, Şâfiîlerin akdin yalnızca *nikâh* ya da *tezvîc* lâfızlarıyla yapılabileceği yönündeki tutumlarını bu konuda da devam ettirdiklerini ve Arapçayı iyi bilen kişinin başka bir dilde nikâh icâb-kabulünde

<sup>341</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4401-4402.

<sup>342</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 365-367; Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4405; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 59-62; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 229-230.

<sup>343</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 58; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 15; Nevevî, *el-Mecmû*, XVII, 308-309.

bulunamayacağı görüşünde olduklarını aktarmıştır.<sup>344</sup> Hanefiler ise Arapça ile diğer dilleri, diğer akit îcâb-kabullerinde olduğu gibi nikâh akdinde de eşit tutmuştur.<sup>345</sup>

Şâfiîler konuyla ilgili olarak “*Kadınlar hakkında Allah'tan korkun. Çünkü siz, onları Allah'ın emânıyla aldınız ve onları Allah'ın kelimesiyle (kelimetullah) kendinize helâl kıldınız*”<sup>346</sup> hadisi ile amel etmiş ve hadiste geçen “*kelimetullah*” ifadesinin Kur’ân demek olduğunu ve Kur’ân’da da nikâhla ilgili olarak nikâh ve tezvîc lâfızlarının zikredildiğini; dolayısıyla bu iki lâfızdan başkasıyla nikâh akdi yapılamayacağını savunmuştur. Kudûrî ise bu yoruma karşı çıkararak Kur’ân’da zikredilen çeşitli lâfızların nikâh anlamında kullanıldığını söylemiştir. Nitekim “*Eğer kadın kendisini peygambere hibe ederse... (إن وهبت نفسها للنبي)*”<sup>347</sup> ayetindeki *hibe* lafzı ve “*... birbirlerine dönmelerinde bir günah yoktur. (فلا جناح عليهما أن يتراجعا)*”<sup>348</sup> ayetindeki *terâcu*’ lafzı nikâhı ifade etmektedir. Söz konusu hadisteki “*kelimetullah*” lafzının anlamı ise “Allah’ın hükmü”dür.<sup>349</sup>

### E. Talâk İddeti Bekleyen Kadının Kardeşiyle Evlenilmesi

İki kız kardeş ya da beşinci kadın gibi, aynı anda evli olunması haram olan kadınlardan birisi iddet beklerken diğeriyle evlenilmesinin cevazı noktasında mezhepler arasında ihtilâf vaki olmuştur. Bir kişi karısını boşadığında, kadın iddetini doldurana kadar o kadının kız kardeşiyle evlenilmesi Hanefilerce caiz görülmemiştir. Aynı şekilde dört karısı olan bir adam kadınlardan birisini boşadığında, boşadığı kadın iddetini doldurmadığı müddetçe yeni bir nikâh akdi yapamaz. Hanefîler bu hükümlerini verirken bâin ve ric’î talâk arasında ayrıma gitmemişlerdir.<sup>350</sup> Şâfiîler ise erkeğin karısını ric’î

<sup>344</sup> Kudûrî’nin Şâfiî mezhebine atfettiği bu görüş mezhebin meşhur görüşü olmayıp Ebû Saîd el-İstahrî’ye (328/939) ait bir görüştür. Mezhebin meşhur görüşü ise Arapçayı iyi bilen için de bilmeyen için de diğer dillerle îcâb-kabulün caiz olduğu yönündedir. Bkz. Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 155.

<sup>345</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4429.

<sup>346</sup> Müslim, *Hacc*, 147; Nesâî, *Hacc*, 196.

<sup>347</sup> Ahzâb 33/50.

<sup>348</sup> Bakara 2/230.

<sup>349</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4421.

<sup>350</sup> Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, II, 131-132; Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4431; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 202; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 48.

talâkla boşadığı durumlarda Hanefîlerle aynı görüşü benimsemiş olmakla birlikte bâin talâkla boşaması durumunda böyle bir yasağın söz konusu olmayacağını benimsemiştir.<sup>351</sup>

Her iki mezhep de “İki kardeşi cem etmeniz de size haram kılındı”<sup>352</sup> ayeti ile ihticâc etmiş, ancak ayetteki cem’ lafzının hangi manalara delâlet ettiği noktasında ihtilâfa düşmüştür. Şâfiîler ise ayetteki cem’i “aynı anda nikâhı altında bulundurma (cem’ fi’n-nikâh)” olarak kabul etmiştir. Nitekim و أن تجمعوا ifadesi, ayetin başındaki حرمت عليكم أمهاتكم ifadesine atfedilmiştir. Bu da ayetteki cem’ lafzının, iki kız kardeşin birlikte nikâh altına alınmasını yasakladığı sonucunu doğuracaktır. Bu görüşleriyle bağlantılı olarak bâin ve ric’î talâkı da birbirinden ayıran Şâfiîler, ric’î talâk sonrasında kadın üzerindeki firâş hakkının<sup>353</sup> devam ettiğini ve bu sebeple iddeti esnasında kız kardeşiyle nikâhlanmanın caiz olmadığını söylemişlerdir. Ancak bâin talâkta firâş hakkı devam etmeyeceği için kadın iddet beklerken kız kardeşiyle evlenilebilecektir.<sup>354</sup>

Hanefîler ise evlenilmesi haram olan kadınların zikredildiği ayette iki kardeşin “cem edilmesinden (birleştirilmesi)” bahseden و أن تجمعوا بين الأختين ifadesindeki “cem” lafzının farklı manalara ihtimali olduğunu söylemiştir. Buna göre ayetteki “birleştirme”; gerçek hayatta doğrudan bir araya getirme (*cem’-i müşâhid*), aynı anda nikâhı altında bulundurma (*cem’ fi’n-nikâh*) veya nikâh hükümlerinde birleştirme (*cem’ fi ahkâmi’n-nikâh*) gibi anlamlara gelebilmektedir. Kudûrî ayette geçen “birleştirme”den maksadın, cevâzına dair icmâ olması sebebiyle *cem’-i müşâhid* olamayacağını söylemiş, diğer iki cem’in ise haram olduğunu söylemiştir. Hanefîler burada özellikle “nikâh hükümlerinde cem” meselesine değinmiş ve iddet bekleyen kadınların da nikâh hükümlerine tabi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla ayet, kişinin bu süre zarfında boşadığı kadının kardeşleriyle evlenmesine de delâlet edecektir. Ayrıca firâş devam etmese de süknâ,

<sup>351</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 3; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 170-171; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 441.

<sup>352</sup> Nisâ 4/23.

<sup>353</sup> Firâş: Bir kadının ancak sahibi olan bir şahıs için doğurabilir olmasıdır. Bkz. Cürcânî, *et-Ta’rifât*, I, 213; Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti’l-fünûn ve’l-ulûm*, II, 1266; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 146.

<sup>354</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 441

nesebin sübutu ve miras gibi nikâh hükümlerinin devam etmesi sebebiyle, bâin talâka ric'î talâktan farklı bir hüküm bağlanması uygun olmayacaktır.<sup>355</sup> Kişinin boşadığı karısı iddet beklerken onun kardeşiyle evlenebilmesine dair bu ihtilâf, dört karısı olup bunlardan birisini boşayan ve boşadığı kadının iddeti bitmeden başka bir kadınla evlenen kişi hakkında da aynı eksen de vaki olmuştur. Buna göre talâkın bâin ya da ric'î olması ve nikâh ahkâmının devam edişinin dikkate alınıp alınmaması, bu konuda da belirleyici rolü oynamıştır.

Mezhepler ayetteki cem' lafzının delâlet ettiğı manayı tespit için sahabe kavline de başvurmuştur. Hz. Ali, İbn Mes'ûd gibi sahâbîlerin sözlerinin kendi görüşlerini destekler nitelikte olduğunu söyleyen Kudûrî, Zeyd b. Sâbit'in de önceleri bâin ve ric'î talâka bu konuda ayrı hükümler vermesine rağmen sonradan bu görüşten vazgeçip her iki talâka da aynı sonucu bağladığını aktarmıştır.<sup>356</sup>

#### **F. Kölenin Hür ve Cariye Kadını Nikâhında Toplaması**

Hür bir kadınla evli olan hür bir erkeğin cariyeye ile evlenemeyeceğı noktasında Hanefilerle Şâfiîler ittifak halindedir. Ancak erkeğin köle olması durumunda mezhepler arasında ihtilâf vaki olmuştur. Hanefiler kölenin normal şartlarda cariyeye ile evlenmesine cevaz verirken, hür bir kadınla evli iken sonrasında cariyeye ile evlenmesinin caiz olmayacağı görüşünü benimsemiştir.<sup>357</sup> Şâfiîler ise erkeğin hür ve köle olduğu durumları birbirinden ayrı tutmuş ve kölenin hür kadınla evliyken cariyeye ile de evlenebileceğini savunmuştur.<sup>358</sup>

İki mezhep arasında konuyla ilgili olarak meydana gelen ihtilâfın temel sebeplerinden biri, mefhûmu'l-muhâlefe'nin istidlal yöntemi olarak kabul edilip edilmemesine dayanmaktadır. Nitekim mefhûmu'l-muhâlefe'yi yöntem olarak kabul eden Şâfiîler, "*Sizden kimin, hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip*

<sup>355</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4431.

<sup>356</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4432.

<sup>357</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4480; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 125; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 266-267.

<sup>358</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 240; Şirbînî, Muhammed b. Ahmed (977/1569), *Muğni'l-muhtâc ilâ me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, IV, 302.

*olduğunuz mü'min genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın*<sup>359</sup> ayetinde cariye ile evlenmenin cevazı için ileri sürülen şartların hür erkeklere yönelik olduğunu savunmuşlardır. Öyleyse ayetin mefhûmu'l-muhâlefesi, hürlerin dışındakilerin (kölelerin), zinaya düşmekten korkmasalar bile cariye ile evlenmelerinin caiz olduğunu ifade edecektir. Fakat Kudûrî Şâfiîlerin bu yöndeki istidlallerine karşı çıkmıştır. Nitekim ilmî bir tartışmada kullanılan deliller ve yöntemler, üzerinde ittifak edilen deliller olmalıdır. Oysa Hanefilere göre mefhûmu'l-muhâlefe ile istidlal edilmez. Bu nedenle de delil getirileceği zaman tek tarafın kabul ettiği bir istidlal ile değil, her iki tarafça kabul gören bir istidlal ile cevap verilmelidir ki bu da mantûk<sup>360</sup> ile istidlaldır. Mantûk da kölelerin cariye ile dilediği gibi evlenebileceğini göstermemektedir.<sup>361</sup>

### **G. Oğlun Babasının İffetli Olmasını Sağlaması**

Evlatların ana babalarına karşı sorumlulukları İslam dininin önem verdiği hususlardan biridir. Nitekim “*Onlara öf! bile deme*”<sup>362</sup> ve “*Onlarla dünyada iyi geçin*”<sup>363</sup> gibi ayetlerde evlatlara ebeveynlerine karşı yükümlülükler verilmiştir. Bu noktada Hanefiler ve Şâfiîler, evlatların yükümlülükleri arasında babaları cinsel ilişkiye ihtiyaç duyduğunda onları evlendirmek gibi bir görevlerinin olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Hanefiler oğlun böyle bir görevi olmadığını benimserken<sup>364</sup> Şâfiîler oğulların bununla da mükellef olduğunu iddia etmiştir.<sup>365</sup>

Konuyla ilgili olarak yukarıda zikrettiğimiz anne babaya iyi davranmak gerektiğiyle ilgili ayetlerle istidlal eden Şâfiîlere karşı olarak Hanefiler, bu ayetlerin gerek mantûk gerekse mefhûm açısından konuya delâlet etmediğini söylemişlerdir. Nitekim ayetin mefhûmu anne babaya zarar vermenin yasak olduğuna delâlet eder. Bir evladın babasını evlendirmemesi, ona zarar vermesi anlamına gelmeyeceği için

---

<sup>359</sup> Nisâ 4/25.

<sup>360</sup> Mantûk: Bir lafzın sözde zikri geçen ve ifade edilen bir şeyin hükmüne delâlet etmesidir. Bkz. Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, II, 1659; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 344.

<sup>361</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4481.

<sup>362</sup> İsrâ 17/23.

<sup>363</sup> Lokmân 31/15.

<sup>364</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4498; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 122.

<sup>365</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 251; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, IX, 179; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 353.



mefhûmuna dâhil olmaz. Ayrıca ayetlerde babayla birlikte annenin de zikredilmiş olması da -ki evladın anneyi evlendirmesi gibi bir zorunluluğundan söz edilemez- Hanefîlerin yorumlarını haklı çıkaracak bir durumdur.<sup>366</sup>

### III. Nassın Teviline Dayalı İhtilâflar

Mezheplerin nasslara dayalı ihtilâfları bazen doğrudan rivâyetlerin sübutuna yönelik olup rivâyetin terk edilmesi şeklinde olabildiği gibi bazen de aynı nassın farklı manalara hamledilerek farklı nasslar arasındaki tearuzun ortadan kaldırılması şeklinde olabilmektedir. Kimi zaman da sabit olmaması sebebiyle terk edilen bir rivâyetin “*şayet bu rivâyet sabit olsa da konuyla ilgili bir delil olamaz*” denilmek suretiyle farklı bir manaya hamledildiği ve bu yolla muhalifin kullandığı rivâyetin delil olamayacağıın ispatlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Nasslar üzerinde uygulanan bu metoda tevcîh veya haml metodu da denilmektedir<sup>367</sup>.

İlk bakışta birbirine aykırı olduğu düşünölebilecek rivâyetlerin farklı manalara yönlendirilmesi suretiyle, aslında rivâyetler arasında tearuzun olmadığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kudûrî de Şâfîîlerin ihticâc ettiği rivâyetlere yönelik olarak bu yönteme sıkça başvurmuştur.

Rivâyetlerin lafızlarına dayanarak yapılan teviller vasıtasıyla, karşıt delilin aslında konuyla ilgili bir hüccet olmadığı ispatlanmaya çalışılmıştır. Nasslar tevil edilirken çeşitli öncüllerden yola çıkılmıştır. Tevil esnasında ileri sürölen gerekçelerden biri, nassların farklı hükümler ifade etmesidir. Mesela emrin vücuba, nedbe ya da fazilete; yasağın da harama ya da kerahete hamledilmesi gibi farklı tevil ve tevcihler sonucunda, tearuz ettiği düşünölen rivâyetler bir nevi cem edilebilmekte ve karşıt delilin konuyla ilgili delil olmadığı iddia edilebilmektedir. Bunun yanında nassların farklı durumlardan ve olaylardan bahsettiği veya farklı bağlamlara sahip olduğu gibi gerekçelerle de diğör mezhebin ihticâc ettiği rivâyetler farklı manalara hamledilmiş,

---

<sup>366</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4499.

<sup>367</sup> Tekineş, Ayhan, “Şerhu Me’âni’l-Âsâr’da Hadisler Arasındaki İhtilâfları Çözümleme Yöntemi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 3, 199.

bunların konuyla ilgili bir delil teşkil etmediği ortaya konulmaya çalışılmıştır.<sup>368</sup> Böylece Kudûrî, nasslarla ihticâc edilirken, nassların nâzil/vârid olduğu ortamın ve mevcut şartların (bağlam) göz ardı edilemeyeceğini savunmuştur. Bu şekilde nassların farklı yorumlanmasına ve farklı manalara hamledilmesine yönelik olarak *Tecrîd*'in nikâh bölümünde yer alan ihtilâfları şöyle sıralayabiliriz:

#### A. Bekâr Bâliğa Kızın Nikâha Zorlanması

Hanefiler bekâr bâliğa bir kadının velileri tarafından nikâha zorlanmasını caiz görmezken Şâfiîler velilerin böyle bir hakkı olduğu görüşünü benimsemiştir.<sup>369</sup> Konuyla ilgili olarak Hanefiler Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği, Rasûlullah'ın (s.a.s) “*Dul kadın istişare edilmeden, bekâr kız da izin alınmadan evlendirilmez*” dediği ve bekâr kızın izninin sorulması üzerine de “*susması*” cevabını verdiği hadislerle<sup>370</sup> ihticâc etmişlerdir. Ancak Şâfiîler bu hadisi zâhir manasına yormamışlar; hadiste bahsedilen “bakire kızlardan izin alınması” emrini, onların gönül hoşnutluğunu sağlamak olarak anlamışlardır. Bu görüşlerini desteklemek için de İbn Ömer'in rivâyet ettiği “*Kadınlara kızları hakkında danışın. (آمروا النساء في بناتهن)*”<sup>371</sup> hadisi delil getirmişlerdir. Ancak Kudûrî böyle bir yorumu zâhir manadan uzaklaşma olarak nitelemiş ve bunun isabetli olmadığını dile getirmiştir. İbn Ömer'in rivâyetinde danışılması istenen “kadınlar”dan maksat ise “kızı üzerinde kendisinden başka veli bulunmayan anneler”dir.<sup>372</sup>

Yine konuyla ilgili olarak Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği “*(Nikâh konusunda) yetim kız ile istişare edilir, susarsa izin vermiş sayılır, karşı çıkarsa evlendirilmez. (تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكتت فهو إذن لها وإن أبت فلا جواز عليها)*”<sup>373</sup> hadisi ile ihticâc eden Şâfiîlere karşı Kudûrî, hadisteki “yetim kız” ifadesinin, küçük kız değil, kocası tarafından terk edilmiş kadın anlamında olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, şayet “yetim

<sup>368</sup> Tekineş, Ayhan, “*Şerhu Me‘âni'l-Âsâr'da Hadisler Arasındaki İhtilâfları Çözümleme Yöntemi*”, 199-207 arası ilgili yerler.

<sup>369</sup> Bu konuya Nassın Mefhûmuna ve Manaya Delâletine Dayalı İhtilâflar başlığı altında yer vermiştik.

<sup>370</sup> Buhârî, *Nikâh*, 42; Tirmizî, *Nikâh*, 17; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 345.

<sup>371</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 24.

<sup>372</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4304.

<sup>373</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 24; Nesâî, *Nikâh*, 36; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 351.

kız” lafzı ile babasını yitirmiş kız kastedilmiş olsaydı, bu lâfız öncelikle küçük kızı kapsardı. Kendisiyle istişare edilmeyecek kadar büyük olan kızlara da “yetim” denilmez. Dolayısıyla geriye tek bir ihtimal kalmaktadır. O da “kocasını tarafından terk edilmiş kadın”dır.<sup>374</sup>

## B. Nikâh Akdinin Tek Kişi Tarafından Yapılması

Hanefîler nikâh akdinin iki tarafını bir kişinin temsil etmesi yoluyla yapılan nikahın caiz olacağı görüşünü benimserken Şâfiîler bu görüşe karşı çıkmışlardır.<sup>375</sup> Şâfiîler nikâh akdinin tek kişinin velâyeti ile yapılamayacağı yönündeki görüşlerini desteklerken İbn Abbas’ın rivâyet ettiği “*Şu dört kişinin gelmediği nikâh akdi zinadır: veli, evlilik teklif eden kişi, iki şahit.*”<sup>376</sup> hadisiyle ve Hz. Aişe’den rivâyet edilen “*Nikâhta dört kişinin olması zorunludur.*”<sup>377</sup> hadisiyle ihticâc etmişlerdir. Kudûrî ise bu rivâyetler farklı şekilde yorumlamıştır. İbn Abbas’ın rivâyetinin zahir manasının nikâhın dört kişi gelmeden olmayacağını ifade etmesine rağmen, İbn Münzir’in konuyla ilgili görüşünü aktaran Kudûrî, hadiste zikredilen dört hasletin tek kişide toplanması durumunda dört kişinin gelmiş kabul edileceği görüşünü benimsemiştir. Hz. Aişe hadisinde doğrudan sayı zikredilmesinin de vücut ifade etmediğini; genel durumu (*velinin kocanın haricinde birisi olması*) ortaya koyduğunu söylemiştir.<sup>378</sup>

## C. Kadının Nikâh Akdinde Velâyeti

Hanefîler kadınların diğer akitlelerde olduğu gibi nikâhta da velâyet hakkına sahip olduğunu savunurken<sup>379</sup> Şâfiîler kadının nikâhta bu hakka sahip olmadığı görüşünü benimsemiştir.<sup>380</sup> Şâfiîler konuyla ilgili olarak kadının nikâh akdi yapmaya

<sup>374</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4310.

<sup>375</sup> Konuyla ilgili daha geniş malumatı Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilâflar başlığı altında vermiştik.

<sup>376</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 455; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 321.

<sup>377</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 321.

<sup>378</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4344.

<sup>379</sup> Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, III, 98; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 15.

<sup>380</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 19; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 149.

yetkisi olmadığını ifade eden çeşitli rivâyetlerle ihticâc etmişlerdir.<sup>381</sup> Kudûrî ise bu rivâyetlerdeki lâfızların kesin olarak kadınların nikâh akdi yapamayacağını ifade etmediğini, çeşitli manalara muhtemel ifadeler olduğunu savunmuştur. Buna göre “*Kadın ne başka kadını ne de kendisini evlendirebilir*”<sup>382</sup> ve “*Hiz. Aişe nikâh kıyacağı zaman örtü arkasında durdu ve erkeklere ‘Nikâhı kıyın çünkü kadınlar nikâh kıyamaz’ dedi*”<sup>383</sup> rivâyetleriyle ilgili olarak Kudûrî, hadislerin kadınları nikâhta velâyetten men etmediğini; nikâhın herkesin önünde yapılan bir akit olması sebebiyle kadınların da akit için erkeklerin yanına girmelerinin gerekeceğini, bunun mekruh bir davranış olacağını ifade etmiş ve rivâyetin bu mekruh durumu nefyete yönelik olduğunu zikretmiştir.<sup>384</sup>

#### D. Nikâh Akdine İki Fâsığın Şahitlik Etmesi

Şâfîiler nikâh akdine şahitlik edeceklerin adil olmalarını şart koşarken Hanefîler bu şartı kabul etmemiş ve fasığın şahitliğini de kabul etmiştir. Bu konuda Şâfîiler farklı varyantlara da sahip olan “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz.* ( لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل )” rivâyeti<sup>385</sup> ile ihticâc etmiştir. Ancak Hanefîler bu rivâyetlere gerek sened gerekse metin yönünden tenkidde bulunmuştur. Bununla beraber bu rivâyetlerin sahih olması durumunda da kendileri için bir karşı delil oluşturmayacağını söyleyen Kudûrî, لا نكاح ifadesinin faziletin ya da cevazın olumsuzlanması anlamı taşıdığını ve bu iki ihtimalin eşit seviyede olduğunu ifade etmiş; bununla birlikte bu ifadeyi “faziletin olumsuzlanması” şeklinde yorumlamanın daha kesin bir mana taşıdığını ifade etmiştir.<sup>386</sup>

<sup>381</sup> İhticac edilen hadisler için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, IV, 326-327; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 178, 201. Kudûrî bu rivâyetlerin sübutunda problem olduğunu söylemiş ve bunlara dair açıklamalarda bulunmuştur. Bunları Nassların Sübûtuna Dayalı İhtilâflar başlığımız altında ele almıştık.

<sup>382</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 326-327.

<sup>383</sup> İbn Hacer, Hâfiz Ahmed b. Ali (852/1448), *Fethu'l-bâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379, IX, 186.

<sup>384</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4353.

<sup>385</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 321- 323.

<sup>386</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4362.

## E. Kadının Emsâlin Altında Bir Mehirle Evlenmesi

Şâfiîler kadının razı olduğu bir mehirle evlenmesi durumunda velilerin itiraz hakkı olmadığını savunurken “*Demirden bir yüzükle de olsa evlen*”<sup>387</sup> ve “*Mehrin azı da çoğu da caizdir*”<sup>388</sup> şeklinde iki rivâyetle ihticâc etmiştir. Kudûrî ise bu rivâyetlerin farklı bir mana ifade ettiğini savunmuştur. Buna göre ilk rivâyette “demirden bir yüzük” şeklinde az bir miktarın zikredilmesi, bu konuda kimsenin söz hakkının olmayacağını ifade etmek için değil, belirlenen miktarın kadına bir an önce verilmesini ifade etmek için söylenmiştir. Bu sebeple de bu rivâyetin konuyla ilgili bir delâleti olmayacaktır.<sup>389</sup>

Mehrin azının da çoğunun da caiz olduğunu ifade eden hadisin de Hanefîlerin aleyhine bir delil olmayacağını ileri süren Kudûrî, az bir mehir karşılığında evliliğin Hanefîlerce de caiz olduğunu ancak bu cevazın velinin itiraz hakkını engellemediğini ifade etmiştir. Nitekim bir kadın kefâet şartını sağlamayan biriyle evlendiğinde de nikâh caiz olmakta, ancak velilerin itiraz hakları bulunmaktadır.<sup>390</sup>

## F. Zinânın Hurmet-i Musâhara Oluşturması

Hanefîler zinânın sıhriyet haramlığı oluşturacağını benimserken Şâfiîler haramlık oluşturmayacağı yönünde görüş benimsemişler ve bu görüşlerini çeşitli nasllara dayandırmışlardır. Bunlardan birisi de “*Haram, helali haram kalmaz*”<sup>391</sup> rivâyetidir. Bu hadise göre haram bir fiil olan zinâ, normal şartlarda evlenilmesi helal olan kişilerle evlenmeyi haram hale getirmeyecektir.

Kudûrî ilk olarak bu rivâyetin sübut yönüyle ihticâca elverişli olmadığını zikrettikten sonra<sup>392</sup>, sübutunda problem olmasa dahi rivâyetin zahir manasıyla amel edilemeyeceğini söylemiştir. Nitekim haram şeylerin helal şeyleri haram kıldığı vakidir; suya düşen necâsetin temiz suyu necis hale getirmesi ve mut’a şartının meşru nikâhı

<sup>387</sup> Buhârî, *Nikâh*, 41; Nesâî, *Nikâh*, 69.

<sup>388</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 493; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 391.

<sup>389</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4402.

<sup>390</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4402.

<sup>391</sup> İbn Mâce, *Nikâh*, 63; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 400-401; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 274.

<sup>392</sup> Rivâyetin sübutuna yönelik ihtilâfî “Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilâflar” başlığı altında verdiğimiz için burada yalnızca zikretmekle yetiniyoruz.

haram hale getirmesi gibi durumlarda olduğu gibi. Bu sebeple rivâyetin Atâ'nın (114/732) yorumladığı şekliyle anlaşılması daha doğru bir yol olacaktır. Onun yorumuna göre bu rivâyet, bir kadınla zinâ ettikten sonra onunla evlenmek isteyen bir adamla ilgilidir.<sup>393</sup> Buna göre rivâyetin de anlamı “zinâ neticesinde, helal olan nikâh akdi haram hale gelmez” şeklinde olacaktır.<sup>394</sup>

### G. Hür Erkeğin Müslüman Cariye ile Nikâhı

Hür bir kadınla evlenmeye gücü yetse de bir erkeğin cariye ile evlenebileceğini savunan Hanefîlere karşı olarak Şâfiîler “hür kadınla evliliğe güç yetirememe” şartının cariye ile evlenme noktasında şart olduğunu savunmuştur.<sup>395</sup>

Hanefîler şarta bağlanan bir hükmün, şartın varlığından önce başka bir illetten dolayı var olmasının da mümkün olduğunu söylemişlerdir. Bu kuraldan yola çıkarak Kudûrî, “Sizden kimin, hür mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü'min genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın.”<sup>396</sup> ayetinin farklı bir manaya hamledilebileceğini söylemiştir. Buna göre ayet; “Allah iki nikâhtan üstün olanına (hür kadın ile nikâh) güç yetiremeyen kişinin aşağı olan (cariye ile nikâh) ile yetinmesini ve buna razı olmasını müminin kalbine hoş göstermiştir. Üstün olanına gücü yetmesine rağmen düşüğüne razı olması da caizdir” şeklinde bir manaya gelecektir.<sup>397</sup>

### H. Evlenilmesi Mubah Olan Cariye Sayısı

Hanefîlerin, hür bir erkeğin dört cariye ile evlenebilmesinin mubah olduğu yönündeki ictihadına karşı çıkan Şâfiîler, birden fazla cariye ile evlenilemeyeceğini savunmuştur.<sup>398</sup> Çünkü Şâfiîler cariye ile evlenmenin zarurete binaen caiz olduğu görüşündedirler. Hür bir erkek yalnızca hür bir kadınla evlenmeye gücü yetmediğinde ve zinaya düşmekten korktuğunda cariye ile evlenebilir. Ayrıca “Bu (cariye ile evlenme

<sup>393</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 113.

<sup>394</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4454.

<sup>395</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgi “Lafzın Vaz'ına Dayalı İhtilâflar” başlığı altında verilmiştir.

<sup>396</sup> Nisâ 4/25.

<sup>397</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4471.

<sup>398</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgi “Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilâflar” başlığı altında verilmiştir.

*izni*), *içinizden günaha (zinâya) düşmekten korkanlar içindir*”<sup>399</sup> ayeti gereğince, kişinin bir tane cariye ile evlenmesi durumunda zinaya düşme korkusu ortadan kalkacaktır ve dolayısıyla da cariye ile evlenme zaruret ortadan kalkacaktır.<sup>400</sup>

Hanefiler ise Şâfiîlerin bu yorumuna katılmamıştır. Nitekim Şâfiîlerin yürüttüğü mantık çerçevesinde, kişi tek cariye ile evlense ve fakat bu sefer de başka bir cariyeyle şehvet duysa ve zinaya düşmekten korksa tekrar bu zaruret ortaya çıkacaktır. Öyleyse ayet, zinaya düşmekten korkan hür bir erkeğin dört cariye ile evlenebilmesine müsaade etmektedir.<sup>401</sup>

### **İ. Müslümanın Ehl-i Kitâb Cariye ile Nikâhı**

Cariye ile evlenilmesindeki ihtilâfların bir uzantısı da cariyenin ehl-i kitâb olması durumunda kendini göstermektedir. Yukarıda zikrettiğimiz üzere Hanefiler Müslüman cariye ile evlenilmesini (erkek şayet hür bir kadınla evli değilse) genel olarak caiz kabul etmiştir. Şâfiîler ise cariye ile evlenmeyi belli şartlara bağlamıştır. Cariyenin ehl-i kitâb olması durumunda da Hanefiler aynı tutumlarını devam ettirmişler ve bunun cevazına hükmetmişlerdir.<sup>402</sup> Müslüman cariye ile evlenmeyi belli şartlara bağlayan Şâfiîler ise bu tür bir evliliği kabul etmemiş, Müslüman olmayan cariyelerle evliliğin hiçbir koşulda caiz olmayacağını savunmuştur. Nitekim zarurete binaen caiz olan cariye ile evlenebilme ruhsatı, Müslüman cariye ile evlenilmek suretiyle yerine getirilebilir.<sup>403</sup>

Hanefiler, evlenilmesi haram kılınan kadınların zikredildiği ayetten sonra gelen “*Bu sayılanlardan başkalarını, iffetli yaşamak, zina etmemek şartıyla, mal harcayıp mehirlerini vererek nikâhlamanız helâldir* ( وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير ) مسافحين”<sup>404</sup> ayetiyle ihticâc etmişler ve ayette kadının hür ya da ehl-i kitâb olması

<sup>399</sup> Nisâ 4/25

<sup>400</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 444.

<sup>401</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4478.

<sup>402</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4485; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 110; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 270-271.

<sup>403</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 9; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IV, 24; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 443-444.

<sup>404</sup> Nisâ 4/24.

arasında bir ayrıma gidilmediğini söylemişlerdir. Şâfîiler ise ehl-i kitâb cariye ile yapılacak akdin nikâh olmayacağını; girilecek ilişkinin zina olacağını ve bu sebeple de ayette geçen “غير مسافحين (zina etmemek şartıyla)” şartının sağlanmayacağını söylemişlerdir. Fakat Hanefîler ayetteki محصنين lafzının “متزوجين (evlenmek şartıyla)” anlamına geldiğini, yapılacak akdin gerek lügatte gerekse dinde “nikâh” olarak isimlendirileceğini ve dolayısıyla da Müslüman bir erkeğin ehl-i kitâb bir cariyeyle evlilik akdi yaptığında bunun sahih olacağını savunmuştur.<sup>405</sup>

Şâfîilerin bir diğer itiraz noktası da “*Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin*”<sup>406</sup> ayetinde nikâhlanan kadına mehir verilmesinin emredilmesidir. Oysaki cariye mehir verilmesi caiz değildir. Hanefîler ise ayetin, cariyelerle evlenmeyi yasaklamak için değil, mehrin verilmesinin gerekli olduğunu ifade etmek için nâzil olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca me’zun cariye mehirini kabzetme hakkı olduğunu ileri sürerek Şâfîilerin yorumunu da reddetmişlerdir.<sup>407</sup>

## **J. Harbînin İki Kız Kardeşe ya da Dörtten Fazla Kadınla Evliyen Müslüman Olması**

Hanefîlere göre harbî, iki kız kardeşe tek nikâhla evlenmiş ve sonra da Müslüman olmuşlarsa, ikisinin de nikâhı batıl olurken; farklı akitlerle evlendiğinde, sonra evlenilenin nikâhı batıl olur. Dörtten fazla kadınla tek akitle evlenmesi durumunda da tamamının nikâhı batıl olurken; farklı akitlerle evlendiğinde ilk dördününki sahih, sonrakilerinki batıl olur. Şâfîilere göre ise kişi Müslüman olduktan sonra iki kardeşten birini ya da kadınlardan dilediği dört tanesini seçer.<sup>408</sup>

<sup>405</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4485-4486.

<sup>406</sup> Nisâ 4/24.

<sup>407</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4486.

<sup>408</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgiyi “Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilâflar” başlığı altında zikrettiğimiz için burada görüşleri kısaca zikretmekle yetindik.



Konuyla ilgili olarak Şâfiîler, dörtten fazla kadınla evli iken Müslüman olanlara Rasûlullah'ın “*Onlardan dördünü seç*”<sup>409</sup> yönündeki sözlerinin aktarıldığı rivâyetlerle ihticâc etmiştir. Bu ve benzeri rivâyetlerin senedine yönelik tenkidlerde bulunan Kudûrî, bu rivâyetlerin sübut yönünden problemliliği sebebiyle ihticâca elverişli olmadığını söylemiştir. Bununla birlikte rivâyetler metin yönüyle de incelemeye tabi tutmuş; bunların farklı manalara ve ihtimallere açık olması sebebiyle Şâfiîlerin görüşlerini destekler mahiyette birer delil olamayacağını iddia etmiştir. Aşağıda Hanefîlerin söz konusu rivâyetlerle ilgili yaptıkları yorumlara yer vereceğiz.

Hanefîler iki kız kardeşle ya da dörtten fazla kadınla evlenmeyle ilgili yukarıda zikrettiğimiz icthadlarının geçerliliğini, bu nikâhların ahkâm, ferâiz ve kız kardeşleri aynı nikâhta toplama hükümlerinin nüzulünden sonra gerçekleşmiş olmasına bağlamışlardır. Bu sebeple Hanefîler, Rasûlullah'ın “*onlardan dördünü seç*” şeklindeki ifadelerini içeren rivâyetlerdeki nikâhların, bu hükümlerin nüzulünden önce gerçekleşmiş olması ihtimali üzerinde durmuşlardır. Nitekim Hz. Dâvud'un (a.s) doksan dokuz<sup>410</sup>, Hz. Süleyman'ın (a.s) yüzden fazla kadınla evli olduğu<sup>411</sup> yönündeki rivâyetlere bakıldığında, daha önceki şeriatlarda bunun caiz olduğu anlaşılacaktır. Bu durumda, daha önceden caiz olan bu nikâhlar ahkâmın nüzülüyle birlikte haram kılınmış, Rasûlullah da onlara seçim hakkı tanımış olacaktır.<sup>412</sup>

Hanefîler “*Onlardan dördünü seç, diğerlerinden ayrıl*”<sup>413</sup> ifadesinin ilk nikâhın devamına da yeni bir nikâha da muhtemel olduğunu ve her iki manaya muhtemel olan şeyle ihticâc edilemeyeceğini savunmuştur. Nitekim rivâyetteki “*ayrıl*” lafzı ile Rasûlullah'ın ilk nikâhın hükümlerini düşürecek ayrılığı kastettiği, “*seç*” lafzı ile de yeni bir nikâh akdini kastettiği söylenebilir. Bu yoruma göre Rasûlullah'ın bu sözü

<sup>409</sup> Şâfiî, *Müsned*, III, 70; Ebû Dâvud, *Talâk*, 25; İbn Mâce, *Nikâh*, 40; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 406; İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 465.

<sup>410</sup> İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ali b. Muhammed el-Cezerî (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk: Ebu'l-Fidâ Abdullah, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987, I, 171.

<sup>411</sup> Üç yüz tane karısı, yedi yüz tane de cariyesi olduğu rivâyet edilmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 176.

<sup>412</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4524.

<sup>413</sup> Şâfiî, *Müsned*, III, 70; İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 465.

söylemedeki amacı da, fasit akitle evlenilen kadınların kişiye ebediyen haram kılınmayacağını öğretmek olacaktır.<sup>414</sup>

Şâfîilerin hadislerde geçen “*Onlardan dördünü tut*” rivâyetinde geçen “*tut*” lafzının yalnızca ilk nikâhın devamı için kullanılacağı ve yeni bir nikâh ifade etmeyeceği yönündeki açıklamalarına karşın Hanefîler, bu lafzın yeni bir akit anlamına da gelebileceğini söylemiş ve yine farklı manalara muhtemel bir ifade olduğu için bu rivâyeti ihticâca uygun görmemiştir.<sup>415</sup>

İmam Şâfîî konuyla ilgili olarak Nevfel’in beş kadınla evliyken Müslüman olduğu, Rasûlullah’ın da ona “*Onlardan dördünü tut, diğerinden ayrıl.*” dediği ve Nevfel’in ilk evlendiği yaşlı ve kısır olan kadından ayrıldığını söylediği rivâyeti<sup>416</sup> senediyle aktarmıştır. Kudûrî ise bu rivâyeti de tevil etmiş ve rivâyetin bu konuda delil olmayacağını savunmuştur. Buna göre Rasûlullah Nevfel’e evli olduğu kadınlardan birinden ayrılmasını emretmiş ve onun ilk karısından boşandığını bilmediği için onun bu fiilini ikrar etmiştir.<sup>417</sup>

### **K. Ülke Farklılığının (İhtilâfu’ d-dâreyn) Nikâha Etkisi**

Dâru’l-harbde yaşayan karı kocadan birisi dâru’l-islama zimmî ya da Müslüman olarak hicret ettiğinde diğeri dâru’l-harbde kalmaya devam etse, Hanefîlere göre farklı ülkelerde bulunmalarından dolayı aralarında ayrılık gerçekleşir.<sup>418</sup> Şâfîîler ise farklı ülkelerde olmalarının hükme anında tesiri olmadığını görüşünü benimsemiştir. Bu olay şayet zifaktan sonra gerçekleşirse, kadının iddeti dolana kadar firkat meydana gelmez. Olayın zifaktan önce olması durumunda ise nikâh batıl olur.<sup>419</sup>

Şâfîîler ülke (dâr) farklılığı dolayısıyla eşlerin arasının ayrılmayacağı görüşlerini, aşağıda zikrettiğimiz rivâyet edilen bazı uygulamalara dayandırmıştır:

<sup>414</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4525.

<sup>415</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4525-4526.

<sup>416</sup> Beyhakî, *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, X, 137.

<sup>417</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4527-4528.

<sup>418</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4530; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 51; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, II, 269.

<sup>419</sup> Şâfîî, *el-Ümm*, V, 45; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 258.

- *Rasûlullah Merru Zehrân'dayken Abbâs, Ebû Süfyan'ı ona getirmiş ve Ebû Süfyan Müslüman olmuştur. O sırada Mekke'de olan karısı ise kâfirdi. Buna rağmen Rasûlullah nikâhlarını ikrar etmiş ve onları ayırmamıştır.* Kudûrî bu rivâyetin konuyla ilgili bir delil olmadığını savunmuştur. Nitekim Merru Zehrân, Mekke'ye bağlı bir bölgeydi ve henüz fethedilmemişti. Bu sebeple de dâr farklılığından söz edilemeyecektir.<sup>420</sup> Bununla birlikte Ebû Süfyan'ın o gün gerçekten Müslüman olmadığı, henüz münafık olduğu ve Rasûlullah'ın da bunu anlaması sebebiyle onların aralarını ayırmadığı ihtimal dâhilindedir.<sup>421</sup>
- *Rasûlullah Mekke'ye geldiğinde Safvân b. Ümeyye, İkrime b. Ebî Cehil ve Hakîm b. Hizâm'ın da aralarında bulunduğu yedi kişi hariç herkese eman vermişti. Safvân'ın Tâif'e, İkrime ve Hakîm'in de sahile kaçtığı, karılarının ise Müslüman olduğu, buna rağmen Rasûlullah'ın onları tefrik etmediği rivâyet edilmiştir.*<sup>422</sup> Kudûrî bu rivâyetleri Vâkîdî'den (207/822) aldığı tarihi bilgiler çerçevesinde yorumlamıştır. Buna göre Safvân'ın kaçtığı yer, Mekkelilerin gemi iskelesi olarak kullandıkları Şuaybe<sup>423</sup> denilen bir yerdi ve burası Mekke'den sayılırdı. Dolayısıyla da ülke farklılığından dolayı tefrikten söz edilemeyecektir. İkrime'nin kaçtığı yerde de Müslümanların bulunduğu ve buranın dâru'l-harb olduğuna dair bir emarenin olmadığı rivâyet edilir. Kaçılan yer dâru'l-islam dâhilinde olduğu için karısıyla arası ayrılmamıştır.<sup>424</sup>

<sup>420</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4535.

<sup>421</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX; 4537. Serahsî ise Ebû Süfyan'ın henüz Müslüman olmadığını, Rasûlullah'ın ona Abbas'ın aracılığıyla emân verdiğini söyler. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, V, 52.

<sup>422</sup> Vâkîdî, Muhammed b. Ömer (207/822), *el-Meğâzî*, thk: Marsden Jones, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984, II, 855.

<sup>423</sup> Şuaybe; Hicaz denizi sahilinde bir limandır ve Mekke'nin limanı olarak kullanılmaktadır. Bkz. Hamevî, Yakut b. Abdullah, *Mu'cemu'l-büldân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty, III, 351. Ayrıca bkz. Vâkîdî, *el-Meğâzî*, II, 853.

<sup>424</sup> Nitekim İkrime sahile kaçıp gemiye bindiğinde geminin sahibi ona "İhlaslı ol!" demiştir. İkrime de nasıl ihlaslı olacağını sorduğunda "Lâ ilâhe illallah" de dedi. Bunun üzerine İkrime "Benim kaçtığım şey de zaten bu" dedi. Bkz. Vâkîdî, *el-Meğâzî*, II, 851. Gemi sahibinin bu sözü de o bölgenin İslam ülkesi olduğunu gösterir. Bkz. Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4538.

Ayrıca Vâkidî, Hakîm'in fetih günü hala Mekke'de olduğunu, Müslüman olup Rasûlullah'la birlikte Huneyn Gazve'sine katıldığını aktarmıştır.<sup>425</sup>

- *Rasûlullah Medine'ye hicret eden kızı Zeyneb'i, Ebu'l-Âs'a ilk nikâhıyla geri vermiştir. Bu da ülke farklılığı sebebiyle nikâhın sona ermeyeceğini gösterir.* Ancak Hanefiler bu rivâyet üzerinde değerlendirmelerde bulunmuşlar ve konuyla ilgili olarak rivâyet edilen; Rasûlullah'ın Zeyneb'i yeni bir nikâhla Ebu'l-Âs'a verdiği yönündeki haberi daha doğru kabul etmişlerdir. Dahası Zeyneb'in Ebu'l-Âs'a geri verilmesi aylar sonra gerçekleşmiş ve hatta bu süre zarfında hamile olan Zeyneb çocuğunu düşürmüştür. Dolayısıyla Zeyneb ülke farklılığından olmasa da iddetini doldurmuş olmasından dolayı kocasıyla arasının ayrılması gerekirdi.<sup>426</sup>

Görüldüğü üzere Şâfiîlerin istidlal ettikleri bu haberler Hanefilerce tarihi rivâyetler ışığında ele alınarak değerlendirilmiş ve farklı şekillerde tevil edilmiştir.

#### **L. Eşlerin Birlikte İrtidâd Etmesi Durumunda Nikâhın Devamı**

İslam hukukunda nikâhın dünyevi boyutu olduğu gibi dinî boyutu da vardır. Dinî boyutun bir kolunu da, eşlerin dinlerinin nikâha engel teşkil edip etmemesi oluşturmaktadır. Ancak eşlerin dinlerinin, nikâhın başlangıcındaki ve devamındaki etkileri farklılık arz edebilmektedir. Bu noktada Müslüman olan eşlerin birlikte irtidâd etmelerinin nikâh üzerindeki etkisi hakkında mezheplerin ihtilâfi vaki olmuştur. Hanefiler eşlerin birlikte irtidâdı durumunda, genel kurala göre aralarının ayrılması gerekse de –ki Züfer de bu görüşü benimsemiştir- istihsânen gerekmeyeceği ve nikâhlarının devamına hükmedileceği görüşünü benimsemiştir.<sup>427</sup> Şâfiîler ise bu durumun zifaf öncesi veya sonrasında gerçekleşmesini birbirinden farklı

<sup>425</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4538. Serahsî ise Hakîm'in kaçtığı yerin Mekke surları içinde olduğunu ve bu sebeple Rasûlullah'ın onu eşinden ayırmadığını söylemiştir. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, V, 52.

<sup>426</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, V, 52.

<sup>427</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4551; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 49; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, VII, 136.

değerlendirmiştir. Şayet eşler zifaf öncesinde irtidad ederse nikâh o anda batıl olur; zifaf sonrasında ederlerse kadının iddetinin dolması ile birlikte nikâh sona erer.<sup>428</sup>

Hanefiler firkatın gerçekleşmeyeceği yönündeki görüşlerini, Hz. Ebû Bekir'in (r.a) kendi zamanında zekât vermeyi reddedip irtidâd edenlere karşı savaş açtığı, tövbeye davet ettiği, tövbe edenlerin ise nikâhlarını yenilemeyip devamına hükmettiği yönündeki rivâyetlere dayandırmaktadır. Şâfiîler ise bu rivâyetlerin farklı yorumlanmasının da mümkün olabileceği kanaatindedirler. Nitekim irtidâd eden bu kimselerin kadının iddeti dolmadan tövbe edip tekrardan Müslüman olmaları mümkündür. Ayrıca kadınların tamamının zifafa girmiş olduğu kesin olarak bilinemese de genelin girdiği itibara alınmış olabilir.<sup>429</sup> Kudûrî ise bu şekilde bir yoruma karşı çıkmış ve Şâfiîlerin zikrettiği ihtimallerin gerçeği yansıtamayacağını ifade etmiştir. Çünkü ridde süreci oldukça uzundu ve savaşlar kadınların iddetlerinin dolmasından daha uzun bir süre devam etmişti. Dolayısıyla firkat gerçekleşecek olsaydı gerçekleşirdi.<sup>430</sup>

### M. Nikâhta Ayıp Muhayyerliği

Nikâh akdi, beraberinde cinsel ilişki mubahlığını ve eşlerin birbirinden faydalanma imkânını getirmektedir. Dolayısıyla nikâh ile amaçlanan bu fiillere ulaşmak eşlerdeki problemlerden dolayı kısıtlı ya da imkânsız olduğunda, nikâhın devamı veya sonlandırılması noktasında mezheplerce farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf, eşlerdeki bir kusur sebebiyle nikâhın fesholmayacağını söylemişlerdir. Ancak bu genel kuraldan bazı istisnalar yapmışlar; erkeğin cinsel organının kesik olması veya kadınlara şehvet duymaması durumlarında kadının muhayyerlik hakkı olduğunu savunmuşlardır. Bu durumda hâkim eşleri ayıracak, ancak bu ayırma fesih değil talâk sayılacaktır.<sup>431</sup> Şâfiîler ise gerek erkek gerekse kadında bulunacak belli başlı kusurlardan dolayı nikâhın feshedilebileceğini söylemişlerdir. Buna göre erkekte cünun, cüzam, deride leke bulunması (baras), cinsel organın kesik olması veya kadınlara

<sup>428</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 296; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 460.

<sup>429</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 296.

<sup>430</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4552.

<sup>431</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4578; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, II, 327; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 118, 119.

şehvetsizlik; kadında cünun, cüzam, deride leke bulunması, fercde duhulü engelleyen bir et veya kemiğin bulunması ya da fercin duhule mani olacak kadar dar olması gibi kusurlar bulunduğunda, nikâh feshedilir.<sup>432</sup>

Konuyla ilgili ihtilâfın temelinde nikâhın alım-satım akdine kıyas edilmesinin yanında nassların farklı şekilde anlaşılması da önemli bir yer tutmaktadır. Şâfiîler kusur sebebiyle meydana gelecek ayrılığın fesih olacağını ileri sürerken, Rasûlullah'ın Benû Beyâda'dan bir kadınla evlendiği ve kadının böğründe gördüğü beyazlık üzerine onu geri iade edip “*Beni aldattınız*” dediği rivâyette<sup>433</sup> ihticâc ederler. Nitekim kusurun ve geri çevirmenin birlikte zikredildiği durumlarda asıl olan, feshin kastedilmesidir. Ayrıca rivâyette geçen “*kadını geri verdi* (رَدَّتْهَا)” lafzı fesih için sarîh, talâk için kinaye bir lâfızdır ve lafzın sarîh kullanıma hamledilmesi evladır. Ancak Kudûrî bu hadisin farklı varyantlarını göz önüne alarak rivâyeti değerlendirmenin doğru olacağını söylemiştir. Aynı olaydan bahseden farklı rivâyetlerin birinde lâfız “*onu geri verdi*” yerine “*onun yolunu açtı*”<sup>434</sup> şeklinde gelmekteyken, bir diğesinde de Rasûlullah'ın kadına “*elbiseni giy ve ailene dön*”<sup>435</sup> dediği nakledilmiştir. Bu lâfızların fesih değil talâk ifade eden sözler olması hasebiyle -Şâfiîlerin ihticâc ettiği rivâyet her ne kadar fesih anlamına muhtemel olsa da- rivâyetler birlikte ele alındığında talâk anlamının tercih edilmesi daha doğru olacaktır.<sup>436</sup>

Kudûrî'nin Şâfiîlerin ihticâc ettikleri, kadının ailesine geri verilmesine dair rivâyetle ilgili bir diğey yorumu da, bu ifadenin talâktaki kinaye lâfızlardan olması yönündedir. Nitekim bu rivâyette Rasûlullah kadını ailesine geri vermiştir. Şayet bu ifade ile fesih kastedilecek olsaydı, rivâyette “onu ailesine geri verdi” yerine “onu nefesine (kendisine) geri verdi” denilirdi. Ayrıca fesih bizzat kocanın elinde olan bir yetki değildir; koca fesih yönündeki tercihini kullanır, hâkim de nikâhı fesheder. Fakat

<sup>432</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 338; İmrânî, *el-Beyân*, IX, 203.

<sup>433</sup> Rasûlullah'ın evlendiği kadının Kudûrî'nin zikrettiği gibi Benû Beyâda'dan olduğuna dair rivâyete rastlayamadık. Bu kadının Benû Gifâr'dan olduğuna dair rivâyet için bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 348.

<sup>434</sup> Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, II, 104.

<sup>435</sup> Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, II, 106.

<sup>436</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4580-4581.

rivâyette bunun hâkim tarafından değil, bizzat koca olan Rasûlullah tarafından yapıldığı görülmektedir. Öyleyse bu rivâyetin fesih değil talâk ifade etmesi daha doğru olacaktır.<sup>437</sup>

## N. Nikâhta Azad Muhayyerliği

Cariye evliyken azad edildiğinde Hanefilere göre kocasının hür ya da köle oluşuna bakılmaksızın kadın muhayyerlik hakkına sahip olur. Şâfiîler ise cariyeye bu hakkı yalnızca kocasının köle olduğu durumlarda tanımaktadır.<sup>438</sup>

İhtilafın meydana gelmesinde, her iki mezhebin de birbirine aykırı gibi görünen rivâyetleri esas almaları önemli rol oynamaktadır. Nitekim Hz. Aişe'den aktarılan kimi rivâyetlerde, evliyken azad edilen Berîre'nin kocasının hür olduğu nakledilirken<sup>439</sup> kiminde köle olduğu nakledilmiştir.<sup>440</sup> Kudûrî, Şâfiîlerin ihticâc ettikleri rivâyetlerin sübutuna yönelik bazı tenkidlerde bulunmuş, bununla birlikte farklı hükümlerin bina edildiği bu rivâyetleri tevil ederek bunları cem etme yoluna gitmiştir.

Hz. Aişe'den rivâyet edilen ve Berîre'nin kocası olan Muğîs'in köle olduğunu bildiren rivâyetlerle ilgili olarak Kudûrî, bu rivâyetlerde zikredilen “*Berîre'nin kocası köleydi*” yönündeki ifadelerin, Muğîs'in son halini ifade eder nitelikte olmadığını söylemiştir. Buna göre Muğîs'in önceleri köle olması ve fakat Berîre azad edilmeden hemen önceleri Muğîs'in hürriyetine kavuşmuş bir kimse olması muhtemeldir. Bu sebeple de onun azad edildiğini henüz bilmeyen Hz. Aişe ilk olarak onun köle olduğunu söylemiş, daha sonradan onun son durumunu öğrenince “*Berîre'nin kocası hürdü*” demiş olabilir.<sup>441</sup> Zira Muğîs'in önceden hür iken sonradan köle olduğu, Hz. Aişe'nin ise bunu daha sonradan öğrendiği için ilk olarak onun hür olduğunu söyleyip daha sonra

<sup>437</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4582.

<sup>438</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgiyi “Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilâflar” başlığı altında verdiğimiz için burada görüşleri kısaca zikretmekle yetiniyoruz.

<sup>439</sup> Tirmizî, *Radâ*, 7; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, XI, 186; Ebû Dâvud, *Talâk*, 20.

<sup>440</sup> Tirmizî, *Radâ*, 7; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, III, 82; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 445.

<sup>441</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4592-4593.

köle olduğunu söylediği yönünde bir yorum kabul edilemez. Çünkü Muğîs İslam ülkesindeydi ve İslam ülkesinde hür bir kişi köle yapılamaz.<sup>442</sup>

Rasûlullah'ın Berîre'ye “*Dilersen bu kölenin nikâhında kal dilersen de seni ondan ayırayım*” dediği yönündeki rivâyetle de ihticâc eden Şâfîiler, şayet Muğîs köle olmasaydı Rasûlullah'ın onu “köle” olarak tavsif etmeyeceğini söylemişlerdir. Ancak Kudûrî, onun kölelikten yeni azad olması sebebiyle bu şekilde tavsif edilmesinin mümkün olduğunu söyleyerek bu rivâyeti tevil etmiştir. Nitekim Rasûlullah yeni azad olan Bilal'e kendisini köle olarak nitelemesini emretmiştir. Ayrıca normalde buluğa ermiş kişiye “yetim” denilmemesine rağmen, henüz yeni bâliğ olan kişiye de yetim denilmeye devam edilebilir.<sup>443</sup> Öyleyse kölelikten yeni kurtulan kişiye de köle denilmesi mümkün olacaktır.<sup>444</sup>

## O. Hülle Nikâhı

Üç talâk ile yapılan boşama sonrasında eşlerin tekrardan bir araya gelebilmeleri için kadının başka biriyle evlenip cinsel ilişkiye girmesi gerekmekte ve ikinci evlendiği kişinin de boşaması ve iddetin dolması halinde ilk eşine dönmesi mümkün olmaktadır. Nitekim ayette “*Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz. (Bu koca da) onu boşadığı takdirde, onlar (kadın ile ilk kocası) Allah'ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur.*”<sup>445</sup> buyrulmuştur. Ayetten yalnızca “nikâhlanma”nın yeterli olup ilişkiye girmenin şart olmadığı yönünde bir çıkarımda bulunulabilse de, Rasûlullah (s.a.s) bu konuya açıklık getirmiş ve kadının ikinci kocasıyla ilişkiye girmediği eski kocasına helal olmayacağını<sup>446</sup> söylemiştir.

Kadının ilk kocasına dönebilmesi için şart koşulan bu durum, taraflarca zaman zaman anlaşmalı evlilik yoluyla çözülmeye çalışılmıştır. Buna göre kadının evleneceği ikinci koca, kadına, “*İlişkiye girdiğimde boş olman şartıyla seninle evlendim*” ya da

<sup>442</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4596.

<sup>443</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4294.

<sup>444</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4598.

<sup>445</sup> Bakara 2/230.

<sup>446</sup> Buhârî, *Talâk*, 3; Müslim, *Nikâh*, 112.



“*seni helal kıldığımda boş olman şartıyla seninle evlendim*” diyebilmektedir. Böyle bir durumda Şâfiîler nikâhın ileri sürülen bu şart dolayısıyla mut’a nikâhı gibi değerlendirileceğini ve batıl olacağını savunmuştur.<sup>447</sup> Hanefî mezhebinde ise farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ebû Yusuf böyle bir nikâhın fasit olacağını ve kadının ilk kocasına helal olmayacağını; Muhammed eş-Şeybânî ise nikâhın caiz olacağını ancak kadının ilk kocasına helal olmayacağını söylemiştir. Mezhebin genel görüşü kabul edilen Ebû Hanîfe’ye ait görüş ise, böyle bir nikâhın kerahetle caiz olacağı ve kadının ilk kocasına helal olacağı yönündedir.<sup>448</sup>

Şâfiîler kadının ilk kocasına helal kılınması için yapılan tahlîl (hülle) nikâhının haram olduğuna dair görüşlerini, “*Allah muhallil<sup>449</sup>e de muhallel leh<sup>450</sup>e de lanet etsin*”<sup>451</sup> hadisine dayandırırılar. Çünkü ancak haram işleyen kimseye lanet okunur. Bir şeyin haram olabilmesi de o şeyin yasaklanmasına bağlıdır ve yasaklama (nehy) da fesâdı gerektirir. Dolayısıyla bu akdin de fesadına hükmetmek gerekecektir.<sup>452</sup> Hanefîler ise nikâhta ileri sürülen fasit şartların nikâhı batıl kılmayacağını söyleyerek rivâyetin farklı bir manaya hamledilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ayrıca kadının ilk kocasına helal olabilmesi için ikinci evliliğinin sahih olması gerekir. Hadiste “helal kılan (muhallil)” ifadesinin kullanılması da bu nikâhın sahih olduğuna delâlet eder. Şayet akit sahih olmasaydı, Rasûlullah (s.a.s) “*helal kılan*” ifadesini kullanmaz, akdin sahih olmadığına dair beyanda bulunurdu.<sup>453</sup> Bu durumda rivâyetin haramlık ve butlan manasından kerahet ve cevaz manasına hamledilmesi doğru olacaktır. Yine aynı şekilde rivâyetin, “sürelî nikâh yapanlar” a hamledilmesi de mümkündür.<sup>454</sup>

<sup>447</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 79; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 333; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVII, 362.

<sup>448</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, III, 187-188; Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 298; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 204. Serahsî ise Ebû Yusuf ile Şeybânî'nin görüşlerini birbirine izafe etmiştir. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 9-10.

<sup>449</sup> Muhallil: Kadının ilk kocasına helal olması için hülle evliliği yapan kişi.

<sup>450</sup> Muhallel leh: Boşadığı kadının kendisine helal olabilmesi için başkasıyla hülle nikâhı yaptıran kişi

<sup>451</sup> İbn Mâce, *Nikâh*, 33; Ebû Dâvud, *Nikâh*, 16.

<sup>452</sup> San'ânî, Muhammed b. İsmail (1182/1768), *Sübülü's-selâm el-mûsile ilâ Bulûği'l-merâm*, thk: Muhammed Subhî Hallâk, Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421, VI, 54.

<sup>453</sup> Aynî, Bedreddin Mahmud b. Ahmed (855/1451), *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000, V, 481.

<sup>454</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4605.

#### IV. Nassın Kapsamına Dair İhtilâflar

Arap dilinde lafızlar; âmm, hâss ve müşterek (genel, özel ve sesteş) şeklinde bir taksime sahiptir. Ancak bu lafızlar farklı kullanımlarda farklı kapsamları ifade edebilmektedirler. Nitekim âmm bir lafız kimi zaman tüm fertleri kapsayacak şekilde kimi zaman da bazı fertleri kapsayacak şekilde kullanılabilir. Yine hâss lafızlar da bazen kendi kapsamı ile sınırlı kalmakta bazen de bu kapsamı aşabilmektedir. İşte lafızların kapsama dair sahip oldukları bu farklı özellikler neticesinde mezhepler arası ihtilâflar vaki olmuştur.<sup>455</sup>

Hanefîler, âmm lafzın tahsis edilmediği müddetçe delaletinin kat'î olacağını benimsemiş, tahsis edilme ihtimalinin delile dayanmadığını ileri sürerek böyle bir ihtimalle âmm lafzı gerçek manasından uzaklaştırmanın doğru olmayacağını savunmuşlardır. Şâfiîler ise âmm lafızların nasslarda genellikle tahsis edilmiş olmasını gerekçe göstererek tahsis ihtimalinin kuvvetli bir ihtimal olduğunu söylemiş ve bununla bağlantılı olarak âmm lafzın delaletinin zannî olacağını savunmuştur.<sup>456</sup>

*Tecrîd*'de ilgili bölümündeki nasslara dayalı ihtilâflarla ilgili olarak, bu ihtilâfların büyük kısmının nassların kapsamına yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamdaki ihtilâflar belli başlı hususlarda temerküz etmiştir. Örneğin kelimelerin kök hallerinden yola çıkılarak kapsam tespiti yapılmaya çalışılmış, isim ya da sıfatların kimleri ve hangi zamanları kapsayacağı üzerinde durulmuş, nasslarda zikri geçen hususların belli bir olaya hasredilip edilemeyeceği, âmmın delaleti ve tahsîs edilebilirliği gibi konulara değinilmiştir. Bu ve bunun gibi noktalarda mezheplerin sergiledikleri farklı yaklaşımlar neticesinde, aşağıda zikredeceğimiz hususlarda ihtilâflar meydana gelmiştir. Bu ihtilâfları şu şekilde ele alabiliriz:

<sup>455</sup> Aybakan, Bilal, "İslâm'da Dinî Bilginin Doğası ve Usûl-i Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tarzına Genel Bir Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 18, 74-75.

<sup>456</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 125; Bardakoğlu, Ali, "Âm", *DİA*, II, 552.

## A. Küçüklerin Evlendirilmesinde Velâyet

Hanefiler küçük çocukların evlendirilmesinde kardeş (ağabey), amca ve diğer asabenin velâyetini caiz görmekteyken<sup>457</sup> Şâfiiler küçükleri yalnızca baba veya dedesinin evlendirebileceği görüşünü benimsemiştir.<sup>458</sup>

Şâfiiler bu konuda farklı varyantları olan, Kudâme b. Maz'ûn'un (36/656) kız yeğenini evlendirmesi neticesinde Rasûlullah'ın (s.a.s); “*O yetîmedir ve o yalnızca kendi izni ile evlendirilebilir*”<sup>459</sup> dediği yönündeki hadisler ile ihticâc etmiştir. Nitekim onlar “yetîme” lafzının küçük kızlar için kullanıldığını, otuzlu yaşlarda yetim kalana yetim denilmeyeceğini ve bu sebeple de babası ve dedesi haricinde biri olan amcası tarafından evlendirilmiş olan küçük kızların nikâhlarının geçerli olmayacağını savunmaktadırlar.<sup>460</sup>

Kudûrî, hadisin bir varyantında geçen, Kudâme'nin yeğeni için kullandığı *إنها امرأة* ifadesindeki<sup>461</sup> “*imraetün*” lafzının yalnızca bâliğa kadınlar için kullanılacağını zikretmiş ve buna bağlı olarak da hadiste zikredilen kızın küçük olmadığını ifade etmiştir. Bunun yanında “yetîme” lafzının hem küçük kızları hem de bâliğa kızları kapsadığını söyleyen Kudûrî, bu hadislerde evlendirilen kıza yetîme denilmesini, kızın yetim kaldığı döneme yakın olmasına bağlamıştır. Ayrıca İbn Abbas'ın “*Yetimlik, rüşd hissedilince sona erer*”<sup>462</sup> yönündeki sözü de delil olarak ileri sürülerek, Şâfiilerin buluşdan sonra “yetîm” ifadesinin kullanılmayacağı yönündeki sözlerine cevap verilmiştir.<sup>463</sup>

<sup>457</sup> Tahâvî, *Muhtasar*, 169; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 213; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 208.

<sup>458</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 20; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 429.

<sup>459</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 24; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 330.

<sup>460</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 54; Nevevî, *el-Mecmû*, XVII, 264

<sup>461</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 330.

<sup>462</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 48.

<sup>463</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4294-4296.

## B. Bekâr Bâliğa Kızın Nikâha Zorlanması

Şâfîliler, velinin bekâr bâliğa kızı nikâha zorlamaya hakkı olduğu görüşünü benimserken İbn Abbas'ın rivâyet ettiği; “*Dul kadın kendi hakkında velisinden daha fazla hak sahibidir. Bakireden ise kendisi hakkında izin istenir, izni de susmasıdır.* (الأيام أحمق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها)<sup>464</sup> hadisi ile de ihticâc etmişlerdir. Rivâyetten hüküm çıkarırken; hadiste dul ve bakirenin karşılaştırıldığı, özellikle de dul kadının kendi hakkında daha fazla hak sahibi olduğunun zikredilmesi ile bakirenin bu konuda velisinden daha az hak sahibi olduğunun kastedildiğini öne sürmüşlerdir.<sup>465</sup>

Kudûrî ise burada “*eyyim*” lafzının kapsamına dair açıklamalarda bulunarak bu görüşe karşı çıkmıştır. Buna göre “*eyyim*” lafzı, kocası olmayan hem bakire hem de dul kadınları kapsayan bir kelimedir, yani “*bikr*”i de kapsayan bir ifadedir. “*O gün gelecek ve her şahıs önünde, yalnız yapıp ettiklerini bulup bakacak ve kâfir: ‘Ah ne olurdu, keşke toprak olaydım!’ diyecek*”<sup>466</sup> ayetinde de hem Müslüman hem de kâfirleri kapsayan المرء lafzı önce zikredilmiş, sonrasında da onun içinden bir kısım olan الكافر lafzı zikredilmiş ancak aralarında bir karşılaştırmada bulunulmamış; bilakis kâfirler farklı bir hükümle tahsis edilmiştir. Kudûrî söz konusu rivâyetteki durumun da bu ayetteki gibi olduğunu belirtmiş; önce âmm olan “*eyyim*”in zikredildiğini, sonra da “*bikr*”in zikredilmesi suretiyle onun “*susmasının izin sayılması*” şeklinde farklı bir hükümle tahsis edildiğini ifade etmiştir.<sup>467</sup> Ayrıca *eyyim* lafzı hadis usulü açısından da âmm bir lâfız olmalıdır. Nitekim bir ravi işittiği âmm bir lafzı hâss olarak rivâyet edebilir ancak hâss bir lafzı âmm olarak rivâyet edemez. Öyleyse *eyyim* lafzının yalnızca “*kocası olmayan dul*” ile sınırlandırılması doğru olmayacak; kocası olmayan bakireleri de kapsayacaktır.<sup>468</sup>

<sup>464</sup> Müslim, *Nikâh*, 66.

<sup>465</sup> Mâverdî, *el-Hâvi 'l-kebîr*, IX, 43.

<sup>466</sup> Nebe 78/40.

<sup>467</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4307-4308.

<sup>468</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4309.

### C. Küçük Dul Kızın Evlendirilmesi

İki mezhebin nasslara dayalı ihtilâfları dolayısıyla nikâh konusunda birbirinden ayrıştığı bir diğer husus da, küçük dul kızın evlendirilmesi hususudur. Hanefiler velinin küçük dul kızını evlendirmesinin caiz olduğu görüşünü benimserken<sup>469</sup> Şâfiîler bu kızın buluğa ermeden evlendirilmesinin caiz olmayacağı görüşünü savunmuştur.<sup>470</sup>

Konuyla ilgili olarak Hanefîler “*İçinizden evli olmayanları evlendirin (وأنكحوا)*” ayeti<sup>471</sup> ile ihticâc etmişler ve ayetteki *eyyim* lafzının kocası olmayan tüm kadınları kapsadığını ifade ederek küçük dul kızları da ayetin kapsamında görmüşlerdir. Şâfiîler ise *eyyim* ve *ermele* gibi kelimelerin mutlak olarak zikredildiğinde yalnızca büyükleri kapsadığını ve bu sebeple de ayetin kapsamına küçük dul kızların girmeyeceğini savunmuşlardır. Kudûrî ise “*Kızını Osman’la evlendirecek bir baba yok mu?*”<sup>472</sup> (ألا أبو أيم ينكحها عثمان) hadisindeki *eyyim* lafzının kullanımını örnek göstermiş ve burada büyüklerin kastedilmediğini söyleyerek Şâfiîlerin iddiasına karşı çıkmıştır.<sup>473</sup> Nitekim hadiste kastedilen kız büyük olsaydı, bu durumda babanın onu zorla evlendirmeye hakkı olmayacaktır.

Şâfiîlerin “*Dul, kendisiyle ile istişare edilmeden evlendirilmez (لا تنكح الثيب حتى)*”<sup>474</sup> ve “*Velinin dul yanında bir hakkı yoktur (ليس للولي مع الثيب أمر)*”<sup>475</sup> hadisleriyle ihticâc etmelerine karşın Kudûrî, bu rivâyetlerdeki “*seyyib*” lafzının kapsamı ile ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. O, buluğa ermemiş küçük kızın iznine hüküm bağlanamayacağını, bunun ancak bâliğa kız için söz konusu olabileceğini söylemiş ve

<sup>469</sup> Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, III, 140; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 212; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 233.

<sup>470</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 18; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 66; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 430.

<sup>471</sup> Nûr 24/32.

<sup>472</sup> İbn Batta, Ubeydullah b. Muhammed (387/997), *el-İbânetü'l-kübrâ*, thk: Rıza Mu'fî vd, Riyad: Dâru'r-Râye, ty, VIII, 62.

<sup>473</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4314.

<sup>474</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 24; Tirmizî, *Nikâh*, 18.

<sup>475</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 26; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 347.

bu sebeple hadislerdeki “*seyyib*” ifadesi ile kastedilenin büyük dul kadınlar olacağını ifade etmiştir.<sup>476</sup>

#### D. Kadının Nikâh Akdinde Velâyeti

Şâfiîler, Hanefîlerin aksine, nikâh akdine velâyet edecek kişinin erkek olması gerektiği görüşünü benimsemişlerdir. Bu görüşlerini desteklemek için de “*Velisiz nikâh olmaz* (لا نكاح إلا بولي)”<sup>477</sup> rivâyeti ile ihticâc etmişler ve *veli* lafzının müzekker formunda olduğunu ve bu sebeple de kadınları içermeyeceğini, yalnızca erkek velilerin gelmesiyle nikâh akdinin inikad edeceğini savunmuşlardır.<sup>478</sup> Hanefîler ise Şâfiîlerin *veli* lafzına yönelik olarak yaptıkları bu değerlendirmeye karşı çıkmış ve bu lafzın umûm ifade ettiğini; erkekleri kapsadığı gibi kadınları da kapsayan bir ifade olduğunu savunmuş ve bu rivâyetin kendileri için bir karşı delil olamayacağını söylemiştir.<sup>479</sup>

#### E. Nikâh Akdine İki Fâsığın Şahitlik Etmesi

Hanefîler nikâhta şahitlik için adalet şartı aramazken Şâfiîlerin bunun aksi yönde ictihadda bulunduğunu zikretmiştik. Şâfiîler konuyla ilgili olarak Hanefîlerin sübutuna yönelik eleştirilerde bulunduğu “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz* ( لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل)”<sup>480</sup> şeklindeki rivâyetlerle ihticâc etmişlerdir. Kudûrî bu rivâyetleri sened yönüyle tenkide tabi tutup râvîlerinin sika olmadığını zikrettikten sonra rivâyetin metin tenkidini de yapmıştır. Buna göre Şâfiîlerin ihticâc ettiği rivâyet, meşhur rivâyet olan “*Şahitler olmadan nikâh olmaz* (لا نكاح إلا بشهود)”<sup>481</sup> hadisi ile muaraza etmektedir. Nitekim âmm ve hâss lâfızlardan hangisinin önce ya da sonra geldiği tespit edilemediğinde, Şâfiîlere göre tahsis gerçekleşse de, Hanefîlere göre

<sup>476</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4318.

<sup>477</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 20; İbn Mâce, *Nikâh*, 15; Tirmizî, *Nikâh*, 14.

<sup>478</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 19; Mâverdî, *el-Hâvi l-kebîr*, IX, 149

<sup>479</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4354.

<sup>480</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 321- 323.

<sup>481</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 130.

farklılık taşıdıkları ölçüde bu iki lâfız teâruz etmiş sayılır.<sup>482</sup> Bu noktada Hanefîler, hâss şayet âmma mukârin (bitişik) bir nass ise, bununla tahsîsi caiz görmüşler; şayet mukârin değilse, bununla âmmın tahsîsini kabul etmemişlerdir.<sup>483</sup> Kudûrî de buradaki örnekte âmm olan *şuhûd* lafzın umumu üzere kullanılacağını, hâss olan *adl* lafzın ise tahsis değil fazilet ifade edeceğini; nitekim şahitlik konusunda faziletli olanın, şahitliğine güvenilen kimselerin şahitlik etmesi olacağını söylemiştir.<sup>484</sup>

## F. Müslüman Erkek İle Zimmî Kadının Nikâhına İki Zimmînin Şahitliği

Zimmîlerin Müslüman erkek ve zimmî kadının nikâhına şahitliği konusunda Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf cevaz verirken İmam Muhammed ve Şâfiî bunun caiz olmayacağını savunmuştur. Kudûrî bu konuda Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un görüşlerini tercih etmiş<sup>485</sup> ve delilleri buna göre yorumlamıştır.

Konuyla ilgili olarak “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz ( لا نكاح إلا بولي )*” hadisi<sup>486</sup> ile ihticâc eden ve zimmîlerin adaletle mevsuf olmamalarından dolayı hadisin kapsamına girmeyeceğini kabul edenlere karşı olarak Kudûrî, rivâyetin Rasûlullah'tan sabit olmadığını, olsa dahi bu konuda karşı delil olarak kullanılmayacağını ifade etmiştir. Nitekim adalet sıfatı kâfir açısından iki yönden ele alınmaktadır; kâfir küfrü sebebiyle adil değildir ancak kendi dinine sıkıca bağlı olması yönünden adildir. Bu sebeple Müslümanlık açısından olmasa da dine bağlılık açısından bu vasfa sahip olan kâfir, “*adl*” lafzının kapsamına girer.<sup>487</sup>

<sup>482</sup> Taftâzânî, Mes'ûd b. Ömer (796/1393), *Şerhu't-Telviḥ ale't-Tavdîḥ li metni't-Tenkîḥ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty, I, 67.

<sup>483</sup> Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, trc: İbrahim Kafî Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, 353, 356.

<sup>484</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4361.

<sup>485</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4367.

<sup>486</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 321- 323.

<sup>487</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4368.

## G. Bir Erkek ve İki Kadının Nikâh Akdine Şahitliği

Şâfîiler, nikâhın da içinde olduğu belli başlı akitlerde kadının şahitliğinin kabul olmayacağını benimserken Hanefîler, kadınların nikâh akdinde şahitliğini kabul etmiş, “İki erkek bulamazsanız rıza göstereceğiniz tanıklardan bir erkek ve iki kadın...”<sup>488</sup> ayetinde ifade edilen durumun aynı zamanda nikâh şahitliğinde de geçerli olacağını düşünerek nikâh şahitliğinde de bu hükmü uygulamıştır.<sup>489</sup>

Konuyla ilgili olarak Hanefîler “Şahitler olmadan nikâh olmaz ( لا نكاح إلا )”<sup>490</sup> rivâyeti ile ihticâc etmişlerdir. Nitekim Hanefîler *şuhûd* lafzının umum ifade ettiğini ve hem kadınları hem de erkekleri kapsadığını kabul etmişler ve delil olmaksızın kadınların bu lafzın kapsamından çıkarılamayacağını benimsemişlerdir.<sup>491</sup> Rivâyetteki لا نكاح şeklinde olumsuzlama ifadesinin, *kendisi olmadan nikâhın olmayacağı kişileri ifade ettiği ve bir erkek ile iki kadının olmaması durumunun nikâhı engellemeyeceği, nitekim iki erkek şahidin bulunmasının nikâh için yeterli olacağı* yönündeki yorumları ise reddeden Kudûrî, *şuhûd* lafzının belli bir cinsiyeti ifade etmediğini söylemiş, ayette geçen “bir erkek iki kadın” ifadesinin de *şuhûd* kapsamında olacağını benimsemiştir.<sup>492</sup>

## H. Bekâreti Nikâhsız Bozulan Kadının Evlendirilmesi

Hanefîler mezhep içersinde zina sebebiyle bekâreti bozulan kadının evlendirilirken bakire gibi mi dul gibi mi evlendirileceği hususunda ihtilâf etmektedirler. Ancak Kudûrî, Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimseyerek, bu kadınların da bakireler gibi evlendirilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>493</sup>

<sup>488</sup> Bakara 2/282.

<sup>489</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, V, 33.

<sup>490</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 130.

<sup>491</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4371.

<sup>492</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4371.

<sup>493</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4377.



Kudûrî, bekâreti zina ile giden kadının dul sayılacağını söyleyip “*Bakire kızdan izin istenir, onun izni susmasıdır. Dul ise isteğini açıkça ifade eder*”<sup>494</sup> hadisi ile ihticâc eden ve onların dul kadınlar gibi evlendirileceğini benimseyen Şâfîlere karşı olarak zinanın bekâret vasfını ortadan kaldırmayacağını ve *bikr* lafzının zina edenleri de kapsayacağını söylemiştir. Buna delil olarak da “*Bekâr erkeğin bekâr kadınla zina etmesinin cezası yüz değnek ve bir yıl sürgündür*”<sup>495</sup> hadisini ileri süren Kudûrî, *bikr* lafzının zina sebebiyle had cezasına çarptırılan kişiyi de kapsamaya devam ettiğini ve bunun da zinanın bekâret vasfını ortadan kaldırmadığını gösterdiğini ifade etmiştir.<sup>496</sup> Ayrıca Rasûlullah’ın kadını henüz zina etmeden önce “*bikr*” olarak tavsif ettiği ve zinadan sonra bu ismi taşımayacağı da söylenemeyecektir, nitekim ikinci defa zina eden kadın yine bu hadisin kapsamına girecek ve *seyyib* olarak değil *bikr* olarak celde cezasına çarptırılacaktır.<sup>497</sup>

### İ. Kadının Emsâlin Altında Bir Mehirle Evlenmesi

Kadının emsal mehirden daha düşük bir miktar karşılığında evlenmesi durumunda velinin itiraz hakkı olup olmadığı noktasındaki ihtilâfin bir uzantısı da, ihticâc edilen rivâyetteki lafzın kapsamıyla ilgilidir. Konuyla ilgili olarak her iki mezhep de; Rasûlullah’ın ‘*alâik*’ın verilmesini emretmesi üzerine ashabın *alâik*’ın ne olduğunu sorduğu, Rasûlullah’ın da cevap olarak ‘ehillerin (الأهلون) razı olduğu şey’ cevabını verdiği rivâyetle<sup>498</sup> ihticâc etmiştir. Ancak hadisin metninde geçen *ehlûn* lafzının kapsamına dair ihtilâfa düşülmüştür. Şâfîler bu lafzın “zevceleri” ifade ettiğini ve zevcelerin razı olduğu bir miktarda mehir verilmesi halinde az ya da çok olmasına bakılmaksızın velilere itiraz hakkı verilmeyeceğini benimsemiştir.<sup>499</sup> Hanefîler ise *ehlûn* lafzının âmm bir lâfız olmasından hareketle bunun zevcelere hamledilmesinin caiz

<sup>494</sup> Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, XIV, 439; İbn Mâce, *Nikâh*, 11.

<sup>495</sup> Müslim, *Hudûd*, 12; İbn Mâce, *Hudûd*, 7.

<sup>496</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4380.

<sup>497</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4381.

<sup>498</sup> قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: أدوا العلاتق، فقالوا: وما العلاتق؟ قال: ما تراضى به الأهلون. Dârekuṭnî, *Sünen*, IV, 357; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, X, 213.

<sup>499</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 110.

olmayacağını kabul etmişler ve umûmu üzere amel etmişlerdir.<sup>500</sup> Nitekim Cessâs da bu hadisi açıklarken لو تراضوا ifadesini kullanarak *ehlûn* kelimesinin zevceleri değil, velileri ifade ettiğine işaret etmiştir.<sup>501</sup>

## J. Talâk İddeti Bekleyen Kadının Kardeşiyle Evlenilmesi

Hanefiler talâkın bâin ya da ric'î olmasına bakmaksızın, kişinin, boşadığı kadının kardeşiyle iddet süresinde evlenmesinin caiz olmadığı görüşünü benimsemiştir. Şâfiîler ise talâk ric'î olduğunda Hanefilerle aynı görüştedir ancak bâin talâkta kişinin, boşadığı kadının iddeti esnasında da kardeşiyle evlenebileceğini benimsemiştir.<sup>502</sup>

Şâfiîler “*Beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenin*”<sup>503</sup> ayetinde geçen ما lafzının umum ifade ettiğini ve bâin talâkla boşanan kadının kız kardeşinin bu umûmdan çıkarılmadığını söylemişlerdir. Ancak Hanefiler ayetteki ما طاب ifadesini bu şekliyle mutlak “*beğenmek (istitâbe)*” manasında almamışlar, İbn Abbas’ın tefsirini esas alarak bu ifadeyi “helal olan (ما حلّ)” anlamında kabul etmişlerdir. Dolayısıyla ayetteki genel olan “beğenmek” ifadesi “helal olma” vasfı ile sınırlı olacaktır. Buna göre Hanefiler kişinin boşadığı kadının kız kardeşi ile iddet esnasında evlenmesini helal kabul etmediği için bu durumu ayetin kapsamına dâhil etmemektedir.<sup>504</sup>

Kapsama dair ihtilâfın meydana geldiği bir diğer nass da “*Bunlar dışındakilerle evlenmek size helal kılındı*”<sup>505</sup> ayetidir. Şâfiîlerin iddiasına göre bir önceki ayette evlenilmesi haram olan kadınlar zikredilmiş ancak bu kadınlar arasında kardeşi bain talâkla boşanan kız kardeşler zikredilmemiştir. Daha sonradan bunlar dışındakilerle evlenmenin helal kılındığı bildirilmiş ve önceki ayette zikredilmeyen kadınlar- ki kardeşi bâin talâkla boşanan kız kardeşler de dâhil- helal kılınmıştır. Fakat Hanefiler söz

<sup>500</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4400.

<sup>501</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 142.

<sup>502</sup> Mezheplerin konuyla ilgili görüşlerini “Nassın Mefhûmuna ve Manaya Delâletine Dayalı İhtilâflar” başlığı altında zikrettiğimiz için burada ayrıntıya girmiyoruz.

<sup>503</sup> Nisâ 4/3.

<sup>504</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4437.

<sup>505</sup> . Nisâ 4/24. و أحل لكم ما وراء ذلكم

konusu ayetin, iki kız kardeşi “nikâh hükümlerinde” cem etmenin yasaklandığı ayete matuf olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bu durumdaki kız kardeşler ما وراء ذلكم lafzının kapsamına girmeyecektir.<sup>506</sup>

### K. Ferc Haricinden İlişkinin Hurmet-i Musâhara Oluşturması

Eşler arasında sıhriyet haramlığı oluşabilmesi için cinsel ilişkinin keyfiyetini daha dar çerçevede ele alan Şâfîiler, duhul haricindeki öpme, şehvetle bakma gibi fiiller ile haramlığın oluşmayacağını savunmuştur.<sup>507</sup> Nitekim ayette “Kendileriyle zıfafa girdiğiniz kadınlardan olup evinizde bulunan üvey kızlarınız da sizlere haram kılındı. Şayet anneleriyle zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde bir günah yoktur ( وربائبكم )”<sup>508</sup> (اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) buyrulmaktadır. دخل لازم bir fiildir ve “bir mekana girmek” anlamına gelir. Ancak ب harf-i cerri ile kullanıldığında cinsel ilişkiye girmek anlamı kazanır.<sup>509</sup>

Hanefiler ferce şehvetle bakmak gibi fiillerin genel kural olarak haramlık oluşturmayacağını savunmuştur. Fakat “Kim bir kadının fercine şehvetle bakarsa, o kadının annesi ve kızı o kişiye haram olur” şeklindeki hadis sebebiyle bu genel kuraldan vazgeçilmiş ve istihsânen haramlığın sabit olacağı görüşü benimsenmiştir.<sup>510</sup> Kudûrî de ayetteki دخلتم بهن ifadesinin yalnızca ferçten cinsel ilişkiyi kapsamadığını, diğer faydalanma türlerini de içerdiğini zikretmiştir.<sup>511</sup>

### L. Hür Erkeğin Müslüman Cariye ile Nikâhı

Hanefiler hür bir erkeğin hür bir kadınla nikâhlanmaya gücü olsa dahi cariye ile evlenmesinin caiz olduğunu savunmuş; buna karşın Şâfîiler, cariye ile nikâhın caiz

<sup>506</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4438.

<sup>507</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgiyi “Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilaflar” başlığı altında verdiğimiz için burada yalnızca mezhep görüşlerini vermekle yetindik

<sup>508</sup> Nisâ 4/23.

<sup>509</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4465.

<sup>510</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 208.

<sup>511</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4465.

olabilmesi için erkeğin hür kadınla evlenmeye gücünün yetmemesini ve zinaya düşmekten korkmasını şart koşmuşlardır.<sup>512</sup>

Şâfîler “Sizden kimin, hür mü’min kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü’min genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın” ayeti ile ihticâc etmişler ve ayette cariye ile evlenebilme cevazının “mü’min kadınlarla evlenmeye güç yetirememe”ye bağlandığını söylemişlerdir. Hanefîler ise usuldeki farklılıkları sebebiyle ayeti bu şekilde yorumlamamışlardır. Nitekim Hanefî usulüne göre bir hükmün şarta bağlanması, o şart meydana geldiğinde hükmün de bulunmasını gerektirir. Ancak şartın meydana gelmemesi hükmün de meydana gelmemesini gerektirmez. Bilakis hükmün şarta bağlandığı nassın vürudundan önce var olan hükmün devamını gerektirir.<sup>513</sup> Şayet hüküm şarta bağlanmışsa bu, mezkûr hükmün bu şart gerçekleştiğinde özellikle sabit olacağını ifade eder. Mesela “Yoksulluk korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin”<sup>514</sup> ayetinde hüküm “yoksulluk korkusu”na bağlanmıştır ancak evladı öldürmenin yasaklığı bu şart vârid olmadan da mevcuttu. Ancak bu ayet geldikten sonra öldürme yasağı hassaten bu şartın gerçekleşmesi durumunda da sabit olur.<sup>515</sup> Aynı durum cariye ile nikâhlanmayı şarta bağlayan ayet hakkında da geçerlidir. Buna göre kişinin hür bir kadınla evlenmeye güç yetirdiği durumlarda cariye ile evlenmesi (buna güç yetiremediği durumlarda caiz olduğu gibi) caiz olacaktır. Ancak güç yetiremediği durumlarda cariye ile evlenme hükmü hassaten sabit olacaktır.<sup>516</sup>

Kudûrî söz konusu ayete farklı bir açıdan daha yaklaşmıştır. Ayette zikredilen “*tavl*” kelimesi ismü’l-cem’dir<sup>517</sup> ve bu isimler üç tane hakkında hakikat, iki tane hakkında ise mecaz ifade eder. Öyleyse yalnızca bir hür kadınla evlenmeye güç yetiren kişinin cariye ile evlenmesi caiz olacaktır.<sup>518</sup>

---

<sup>512</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgi “Lafzın Vaz’ına Dayalı İhtilâflar” başlığı altında verilmiştir.

<sup>513</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 260.

<sup>514</sup> İsrâ 17/31.

<sup>515</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4469.

<sup>516</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4470; Serahsî, *Usûl*, I, 260.

<sup>517</sup> İsmü’l-cem’: Çoğul ifade eden ve aynı kökten tekileri bulunmayan isimlerdir. Bkz. El-Ğalâyînî, Mustafa, *Câmi’u’l-dürûsi’l-Arabiyye*, Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1993, II, 64-65.

<sup>518</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4471.

## M. Kölenin Hür ve Cariye Kadını Nikâhında Toplaması

Hanefiler, hür olsun köle olsun, bir erkeğin hür bir kadınla evli olduğu durumda cariyeye ile evlenmesini caiz görmemiştir. Şâfîiler ise erkeğin hür olduğu durumda Hanefilerle ittifak etmiştir ancak köle olduğu durumda cariyeye ile dilediği gibi evlenebileceğini savunmuştur<sup>519</sup>

Konuyla ilgili görüş ayrılığının temelinde mezheplerin nassların umûm ifade edip etmediğine dair ihtilâfları yer almaktadır. Hanefiler “*Cariye, hür kadın üzerine nikâhlanmaz*”<sup>520</sup> hadisinin ve “*Sizden kimin, hür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mümin genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın*”<sup>521</sup> ayetinin umum ifade ettiğini; hem hürleri hem de köleleri kapsadığını savunmuştur. Şâfîiler ise gerek hadis gerekse ayetin yalnızca hür erkeklere yönelik bir hitap içerdiğini, dolayısıyla söz konusu nasslardaki yasakların köleler için geçerli olmayacağını iddia etmişlerdir. Ayette zikredilen “hür kadınlarla evliliğe güç yetirememe” ve “zinaya düşmekten korkma” gibi şartlar hür erkekler içindir ve dolayısıyla köleleri kapsamaz.<sup>522</sup> Öyleyse bu ayetin mehfûmu'l-muhâlefesi gösterir ki; hür olmayanlar (köleler) zinaya düşmekten korkmasalar bile cariyelerle evlenmesi caizdir.

## N. Müslümanın Ehl-i Kitâb Cariye ile Nikâhı

Hanefiler hür kadınla evli olmayan Müslüman bir erkeğin ehl-i kitâb cariyeye ile evlenebileceği görüşünü benimserken Şâfîiler bunu haram kabul etmişlerdir.<sup>523</sup>

Şâfîilerin bu ictehadlarını dayandırdıkları muhtelif delillerden biri de “*Müşrik kadınlarla iman edinceye kadar evlenmeyin*”<sup>524</sup> ayetidir. Nitekim bu ayet hür-cariye

---

<sup>519</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgiye “Nassın Mefhûmuna ve Manaya Delâletine Dayalı İhtilâflar” başlığı altında yer verdik.

<sup>520</sup> Muvatta, *Nikâh*, 57; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 467; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 285.

<sup>521</sup> Nisâ 4/25

<sup>522</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 240.

<sup>523</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgiyi “Lafzın Teviline Dayalı İhtilâflar” başlığı altında verdiğimiz için burada yalnızca mezhep görüşlerini aktarmakla yetindik.

<sup>524</sup> Bakara 2/221.

ayrımı yapmaksızın tüm müşrik kadınları kapsamaktadır. Daha sonradan nazil olan “*Bu gün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı*”<sup>525</sup> ayeti ile ehl-i kitâbın hür kadınlarıyla evlenmeye ruhsat verilmiştir ancak cariyeleriyle evlenmek haram olarak kalmıştır.<sup>526</sup>

Hanefiler ayetteki “müşrik” ifadesinin ehl-i kitâbı kapsamayacağını ileri sürerek Şâfiîlerin bu değerlendirmelerine karşı çıkmıştır. Her ne kadar şirk içeren görüşlere sahip olsalar da<sup>527</sup> Allah Teâlâ ayette ehl-i kitâb ve müşrikleri ayrı ayrı zikretmiş ve bunların birbirinden farklı olduğuna işaret etmiştir.<sup>528</sup> Bu sebeple de müşrik lafzı ehl-i kitâb cariyelerini kapsamayacaktır.<sup>529</sup>

Şâfiîlerin konuyla ilgili olarak ileri sürdükleri bir diğer yorum da, “*Mümin kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir*”<sup>530</sup> ayetinde yer alan “المحصنات” lafzının yalnızca hür kadınları kapsamaması yönündedir. Hanefiler ise bu ismin yalnızca hür kadınları değil, iffetli olan cariye ve hür kadınların tamamını kapsadığını benimsemiştir.<sup>531</sup>

#### **O. Kişinin Zina Neticesinde Doğan Kızıyla Evlenmesi**

Evlenilmesi haram olan kadınların sayıldığı ayette<sup>532</sup> kişinin kendi kızıyla evlenmesi haram kılınmıştır. Erkeğin nikâhlı karısından doğan kızının bu ayet ile haram kılındığı üzerinde ittifak vardır. Ancak zina neticesinde doğacak kız çocuğun bu ayette evlenilmesi yasaklanan “kızlarınız” ifadesinin kapsamına girip girmediği noktada

<sup>525</sup> Mâide 5/5.

<sup>526</sup> Şâfiî, Muhammed b. İdris (204/819), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk: Abdulganî Abdulhâlık, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1400, I, 186-187.

<sup>527</sup> Tevbe 9/30.

<sup>528</sup> Nitekim ... ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب (Beyyine 98/1) ve لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين... ولا المشركين... (Bakara 2/105) ayetlerinde ayrı ayrı zikredilerek her ikisinin aynı kategoride olmadığına işaret edilmiştir.

<sup>529</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4488.

<sup>530</sup> Mâide 5/5.

<sup>531</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4488; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 11.

<sup>532</sup> Nisâ 4/23.

ihtilâf vaki olmuştur. Bu konunun asıl çıkış noktasını ise kişinin liân<sup>533</sup> yaptığı karısının kızıyla ilgili konu teşkil etmektedir. Nitekim Şâfiî mezhebindeki iki görüşten birine göre kişinin karısına liân yaparak kabul etmediği kız çocuğu ile evlenmesi caizdir.<sup>534</sup>

Kişinin zina neticesinde doğan kızıyla evlenmesi hususunda Şâfiî'nin böyle bir evliliği hoş görmediği ve fakat evlenmesi durumunda bu akdi feshetmeyeceğini söylediği nakledilmiştir. İmam Şâfiî'nin hoş görmeme sebebinin, doğan kızın o kişiye ait olma ihtimali olduğunu ve şayet kızın o kişiye ait olduğu kesin olarak bilinirse bu nikâhın caiz olmayacağını söyleyen Şâfiîler vardır. Fakat bu sabit olsa bile böyle bir ilişki neticesinde nesebin sabit olmayacağını, doğacak kızın o kişiye ait olmayacağını ve dolayısıyla da haramlık oluşmayacağını söyleyenler de olmuştur.<sup>535</sup>

Hanefiler bu değerlendirmenin doğru olmadığını ileri sürmüşler ve kişinin zina neticesinde doğan kızıyla evlenmesinin haram olacağını savunmuşlardır. Bu kızın o adamın kızı olduğu lügat açısından da sabittir. Nitekim Araplar gerek nikâhla gerekse de zina ile doğacak çocuklarına karşı babalık kabulünde bulunmaktaydılar. Bir adam, karısının, çocuklarının soylu olmasıyla bilinen bir adamdan çocuk yapmasını ve böylece asil bir çocuğa sahip olabilmeyi amaçlayabiliyordu. Ayrıca karısının Şerîk b. Sehmâ ile zina ettiğini ileri süren Hilâl b. Ümeyye'ye Rasûlullah'ın "*kadın şayet gözleri sürmeli, iri kalçalı, kalın baldırlı bir çocuk doğurursa bu çocuk Şerîk'indir*"<sup>536</sup> demesi de, zina neticesinde de olsa doğacak çocuğun babasına nisbet edileceğini gösterir.<sup>537</sup> İşte bu sebeple ayetteki بَنَاتِكُمْ (kızlarınız) ifadesi, zina neticesinde doğan kızları da kapsamına alacaktır.<sup>538</sup>

---

<sup>533</sup> Liân: Kocanın karısına zina isnadında bulunması ve dört şahit getirememesi sonucunda karı ile kocanın, hâkim huzurunda şerî usulüne uygun olarak dörder defa şهادette bulunduktan sonra kendilerine lanet ve gazab okumalarıdır. Bkz. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, I, 246; Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, II, 1408; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 327.

<sup>534</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, XVII, 324.

<sup>535</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 440.

<sup>536</sup> Buhârî, *Tefsîr*, 241; Müslim, *Liân*, 11; Ebû Dâvud, *Talâk*, 27.

<sup>537</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4496.

<sup>538</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4493.

## P. Babanın Oğlunun Cariyesi ile Evlenmesi

Babanın oğlunun malı üzerinde mülkiyet hakkı bulunup bulunmaması noktasındaki tartışmaların bir uzantısını da nikâh konusunda görmekteyiz. Şöyle ki, bir baba, oğlunun cariyesi ile evlenmek istese, bunun dini hükmü ne olacaktır? Bu konuda Hanefiler babanın isterse oğlunun cariyesiyle nikâhlanabileceğini savunmaktayken<sup>539</sup> Şâfiîler bunun caiz olmadığını ileri sürmüştür.<sup>540</sup>

Hanefiler “Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin”<sup>541</sup> ve “Sahiplerinin izniyle onlarla evlenin”<sup>542</sup> ayetlerinin umûm ifade ettiğini ve oğlun cariyesinin ayrı tutulmadığını söyleyerek bu ayetlerle ihticâc etmiştir. Şâfiîler ise “Sen de malın da babana aitsiniz”<sup>543</sup> hadisinden yola çıkarak, evladın cariyesinin bu ayetlerin kapsamına girmeyeceğini iddia etmiştir. Çünkü hadise göre bu cariye babanın mülkiyet şüphesi vardır. Baba oğlunun cariyesi ile zina etse, had cezası uygulanmaz; öyleyse nikâhın yasaklanması gerekir.<sup>544</sup> Kudûrî ise bu rivâyetin, evladın cariyesini bu ayetlerin kapsamından çıkararak bir mana ifade etmediğini söylemiştir. Nitekim hadisin zâhiriyle amel edilmeyeceğinde ittifak vardır ve bu rivâyet babanın, ihtiyacı olan şeyi oğlunun malından alabileceğini ifade etmektedir.<sup>545</sup>

## Q. Efendinin Kölesini Nikâha Zorlaması

Efendinin köle üzerindeki mülkiyetinin kapsamı ile ilgili olarak, kölelerin evlendirilmesi hususunda mezhepler arasında ihtilâf vaki olmuştur. Hanefiler efendinin, kölesi üzerindeki haklarını geniş tutmuş ve köleyi satma yetkisine sahip olan efendinin, kölesini evlenmeye zorlamaya evleviyetle hakkı olduğu görüşünü benimsemiştir. Ayrıca nikâh, din ve dünya maslahatını kapsar niteliktedir ve efendi, kölesinin maslahatına yönelik olan şeylerde onun iznine ihtiyaç duymaz.<sup>546</sup> İmam Şâfiî’den ise kölenin nikâha

<sup>539</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4500; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 122-123.

<sup>540</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 445; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, IV, 358.

<sup>541</sup> Nûr 24/32.

<sup>542</sup> Nisâ 4/25.

<sup>543</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 516; İbn Mâce, *Ticârât*, 64.

<sup>544</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 445.

<sup>545</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4501.

<sup>546</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4505, 4506; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 113; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 250.



zorlanması hakkında iki görüş nakledilmiştir. Kavlı kadîmi Hanefîlerin görüşü ile uyuyurken, mezhebin genel görüşünü oluşturan kavlı cedîdinde, efendinin kölesini nikâha zorlama hakkı olmadığı görüşünü benimsemiştir.<sup>547</sup>

Her iki mezhep görüşlerini belli başlı delillere dayandırmışlardır. Konuyla ilgili ihtilâfa yol açan delillerden biri de, Hanefîlerin istidlal ettikleri “*Sizden bekâr/dul olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin*”<sup>548</sup> ayetidir. Hanefîler ayette zikredilen kimselerden evlendirmek için izin alınmasının şart koşulmadığını ileri sürmüşler ve buna dayanarak ayetin, efendinin kölesini zorla evlendirmesi durumunu da kapsadığını söylemişlerdir. Şâfiîler ise ayetin zorla evlendirme durumlarını kapsar nitelikte olmadığını savunmuşlardır. Nitekim ayette zikredilen “*bekârların/dulların (الأيامى)*” izinsiz evlendirilmesi caiz değildir; evlilik talebinde bulunurlarsa evlendirilebilirler. Öyleyse daha sonra zikredilen “*köleleriniz (عبادكم)*” ifadesinin الأيامى lafzına atfedilmiş olması, kölelerin, efendilerinden evlilik talebinde bulunmaları durumunda evlendirilebileceğini ifade etmektedir.<sup>549</sup> Kudûrî ise genel kurala göre onların da izinsiz evlendirilebileceğini ancak bu geneldan başka bir delil sebebiyle vazgeçildiğini söylemiştir. Dolayısıyla عبادكم lafzının الأيامى lafzına atfedilmesi, kölelerin izinsiz evlendirilemeyeceğini ifade etmeyecektir.<sup>550</sup>

## R. Ülke Farklılığının (İhtilâfu'd-dâreyn) Nikâha Etkisi

Eşlerden birisi dâru'l-harbden dâru'l-islama hicret ettiğinde Hanefîlere göre ülke farklılığı ortaya çıkacağından, eşlerin arası ayrılır. Şâfiîler ise eşlerin arasının hemen ayrılmayacağını, bunun için kadının iddet süresinin beklenmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>551</sup>

<sup>547</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 79; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 283.

<sup>548</sup> Nûr 24/32.

<sup>549</sup> İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (620/1223), *el-Muğni fî fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405, IX, 316.

<sup>550</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4506.

<sup>551</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgiyi “Nassın Teviline Dayalı İhtilâflar” başlığı altında verdiğimiz için mezhep görüşlerini kısaca zikretmekle yetindik.

Hanefîler ülke (dâr) farklılığının eşlerin ayrılmasına sebebiyet verdiğini savunurken şu ayet ile ihticac etmiştir: “*Ey iman edenler! Mümin hanımlar size katılmak üzere hicret etmiş olarak geldiklerinde onları imtihan edin. Gerçi Allah onların imanlarını çok iyi bilir. Ama siz de onların mümin olduklarını anlarsanız, artık onları kâfirlere geri göndermeyin. Bundan böyle bu hanımlar kâfir kocalarına, kâfir kocaları da bu hanımlara helal olmazlar. Bununla beraber kocalarına da vermiş oldukları mehirleri, siz iade ediniz. Kendilerine mehirlerini vererek bu kadınlarla evlenmenizde bir sakınca yoktur. Kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın. Onlara harcadığınız mehri, varacakları kâfir kocalarından isteyin. Kâfirler de İslam’a girip sizinle evlenen eşlerine sarf etmiş oldukları mehri sizden geri istesinler.*”<sup>552</sup> Hanefîler ayetin umûmünden yola çıkarak ayetteki hükümleri, karı kocanın farklı dârlarda olduğu tüm durumlara şamil kılmışlardır. Nitekim ayette mehrin iade edilmesi emredilmektedir. Şayet nikâh o anda geçersiz hale gelmese, mehrin iade edilmesi söz konusu olmazdı. Ayrıca ayette kadının iddetinin dolmasının beklenmesi gibi bir şart koşulmadan, bu kadınlarla evlenilmesi mubah kılınmıştır. Daha sonrasında da, dâru’l-harbe kaçan kâfir kadınların nikâh altında tutulmasını yasaklamış, o kadına verilen mehrin, kaçtığı kâfirden istenmesi emredilmiştir. Şayet kadının kaçtığı anda ayrılığın gerçekleşmediği ve iddetin beklenmesi gerektiği söylenirse, ayette yasaklanmış olan “kâfir kadınları nikâhta tutmak” fiili işlenmiş olacaktır.<sup>553</sup>

Şâfiîler ise ayetin kapsamıyla ilgili Hanefîlerden farklı bir tavır sergilemişlerdir. Onlara göre “*Kocalarına mehirlerini geri vererek bu kadınlarla evlenmenizde bir sakınca yoktur*” ifadesi, iddetini doldurmamış kadınları kapsamamaktadır. Nitekim “... *bu koca da onu boşarsa, eski kocasına dönmesinde bir sakınca yoktur...*”<sup>554</sup> ayetinde bahsedilen eski kocayla evlenebilme mubahlığı da ancak kadın iddetini doldurduktan sonra başlayacaktır. Fakat Kudûrî örnek getirilen ayette iddetin itibara alınmasını gerekten karineler olduğunu, buna karşın konuyla ilgili olan

---

<sup>552</sup> Mümtehine 60/10.

<sup>553</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4530.

<sup>554</sup> فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا Bakara 2/230.

ayette böyle bir karinenin bulunmadığını, dolayısıyla firkatın gerçekleşmesi için iddetin beklenmeyeceğini söylemiştir.<sup>555</sup>

### S. Mecûsî Baba ve Ehl-i Kitâb Annenin Çocuğu ile Nikâh

Müslümanların birbirleriyle ya da ehl-i kitab kadınlarıyla evlenebileceğini kabul eden fıkıh mezhepleri, ehl-i kitab sayılmayan müşriklerle evliliğin ise hem kadına hem de erkeğe haram olduğunu benimsemiştir. Ancak inkâr noktasında ehl-i kitab ve müşrikler bir tutulmuş, onların birbirleriyle evlenmesi caiz görülmüştür. Bu bağlamda onlardan doğacak olan çocuğun hangi dine tabi olacağı, dolayısıyla Müslümanların bu çocukla nikâhının caiz olup olmayacağı gibi problemler ortaya çıkmaktadır. Hanefiler anne babadan hangisi ehl-i kitab ise çocuğun onun dinine tabi olacağını ve şayet çocuk kız ise Müslümanların bunlarla evlenebileceğini kabul etmişlerdir.<sup>556</sup> Şâfîiler ise çocuğun, babasının dinine tabi olarak Mecûsî olacağını ve dolayısıyla kız iseler Müslüman erkeklerin bu kızlarla evlenemeyeceğini savunmuştur.<sup>557</sup>

Şâfîiler, babası Mecûsî annesi ehl-i kitab olan kızın müşrik sayılacağını kabul ederek bu kızları “*Müşrik kadınlar iman etmedikçe onlarla nikâhlanmayın*”<sup>558</sup> ayeti kapsamına dâhil etmişler ve onlarla nikâhın mümin erkeklere haram olduğunu söylemişlerdir. Hanefiler ise böyle bir ön kabule dayanarak bu kızları müşrik sayıp söz konusu ayetin kapsamına dâhil etmenin kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Nitekim müşrik kadınla evlenmenin haramlığı hususunda her iki mezhep de ittifak etmiş olsa da bu kızların müşrik olup olmadığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Dolayısıyla Hanefiler

---

<sup>555</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4531.

<sup>556</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4562; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 44; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 370-371.

<sup>557</sup> Şâfîiler babanın ehl-i kitab olup annenin putperest olması durumunu ayrı değerlendirmiştir. Bu durumla ilgili olarak mezhepte iki görüş ileri sürülmüştür: babasına bağlı olduğu için ehl-i kitab sayılır ve evlenmek caizdir; salt ehl-i kitab sayılmayacağı için evlenmek haramdır. Bkz. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 443; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVIII, 16, 127; Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref (676/1277), *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn fi'l-fikh*, thk: Kasım Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005, 212

<sup>558</sup> Bakara 2/221.

çocuğun ebeveynden ehl-i kitab olana tabi kılınacağını söylemişler ve onların bu ayetin kapsamına dâhil olmayacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>559</sup>

## T. Şiğâr Nikâhı

Cahiliye dönemine ait bir uygulama olan “*şîğâr* (الشغار)”, sözlükte “kaldırmak” anlamına gelen “*şagr* (الشغر)”<sup>560</sup> kelimesinden türemiştir. Şiğâr; bir adamın diğerine “*beni kız kardeşinle (veya kızınla ya da cariyenle) evlendirmen şartıyla seni kız kardeşimle (veya kızımınla ya da cariyemle) evlendiriyorum*” demesi ve evlendikleri kadınların ferclerini birbirinin mehri saymasıdır.<sup>561</sup> Hanefîler böyle bir akdin caiz olacağı görüşünü benimsemekle birlikte, mehir olmaya elverişli olmaması hasebiyle kadınların ferclerinin birbirine mehir olarak ileri sürülmesi şartını batıl kabul etmemiş ve her iki kadına da emsal mehir verilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>562</sup> Şâfiîler ise böyle bir nikâh akdinin İslam’da yasaklanmış olduğunu ve her iki akdin de batıl olduğunu söylemiştir. Ancak böyle bir nikâhtan sonra ilişkiye girilmişse, fasit nikâh akdi hükümleri uygulanır; kadınlara emsal mehir verilir ve iddet beklemeleri gerekir.<sup>563</sup>

Şâfiîler “*Rasûlullah şîğâr nikâhını yasakladı. Şîğâr da bir adamın kızını, bir başka adama kızını kendisiyle evlendirmesi şartıyla mehirsiz bir şekilde evlendirmesidir*”<sup>564</sup>, “*İslam’da şîğâr yoktur*”<sup>565</sup>, “*İslam’da celeb, ceneb*”<sup>566</sup> ve “*şîğâr yoktur*”<sup>567</sup> hadisleri ile ihticâc etmiş ve nehyin de fesadı gerektireceğini gerekçe göstererek “şîğâr” olma vasfına sahip nikâhları tamamen reddetmiştir. Hanefîler ise bu rivâyetlerde yasaklanan şeyin bizzat akit olmadığını söyleyerek nehyin kapsamını

<sup>559</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4563.

<sup>560</sup> Köpekler bevl etmek için bacağı kaldırıldığında شجر الكلب denilmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 417.

<sup>561</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4570; Serahsî, *el-Mebsût*; V, 105.

<sup>562</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4570; Serahsî, *el-Mebsût*; V, 105; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, II, 278.

<sup>563</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 76-77; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 323-324; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 446.

<sup>564</sup> Buhârî, *Nikâh*, 29; Tirmizî, *Nikâh*, 29.

<sup>565</sup> Müslim, *Nikâh*, 60; İbn Mâce, *Nikâh*, 16.

<sup>566</sup> **Celeb**: Yarışta arkada kalan atın arkasına onu hızlandırması için bir şey takılması.

**Ceneb**: At yarışında yarışı kazanmak için yedek at bulundurmak. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 269.

<sup>567</sup> Tirmizî, *Nikâh*, 29; Nesâî, *Nikâh*, 60; Dârekutnî, *Sünen*, V, 548.

daraltmıştır. Rivâyetlerde yasaklanan husus, kadınların mehir olmaya elverişsiz bir şey karşılığında (fercden faydalanma) evlendirilmesidir. Bu sebeple belirlenen mehir geçersiz olacak ve kadınlar emsal mehire hak kazanacak; böylece nehyin kapsamına giren kısım ortadan kaldırılmış olacaktır.<sup>568</sup> Ayrıca Hanefiler “*Rasûlullah şîğâr nikâhını yasakladı*”<sup>569</sup> şeklindeki rivâyetin, doğrudan akde yönelik olduğu ve akdin fesadını ifade edeceği yönündeki yoruma da karşı çıkmıştır. Nitekim hadislerdeki nehyin fesada değil kerahete hamledilmesi, bu nehyin tüm şîğârlar hakkında umum ifade etmesi açısından daha uygun olacaktır. Çünkü yasak fesada hamledildiğinde, şîğâr isminin kapsamı yalnızca belli manalara has kılınmış olur.<sup>570</sup>

## V. Nassın Gramatik Açıdan Yorumuna Dayalı İhtilâflar

Vahyin bir Arap toplumuna, bir Arap Peygambere nâzil olması, buna bağlı olarak da nassların Arapça olması; nassların doğru anlaşılıp yorumlanabilmesi için Arapçayı olmazsa olmaz haline getirmiştir. Nitekim nüzûlü ve ümmete tebliğ edilişi Arapça olan İslam dinine ait nasslar, ancak Arap dilinin kelime-cümle yapılarının ve halk arasındaki kullanımının bilinmesi ile doğru bir şekilde anlaşılacaktır.

Arapça ile maksadı doğru ifade edebilmenin kuralları diye tarif edebileceğimiz<sup>571</sup> nahiv ilmi ve kelime yapısı ile ilgilenen sarf ilmi, bu noktada önemli bir rol oynamaktadır. Nitekim cümle içindeki bir öğenin irabındaki farklılık doğrudan manaya yansıtılabilmekte ve cümleyi farklı manalara çekebilmektedir. Aynı şekilde sarf açısından bir kelime kalıbı, birden fazla anlamı ifade edebilmektedir. Mesela *المُفْعَل* kalıbının ism-i zaman, ism-i mekân ve mastar anlamlarına gelebilmesi gibi... Bu durum, nasslardan hüküm çıkarılırken farklı hükümlere varılmasına neden olabilmektedir.

Tecrîd’de yer alan ihtilâfların bir kısmının sebebi, yukarıda zikrettiğimiz gibi farklı gramatik yorumlara dayanmaktadır. Bir nassta bulunan zamirin merciinin tespit

<sup>568</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4574.

<sup>569</sup> Buhârî, *Nikâh*, 29; Tirmizî, *Nikâh*, 29.

<sup>570</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4574.

<sup>571</sup> Güman, Osman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği) (Basılmamış Doktora Tezi)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006, 1.

edilmesi, cümledeki bir ifadenin cümle içindeki konumunun tespit edilmesi, matûf ve matûf aleyhin hangi kelimeler olduğunun belirlenmesi, bir kelime kalıbının sarf açısından hangi manasının tercih edileceği gibi hususlarda zaman zaman ihtilâfa düşülmesi, mezheplerin farklı hükümleri benimsemesini beraberinde getirmiştir. Bununla ilgili Tecrîd'deki ihtilâfları şu şekilde zikredebiliriz:

#### A. Nikâhta Velinin Şart Koşulması

Hanefiler kadının diğer akitlerde söz sahibi olduğu gibi nikâh akdinde de söz sahibi olabileceği görüşünü savunurken “... başka erkekle evlenene kadar...” (حتى تنكح) <sup>572</sup>, “... kadın kendisini peygambere hibe ederse...” (إن وهبت نفسها للنبي) <sup>573</sup>, “... (فيما فعلن في أنفسهن) ... kadınların kendilerine maruf ölçüsünde yaptıkları şeyler hakkında...” <sup>574</sup> gibi akitlerin doğrudan kadınlara izafe edildiği nassları delil getirmişlerdir. Bu noktada Şâfiîler velisi tarafından evlendirilen kız hakkında da نکحْتُ denileceğini iddia etmiş ve bu ayetlerde nikâhın, nikâh akdini yapanın kadın olmasından dolayı değil, kadının akdin mahalli olmasından dolayı kadına izafe edildiği görüşünü savunmuştur. <sup>575</sup> Ancak Kudûrî, velinin yapacağı akdin veliye izafe olacağını, bir fiilin mahalline izafesinin ancak kendisinden fiil sadır olamayacak şeyler hakkında geçerli olduğunu ve kadınlardan bu fiilin sadır olmasının mümkün olduğunu söyleyerek gramatik bir tahlilde bulunmuş ve mezhepler arasındaki mevcut ihtilâfı dile getirmiştir. <sup>576</sup>

Şâfiîlerin velinin nikâhta rol sahibi olduğu görüşünü savunurken kullandıkları argümanlardan birisi de ayette zikredilen “... eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel

<sup>572</sup> Bakara 2/230.

<sup>573</sup> Ahzâb 33/50.

<sup>574</sup> Bakara 2/232.

<sup>575</sup> Büceyremî, Süleyman b. Muhammed (1221/1806), *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996, IV, 79.

<sup>576</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4239-4240.

olmayın. (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) <sup>577</sup> ifadesidir. Onlar ayette geçen فلا تعضلوهن lafzındaki “و (vâv)” zamirinin velileri kastettiğini ve dolayısıyla velinin adl’dan menedilmesinin akdin veliye ait olduğunu gösterdiğini iddia etmişlerdir. <sup>578</sup> Hanefîler Şâfiîlerin “و (vâv)” zamiri ile ilgili yaptıkları yoruma katılmamışlar ve bu zamirin kelamın baş kısmında kabul edilen muhataplara; yani tüm Müslümanlara râci olduğunu kabul etmişlerdir. Buna göre ayetin manasının bir delil olmaksızın yalnızca veliler ile sınırlandırılması yanlış olacaktır. <sup>579</sup>

Yine bir diğer ihtilâf da أنكحوا الأيامى منكم و ayetindeki <sup>580</sup> “و (vâv)” atıf harfine yöneliktir. Şâfiîler bu ayetle istidlal ederken ayetin velileri muhatap aldığını ve bu sebeple de evlendirme yetkisinin onlara ait olduğunu savunmuştur. Ancak Kudûrî bu ayetteki muhatabın, atıf harfi vasıtasıyla daha önceden geçen “*Topluca Allah’a tövbe edin ey müminler!* (و توبوا إلى الله جميعا ايها المؤمنون) <sup>581</sup>” ayetine matuf olduğunu ve dolayısıyla muhatabın kadın erkek tüm müminler olduğunu savunmuştur. <sup>582</sup>

## B. Yetkisiz Temsilcinin (Fuzûlînin) Yaptığı Nikâh Akdinin Hükümü

Hanefîler fuzûlînin yaptığı nikâh akdinin, adına nikâh yapılan kişinin icazetine bağlı olduğunu kabul ederken bu konuda Ümmü Habîbe’nin aktardığı; Necâşî’nin, kendisini Rasûlullah (s.a.s) ile dört bin dirhem mehir karşılığında evlendirdiği, bunu yazı yoluyla Rasûlullah’a iletmiş ve onun da kabul ettiği yönündeki rivâyetle <sup>583</sup> ihticâc etmişlerdir. Buna karşın Şâfiîler o sırada Habeşistan’da olan Amr b. Ümeyye’nin, Rasûlullah’ın vekili olduğunu ve onun adına nikâhı kabul ettiğini, bu sebeple de Hanefîlerin kullandığı hadisin onlar için bir delil teşkil etmeyeceğini savunmuşlardır. <sup>584</sup>

<sup>577</sup> Bakara 2/232.

<sup>578</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V, 12; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 39; Nevevî, *el-Mecmû*, XVII, 244.

<sup>579</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4241.

<sup>580</sup> Nûr 24/32.

<sup>581</sup> Nûr 24/31.

<sup>582</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4253.

<sup>583</sup> Ebû Dâvud, *Nikâh*, 29; Nesâî, *Nikâh*, 66; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 361.

<sup>584</sup> Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 225.

Fakat Kudûrî rivâyette evlendirme fiilinin Necâşî'ye izafe edildiği ve şayet Şâfîîlerin iddia ettiği gibi olsaydı fiilin ona izafe edilmemesi gerektiği yönünde gramatik bir tahlilde bulunarak buna karşı çıkmıştır.<sup>585</sup>

### C. Fâsığın Nikâh Akdine Velâyeti

Hanefîler fâsık velinin kızını evlendirmesine cevaz verirken Şâfîîler bunu caiz görmemişler ve velinin adil olmasını şart koşmuşlardır.<sup>586</sup>

Nikâh akdinde veli olarak tasarrufta bulunacak kişinin adil olmasını şart koşan Şâfîîlerin, bu bağlamda “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz.* ( لا نكاح إلا بولي و ) (شاهدي عدل)” hadisini delil olarak ileri sürdüklerini aktaran Kudûrî, bu rivâyetin velinin adil olmasına dair bir mana taşımadığını, nitekim buradaki “*adl*” kelimesinin sıfat değil muzâfun ileyh olduğunu ve bu nedenle yalnızca kendisinin muzâfı olan “*şâhidey*” ifadesiyle bağlantılı olduğunu söylemiştir.<sup>587</sup>

Konuyla ilgili olarak Şâfîîlerin ihticâc ettiği bir diğer rivâyet de “*İki şahit ve bir mürşid veli olmadan nikâh olmaz* ( لا نكاح إلا بشاهدين و ولي مرشد )”<sup>588</sup> hadisidir. İlk olarak bu rivâyetin maruf bir rivâyet olmadığını söyleyerek sübuta yönelik eleştiri yapan Kudûrî, daha sonra da rivâyetin sabit olması durumunda da konuyla ilgili bir delâletinin olmayacağını yaptığı gramatik açıklamalarla ortaya koymaya çalışmıştır. Buna göre; rivâyette yer alan “*mürşid*” kelimesinin if’âl babından ism-i fâil olup “*başkasını irşad eden*” anlamına geldiğini ve irşad eden kişinin de râşid olmasının şart olmadığını söylemiştir. Şâfîîler ise mürşid lafzının râşid anlamında olduğunu, إن عذابك ifadesinde de “*mülhık*”ın “*lâhık*” anlamında kullanıldığını ve ayrıca “*mürşid*”in “*rüşdü olan*” anlamında kullanılmış olabileceğini, nitekim مثمر kelimesinin

<sup>585</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4277.

<sup>586</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgiyi “Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilaflar” başlığı altında verdiğimiz için burada yalnızca mezhep görüşlerini vermekle yetindik.

<sup>587</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4325.

<sup>588</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, X, 38.



“meyvesi olan” anlamında kullanıldığını savunmuştur. Kudûrî ise r-ş-d fiilinin sülâsîsi ile if’âl babındaki manalarının birbirinden farklı olduğunu; nisbet anlamı taşıyan لَابِن ve تَامِر gibi ism-i fâillerin ise yalnızca semâ’a (işıtmeye) dayalı olduğunu; duada geçen *mülhık* ifadesinde ise mahzûf bir mefûlün bulunduğunu ve *إن عذابك بالكفار ملحقا هوانا* şeklinde takdir edileceğini söyleyerek bu iddialara cevap vermiştir.<sup>589</sup>

#### D. Nikâh Akdinin Tek Kişi Tarafından Yapılması

Hanefîler nikâh akdinin tek kişi tarafından yapılabileceği görüşünü desteklemek üzere Rasûlullah’ın (s.a.s) Safiyye’yi azad ettiği, onunla evlendiği ve azadını da mehir saydığı yönündeki rivâyetle<sup>590</sup> ihticâc etmişlerdir. Nitekim rivâyette akıt *و تزوجها* denilerek Rasûlullah’a izafe edilmiştir. Bunun yanında Hanefîler Rasûlullah’ın vela yoluyla Safiyye’nin velisi de olduğunu göz önüne almış; velâyetin ve akdin Rasûlullah’a aidiyetinin nikâhın tek kişi tarafından yapılabileceğini gösterdiğini savunmuşlardır. Burada icâbın Safiyye’den gelmiş olabileceği yönünde bir yorumun gramatik olarak bu rivâyete aykırı olacağını, çünkü bu durumda akdin Safiyye’ye izafe edilmesi gerektiğini söyleyen Kudûrî, nahiv kurallarıyla istidlalini kuvvetlendirmiştir.<sup>591</sup>

#### E. Bir Erkek ve İki Kadının Nikâh Akdine Şahitliği

Şâfiîler nikâh akdinde kadınların şahitlik hakkı olmadığı yönündeki görüşlerini savunurken “Şahitler olmadan nikâh olmaz (لا نكاح إلا بشهود)”<sup>592</sup> ve “Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz (لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل)”<sup>593</sup> rivâyetlerinde geçen “şuhûd” ve “şâhidey” ifadelerinin müzekker formunda olmasını ileri sürmüşler ve bu lâfızlara kadınların dâhil olmayacağını ifade etmişlerdir. Hanefîler ise bu ifadelerin gramatik

<sup>589</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4326-4327.

<sup>590</sup> Buhârî, *Nikâh*, 14; İbn Mâce, *Nikâh*, 42;

Dârekutnî, *Sünen*, IV, 434.

<sup>591</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4341.

<sup>592</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 130.

<sup>593</sup> Dârekutnî, *Sünen*, IV, 321- 323.

açından kadınları da kapsayacağını savunmaktadır. Kudûrî'nin “*şuhûd*” lafzı ile ilgili yorumlarını yukarıda zikretmiştik. “*Şâhidey*” lafzı hakkında da değerlendirmede bulunan Kudûrî, bu lafzın zahirine bakıldığında bir kadın ve bir erkeğin şahitliğinin dahi yeterli olacağı sonucuna varılabileceğini söylemiştir. Nitekim bir erkek ve bir kadın birlikte ifade edileceği zaman tesniye-müzekker sigası kullanılır. Bu sebeple de “*şâhidey*” lafzının geçtiği rivâyetin sübutundaki problem sebebiyle ihticâca elverişli olmadığını belirten Kudûrî, ihticâc edilse dahi bu rivâyetin kadınlara şahitlik hakkı verir nitelikte olduğunu söyleyerek iki mezhebin lafzın gramatik yorumuna dayalı ihtilâfını ortaya koymuştur.<sup>594</sup>

#### F. Nikâh Akdinde Kullanılabilecek Lâfızlar

Nikâh akdinin diğer akit lâfızlarıyla yapılabilmesi noktasında iki mezhep arasında ihtilâf meydana gelmiştir. Şâfiîler yalnızca nikâh ve tezvîc ifadeleriyle nikâh yapılabileceği görüşünü benimserken Hanefîler daha geniş bir alanda hareket ederek belli başlı akit lâfızlarıyla da nikâhın yapılabileceğini savunmuştur. Mezheplerin ihtilâfa düşmelerinin temelinde yatan husus “*Diğer müminlere değil de, sana has olmak üzere, mehirsiz olarak kendini Peygamber’e bağışlayan, Peygamber’in de kendisini nikâhlamak istediği herhangi bir mümin kadını da sana helâl kıldık. Müminlere eşleri ve sahip oldukları cariyeleri hakkında farz kıldığımız şeyleri elbette bilmekteyiz. Bütün bunlar, sana herhangi bir zorluk olmaması içindir*”<sup>595</sup> ayetinde geçen “*sana has olmak üzere (خالصة لك)*” ifadesinin gramatik olarak farklı şekillerde değerlendirilmesidir.

Hanefîler ayette nikâh akdi îcâbının hibe lafzıyla yapılmasını ve bunun mukabilinde Rasûlullah’ın kabulünün nikâh (istinkâh) lafzı ile yapılmasını delil göstererek bunun bir nikâh akdi olduğunu ve îcâb-kabulde hibe lafzının da kullanılabileceğini; Şâfiîlerin savunduğu gibi nikâh veya tezvîc ifadelerinin şart

<sup>594</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4374.

<sup>595</sup> وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيماهم لكيلا يكون عليك حرج. Ahzâb 33/50.

olmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>596</sup> Bu noktada ayetin devamında gelen *خالصة لك* ifadesinde zikredilen “özel olma” vasfının neyle ilgili olduğu üzerinde fikir ayrılığı yaşanmıştır. Şâfîiler bu ifadenin “hibe lafzı ile evlenme” ile ilgili olduğu ve dolayısıyla hibe lafzıyla yalnızca Rasûlullah’ın evlenmesinin caiz olduğu ictihadında bulunmuşlardır.<sup>597</sup> Hanefiler ise “özel olma” vasfının nikâhın îcâb ve kabul lâfızlarıyla değil, bu hibe lafzının altında yatan mana ile ilişkilendirmiştir. Kudûrî Hanefilerin bu yorumunu Zeccâc’ın mezkûr ayetle ilgili olarak yapmış olduğu açıklamaya dayandırmıştır. Bu yoruma göre “خالصة لك” ifadesi “يستنكحها” fiilindeki ها zamirinden haldir ve bu sebeple de mansubdur.<sup>598</sup> İrâbın bu şekilde olması durumunda da mana “onu kendisine özel bir halde nikâhlamak” şeklinde olacaktır. Yani bir kadınla mehirsiz olarak evlenmek Rasûlullah’a has bir durumdur ve ümmetin böyle bir hakkı yoktur.<sup>599</sup> Ayrıca Kudûrî ayetinde devamında gelen “Müminlere eşleri ve sahip oldukları cariyele hakkında farz kıldığımız şeyleri elbette bilmekteyiz” ifadesinin Hanefilerin gramatik yorumuna daha uygun bir mana taşıdığını söylemiştir. Diğer bir açıdan bu ayetin Rasûlullah’a sunulan bir nimetten söz ettiğini ve yalnızca hibe lafzı ile evlenebilme ayrıcalığının bir nimet olmadığını, asıl nimetin mehirsiz evlenebilmek olduğunu da söyleyerek Hanefilerin görüşlerini desteklemiştir.<sup>600</sup>

### G. Evlenilmesi Mubah Olan Cariye Sayısı

Hanefiler hür bir erkeğin dört cariye ile evlenmesini caiz görmekte iken Şâfîiler yalnızca bir cariye ile evlenebileceğini benimsemektedir.<sup>601</sup> Hanefiler konuyla ilgili olarak “Sizden kimin, hür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mümin genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın”<sup>602</sup> ayetiyle ihticâc

<sup>596</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4406. Serahsî ayette zikredilen “hibe” lafzının kabul, istinkâh lafzının îcâb kabilinden olduğunu zikretmiştir. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, V, 59.

<sup>597</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 15; Nevevî, *el-Mecmû*, XVII, 309.

<sup>598</sup> Bkz. Şevkânî, Muhammed b. Ali (1250/1834), *Fethu'l-kadîr el-câmiu beyne fenneyi'd-dirâyet ve'r-rivâyeti min ilmi't-tefsîr*, thk: Abdurrahman Umeyra, Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1997, IV, 385; Derviş, Muhiddin b. Ahmed (1403/1982), *İ'râbu'l-Kur'ân ve beyânuhû*, Hims: Dâru'l-İrşâd, 1415, VIII, 35.

<sup>599</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4407.

<sup>600</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4408-4409.

<sup>601</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgi “Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilaflar” başlığı altında verilmiştir.

<sup>602</sup> Nisâ 4/25

etmiştir. Nitekim ayette evlenilebilecek cariye sayısı tayin edilmemiştir. Ancak Şâfîiler ayette geçen من harf-i cerrinin teb'üz ifade ettiğini ve bunun da yalnızca tek cariye ile evlenilebileceğini gösterdiğini savunmuşlardır. Hanefiler de من harf-i cerrinin teb'üz ifade ettiğini kabul etmekle birlikte, dört sayısının da bütün cariyelere oranla ba'ziyet ifade ettiğini söylemişler ve ayetin birden fazla cariyeyle nikâhı yasaklar nitelikte olmadığını ifade etmişlerdir.<sup>603</sup>

## VI. Değerlendirme

Nassların lâfızlarından yola çıkılarak yapılan yorumlar neticesinde, Hanefîlerle Şâfîiler çeşitli sebeplerle ihtilâfa düşmüşlerdir. Nassların lâfızlarının vaz'ına, manaya delâletine, tevil edilmesine, kapsamına ve dil bilgisi açısından farklı yorumlara tabi tutulmasına yönelik ihtilâflar vaki olmuştur.

Nassların delâletine dayalı ihtilâfları ele aldığımız bu kısımda, mezheplerin ayet ve hadislerle istidlal yöntemlerine dair izlenimler elde ettik. Şâfîiler, genel olarak nassların lâfızlarını Hanefîlere nispeten yoruma daha az tabi tutmuş; lâfızcı bir tavır sergilemiştir. Hanefiler ise lâfızların teviline önem vermiş, lâfızların farklı manalara muhtemel olduğu durumlarda bu ihtimalleri de değerlendirmiştir. Bu noktada hadislerin zaman zaman manen rivâyet edildiği düşünüldüğünde, doğrudan hadis lâfızlarıyla ihticâc etmenin bazı problemleri bünyesinde barındırdığını söyleyebiliriz. Nitekim Kudûrî de ravilerin rivâyet lâfızları üzerinde tasarrufta bulunabildiğine dair beyanlarda bulunmuştur. Bununla birlikte Tecrîd'in incelediğimiz bölümünde, bu şekilde ihticâca sıkça başvurulduğu; doğrudan hadislerin lâfızları üzerine hüküm bina edildiği de görülmektedir.

---

<sup>603</sup> Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4477.

## SONUÇ

Yapılan bu çalışma neticesinde elde edilen nasslara dayalı ihtilâf sebeplerinin ve bu ihtilâf sebeplerine dair yapılan taksimatın, *Tecrîd*'in nikâh bölümü ile sınırlı olduğu unutulmamalıdır. Nitekim çalışmamızın konusunu oluşturan nasslara dayalı ihtilâflar hususunda, farklı kişiler tarafından telif edilen eserler bir yana, aynı kişi tarafından telif edilen bir eserin bölümleri arasında bile farklılıklar bulunması muhtemeldir. Söz gelimi *Tecrîd*'in kitâbu'l-bey' bölümünde, bizim inceleme alanımız olan nikâh bölümündekinden farklı ihtilâf sebeplerinin olması mümkündür. Mezhepler arası ihtilâfların ele alındığı bir eserde zikredilen deliller ve istidlal yöntemlerinin yegâne delil ve istidlal yöntemleri olmadığı da hatırdâ tutulmalıdır. Tezimizde her ne kadar “Hanefîlerin delilleri” ya da “Şâfiîlerin delilleri” gibi ifadeler kullansak da, bu ifadeler *Tecrîd* özelinde değerlendirilmelidir.

Daha ziyade fakih olarak bilinen Kudûrî, *Tecrîd*'de hadis ve rical ilmine yönelik vukûfiyetini de ortaya koymuştur. Kendi mezhebi yanında Şâfiî mezhebini de pek çok Şâfiî'den daha iyi bildiği aktarılan müellifimiz hakkındaki bu haber, *Tecrîd* adlı eseri incelendiğinde tahkik edilebilmektedir. O, Şâfiîlerin görüşlerini zikrederken, mezhebin genel görüşünü aktarmıştır. Sadece nikâh akdinin Arapça dışındaki dillerle yapılabilirliği hususunda mezhebin genel görüşünü vermek yerine, Ebû Saîd el-İstahrî'ye (328/939) ait görüşü ön plana çıkarmış ve değerlendirmelerini bu görüş üzerinden sürdürmüştür.

Hadislerin sened ve metin tenkidine sıkça başvuran Kudûrî'nin, *Tecrîd*'de zikrettiği hadisleri çoğunlukla lâfzen olmakla birlikte bazen manen naklettiği, zaman zaman takdim tehirde bulunduğu da görülmektedir.

Tezimizde *Tecrîd*'in nikâh bölümü özelinde Hanefîlerle Şâfiîlerin nasslara dayalı ihtilâflarının hangi noktalarda meydana geldiğini ortaya koymaya çalıştık. Netice olarak bu yöndeki ihtilâflar sübut ve delâlet olmak üzere iki ana başlık altında toplanmaktadır.

*Tecrîd*'de yer alan ve iki mezhebin ihtilâfa düşmesine sebebiyet veren rivâyetlerin sübutundaki ihtilâfların, temelde şu 3 noktada temerküz ettiğini söyleyebiliriz;

1. Senedin ittisâline yönelik ihtilâf
2. Râvînin güvenilirliğine yönelik ihtilâf
3. Senedin müntehâsına yönelik ihtilâf

Senedin ittisali ile ilgili ihtilâflarda, seneddeki irsâller ve buna bağlı olarak mürsel rivâyetle amelin cevazı noktasındaki tartışmalar ön plana çıkmaktadır. Hanefîler mürsel rivâyetlerle ihticâcın caiz olduğunu benimserken Şâfiîler, mürsel rivâyetin ayet, meşhur sünnet, selefîn ameli ya da rivâyetin farklı bir tarikten ittisali vb. destekleyici bir delil (âdîd) ile desteklendiği durumlar haricinde caiz görmemişlerdir. Bu noktada Şâfiîlerin ihticâc ettikleri bazı hadislerin mürsel olduğuna ve onların usulüne göre bunun caiz olmadığına değinen Hanefîlere karşı olarak Şâfiîler de bu rivâyetlerin farklı tariklerden âdîdleri olduğunu söyleyerek söz konusu rivâyetlerle ihticâc etmenin caiz olacağını söylemektedirler.

Sübuta dayalı ihtilâflar genel olarak ravilerin sika olup olmaması etrafında şekillenmiştir. Bu konuda ravilerin güvenilirliğinin tespitindeki izafilik önem arz eder. Râvîlerin güvenilirliğinin tespitine dair üzerinde ittifak edilen belli başlı kriterler olmakla birlikte, bir ravi bir mezhep tarafından sika olarak nitelenmekteyken bir diğer mezhep tarafından aksi şekilde nitelenebilmektedir. Hatta aynı mezhebe mensup kişiler tarafından dahi aynı ravi hakkında farklı değerlendirmeler görmek mümkün olmaktadır. Bu sebeple bir ravi hakkındaki “sika” ve “zayıf” gibi nitelermeler, genel geçer yargılar olmayacaktır. Bireysel, sosyal, siyasî ilişkiler, farklı anlayışlar, kültür farklılığı, zaman mekân gibi hususlar, bir ravinin farklı şekillerde tavsif edilmesine yol açan etkenlerdir.

İhticâc edilen kimi rivâyetlerin ise söyleyenine (senedin müntehâsına) yönelik ihtilâflar meydana gelmiş; aktarılan sözün Rasûlullah'tan sabit olmamasına rağmen Rasûlullah'a izafe edildiği iddia edilmiştir. Ancak bu iddialar çoğunlukla söz konusu haberin Rasûlullah'tan duyulup fetvâ verilmiş olabileceği gerekçesi ile reddedilmiştir.

Ehl-i hadisin baskın hale geldiği bir dönemde yaşayan Kudûrî'de de, bu durumun izlerini görmek mümkündür. Nitekim o, Şâfiîlerin rivâyetlerini tenkid ederken, ehl-i rey ulemasından ziyade ehl-i hadis ulemasının sözlerine atıflarda bulunmuş, böylece onlara kendi içlerinden önde gelen simaların sözleri ile cevap vermiştir. Süfyan b. Uyeyne (198/813), Yezid b. Harun (206/821), Yahya b. Maîn (233/847), İbn Huzeyme (311/923), İbn Münzir (319/931), Muhammed b. Hayyân el-Bestî (351/962) gibi isimlerin ravi tenkidleri üzerinden Dârekutnî'de yer alan rivâyetleri ele alan Kudûrî, kendi görüşlerinin aksini ifade eden rivâyetlerin sübut açısından problemlili olduğunu ve dolayısıyla ihticâca elverişli olmadığını ortaya koymayı amaçlamıştır.

Tüm bunlara rağmen mezhepler rivâyetlerin sübutuna yönelik eleştirilerini yaptıktan sonra noktayı koymaktan ziyade, bunların sabit olma ihtimali üzerinde de durmuşlar ve rivâyetleri tevil ya da cem etmeye çalışmışlar, rivâyetin sübut yanında delâlet açısından da delil olamayacağını ortaya koymaya çalışmışlardır.

Hanefîlerin manevi inkıta teorisinin de bu farklılaşmada önemli bir rol oynadığını söylemeliyiz. Haber-i vâhid bir rivâyetin, kendisinden daha kuvvetli bir delille çelişmesi ya da rivâyetin ravilerinde rivâyete zarar verecek derecede kusur bulunması durumlarını ifade eden manevi inkıta'a Hanefîlerce sıkça başvurulduğu görülmektedir. Her ne kadar lâfzen manevi inkıta ifadesi kullanılsa da, Şâfiîlerin ihticâc ettikleri rivâyetlerin, ayetlere ya da Hanefîlerin meşhur olarak kabul ettikleri rivâyetlere muarız sayılması sebebiyle tenkide tabi tutulmuş ve kabul edilmemiştir.

Nasslara dayalı ihtilâfların bir diğer uzantısı da, nassların lâfızlarıyla ilgili olan delâlete dayalı ihtilâflardır. İki mezhebin nassların delâletine dayalı ihtilâflarının genel olarak beş kısma ayrılması mümkündür:

Mezhepler bir konu ile ilgili hüküm verecekleri zaman aynı nassı esas almakla birlikte zaman zaman birbirinden oldukça farklı hükümler verebilmişlerdir. Bu durumun sebeplerinden biri, nassta yer alan bir lafzın vaz' edildiği mananın taraflarca farklı anlaşılmasıdır. Nikâh bahsinde ele alınan vaz'a yönelik ihtilâfların *ehakk*, *nikâh*, *bikr*,

*tavl* gibi lâfızların hangi mana için vaz' edildiğine dair ihtilâflara dayandığı görülmektedir.

Nasslara dayalı ihtilâfların bir diğer sebebi, nassların mefhumu ve manaya delâleti ile ilgilidir. Bu noktada mezheplerin usûlî açıdan farklılaşması da önem arz etmektedir. Mefhûmü'l-muhâlefenin Hanefîlerce fasit istidlal yöntemleri arasında sayılmasına karşın Şâfiîlerce muteber bir yöntem olarak kabul edilmesi, bu mezheplerin nassların yorumlanması noktasında farklı tutum sergilemesine ve farklı hükümler vermelerine yol açmıştır.

Nassların teviline dayalı ihtilaflar da farklı bir sebep olarak karşımıza çıkmaktadır. Kimi zaman mezhepler aynı konuyla ilgili aynı nassla farklı şekillerde ihticâc ederek farklı sonuçlara varabildikleri gibi kimi zaman da diğer mezhebin delilini kabul etmeyerek ya da konuyla bağlantılı olmadığını düşünerek farklı bir delille ihticâc edebilmekte ve neticede farklı sonuca varabilmektedir. Ancak durum bu noktada kalmamaktadır. Her ne kadar karşı görüş sahibinin delili kabul edilmemiş olsa da ya tevil edilerek esasında bu delilin konuyla alakalı olmadığı ortaya konulmaya çalışılmış ya da nassların cem edilmesi yoluna gidilmiştir.

Nassın kapsamına hangi durumların dâhil olup olmadığı hususundaki ihtilâflar, tezimizde esas aldığımız nikâh bölümündeki ihtilâfların büyük kısmını oluşturmaktadır. Lâfızların iştikakı, bir ismin/sıfatın kimler için hangi durumlarda ve ne zamana kadar kullanılabileceği, nasslarda bahsedilen durumun belli bir olayla ilgili olup olmaması noktasındaki ihtilâflar ile âmm lafzın fertlerine delâletinin katiyeti ve âmm lafzın tahsîs edilebilirliği gibi hususlarda mezheplerin sergiledikleri tavırlar, bu bağlamda önemli bir rol oynamıştır.

Nassların delâletine dayalı ihtilâflar ile ilgili ele aldığımız beşinci ve son sebep, mezheplerin nassları gramatik yönden farklı yorumlamasıdır. Nasslarda yer alan zamirlerin mercilerinin tespiti, nahiv açısından kelimelerin/cümle gruplarının ana cümle içindeki konumu, matûf ve matûf aleyhin belirlenmesi, bir kalıbın sarf açısından hem ism-i zaman hem de ism-i mekân anlamında olabilmesi gibi durumlarda hangisinin esas



alınacağıın tespiti gibi hususlar, bu başlık altında ele alınan ihtilâfların sebepleri arasında yer almaktadır.

Bir konuyla ilgili hüküm verilirken, gerek ayet gerekse hadis lâfızlarından yola çıkılarak sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu yöntemin ayet lâfızlarıyla ilgili olan kısmı, ayetlerin lâfız olarak tevatür yoluyla aktarılmış olması sebebiyle, problemlili bir yapı taşımamaktadır. Fakat aynı durum hadis metinleri için geçerli değildir. Hadislerin lâfzen rivâyet edilmesinin asıl olmasıyla birlikte mana ile de rivâyetine cevaz verilmiştir. Hadis literatüründe bunun uygulamalarına da sıkça rastlamak mümkündür. Nitekim hadis müellefatında bir hadisin farklı varyantlarda farklı lâfızlarla aynı manayı ifade edecek şekilde rivâyet edildiği görülmektedir. Bu durumda hadislerin doğrudan lâfızlarına hüküm bina etmek, pek de güvenli bir yol olarak görünmemektedir. Bununla birlikte Tecrîd’de bu tür istidlallere sıkça rastlanmaktadır. Yalnızca Tecrîd’de değil, genel olarak delillere ve istidlal yöntemlerine yer veren fıkıh eserlerinde bunlara rastlayabilmekteyiz. Ancak hicrî üç ve dördüncü yüzyıllardan itibaren fıkıh eserlerinin, mezhep imamlarının görüşlerini savunur ve temellendirir bir niteliğe bürünmesinin, bu istidlallere başvurulmasında etkili olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü eserlerde bir hükme ulaşılrken her zaman doğrudan nasslardan hareketle hükümler çıkarılmamış; imamların verdikleri mevcut hükümler dikkate alınarak, bu hükümlerin mesnetlerine ulaşma/açıklama çabası da güdülmüştür.

Özetle; kolay ve akılcı bir dile sahip olan Tecrîd’de Kudûrî, ihtilâflı meseleleri müdellel bir şekilde ele almış, Şâfiî mezhebine olan vukufiyetini ortaya koymuş ve delillerinin kritiğini yapmış, nassları farklı açılardan değerlendirmiş, konularla ilgili görüşleri açıklarken icmâya, kıyasa, sahabe kavline vs. de başvurmuş; böylece mezhepler arası ihtilâfların neden ve nasıl ortaya çıktığına dair önemli mülâhazalar sunmuştur.

Son olarak, çalışmamızda ele aldığımız bazı ihtilâflı meseleler farklı başlıklar altında tekrar tekrar ele alındığı için, bir konuda hangi açılardan ihtilâfa düşüldüğünü bir tablo halinde topluca sunmanın faydalı olacağını düşünüyörüz:

**Tablo (Tecrîd’de Hanefîlerle Şâfiîlerin Nasslara Dayalı İhtilafları)**

Nikâhla İlgili İhtilaflı Konular	Nassların Sübutuna Dayalı İhtilaflar		Nassların Delâletine Dayalı İhtilaflar				
	<i>Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilaflar</i>	<i>Rivâyetlerin Kaynağına Dayalı İhtilaflar</i>	<i>Lafzın Vaz’ına Dayalı İhtilaflar</i>	<i>Nassın Manaya Delâletine Dayalı İhtilaflar</i>	<i>Nassın Teviline Dayalı İhtilaflar</i>	<i>Nassın Kapsamına Dayalı İhtilaflar</i>	<i>Nassın Gramatik Açıdan Yorumuna Dayalı İhtilaflar</i>
<i>Nikâhta Velînin Şart Koşulması</i>	√	√	√				√
<i>Fuzûlînin Yaptığı Nikâh Akdi</i>	√						√
<i>Küçüklerine Evlendirilmesinde Velâyet</i>						√	
<i>Bekâr Bâliğa Kızın Nikâha Zorlanması</i>				√	√	√	
<i>Küçük Dul Kızın Evlendirilmesi</i>						√	
<i>Fasığın Nikâh Akdine Velâyeti</i>	√						√
<i>Velinin Nikâhu Engellemesi</i>				√			
<i>Nikâh Akdinin Tek Kişi Tarafından Yapılması</i>	√	√			√		√
<i>Kadının Nikâh Akdinde Velâyeti</i>	√	√			√	√	
<i>Nikâh Akdine İki Fasığın Şahitlik Etmesi</i>	√				√	√	
<i>Müslüman Erkek ile Zimmî Kadının Nikâhına İki Zimmînin Şahitliği</i>	√					√	
<i>Bir Erkek ve İki Kadının Nikâh Akdine Şahitliği</i>	√					√	√
<i>Bekâreti Nikâhsız Bozulan Kadının Evlendirilmesi</i>			√			√	
<i>Kadının Emsalin Altında Bir Mehirle Evlenmesi</i>				√	√	√	

<i>Nikâh Akdinde Kullanılabilecek Lâfızlar</i>				√			√
<i>Talak İddeti Bekleyen Kadının Kardeşiyle Evlenilmesi</i>				√		√	
<i>Zinanın Hurmet-i Musahara Oluşturması</i>	√		√		√		
<i>Ferc Haricinden İlişkinin Hurmet-i Musahara Oluşturması</i>	√	√				√	
<i>Hür Erkeğin Müslüman Cariye ile Nikâhı</i>			√		√	√	
<i>Evlenilmesi Mubah Olan Cariye Sayısı</i>	√				√		√
<i>Kölenin Hür ve Cariye Kadını Nikâhında Toplaması</i>				√		√	
<i>Müslümanın Ehl-i Kitab Cariye İle Nikâhı</i>					√	√	
<i>Kişinin Zina Neticesinde Doğan Kızıyla Evlenmesi</i>						√	
<i>Oğlun Babasının İffetli Olmasını Sağlaması</i>				√			
<i>Babanın Oğlunun Cariyesi ile Evlenmesi</i>						√	
<i>Efendinin Kölesini Nikâha Zorlaması</i>						√	
<i>Harbînin İki Kız Kardeşe ya da Dörtten Fazla Kadınlı Evliyen Müslüman Olması</i>	√				√		
<i>Ülke Farklılığının Nikâha Etkisi</i>					√	√	
<i>Eşlerin Birlikte İrtidâd Etmesi Durumunda Nikâhın Devamı</i>					√		

<i>Mecûsî Baba ve Ehl-i Kûtâb Annenin Çocuğu İle Nikâh</i>						√	
<i>Şîğar Nikâhu</i>						√	
<i>Nikâhta Ayp Muhayyerliği</i>					√		
<i>Nikâhta Azad Muhayyerliği</i>	√				√		
<i>Hülle Nikâhu</i>					√		

## BİBLİYOGRAFYA

**Aşıkutlu**, Emin, “Berkânî”, *DİA*, V, 505-506

**Aybakan**, Bilal, “İslâm’da Dinî Bilginin Doğası ve Usûl-i Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tarzına Genel Bir Yaklaşım”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 18, 57-77

**Aybakan**, Bilal, “Taberî, Ebu’t-Tayyib”, *DİA*, XXXIX, 313-314

**Aynî**, Bedreddin Mahmud b. Ahmed (855/1451), *el-Binâye Şerhu’l-Hidâye*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000

**Bâbânzâde**, İsmail b. Muhammed Emin el-Bağdâdî (1338/1920), *Hediyetü’l-ârifîn Esmâu’l-müellifîn ve âsâru’l-musannifîn*, Beyrut: Dâru İhyâi’-Türâsi’l-Arabî, ty

**Bardakoğlu**, Ali, “Âm”, *DİA*, II, 552-553

**Bardakoğlu**, Ali, “Delâlet”, *DİA*, IX, 119-122

**Başoğlu**, Tuncay, “Saymerî, Hüseyin b. Ali”, *DİA*, XXXVI, 215-216

**Beyhakî**, Ahmed b. Hüseyin (458/1065), *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk: Muhammed Abdulkadir Atâ, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003

**Beyhakî**, Ahmed b. Hüseyin (458/1065), *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, thk: Emin Kalaci, Dımaşk: Dâru Kuteybe, 1991

**Buhârî**, Muhammed b. İsmail (256/869), *el-Câmi’u’s-Sahîhu’l-Muhtasar*, thk: Mustafa Deyyib, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987

**Buhârî**, Muhammed b. İsmail (256/869), *et-Târîhu’l-evsat*, thk: Teysîr b. Sa’d, Riyad: Dâru’r-Rüşd, 2005

- Büceyremî**, Süleyman b. Muhammed (1221/1806), *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996
- Cessâs**, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1335
- Cessâs**, Ebû Bekr er-Râzî (370/980), *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk: İsmetullah Muhammed, Medine: Dâru's-Sirâc, 2010
- Cezerî**, Ali b. Ebi'l-Kerem (630/1233), *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1980
- Cürcânî**, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed (816/1413), *et-Ta'rîfât*, thk: İbrahim el-Ebyârî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1405
- Cüveynî**, İmamü'l-Harameyn Abdulmelik b. Abdullah (478/1085), *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, thk: Abdulazim Mahmud, by: Dâru'l-Minhâc, 2007
- Çakan**, İsmail Lütfi, "Dârekutnî", *DİA*, VIII, 488-290
- Çakan**, İsmail Lütfi, *Hadis Usulü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2007
- Dârekutnî**, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer (385/995), *es-Sünen*, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004
- Debûsî**, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer (430/1038), *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, trc. Koca, Ferhat, Ankara: Ankara Okulu, 2009
- Derviş**, Muhiddin b. Ahmed (1403/1982), *İ'râbu'l-Kur'ân ve beyânuhû*, Hıms: Dâru'l-İrşâd, 1415
- Dihlevî**, Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahim (1176/1762), *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1404

- Duman**, Soner, “Serahsî’nin el-Mebsût Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Takdirî Hüküm Olgusu”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XIV, sayı: 26, 2012/2, 25-54
- Ebû Dâvud**, Süleyman b. Eş’ab es-Sicistânî (275/888), *es-Sünen*, thk: Muhammed Muhiddin, Beyrut: Dâru’l-Fıkr, ty
- Ebû Gudde**, Abdulfettah, “Sünnet İfadesinin Dini Anlamı ve Dârekutnî’nin Sünen’inin Konumu”, trc: Enbiya Yıldırım-Mesut Duman, *Usul: İslam Araştırmaları*, sayı: 5, 2006, 77-108
- Ebû Yusuf**, Yakub b. İbrahim (182/798), *Kitâbu’l-âsâr*, thk: Ebu’l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1355
- el-Ensârî**, Zekeriyya b. Muhammed (926/1519), *Esne’l-metâlib fî şerhi Ravzi’t-tâlib*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000
- Erdoğan**, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005
- Gazzî**, Takiyyüddin b. Abdülkâdir et-Temîmî el-Hanefî (1010/1601), *et-Tabakâtü’s-seniyye fî terâcimi’l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Riyad, Dâru’r-Rufâî, 1983
- Gölcük**, Şerafeddin, “Bâkılânî”, *DİA*, IV, 531-535
- Güman**, Osman, Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği) (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006
- Günay**, Hacı Mehmet, “İslam Hukukunda Hükümsüzlük Teorisi ve Şüphe Doktrini Bağlamında Evlenme Engelleri II: Örneklem Tahlilleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 5, 2005, 243-266
- Güney**, Necmeddin, *Kudûrî’nin “Şerhu Muhtasari’l-Kerhî” Adlı Eserinin ‘Siyer’ Bölümünün Edisyon Kritiği (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006

- el-Ğalâyînî**, Mustafa, *Câmi'u'd-dürûsi'l-Arabiyye*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1993
- el-Hafîf**, Ali, *Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1996
- Hamevî**, Yakut b. Abdullah (626/1229), *Mu'cemu'l-büldân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty
- Hamevî**, Yakut b. Abdullah (626/1229), *Mu'cemu'l-üdebâ İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993
- Hatîb el-Bağdâdî**, Ahmed b. Ali (463/1072), *Târîhu Bağdâd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty
- İbn Âbidîn**, Muhammed Emin (1252/1836), *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, thk: Adil Ahmed Abdulmevcud- Ali Muhammed Muavviz, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003
- İbn Batta**, Ubeydullah b. Muhammed (387/997), *el-İbânetü'l-kübrâ*, thk: Rıza Mu'tî vd, Riyad: Dâru'r-Râye, ty
- İbn Ebî Şeybe**, Abdullah b. Muhammed (235/849), *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk: Kemal Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409
- İbn Hacer**, Hâfız Ahmed b. Ali (852/1448), *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379
- İbn Hacer**, Hâfız Ahmed b. Ali (852/1448), *Tehzîbu't-Tehzîb*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ty
- İbn Hallikân**, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed (681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdir, ty
- İbn Hibbân**, Ebû Hâtim Muhammed el-Bestî (354/965), *Sahîhu İbn Hibbân*, thk: Şuayb Arnavud, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993
- İbn Kesîr**, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk: Sâmi b. Muhammed Sellâme, Riyad: Dâru Tıybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1999



- İbn Kudâme**, Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (620/1223), *el-Muğnî fî fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405
- İbn Kutluboğa**, Ebu'l-Vefâ Zeyneddin Kâsım (879/1474), *Tâcü't-terâcim*, thk: Muhammed Yusuf, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1992
- İbn Mâce**, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd (273/886), *es-Sünen*, thk: Muhammed Fuad Abdulbâkî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty
- İbn Manzûr**, Cemâleddin Muhammed b. Mûkerrem (711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1414
- İbn Nuceym**, Zeynüddin b. İbrahim (970/1563), *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997
- İbn Rüşd**, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, thk: Ali Muhammed Muavvız-Adil Abdulmevcud, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007
- İbn Sa'd**, Ebû Abdullah Muhammed (230/844), *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk: İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1968
- İbn Tağrîberdî**, Ebu'l-Mehâsin Yusuf (874/1470), *en-Nücümü'z-zâhira fî mülûki Mısr ve'l-Kâhira*, Kâhire: Dâru'l-Kütüb, ty
- İbn Teymiye**, Takiyyüddin Ahmed b. Abdulhalim (728/1328), *Ref'u'l-melâm ani'l-eimmeti'l-a'lâm*, Riyad: Riâsetü'l-Âmme li-İrşâdi'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1413
- İbnü'l-Cevzî**, Abdurrahman b. Ali (597/1201), *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1358
- İbnü'l-Esîr**, İzzeddin Ali b. Muhammed el-Cezerî (630/1232), *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk: Ebu'l-Fidâ Abdullah, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987
- İbnü'l-Hümâm**, Kemaleddin Muhammed b. Abdulvahid (861/1456), *Fethu'l-kadîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003

- İbrahim Mustafa-*vd.***, *el-Mu'cemu'l-vasît*, Kahire: Mektebetü'ş-Şurûki'd-Düveliyye, 2004
- İmrânî**, Ebu'l-Hüseyn Yahya b. Ebi'l-Hayr (558/1162), *el-Beyân fî mezhebi'l-Îmâm eş-Şâfî*, thk: Kasım Muhammed Nuri, Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2000
- İzmirli İsmail Hakkı**, *İlm-i Hilâf*, Haz: Sırrı Fuat Ateş, Konya: Hüner Yayınevi, 2010
- Kahveci**, Nuri, “Lâfız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 14, 185-202
- Kallek**, Cengiz, “Kudûrî”, *DİA*, XXVI, 321-322
- Kallek**, Cengiz, “Mâverdi”, *DİA*, XXVIII, 180-186
- Karahan**, Abdullah, *Hadis Râvîlerinin Güvenilirliği (Tespiti, İmkânı, Hadisin Sıhhatine Etkisi)*, Bursa: Sır Yayıncılık, 2005
- el-Kârî**, Ali b. Sultan Muhammed (1014/1605), *el-Esmâru'l-ceniyye fî esmâi'l-Hanefîyye*, thk: Abdulmuhsin Abdullah, Bağdâd: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2009
- Kâsânî**, Ebû Bekr b. Mes'ûd (587/1191), *Bedâi' u's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986
- Kâtib Çelebi**, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (1067/1657), *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Türâsi'l-Arabî, ty
- Koca**, Ferhat, “el-Muhtasar”, *DİA*, XXXI, 67-70
- Koca**, Ferhat, “Kâdî Abdulvehhâb”, *DİA*, XXIV, 64-66
- Köse**, Saffet, “İsferâyînî, Ebû Hâmid”, *DİA*, XXII, 514
- Kudûrî**, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Muhammed (428/1037), *et-Tecrîd el-Mevsûatü'l-fikhiyyetü'l-Mukârane*, thk: Muhammed Ahmed Sirâc-Ali Cuma, Kâhire: Dâru's-Selâm, 2004

- Kuraşî**, Muhiddin Abdulkadir b. Muhammed (775/1373), *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, thk: Abdulfettah Muhammed el-Hulv, by: Dâru Hicr, 1993
- Leknevî**, Muhammed Abdulhayy b. Muhammed (1304/1887), *el-Fevâidü'l-behiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty
- Mâlik** b. Enes b. Mâlik (179/795), *el-Muvatta*, thk: Muhammed Mustafa el-A'zamî, by: Müessesetü Zâyid b. Sultân, 2004
- Mâverdü**, Ali b. Muhammed (450/1058), *el-Hâvi'l-kebîr*, thk: Ali Muhammed Muavviz- Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994
- Mergînânî**, Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr (593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi*, Beyrut: Dâru'l-Erkam, ty,
- Mevsilî**, Abdullah b. Mahmud (683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lili'l-Muhtâr*, thk: Şuayb Arnavud, Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009
- Mezzî**, Yusuf b. Zekî (742/1341), *Tehzibu'l-kemâl*, thk: Beşşâr Avvâd, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1980
- Mukrî**, Ahmed Muhammed, “Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ”, *Mecelletu Mecmai'l-Fıkhi'l-İslâmî*, cilt: VII, sayı: 8, 1425/2004, 39-68
- Müslim** b. Haccâc en-Nisâbûrî (261/874), *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk: Muhammed Fuad Abdulbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty
- Nesâî**, Ahmed b. Şuayb (303/915), *ed-Duafâ ve'l-metrûkîn*, thk: Boran ed-Danâvî-Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985
- Nesâî**, Ahmed b. Şuayb (303/915), *el-Müctebâ mine's-sünen*, thk: Abdulfettah Ebu'l-Gudde, Haleb: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1986
- Nesâî**, Ahmed b. Şuayb (303/915), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk: Hasen Abdulmünim, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001

- Nevevî**, Ebû Zekeriya Yahya b. Şeref (676/1277), *el-Mecmû'*, Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ty,
- Nevevî**, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref (676/1277), *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392
- Nevevî**, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref (676/1277), *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn fi'l-fikh*, thk: Kasım Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005
- Nevevî**, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref (676/1277), *Ravzatü't-tâlibîn*, thk: Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvız, Beyrut: Dâru Alemi'l-Kütüb, 2003
- Özel**, Ahmet, "Bâcî", *DİA*, IV, 414-415
- Özel**, Ahmet, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 1-27
- Özel**, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, 2006
- Özen**, Şükrü, "Hilaf", *DİA*, XVII, 527-538
- Özen**, Şükrü, *İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsu'n-Nazar Adlı Eseri (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988.
- Rağıb el-İsfahani**, Hüseyin b. Muhammed (502/1108), *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk: Muhammed Seyyid Geylânî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty
- Safedî**, Salahaddin Halil b. Aybek (764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnavud ve Türkî Mustafa, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000
- San'ânî**, Muhammed b. İsmail (1182/1768), *Sübülü's-selâm el-mûsile ilâ Bulûği'l-merâm*, thk: Muhammed Subhî Hallâk, Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421
- Sem'ânî**, Abdülkerim b. Muhammed (562/1167), *el-Ensâb*, by: Dâru'l-Cinân, ty
- Serahsî**, Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed (483/1090), *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty,

- Serahsî**, Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed (483/1090), *el-Mebsût*, edt: Mustafa Cevat Akşit, İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008
- Serahsî**, Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed (483/1090), *Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993
- Serkîs**, Yusuf b. Elyân (1351/1932), *Mu'cemü'l-matbûâti'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe*, Kahire: yey, ty
- Sezgin**, Fuâd, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, trc: Mahmud Fehmi Hicâzî, Riyad: yey, 1991
- Sübkî**, Tâceddin Abdulvehhab b. Ali (771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk: Mahmud Muhammed Tanâhî-Abdulfettah el-Hulv, by: Dâru Hicr, 1413
- Süyûtî**, Abdurrahman b. Ebû Bekir (911/1505), *Tedribü'r-râvi fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk: Abdulvehhab Abdullatif, Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, ty
- Şaban**, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, trc: İbrahim Kafi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006
- Şâfiî**, Muhammed b. İdris (204/819), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk: Abdulganî Abdulhâlık, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1400
- Şâfiî**, Muhammed b. İdris (204/819), *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1393
- Şâfiî**, Muhammed b. İdris(204/819), *Müsnedü's-Şâfiî*, tertib: Emir Ebû Saîd Sencer, Kuveyt: Ğarâs, 2004
- Şahin**, Kâmil, "Halvânî", *DİA*, XV, 383
- Şevkânî**, Muhammed b. Ali (1250/1834), *Fethu'l-kadîr el-câmiu beyne fenneyi'd-dirâyet ve'r-rivâyeti min ilmi't-tefsîr*, thk: Abdurrahman Umeyra, Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1997
- Şeybânî**, Muhammed b. Hasen (189/805), *el-Asl*, thk: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990

- Şeybânî**, Muhammed b. Hasen (189/805), *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, thk: Mehdi Hasen Geylanî, Beyrut: Âlemü'l-kütüb,1403
- Şeybânî**, Muhammed b. Hasen (189/805), *Kitâbu'l-âsâr*, thk: Hâlid el-Avvâd, Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2008
- Şimşek**, Mehmet Ali, “Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lâfız ve Anlam İlişkileri”, *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2001, cilt: I, sayı: 2
- Şîrâzî**, Ebû İshak İbrahim b. Ali (476/1083), *el-Mühezzeb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995
- Şirbînî**, Muhammed b. Ahmed (977/1569), *Muğni'l-muhtâc ilâ me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994
- Taberî**, Muhammed b. Cüreyc (310/922), *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, thk: Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000
- Taftâzânî**, Mes'ûd b. Ömer (796/1393), *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh li metni't-Tenkîh*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty
- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Şerhu Meâni'l-âsâr*, thk: Muhammed Zührî-Muhammed Seyyid Câdulhakk, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994
- Tahâvî**, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Muhtasaru't-Tahâvî*, thk: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, by: Lecnetü İhyâi'l-Meârifî'n-Nu'mâniyye, ty,
- Tahâvî**, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk: Şuayb Arnavud, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415
- Taşköprîzâde**, Ahmed b. Mustafa (968/1561), *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevdûati'l-ulûm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985
- Tehânevî**, Muhammed b. Ali (1158/1745), *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk: Ali Dahrûc, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996

- Tekineş**, Ayhan, “Şerhu Me‘âni’l-Âsâr’da Hadisler Arasındaki İhtilafları Çözümleme Yöntemi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 3, 197-216
- Tirmizî**, Muhammed b. İsa (279/892), *es-Sünen*, thk: Ahmed Muhammed Şâkir vd, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ty
- Vâkıdî**, Muhammed b. Ömer (207/822), *el-Meğâzî*, thk: Marsden Jones, Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1984
- Yaman**, Ahmet, “İbn Hâmid”, *DİA*, XX, 24-25
- Yazıcı**, İshak, “Semerkandî, Ebu’l-Leys”, *DİA*, XXXVI, 473-475
- Zehebî**, Muhammed b. Ahmed (748/1374), *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk: Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ty
- Zerkeşî**, Bedreddin Muhammed b. Bahadır (794/1391), *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fikh*, thk: Muhammed Muhammed Tâmir, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000
- Ziriklî**, Hayreddin b. Mahmud (1396/1976), *el-A’lâm*, by: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 2002