

KUDÛRÎ'NİN *ET-TECRÎD*'İNDE HANEFÎLER İLE ŞÂFÎÎLERİN NASSLARLA İLGİLİ İHTİLÂFLARI (*KİTÂBU'N-NİKÂH ÖZELİNDE*)*

Arş. Gör. Ahmet Numan ÜNVER**

Özet: Hanefiler ile Şâfiîlerin nasslarla ilgili ihtilâflarını Kudûrî'nin *et-Tecrid*'i ekseninde iki kısma ayırmak mümkündür. Birinci kısmı, rivâyetlerin sübûtuna yönelik ihtilâfları oluşturmaktadır. İkinci kısım ise nassların delâletlerine dair ihtilâflardır. Rivâyetlerin senedine yönelik ihtilâfları da kendi içinde, rivâyetlerin ittisâli ile râvilerin güvenilirliği ve rivâyetlerin müntehâsi hakkındaki ihtilâflar olmak üzere iki kısımda mütâlaa edebiliriz. Nassların delâletine dair ihtilâfları da kendi içerisinde şu beş kısımda inceleyebiliriz: lafzın vaz'ına dayalı ihtilâflar, mefhûmü'l-muhâlefet ile istidlâlin kabul edilip edilmemesi noktasındaki ihtilâflar, nassların teviline yönelik ihtilâflar, nassların kapsamına yönelik ihtilâflar ve nassların gramatik açıdan yorumuna dayalı ihtilâflar. Biz çalışmamızda yaptığımız bu taksimi örnekler ile ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kudûrî, Tecrid, İhtilâf, Nikâh.

اختلاف الأحناف و الشافعية في تلقي النصوص في التجريد للقدوري (بصد كتاب النكاح)

ملخص: يمكن تقسيم اختلافات الأحناف و الشافعية في تلقي النصوص (بصد كتاب التجريد للقدوري) إلى قسمين: الأول اختلافهم من جهة ثبوت الروايات و الثاني من جهة دلالات النصوص. فالأول ينقسم إلى قسمين: اختلافهم في سند الروايات اتصالاً و ثقة و في من ينتهي اليه السند. و الثاني يمكن تقسيمه إلى خمسة أقسام: اختلافهم في وضع ألفاظ النصوص، و في مشروعية الاستدلال بمفهوم المخالفة أو عدم مشروعيتها، و في تأويلهم النصوص، و في العموم و الخصوص في النصوص، و في تطبيقهم قواعد اللغة على النصوص. فنحن ننشر تقسيمنا هذا بالأمانة في عملنا هذا.

الكلمات المفتاحية: القدوري، التجريد، الاختلاف، النكاح.

GİRİŞ

Fıkıhın bir ilim olarak teşekkül ettiği ilk dönemlerden itibaren, ictihâda açık konularda fukahânın ortaya koyduğu farklı görüşler müstakil çalışmalara konu olmuştur. Ebu Yusuf'un *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâi, İhtilafu'l-Irakıyyin* adlı eserleri, İmam Muhammed'in *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne* adlı eseri, İmam Şâfiî'nin *İhtilâfu Mâlik veş-Şâfiî, er-Redd alâ Muhammed b. Hasen* adlı eserleri mukayeseli fıkıh çalışmalarının ilk doktriner örneklerini teşkil eder. Görüldüğü üzere çoğunlukla reddiye türünde başlayan bu “mukayeseli fıkıh” çalışmaları, zaman içinde daha da

* Bu makale, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 2013 yılında hazırlanan “*Kudûrî'nin Tecrid*” Adlı Eserinde Hanefîler ile Şâfiîlerin Nasslara Dayalı İhtilâfları (*Kitâbu'n-Nikâh Çerçevesinde*)” adlı yüksek lisans tezinden yararlanmak suretiyle hazırlanmıştır.**

** Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Araştırma Görevlisi. aunver@sakarya.edu.tr

genişleyerek devam etmiş ve hilâf adı verilen bir literatürün doğmasına önyak olmuştur. Söz konusu mukayeseli çalışmaların en yoğun görüldüğü dönemlerden birisi kuşkusuz usule ilişkin klasiğin zirve eserlerinin verildiği hicrî V. asırdır.

Hicrî V. asırda hilâf türünün en gelişmiş örnekleri arasında Hanefî mezhebinde Kudûrî'nin *et-Tecrîd*, Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar* adlı eserleri, Şâfiî mezhebinde Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin *en-Nüket fi mesâilî'l-hilâf* ve Cüveynî'nin *ed-Dürretü'l-mudîyye fi mâ vakaa fihi'l-hilâf beyne's-Şâfiyye ve'l-Hanefiyye* gelir. Bu eserler içinde Kudûrî'nin *Tecrîd*'i kronolojik olarak diğerlerinden önce gelmektedir.

Hicrî IV. asrın sonu ile V. asrın ilk bölümünde yaşamış olan ve Irak'ta Hanefî mezhebinin riyasetine yükselmiş olan Kudûrî *Tecrîd*'de, Hanefî ve Şâfiîler arasındaki ihtilâflı meseleleri müdellel bir şekilde ele alıp kritiğini yapmış, böylece Hanefî mezhebine değil aynı zamanda Şâfiî mezhebine olan vukufiyetini de ortaya koymuştur.

Bu çalışmamızda, *Kitâbü'n-nikâh* bahsindeki tüm ihtilâflar incelenmiş, bunlardan nasslara dayalı olanlar, sübûta ve delâlete dair olmak üzere temelde ikili bir taksime tabi tutulmuştur. Rivâyet malzemesi hakkındaki sübûta dair ihtilâflar, rivâyetlerin senedinin ittisaline ve aktarılan sözlerin kime ait olduğuna yöneliktir. Çalışmamızda, delâlete ilişkin ihtilâfları beşli bir ayrıma tabi tutmayı uygun gördük. Buna göre nasslarda yer alan lafızların vaz'ına, mefhûmuna, teviline, kapsamına ve gramatik açıdan farklı yorumlanmasına dair ihtilâflar, nassların delâletiyle ilgili ihtilâfların temelini oluşturmaktadır. Eseri bu plan dâhilinde incelemeden önce ilm-i hilâf ve *Tecrîd* hakkında kısaca bilgi vererek girizgah yapmak uygun olacaktır.

I. İLM-İ HİLÂF VE KUDÛRÎ'NİN *TECRÎD*'İ

A. Fukahânın İhtilâf Sebepleri

Sahabe döneminde karşılaşılan problemler Hz. Peygambere müracaat edilerek çözüme kavuşturulabiliyorken onun vefatı sonrasında bu imkân ortadan kalktığı için, artık karşılaşılan problemler doğrudan nasslara müracaat edilerek çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu sorunları çözümleme ameliyesindeki farklı tavırlar da, ileride ele alacağımız, zamanla sistemli bir hale bürünecek olan ilm-i hilâfın teşekkül sürecini oluşturmuştur.

Fakihlerin karşılaştıkları bir meseleye, bazen farklı bazen de aynı delillerden yola çıkılarak, farklı hükümler verdikleri görülmektedir. Bu türden farklılaşmaların sebeplerine dair müstakil çalışmalar bulunmaktadır.¹ Fukahânın ihtilâf sebeplerinin ana hatlarıyla şu noktalarda yoğunlaştığı söylenebilir:

1 Mesela bkz. İbn Teymiye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdulhalim (728/1328), *Ref'ü'l-melâm 'ani'l-eimmeti'l-a'lâm*, Riâsetü'l-Âmme li-İrşâdî'l-Buhûsî'l-İlmiyye, Riyad 1413; Dîhlevî, Şâh Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahim (1176/1762), *el-İnsâf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1404; Ali el-Hafîf, *Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1996. Ayrıca ihtilâfları bütüncül olarak ele alarak zikreden Mukrî'nin makalesi için bkz. Mukrî, Ahmed Muhammed, "Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ", *Mecelletu Mecma'l-Fikhi'l-İslâmî*, cilt: VII, sayı: 8, 1425/2004, s. 39-68.

- Kırâat farklılıkları,
- Konuyla ilgili hadise ulaşılamaması, ulaşılan hadislerin sübutunda şüphe edilmesi ya da unutulması,
- Hadislerin kabul şartlarına dair farklılaşmalar,
- Nassın farklı şekilde anlaşılması veya tevil edilmesi,
- Nassta müşterek lafzın bulunması,
- Delillerin teâruz etmesi,
- Konuyla ilgili nass bulunmaması,
- Usul kaidelerine yönelik ihtilâflar.

Mezheplerin teşekkülünden, bilhassa hicrî 4 ve 5. asırdan sonrasında, mevcut ihtilâfların mezhep uleması tarafından gerekçelendirilmeye ve savunulmaya başlandığı söylenebilir. Zira ilk dönemlerde bu karakterde eserlere rastlanmakla birlikte, özellikle sonraki dönem eserlerinde mevcut ihtilâfların zikredilmesinden ziyade, mezheplerin kendi görüşlerini savunarak karşı görüşlerin zayıf yönlerini ortaya koyma yöntemine ağırlık verdiği görülmektedir. Bu da ilm-i hilâfın zamanla kazandığı önemi göstermektedir.

B. İlm-i Hilâfa Genel Bir Bakış

Sözlükte “geride kalmak, bir kişinin ardından onun yerine geçmek” gibi anlamlara gelen *h-l-f* (حلف) kökünden türeyen hilâf kelimesi “söz ve davranışlarda diğer insanların tuttuğu yoldan başka yol tutmak” anlamına gelmektedir. Yine aynı kökten türeyen ihtilâf ise “ardından gelmek, sık sık gidip gelmek, karşı gelmek, eşit olmamak, anlaşmazlık” gibi anlamlara gelmektedir.² Terim anlamı açısından bakıldığında ise hilaf “gerçeği ortaya koyup batılı iptal etmek amacıyla iki karşı görüşlü kişi arasında cereyan eden tartışma”³; ihtilâf ise “söz veya fiilde birinin tuttuğu yoldan başka bir yol tutmak”⁴ anlamına gelmektedir. “İhtilâf”ın delile dayanan itirazlar için kullanılmasına karşın “hilaf”ın delilsiz itirazlar için kullanıldığı ve fukahânın birbirinden farklı görüşleri ileri sürerek bunları savunmasının hilaf değil, ihtilâf olarak isimlendirileceği⁵ yönünde görüşler de olmakla birlikte biz genel kullanım olan ilm-i hilâf tamlamasını esas alacağız.

2 İbn Manzûr, Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem (711/1311), *Lisâni'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1414, IX, 83; Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Huseynî (1205/1790), *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidaye, Kahire, ty, XXIII, 275.

3 Cürçânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed (816/1413), *et-Târîfât*, thk: İbrahim el-Ebyârî, Beyrut 1405, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, s. 135.

4 Rağîb el-İsfahânî, Hüsey'n b. Muhammed (502/1108), *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, thk: Muhammed Seyyid Geylânî, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut, ty, I, 207.

5 Tehânevî, Muhammed b. Ali (1158/1745), *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk: Ali Dahrûc, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1996, I, 116.

Genel olarak ilm-i hilâfın kurucusu olarak *Te'sisü'n-nazar* adlı eseri ile Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1039) kabul edilmektedir. Her ne kadar Debûsî öncesinde de mezhepler ve fakihler arasındaki ihtilâfları zikreden çok sayıda eser olsa da, onun *Te'sisü'n-nazar*'da izlediği yöntem, onun bu ilmin asıl kurucusu olarak nitelenmesini sağlamıştır. Zira o ihtilâflı meseleleri, daha önceki eserler gibi fıkıh bablarına bağlı olarak değil; doğrudan ihtilâfa düşen fakihleri esas almak suretiyle, onlar arasında bir taksimata giderek incelemiştir. Ona "kurucu" vasfını kazandıran bir diğer özellik de, eserinde ihtilâf edilen hukuk kurallarını tasnif etmesi ve bunların her biriyle ilgili örnekler vermesidir.⁶

Debûsî'nin zikrettiğimiz yöntemi haricinde, çeşitli müelliflerce alana dair yazılan eserler yöntem açısından farklılık arz etmektedir. Bu farklı yöntemleri ana hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz⁷:

- Örneklerin zikredilmeksizin yalnızca mezheplerin usule dair ihtilâflarının ele alınması,
- Usul ve kavaide dair ihtilâfların örnekleriyle zikredilmesi,
- Herhangi bir tercihte bulunmadan furû'a dair ihtilâfların delilleriyle birlikte zikredilmesi,
- İhtilâfların, delilleri ile ele alınıp bir tercihte bulunulması.

Makalemize konu olan Kudûrî'nin *et-Tecrid*'i de son maddede zikrettiğimiz formda yazılmış olup Hanefî ve Şâfiîlerin ihtilâflarına yer vererek tercihte bulunan bir karaktere sahiptir.

C. Kudûrî ve Bir İlm-i Hilâf Eseri Olan *et-Tecrid*'i

Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî, 362/973 yılında Bağdad'da doğmuş, burada pek çok alanda dini eğitim almış ve ilerleyen süreçte dönemin önde gelen simalarından biri haline gelmiş, Bağdad'da Hanefî mezhebinin riyaset mertebesine yükselmiştir.⁸ Fıkıhın yanında hadis ile de ilgilenen ve muhaddislerce *sadûk* olarak nitelenen⁹ Kudûrî, müçtehit tabakalarında *ashâb-ı tercih*'ten kabul edilmiştir.¹⁰ Irak Hanefîlerinin önemli temsilcilerinden olan Kudûrî, 428/1037 Recep ayında Bağdad'da vefat etmiştir.¹¹

6 Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer (430/1038), *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, trc: Ferhat Koca, Ankara Okulu, Ankara 2009, s. 36.

7 Kudûrî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Muhammed (428/1037), *et-Tecrid el-Mevsûatü'l-fikhiyyetü'l-mukârane*, thk: Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cuma, Dâru's-Selâm, Kâhire 2004, I, 32, 33 (neşredenin mukaddimesi).

8 Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed (562/1167), *el-Ensâb*, Dâru'l-Cinân, Beyrut, ty, IV, 460.

9 Hatib el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali (463/1072), *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, ty, IV, 377.

10 İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr*, thk: Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2003, I, 180.

11 İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed (681/1282), *Ve'feyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâ'iz-zamân*, thk: İhsan Abbas, Dâru Sâdir, Beyrut, ty, I, 79; Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 377; Kuraşi, Muhiddin Abdulkadir b.

Çok sayıda hocadan ders alan ve birçok öğrenci yetiştiren Kudûrî'nin *el-Muhtasar*, *et-Tecrîd*, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, *Edebü'l-kâdî alâ mezhebi Ebî Hanîfe*, *et-Takrîb*, *Mesâilü'l-hilâf beyne ashâbinâ*, *Cüz'ün fi'l-hadîs*, *Muhtasar* (oğlu için kaleme aldığı, meşhur el-Muhtasar'dan farklı bir eserdir) ve *Nübze min menâkibi Ebî Hanîfe* adlı eserleri vardır.¹²

Mukaddimesinde 23 Zilkade 405 tarihinde yazılmaya başlandığı ifade edilen *et-Tecrîd*, klasik furû sistematığına göre tasnif edilmiştir ancak yalnızca üzerinde ihtilâf vaki olan konuları ele alması bakımından diğer furû eserlerinden ayrılmaktadır. Eser genelde Hanefilerle Şâfiîler; özelde Ebû Hanife, İmameyn ve Şâfiî arasındaki ihtilâfları ele almaktadır ve tarafların görüşlerini delilleriyle beraber zikrettikten sonra bu delillerin tartışmasını yapmakta ve sonunda kendi tercihini bildirmektedir.

Her bölüm “*kitâb*” başlığı ile ele alınmış, ihtilâflı konular da “*mes'ele*” başlıkları altında zikredilmiştir. İlk olarak Ebû Hanîfe'nin, sonra varsa İmameyn'in, sonra da Şâfiî'nin görüşleri delilsiz olarak zikredilmiş, daha sonra da her bir görüşün delili zikredilerek bunların kritiği yapılmış ve neticede Hanefilerin görüşü savunulmuştur. İnceleme alanımız olan nikâh bölümünde Kudûrî, Ebû Hanîfe ile İmameyn'in ihtilâf ettiği durumlarda genel olarak tercihini Ebû Hanîfe'nin görüşünden yana kullanmıştır. Bazı kaynaklarda eserin kaynaklardan arındırılmış (مجرد عن الدلائل) olarak takdim edilmesi¹³ gerçekte bağdaşmamaktadır. Eserde çokça delile yer verilmesi göz önüne alındığında, eserin *Tecrîd* şeklinde adlandırılmasının, eserin delillerden değil, ihtilâflı olmayan meselelerden arındırılması sebebiyle olduğunu söylemek daha uygun olsa gerekir.

Fıkıhta olduğu gibi hadis alanında da önde gelen isimlerden olan Kudûrî'nin bu eseri, özellikle hadislere yönelik tenkid ve yorumları açısından dikkat çekmektedir. Eserde sık sık Dârekutnî'ye eleştiriler yapan Kudûrî'nin, bu eserde Dârekutnî'nin ahkâm hadislerine ve tâ'lıllarına yönelik vukufiyetini ortaya koyduğu ifade edilmiştir.¹⁴

Muhammed (775/1373), *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, thk: Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Dâru Hicr, Kahire 1993, I, 249.

12 Kuraşi, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 247-248; SEZGİN Fuâd, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, trc: Mahmud Fehmi Hicâzi, Riyad 1991, III, 116-124.

13 İbn Kutluboga, Ebu'l-Vefâ Zeyneddin Kâsım (879/1474), *Tâcü't-terâcim*, thk: Muhammed Yusuf, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1992, I, 99; Leknevi, Muhammed Abdulhayy b. Muhammed (1304/1887), *el-Fevâidü'l-behiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty, s. 30.

14 İbn Tağrıberdî, Ebu'l-Mehâsin Yusuf (874/1470), *en-Nücümü'z-zâhira fi mülûki Mısır ve'l-Kâhira*, Dâru'l-Kütüb, Kâhire, ty, V, 25.

II. HANEFÎ VE ŞÂFÎİLERİN NİKÂH KONUSUNDAKİ NASSLARA DAYALI İHTİLÂFLARI

Fıkıh ilminde, ilk teşekkül döneminden itibaren müctehidlerin bir konuya dair verdiği hükmün dinî açıdan meşrûiyeti sorunu, hükmün nakli ve akli dayanaklarının ortaya konmasıyla aşılımaya çalışılmıştır. Nitekim fikhî temellendirmeye konu olan deliller ve bu delillerle istidlal tarzı, zaman içinde müstakil bir usul-i fıkıh ilminin teşekkülüne kapı aralamıştır.

Fikhî hükümlerin nakli delillerle temellendirilmesinde delillerin “*sübût*” ve “*delâlet*” olmak üzere iki açıdan ele alındığı görülmektedir. Bu ayrımında *sübût*, delillerin kaynağa aidiyetini, *delâlet* ise bir delilin hükmü ortaya koyma gücünü ifade etmektedir. Kur’an’ın bütününe sübut açısından kat’i oluşu, sübut probleminin bütünüyle hadislerle özgü olmasını gerektirmiştir. Delâlete ilişkin tartışmalar ise hem Kur’an âyetleri hem de Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hadisleri için söz konusudur. Öyle ise bir konuda fıkıh mezheplerinin nasslara ilişkin ihtilâflarını ele alan her çalışma, zorunlu olarak nassların sübut ve delâletine ilişkin problem ve tartışmalar etrafında şekillenecektir.

Hanefîlerin somut bir fikhî meseleye ilişkin görüşleri söz konusu olduğunda hadislerin *sübûtuna* ilişkin tartışmalar, üzerinde önemle durulması gereken bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında bu mesele yalnızca Hanefîliğin değil genel olarak tarihsel süreçte fıkıh ve hadis ilimleri ile *ehl-i rey* ile *ehl-i hadis* arasındaki diyalektik ilişkinin geniş bir düzlemde ele alınmasını gerektirmektedir. Bu çalışmamızın böyle bir hedefi bulunmadığından konuya ilişkin şu kısa değerlendirmeyi yapmakla yetineceğiz:

Hicri birinci asrın sonları ve ikinci asrın başlarından itibaren üstat, muhit ve malzeme farklılığına dayalı olarak teşekkül eden Hicaz ve Irak ekolleri, bu süreçte *ehl-i hadis* ve *ehl-i rey* şeklinde usulî farklılaşmaya gitmiştir. İlk dönemde Kûfe, daha sonra ise Bağdâd merkezli faaliyet gösteren Hanefîler *ehl-i rey*in en önde gelen temsilcileri olmuş ve bu tutum onların rivâyet karşıtı olarak görülmesine yol açmıştır. Buna karşın mezhebin imamlarından olan Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, yazdıkları *el-Âsâr* adlı eserlerle mezhebin rivâyetlere karşı mesafeli olmadığını, aksine verilen hükümlerin rivâyetlere dayandığını ortaya koymuşlardır. Hadis çalışmalarının altın dönemi olarak nitelenebilecek olan hicri üçüncü asırda, fıkıh sistematığı ile tedvin edilen sünen tarzı eserler ile fikhî hükümlerin hadislerden çıkarılacağı görüşü savunulmuş, bir nevi *rey ehlinin* tavrı eleştirilmiştir. Buna mukabil Hanefîlerden de *Şerhu Meâni’l-âsâr* ve *Şerhu Müşkili’l-âsâr* adlı eserlerin sahibi Tahâvî gibi isimler, Hanefîlerin görüşlerinin hadisler ile müdellel olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

Nasslar üzerinde gerçekleşen bu farklılaşmaların bir yansımasını Kudûrî’nin *Tecrid*’inde görmekteyiz. Eserin örneklem alanımız olan nikâh bahsinde yer alan

ihtilâflı meselelerden nasslarla alakalı olanlar, bu ihtilâfların dayanağını oluşturan sebepler çerçevesinde incelenmiştir. Söz konusu meselelerin birçoğunda birden fazla açıdan ihtilâf vaki olmuştur.

Bu noktada bir hususa vurgu yapılması gerekmektedir. Mezheplerin delillerine yer veren eserlerde bir konu hakkında kullanılan nassların ve bu nasslardan hüküm çıkarma yöntemlerinin farklılık arz ettiği göz önüne alındığında, bunların herkesçe kabul gören yegâne delil ve yöntemler olmadığı söylenebilmektedir. O sebeple *Tecrid* eksenli olan incelememizde de bu hususa dikkat edilmelidir.

A. Nassların Sübutuna Dayalı İhtilâflar

Deliller hiyerarşisinde ilk sırada yer alan ayet ve hadisler, hüküm verilirken başvurulan birincil kaynaklar olması bakımından büyük önem taşımaktadır. Bir nass ile istidlalde bulunma noktasında en önemli husus olarak ise, nassın sübutu meselesidir. Bu minvaldeki tartışmalar, tevatüren nakledilmiş ve sübutunda şüphe bulunmayan ayetler dışında kalan hadisler çerçevesinde cereyan etmiştir. İhtilâfların geneli incelendiğinde, hadislerin sübutunda, hadis ravilerinin güvenilirliği meselesinin en ön planda bulunduğu gözlemlenmektedir.

Bir râvî mezheplerden biri tarafından zayıf ya da sika olarak nitelenmekteyken diğer mezhebe göre bunun tam aksi şeklinde nitelenebilmektedir. Bu noktada râvîlerin güvenilirliğinin tespitindeki izâfîlik hususu önem arz eder. Öyleyse fikhî ictihâdlar, o ictihâdları yapan kişilere ait olduğu gibi, râvîlerin zayıf ya da sika olmasına dair ulemanın yaptığı değerlendirmeler de onlara aittir; genel geçer yargılar değildir. Zira 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 açmıştır.¹⁵

Ayrıca 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 Şâfiî ulema tarafından “cerh ve tadil konusunda ideolojik yaklaşım gösterdiği” şeklinde kendisine yöneltilebilecek eleştirileri önlemeye çalışmıştır.

İki mezhep arasındaki ihtilâfların bir boyutunu da Hanefilerin manevi inkita¹⁶ teorisinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Hanefiler kimi zaman Şâfiîlerin

15 Abdullah Karahan, *Hadis Râvîlerinin Güvenilirliği (Tespiti, İmkânı, Hadisin Sihhatine Etkisi)*, Sır Yayıncılık, Bursa 2005, s. 165-175.

16 Haber-i vâhid bir rivâyetin kendisinden daha kuvvetli bir delille çelişmesi ya da rivâyetin ravilerinde rivâyete zarar verecek derecede kusur bulunması durumlarını ifade eden bir terimdir. Bu şekilde bir rivâyet, Hanefilerce ihticâca uygun görülmez. Bkz. Serahsî, Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed (483/1090), *Usûl, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye*, Beyrut 1993, I, 364.

ih ticâc ettikleri haber-i vahidleri, kendisinden daha kuvvetli bir delile muhalif hü-küm ihtiva etmesi dolayısıyla kabul edilebilir görmemişlerdir.

Çalışmamızın bu kısmında sübuta dair ihtilâflar, rivâyetlerin senedi ve kayna-ğına göre olmak üzere iki başlık altında belli başlı örnekler ile incelenecektir. Tüm örnekleri serdetmeye mahal olmadığı için her bir ihtilâf sebebiyle ilgili birkaç ör-nekle yetinilecektir.

1. Rivâyetlerin Senedine Dayalı İhtilâflar

Tecrîd'de zikredilen sübuta dayalı ihtilâfların temelinde, râvî tenkidleri, meşhur rivâyetlere muâriz 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 Şâfiiler bir râvîye sika ya da zayıf derken Hanefiler bunun zıddını söyleyebilmektedir.

Tecrîd'in nikâh bölümündeki rivâyetin senedine dayalı ihtilâflı meselelerden birkaçını konumuza örnek teşkil etmesi açısından zikrelelim.

a. Nikâhta Velinin Şart Koşulması

Nikâh konusunda Hanefilerle Şâfiilerin en önemli ihtilâf noktalarından birisi nikâhta velinin şart olup olmaması meselesidir. Hanefiler âkil-bâliğ kadının kefâet şartını sağlayan denk biriyle, velisinin izni olmaksızın nikâhlanması durumunda nikâhın sahih olacağını, diğer akitleri kendisi adına yapabildiği gibi nikâh akdini de yapabileceğini savunurken¹⁷ Şâfiiler ise -veli izin verse dahi- kadının ne kendisi adına ne de başkası adına nikâh akdi yapamayacağını savunurlar.¹⁸

Konu ile ilgili olarak Şâfiilerin, İbn Cüreyc (150/767)→Süleyman b. Mûsa (119/737)→Zührî (125/742)→Urve (91/709)→Aişe→Rasulullah (s.a.s) senedi-ne sahip; “*Velisi olmaksızın kendi nikâhını kıyan kadının nikâhı batıldır.*”¹⁹ şeklin-deki hadis ile ihticâc ettiğini zikreden Kudûrî, bu rivâyeti sübut açısından eleştiriy-e tabi tutmuştur.

Söz konusu rivâyette Hanefilerle Şâfiiler arasındaki ihtilâfın sebebi, râvîlerden olan Süleyman b. Mûsa'nın sika olup olmamasıdır. Kudûrî söz konusu rivâyeti Zührî'den yalnızca Süleyman'ın rivâyet etmesini, Zührî'nin ise bu hadisi bilmediği-

17 Bkz. Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Muhtasarü't-Tahâvî*, thk: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Lecnetü İhyâ'î'l-Meârifî'n-Nu'mâniyye, Haydarabad, ty, s. 171; Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980), *Ahkâmü'l-Kurân*, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1335, I, 399-403; Serahsî, Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed (483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty, V, 10.

18 Şâfiî, Muhammed b. İdris (204/819), *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1393, V, 12; Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali (476/1083), *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, II, 426.

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

ni ifade etmesini ve ayrıca Buhârî'nin onu zayıf râvîlerden saymasını delil getirerek Süleyman'ın sika bir râvî olmadığını ileri sürmüştür.²⁰

Aynı rivâyetin Zem'a b. Sâlih (187/802)→ Hişâm b. Urve (145/762)→ Urve b. Zübeyr→ Rasûlullah (s.a.v) senedli varyantı da değerlendirilmiştir. Kudûrî, seneddeki Zem'a b. Sâlih'in zabıt yönünden problemlî olduğunu ve ehl-i hadis kanadından Abdurrahman b. Mehdi (198/815) ve Yahya b. Maîn (233/847) gibi isimlerin de onun sika râvîlerden olmadığı yönündeki beyanları olduğunu söyleyerek bu rivâyetin de Rasûlullah'tan sabit olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.²¹

Nikâhta velinin şart olması ile ilgili ihtilâfa sebebiyet veren sübuta dair tartışmaların cereyan ettiği “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz.*”²², “*Bir kadın ne başka kadını ne de kendisini evlendirebilir. Çünkü zinakar kadın, kendi kendine nikâh yapanın ta kendisidir*”²³ ve “*Nikâhta şu dört kişinin bulunması olmazsa olmazdır; veli, koca ve iki şahit.*”²⁴ rivâyetlerine de değinen Kudûrî, bu hadislerin de sabit olmadığını ileri sürmüştür. Bununla ilgili olarak da rivâyetlerin senedlerinde geçen Ady b. Fâdil²⁵, Bekr b. Bekkâr²⁶ ve Sabit b. Zühayr'ın²⁷ *sâkutü'l-hadis*; Ebu'l-Hasib'in *mechûl* bir râvî olduğunu²⁸ ve ikinci rivâyetin ravilerinden olan İbn Sîrîn'in bu hadisi işitmediğini²⁹ söylemiştir.

b. Nikâh Akdine İki Fasığın Şahitliği

Hanefîler nikâh akdine şahitlik edecek kişilerde adalet şartının gerekli olmayıp iki fâsık tarafından yapılacak şahitlikle de nikâh akdinin kurulabileceği görüşünü benimsemişlerdir.³⁰ Şâfiîler ise nikâh şahitlerinin adil iki erkek olmasını şart koşmuştur.³¹

Konuyla ilgili olarak iki mezhep arasındaki ihtilâfın ana sebebi, üzerine hüküm bina edilen rivâyetlerin sübutudur. Şâfiîler İbn Ömer³², İbn Mes'ûd³³ ve Hz.

20 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4254-4255.

21 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4257.

22 Dârekutnî, *Sünen*, IV, 315, 322, 323.

23 Dârekutnî, *a.g.e.*, IV, 326.

24 Dârekutnî, *a.g.e.*, IV, 321.

25 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4265.

26 Kudûrî, *a.g.e.*, IX, 4266.

27 Kudûrî, *a.g.e.*, IX, 4267.

28 Kudûrî, *a.g.e.*, IX, 4265.

29 Kudûrî, *a.g.e.*, IX, 4267.

30 Tahâvî, *Muhtasar*, s. 172; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 31; Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd (587/1191), *Bedâi'us-sanâi' fi tertibiş-şerâi'*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1986, II, 253; Merğînânî, Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr (593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi*, Dâru'l-Erkam, Beyrut, ty, I, 224.

31 Mâverdi, Ali b. Muhammed (450/1058), *el-Hâvî'l-kebir*, thk: Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994, IX, 60; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 436; Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Abdulmelik b. Abdullah (478/1085), *Nihâyeti'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, thk: Abdulazim Mahmud, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2007, XIV, 333.

32 Dârekutnî, *Sünen*, IV, 322-323.

33 Dârekutnî, *a.g.e.*, IV, 322.

Aişe'den³⁴ rivâyet edilen “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz*” hadisi ile amel etmekte iken Hanefiler bu rivâyetin, İbn Huzeyme, İbn Münzir ve Yezid b. Harun gibi hadis imamlarının da ifade ettiği gibi Rasûlullah'tan (s.a.s) sahih bir şekilde nakledilmediği görüşündedir.³⁵

Eserde konuyla ilgili sened tenkidi yanında metin tenkidi de yapılmıştır. Hanefilerin *manevî/bâtınî inkıta* anlayışında, bir haber-i vâhid meşhur bir hadise muarız ise o âhad hadisin sübutunda şüphe olduğu varsayılır. Bu konuda da “*Veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz*” lafzı ile rivâyet edilen hadislerin, meşhur bir rivâyet olan “*Şahitler olmadan nikâh olmaz*” hadisi³⁶ ile tearuz ettiğini söylenmiştir. Zira meşhur rivâyette mutlak olarak zikredilen “*şahitler*” ifadesi, diğer rivâyetlerde “*âdil*” vasfı ile takyid edilmiştir ki bu da tearuza yol açar. Dolayısıyla bu rivâyetlerle amel edilmeye elverişli değildir.³⁷

2. Rivâyetlerin Kaynağına Dayalı İhtilâflar

Üzerine fikhî hükümlerin bina edildiği rivâyetlerin doğrudan Rasûlullah'tan nakledilmiş olması fukahâ 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 tavırlarını, yaptıkları araştırmaların sonucuna göre belirlemiştir.

Hanefilerle Şâfiilerin 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. Bu durumu bir örnek ile açıklayalım:

a. Kadının Nikâh Akdine Velâyeti

Hanefiler kadının diğer akitlerde olduğu gibi nikâh akdinde de velâyet hakkına sahip olduğunu, gerek kendi nikâhını gerekse velâyeti altındaki kızın nikâhını yapabileceğini savunmuştur.³⁸ Şâfiiler ise bu konuda kadının nikâh akdi yapma yetkisine sahip olmadığını ifade eden rivâyetlerle amel etmişler ve kadının diğer akitler-

34 Dârekutnî, *a.g.e.*, IV, 321.

35 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4359.

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

37 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4361. Nitekim Hanefiler ibtidâen tahsise uğramayan âmm lafzın kıyas ya da haber-i vâhid ile tahsisini caiz görmemektedir. Bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 142

38 Şeybânî, Muhammed b. Hasen (189/804), *el-Hucce 'alâ ehli'l-Medîne*, thk: Mehdi Hasen Geylanî, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1403, III, 98; Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4340; Serahsî, *el-Mabsût*, V, 15.

den ayrı olarak nikâh akdinde böyle bir hakka sahip olmadığını benimsemişlerdir.³⁹

Konu ile ilgili olarak Şâfiîlerin ihticâc ettiği rivâyetlerden biri; Hişâm b. Hassân (147/764)→ İbn Sîrîn (110/728)→ Ebû Hureyre→ Rasûlullah (s.a.s) senedli “*Zinâkar kadın kendi kendisini nikâhlayan kadındır.*”⁴⁰ hadisidir. Fakat Hanefiler bu hadisin kaynağına dair bir değerlendirmeye 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*”⁴¹ 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 nikâh akdi yapması sebebiyle bir kişinin zinakâr diye vasıflanamayacağını ve bu sebeple de bu ifadenin Rasûlullah'a izafe edilmesinin batıl olduğu görüşündedir.⁴²

B. Nassların Delaletine Dayalı İhtilâflar

Fıkıh ekollerinin nasslara dayalı ihtilâflarının diğer bir önemli sebebinin delâlet konusundaki görüş ayrılıkları teşkil eder. Delâlete ilişkin ihtilâflarda kimi zaman her iki mezhep tarafından sübutu sağlam kabul edilen bir nassın farklı yorumlanması olgusu görülür. Çoğunlukla görülen uygulama ise aslında sübutu sağlam görülmeyen ve karşıt görüş sahibi mezhep tarafından delil olarak kullanılan bir nassın, onların görüşünü temellendirmede esas alınamayacağını ispat etmeye çalışmaktır. İlk bakışta paradoksal gibi görünen bu durum aslında son derece tabiidir. Zira çoğu zaman “*bu hadis sahih olsa bile sizin görüşünüze delil olmaz*” şeklindeki bir argümantasyona sahip olan bu delillendirme ile birlikte ihtilâf halindeki diğer görüş sahiplerinin, delil olarak kullandıkları hadisin sübut yönünden sağlamlığını ispat etmek üzere serdedeceği başka rivâyet ve deliller daha baştan engellenmiş olmaktadır.

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.

39 Şâfiî, *el-Ümm*, V, 19; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, IX, 149, Zekeriyya b. Muhammed el-Ensârî (926/1519), *Esne'l-metâlib fi şerhi Ravzi't-tâlib*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, III, 125.

40 Dârekutnî, *Sünen*, IV, 325; Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (458/1065), *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk: Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, VII, 178.

41 Dârekutnî, *Sünen*, IV, 325.

42 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4353-4354.

1. Lafzın Vaz'ına Dayalı İhtilâflar

Lügatte “bir lafzın, bir mananın karşılığı kılınması”nı ifade eden vaz’; istilahta “bir şeyin bir şey ile tahsis edilmesi; bir söz söylendiğinde, bu sözden mananın anlaşılması” anlamına gelmektedir.⁴³ 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.⁴⁴

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.⁴⁵

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 örneklerle başvurulmuş, bu yolla nasslardaki lâfızların anlamlandırılmasına temel hazırlanmıştır.

Konunun önemini, *Tecrîd*’in nikâh bölümünde yer alan lafzın vaz’ıyla alakalı olan ihtilâflı meselelerden biri üzerinden göstermek daha faydalı olacaktır.

a. Zinanın Hurmet-i Musâhara Oluşturması

Hanefiler *hurmet-i musâharanın*⁴⁶ 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 karısı ile olan nikâh bağı sona erer.⁴⁷ Şâfiîler ise zina neticesinde sihriyet haramlığının oluşmayacağını, bu haramlığın yalnızca helal yolla ilişki, şüphe ile ilişki ve *milk-i yemîn* ile ilişki neticesinde doğacağı görüşünü benimsemiştir.⁴⁸

Konuyla ilgili ihtilâfın temelinde “*nikâh*” lafzının manasının ne olduğu yatmaktadır. Şâfiîler “*nikâh*”ın akit ismi olduğunu ve Kur’ânda yalnızca bu anlamda kullanılmış olduğunu iddia etmişler ve görüşlerini desteklemek adına nikâh lafzı-

43 Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 326.

44 Mehmet Ali Şimşek, “Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lâfız ve Anlam İlişkileri”, *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, cilt: I, sayı: 2 (1990), s. 84.

45 Mehmet Ali Şimşek, “Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lâfız ve Anlam İlişkileri”, s. 82.

46 Hurmet-i Musâhara: Dünürlük, evlilik sebebiyle meydana gelen haramlıktır ve nikâhın sıhhatine engeldir. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 208.

47 Tahâvî, *Muhtasar*, s.176; Serahsi, *el-Mebûsât*, IV, 204.

48 Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebir*, IX, 214; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 440.

nın “Hoşunuza giden helal kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenin”⁴⁹, “Sahiplerinin izniyle onlarla evlenin”⁵⁰; “Velisiz nikâh olmaz”⁵¹ gibi nasslardaki kullanımını örnek vermişlerdir. Kudûrî de nikâh lafzının bu nasslarda 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.⁵²

Hanefiler “*nikâh*”ın hakiki manasının cinsel ilişki olduğunu, kelimenin “*bir araya gelme (ictimâ)*” ve “*iç içe girme (tedâhul)*” gibi anlamları içerdiğini kabul etmiş, buna delil olarak Arapların kullanımlarından örnekler vermiştir. Mesela bir işin sonucu hakkında uyararak için *أنكحت الفرا فسنى* (*yaban eşeklerini çiftleştirdim bakalım ne olacak!*); iki şey birbirine girdiğinde *تناكح الشيطان* denilmektedir. Ayrıca Rasûlullah da “*Allah hayvanla ilişkiye girenlere (nâkiha'l-behîme) lanet etsin*”⁵³ demiştir ve bu kullanımlarda nikâh lafzı “*akit*” anlamında kullanılmamaktadır.⁵⁴ Bunun yanında Hanefilere göre *ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح*⁵⁵ ve *حتى تنكح زوجا غيره*⁵⁶ ayetlerinde “*nikâh*” kelimesi cinsel ilişki anlamında kullanılmaktadır.⁵⁷

Kudûrî'nin bu açıklamaları dikkate alındığında “*nikâh*” lafzı mutlak manada “*cinsel ilişki*” anlamına geldiğine göre ayetteki “*ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء*”⁵⁸ lafzının manası, “*Babalarımızın ilişkiye girdiği kadınlarla ilişkiye girmeyin*” şeklinde olacaktır. Bu da cinsel ilişkinin meşrû ya da gayrimeşrû olması arasında bir fark olmadığını ve her ikisinin de sıhriyet haramlığı oluşturduğunu gösterir.⁵⁹

2. Mehûmu'l-Muhâlefeye Dayalı İhtilâflar

Hanefilerle Şâfiîlerin delâletle ilgili olarak ihtilâf ettikleri konulardan olan *mefhûmu'l-muhâlefet*, nikâha ilişkin tartışmalarda önemli bir rol oynamaktadır. “*Lafzın söylenen husustaki hükümünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşımaması sebebiyle, söylenmeyen alan için geçerli olmadığına delâlet etmesi*” demek olan *mefhûmu'l-muhâlefet (delîlü'l-hitâb)*, Hanefilerce fasit bir istidlal yöntemi olarak kabul edilmiştir.⁶⁰

49 Nisâ, 4/3.

50 Nisâ, 4/25.

51 Ebû Dâvud, “Nikâh”, 20; İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Tirmizî, “Nikâh”, 14.

52 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4450.

53 Kaynaklarda rivâyete bu lâfızlarla rastlayamadık. *ملعون من أتى بحيمة* lafzı ile bkz. Tirmizî, “Hudûd”, 24.

54 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4449-4450.

55 “Yetimleri nikâha (ilişkiye girme dönemine) ulaşıncaya kadar deneyin.” Nisâ, 4/6.

56 “... bir başka kocayla nikâhlanmadıkça (ilişkiye girmedikçe) ...” Bakara, 2/230.

57 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4450.

58 Nisâ, 4/22.

59 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4449.

60 Serahsî, *Usûl*, I, 255, 256; Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, IX, 122.

Hanefîlerle Şâfiîlerin, *mefhûmu'l-muhâlefeti* delil olarak kabul edip etmemesine dayalı ihtilâflarıyla ilgili olarak *Tecrid*'in ilgili bölümünde yer alan meselelere örnek olarak şunları verebiliriz:

a. Bekâr Bâliğa Kızın Nikâha Zorlanması

Hanefîler bekâr bâliğa kadının velisi tarafından nikâha zorlanmasının caiz olmadığı görüşünü benimserken⁶¹ Şâfiîler baba ve dedenin böyle bir kızı, kız istemese dahi, evlendirmesinin caiz olduğu görüşünü benimsemiştir.⁶²

Şâfiîlerin konuya delil olarak ileri sürdükleri rivâyetler 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.* (الأم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صامتا)”⁶³ 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.⁶⁴

b. Nikâh Akdinde Kullanılabilecek Lâfızlar

İslam hukukunda nikâh akdi yapısı itibariyle diğer akitlerden farklı olduğu için akitte kullanılacak lâfızlar da bu noktada önem arz etmiştir. Nikâhın zaman ile sınırlandırılması caiz olmadığı için tevkîf ifade eden lâfızların veya mehrin ivaz olarak görülmesi sebebiyle ivaz ifade etmeyen lâfızların vb. kullanılabilip kullanılamayacağı hususunda Hanefîlerle Şâfiîler ihtilâf etmiştir. Hanefî mezhebinde genel kabule göre nikâh akdi *nikâh* ve *tezvîc* lâfızlarına ilaveten *bey'*, *hibe*, *sadaka* ve *temlik* ifadeleri ile de yapılabılırken *milk-i mü'ta* (cinsellikten istifade hakkı) ifade etmeyeceği için icâre lafzı ile nikâh akdi yapılamaz. Ancak bu noktalarda mezhep içinde de farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁶⁵ Şâfiî mezhebinde ise nikâh akdinin yalnızca *nikâh* ve *tezvîc* ifadeleri ile yapılabileceği görüşü benimsenmiştir.⁶⁶

Şâfiîler bu konuda “*Onları Allah'ın kelimesiyle (kelimetullah) kendinize helâl kıldınız*”⁶⁷ 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

61 Serahsî, *el-Mebstûl*, V, 2; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 231; İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim (970/1563), *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzî'd-dekâik*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, III, 118.

62 Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, IX, 52; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 429.

63 Müslim, “Nikâh”, 66.

64 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4308-4309.

65 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 365-367; Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4405; Kâsânî, *Bedâ'ü's-sanâi'*, II, 229-230.

66 Şâfiî, *el-Ümm*, V, 58; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, IX, 15; Nevevî, Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref (676/1277), *el-Mecmû'*, *Mektebetü'l-İrşâd*, Cidde, ty, XVII, 308-309.

67 Müslim, “Hacc”, 147; Nesâî, “Hacc”, 196.

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...*”⁶⁸ ayetindeki hibe lafzı ve “*... birbirlerine dönmelerinde bir günah yoktur*”⁶⁹ ayetindeki terâcu' lafzı nikâhı ifade etmektedir. Söz konusu hadisteki “*kelimetullah*” lafzının anlamı ise “*Allah'ın hükmü*”dür.⁷⁰

3. Nassların 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 olamayacağını ispatlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Nasslar üzerinde uygulanan bu metoda *tevcih* veya *haml* metodu da denilmektedir⁷¹.

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 sürülen gerekçelerden biri, nassların farklı hükümler ifade etmesidir. Mesela emrin vücuda, nedbe ya da fazilete; yasağın da harama ya da kerahete hamledilmesi gibi farklı tevil ve tevcihler sonucunda, tearuz ettiği düşünülen 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 diğer mezhebin ihticâc ettiği rivâyetler farklı manalara hamledilmiş, bunların konuyla ilgili bir delil teşkil etmediği ortaya konulmaya çalışılmıştır.⁷² Böylece Kudûrî, nasslarla ihticâc edilirken, nassların nâzil/vârid olduğu ortamın ve mevcut şartların (bağlam) göz ardı edilemeyeceğini savunmuştur.

Örneklem alanımızda yer alan nassların teviline dayalı ihtilâflı meselelerden bazılarını zikretmemiz, konunun daha net hale gelmesi açısından faydalı olacaktır.

68 Ahzâb, 33/50.

69 Bakara, 2/230.

70 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4421.

71 Ayhan Tekineş, “Şerhu Me'âni'l-Âsâr'da Hadisler Arasındaki İhtilâfları Çözümleme Yöntemi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 3 (2001), s. 199.

72 Ayhan Tekineş, “Şerhu Me'âni'l-Âsâr'da Hadisler Arasındaki İhtilâfları Çözümleme Yöntemi”, s. 199-207 arası ilgili yerler.

a. Kadının Emsalin Altında Bir Mehirle Evlenmesi Durumunda Velinin Söz Hakkı

Ebû Hanîfe nikâh akdinde mehir miktarının kızın velilerini ilgilendiren bir yönü olduğuna vurgu yapmıştır. Zira mehir az olduğunda velilere bunun bir zararı olacak ve veliler düşük mehir sebebiyle yerileceklerdir. Bu sebeple velilere zarar verebilecek bir hususta velilerin söz sahibi olması gerekecektir. İmameyn ise bu konuda veliye söz hakkı tanımamıştır.⁷³ Kudûrî bu meselede de, eserdeki genel tutumunu sergilemiş ve Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih ederek onun görüşünü savunmuştur.⁷⁴ Şâfiîler de bu konuda İmameyn gibi velinin nikâha itiraz etme ya da nikâhi engelleme gibi bir hakkı olmadığını savunmuştur.⁷⁵

Şâfiîler kadının razı olduğu bir mehirle evlenmesi durumunda velilerin itiraz hakkı olmadığını savunurken “*Demirden bir yüzükle de olsa evlen*”⁷⁶ ve “*Mehrin azı da çoğu da caizdir*”⁷⁷ 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 delâlet olmayacaktır.⁷⁸

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.⁷⁹

b. Nikâhta Azad Muhayyerliği

Hanefîler bir cariyenin evli iken azad edilmesi durumunda kocasının hür ya da köle olmasını dikkate almaksızın kadının muhayyerlik hakkına sahip olacağı görüşündedir.⁸⁰ 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.⁸¹

73 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4398; Kâsânî, *Bedâi'ûs-sanâi'*, II, 322.

74 Kudûrî, *et-Tecrid*, 4398-4404.

75 Mâverîdî, *el-Hâvî'l-kebir*, IX, 108; İmrânî, Ebû'l-Hüseyn Yahya b. Ebî'l-Hayr (558/1162), *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk: Kasım Muhammed Nuri, Dârul-Minhâc, Cidde 2000, IX, 376.

76 Buhârî, “Nikâh”, 41; Nesâî, “Nikâh”, 69.

77 İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III, 493; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 391.

78 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4402.

79 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4402.

80 Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli'l-Medine*, IV, 20-35; Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4589; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 98-99.

81 Şâfiî, *el-Ümm*, V, 122; Mâverîdî, *el-Hâvî'l-kebir*, IX, 357.

İhtilâfın 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 nakledilirken⁸² kiminde köle olduğu nakledilmiştir.⁸³ 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.⁸⁴ 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 köle olduğunu söylediği yönünde bir yorum kabul edilemez. Çünkü Muğîs İslam ülkesindeydi ve İslam ülkesinde hür bir kişi köle yapılamaz.⁸⁵

Rasûlullah'ın Berîre'ye "*Dilersen bu kölenin nikâhında kal dilersen de seni ondan ayırayım*" dediği yönündeki rivâyetle de ihticâc eden Şâfiîler, 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 Bilâl'e kendisini köle olarak nitelemesini emretmiştir. Ayrıca normalde buluşa ermiş kişiye "*yetim*" denilmemesine rağmen, henüz yeni bâliğ olan kişiye de yetim denilmeye devam edilebilir.⁸⁶ Öyleyse kölelikten yeni kurtulan kişiye de köle denilmesi mümkün olacaktır.⁸⁷

4. Nassların Kapsamına Dayalı 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 la-

82 Tirmizî, "Radâ", 7; Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk: Şuayb Arnavud, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1415, XI, 186; Ebû Dâvud, "Talâk", 20.

83 Tirmizî, "Radâ", 7; Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Şerhu Meâni'l-âsâr*, thk: Muhammed Zühri, Muhammed Seyyid Câdulhakk, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1994, III, 82; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 445.

84 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4592-4593.

85 Kudûrî, *a.g.e.*, IX, 4596.

86 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4294.

87 Kudûrî, *a.g.e.*, IX, 4598.

fızlar 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.⁸⁸

Hanefiler, 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.⁸⁹

Tecrîd'de ilgili bölümündeki nasslara dayalı 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 benzer noktalarda mezheplerin sergiledikleri farklı yaklaşımlar neticesinde meydana gelen ihtilâflardan, örneklem alanımızda yer alan meselelerden bir kaçını zikrederek konuyu daha açık hale getirelim.

a. 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 benimserken⁹⁰ Şâfiîler bu kızın buluşa ermeden evlendirilmesinin caiz olmayacağı görüşünü savunmuştur.⁹¹

Konuyla ilgili olarak Hanefiler “*İçinizden evli olmayanları evlendirin (وأنكحوا) (الأيامي منكم)*” ayeti⁹² 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 “*Kızımı Osman’la evlendirecek bir baba yok mu? (ألا أبو أم ينكحها عثمان)*”⁹³ hadisindeki *eyyim* lafzının kullanımını örnek göstermiş ve burada büyüklerin kastedilmediğini söyleyerek Şâfiîlerin iddi-

88 Bilal Aybakan, “İslâm’da Dini Bilginin Doğası ve Usûl-i Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tarzına Genel Bir Yaklaşım”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 18 (2000), s. 74-75.

89 Serahsî, *Usûl*, I, 125; Ali Bardakoğlu, “Âm”, *DİA*, II, 552.

90 Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli’l-Medîne*, III, 140; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 233.

91 Şâfiî, *el-Ümm*, V, 18; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 430.

92 Nûr, 24/32.

93 İbn Batta, Ubeydullah b. Muhammed (387/997), *el-İbânetü’l-kübrâ*, thk: Rıza Mu’tî vd, Dâru’r-Râye, Riyad, ty, VIII, 62.

asına karşı çıkmıştır.⁹⁴ 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 لا تنكح الثيب أمر)*”⁹⁵ ve “*Velinin dul yanında bir hakkı yoktur (ليس للولي مع الثيب أمر)*”⁹⁶ 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 bu sebeple hadislerdeki “*seyyib*” ifadesi ile kastedilenin büyük dul kadınlar olacağını ifade etmiştir.⁹⁷

b. 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. Hanefiler bu hükümlerini verirken bâin ve ric’î talâk arasında ayrıma gitmemişlerdir.⁹⁸ Şâfiîler ise erkeğin karısını ric’î talâkla boşadığı durumlarda Hanefilerle aynı görüşü benimsemiş olmakla birlikte bâin talâkla boşaması durumunda böyle bir yasağın söz konusu olmayacağını benimsemiştir.⁹⁹

Şâfiîler “*Beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder evlenebilirsiniz*”¹⁰⁰ ayetin-de 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*” manasında almamışlar, İbn Abbas’ın tefsirini esas alarak bu ifadeyi “*helal olan*” 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.¹⁰¹

Kapsamında ihtilâf olan bir diğer nass da “*Bunlar dışındakilerle evlenmek size helal kılındı*”¹⁰² ayetidir. Şâfiîlerin iddiasına göre bir önceki ayette evlenilmesi haram olan kadınlar zikredilmiş ancak bu kadınlar arasında kardeşi bain talâkla boşanan

94 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4314.

95 Ebû Dâvud, “Nikâh”, 24; Tirmizî, “Nikâh”, 18.

96 Ebû Dâvud, “Nikâh”, 26; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 347.

97 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4318.

98 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, II, 131-132; Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4431.

99 Şâfiî, *el-Ümm*, V, 3; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, IX, 170-171.

100 Nisâ, 4/3.

101 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4437.

102 Nisâ, 4/24.

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 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.¹⁰³

5. Nassın Gramatik Açıdan Yorumuna Dayalı İhtilâflar

Vahyin Arap toplumunda o toplumun bir ferdi olan Peygambere nâzil olması, buna bağlı olarak da nassların Arapça olması; nassların doğru anlaşılıp yorumlanabilmesi için Arapça bilmeyi zorunlu kılmaktadır. 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 anlaşılabilir.

Arapça ile maksadı doğru ifade edebilmenin kuralları diye tarif edebileceğimiz¹⁰⁴ nahiv ilmi ve kelime yapısı ile ilgilenen sarf ilmi, bu noktada önemli bir rol oynamaktadır. Nitekim cümle içindeki bir ögenin irabındaki farklılık doğrudan manaya yansıtılabilmekte ve cümleyi farklı manalara çekebilmektedir. Aynı şekilde sarf açısından bir kelime kalıbı, birden fazla anlamı ifade edebilmektedir. Mesela الْمَفْعَل 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 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. Nikâh bölümünde bu minvalde zikredilen örneklerden bir kaçını aktaralım:

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...”¹⁰⁵, “... kadın kendisini peygambere hibe ederse...”¹⁰⁶, “... kadınların kendilerine maruf ölçüsünde yaptıkları şeyler hakkında...”¹⁰⁷ gibi akitlerin doğrudan kadınlara izafe edildi-

103 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4438.

104 Osman Güman, “Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği)”, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2006, s. 1.

105 Bakara, 2/230.

106 Ahzâb, 33/50.

107 Bakara, 2/232.

ği nassları delil getirmişlerdir. Bu noktada Şâfiîler velisi tarafından evlendirilen kız hakkında da نكحْتُ denileceğini iddia etmiş ve bu ayetlerde nikâhın, nikâh akdini yapanın kadın olmasından dolayı değil, kadının akdin mahalli olmasından dolayı fiilin kadına izafe edildiği görüşünü savunmuştur.¹⁰⁸ 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.¹⁰⁹

Şâfiîlerin velinin nikâhta rol sahibi olduğu görüşünü savunurken kullandıkları argümanlardan birisi de ayette zikredilen "... eşleriyle (*yeniden*) evlenmelerine engel olmayın"¹¹⁰ ifadesidir. Onlar ayette geçen فلا تعضلوهن "و" zamirinin velileri kastettiğini ve dolayısıyla velinin *adl*'dan menedilmesinin akdin veliye ait olduğunu gösterdiğini iddia etmişlerdir.¹¹¹ Hanefiler Şâfiîlerin "و" 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.¹¹²

Yine bir diğer ihtilâf da أنكحوا الأيامى منكم و" 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 ayeteki muhatabın, atıf harfi vasıtasıyla daha önceden geçen "*Topluca Allah'a tövbe edin ey müminler!*" ayetine¹¹⁴ matuf olduğunu ve dolayısıyla muhatabın kadın erkek tüm müminler olduğunu savunmuştur.¹¹⁵

b. Nikâh Akdinin Tek Kişi Tarafından Yapılması

Hanefiler, kişinin şayet her iki taraf hakkında da velâyet hakkı varsa, akdin taraflarından yalnızca biri ile nikâh akdinin yapılabileceğini benimsemişler ve bu velâyetin aslı 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.¹¹⁶ Şâfiîler ise yalnızca akdi yapacak kişinin her iki tarafın da velisi olması durumunda bu akdin inikad edeceği görüşünü benimsemişlerdir.¹¹⁷

108 Buceyremî, Süleyman b. Muhammed (1221/1806), *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996, IV, 79.

109 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4239-4240.

110 Bakara, 2/232.

111 Şâfiî, *el-Ümm*, V, 12; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, IX, 39.

112 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4241.

113 Nûr, 24/32.

114 Nûr, 24/31.

115 Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4253.

116 Kudûrî, *a.g.e.*, IX, 4340; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 15, 18.

117 Şîrâzî, *el-Mühhezzeb*, II, 431; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVII, 269.

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 rivâyette¹¹⁸ ihticâc etmişlerdir. Nitekim rivâyette akit تزوجها و 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 îcâbın Safiyye'den gelmiş olabileceği yönünde bir yorumun gramatik olarak bu rivâyete aykırı olacağını, çünkü bu durumda akdin Safiyye'ye izafe edilmesi gerektiğini söyleyen Kudûri, nahiv kurallarıyla istidlalini kuvvetlendirmiştir.¹¹⁹

SONUÇ

Kudûri'nin *Tecrid*'inde nikâh bölümü çerçevesinde yaptığımız bu çalışma neticesinde elde ettiğimiz sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Muâmelâta ilişkin nassların en çok ayrıntıya girdiği konu “*nikâh*” ve buna bağlı olarak “*talak*”, “*iddet*”, “*mehir*” gibi hususlardır. Doğal olarak fıkıh mezheplerinin nasslara ilişkin ihtilâflarında onların yöntemlerini ortaya koyma bakımından nikâh konusu son derece büyük bir öneme sahiptir.

- Bir mezhebe ilişkin kaleme alınan fıkıh eserlerinde hükümler hemen hemen aynı olsa da deliller ve bu delillerin kullanılışı eserden esere farklı olabilmektedir. Bu sebeple bir eserde zikredilen delil ve çıkarımların, o esere mahsus kabul edilmesi daha ihtiyatlıdır.

- Nasslara dayalı ihtilâfları, temelde sübuta ve delaletle dayalı olmak üzere ikiye ayırabiliriz. Bununla birlikte, neredeyse tüm meselelerde, o konuda zikredilen nasslar hakkında birden fazla açıdan ihtilâf vaki olmuştur.

- Mezheplerin herhangi bir konudaki ihtilâfını tek sebebe bağlamak doğru olmadığı gibi, nasslara bağlı ihtilâfların da yalnızca sübut ya da yalnızca delâlete özgü kabul edilmesi de doğru değildir.

- Sübuta dayalı ihtilâflar senedin ittisali, râvînin güvenilirliği, senedin müntehası ve manevi inkıtânın gerçekleşmesi noktalarında temerküz etmektedir. Ayrıca rivâyetlerin sübutuna dayalı ihtilâflarda, karşı görüş sahiplerinin tabi olduğu ekolden âlimlerin, o rivâyetlerle ilgili eleştirilerine önem verilmiştir.

- Nassların delaletine dair ihtilâflar nikâh bölümünde genel hatlarıyla; lafızların vaz'ına, teviline, kapsamına, gramatik yorumuna ve tarafların *mefhûmu'l-muhalefeti* kabul edip etmemesine dayanmaktadır.

118 Buhâri, “Nikâh”, 14; İbn Mâce, “Nikâh”, 42; Dârekutni, *Sünen*, IV, 434.

119 Kudûri, *et-Tecrid*, IX, 4341.

- “*Ehl-i rey*” ile “*ehl-i hadis*” şeklindeki ayırmda ehl-i rey kategorisinin temsilcisi olarak kabul edilen Hanefîlerin “hadislerin sübutu” konusundaki yaklaşım tarzı, yalnızca usul eserlerinden yola çıkılarak tespit edilemeyecek kadar önemli bir konudur. Bu yaklaşım tarzını en net bir biçimde bulabileceğimiz kaynaklar, furu-i fıkıh kaynaklarıdır. Her ne kadar usul ilminde teorik zeminde pek çok tartışma yapılmış olsa da bu tartışmaların furu alanına nasıl yansıdığı ancak kapsamlı furu kitapları üzerinde yapılacak araştırmalarla ortaya konabilir.

- Yine Hanefî furu fıkıh kitapları, ehl-i rey’in “nassın yorumu” ve özellikle de “karşıt hadis” konusundaki yorum metodolojileri, ehl-i rey’in nassların yorumu konusundaki reflekslerini anlayabileceğimiz verimli bir kaynaktır. Kudûrî'nin eseri, bu furu kaynaklar arasında doğrudan bu amaca tahsis edilmiş olması bakımından büyük bir öneme sahiptir.