

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Eskişehir Osmangazi University Faculty of Theology
ISSN: 2147-8171
Cilt / Volume: 6 • Sayı / Issue: 10 • Sayfa / Pages: 185-218

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

Sahabe's Opinion as A Legal Proof in Hanafite Fiqh Methodology within the Frame of Abul Husayn al-Quduri's at-Tajreed

Öğr. Gör Dr. Ahmet ÇETİNKAYA

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology
ackaya78@gmail.com
orcid.org/0000-0001-6272-5566

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 31.01.2019
Kabul Tarihi / Accepted : 12.03.2019
Yayın Tarihi / Published : 15.03.2019

Atıf Bilgisi / Cite as: Çetinkaya, Ahmet. "Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/10 (Mart 2019): 185-218. <https://doi.org/10.5281/zenodo.2595532>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir./ This article has been reviewed by two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology Bütün hakları saklıdır. / All right reserved. <http://dergipark.gov.tr/esoguifd>

Ebu'l-Huseyn El-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli*

Öz ► Bu makalede Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *et-Tecrîd* adlı eseri çerçevesinde sahâbî kavlinin fikhî hükümlerin tespit ve tercihinde delil olarak kullanılışı ele alınacaktır. *et-Tecrîd*'in, hilaf türü bir eser olması sebebiyle hem hükümlerin tespitinde sahâbî kavli delilinin nasıl ele alındığına hem de sahâbenin icmâ ettiği iddia edilen hususlar ile sahâbenin ihtilaf ettiği hususlarda hangi görüşlerin neden tercih edildiğine, tercih edilmeyenlerin de neden tercih edilmediğine dair sorulara da cevap bulabiliyoruz. Ayrıca eserde yer aldığı kadarıyla Ebû Hanîfe'nin sahâbî kavlinin dışına çıktığı iddia edilen meseleler de ele alınacaktır. Sahâbî kavli sadece fikhî hükümlerin tespit edilmesinde değil aynı zamanda nassların doğru anlaşılmasında ve tearuz eden nassların tercihinde de delil olarak kullanılmıştır. Makalede hem nasslar arası tercihte sahâbî kavlinin konumu hem de deliller arası sıralamadaki yeri ilgili eser çerçevesinde ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Sahâbî Kavli, Hanefî mezhebi, Kudûrî, Tegrîd, Delil

Sahabe's Opinion as A Legal Proof in Hanafite Fiqh Methodology within the Frame of Abul Husayn al-Quduri's at-Tajreed

Abstract ► In this article, in Quduri's (d. 428/1037) *Tajreed*, the use of sahabe's opinion as evidence in the determination and choice of fiqh provisions will be discussed. Bearing in mind that *Tajreed* is a study in the category of *khilaf*, we can find answers to questions about how sahabe's opinion evidence was dealt with in the determination of the provisions as well as questions on which sahabe allegedly reconciled, and on questions about which sahabe was disputed, why opinions were preferred, and why those who were not preferred were not preferred. In addition, as far as it is mentioned in the work, the issues that Abu Hanifa is alleged to have stepped out of sahabi opinion will also be discussed. Sahabe's opinion was used not only to identify the fiqh provisions, but also as an evidence in the choice of one of the provisions that were contrary to each other. In the article, it is tried to reveal the position of sahabe's opinion in terms of the *nass*, as well as its place in the order of proofs within the framework of the work.

Keywords: Fiqh, Sahâbî opinion, Hanafite mazhab, Qudûrî, at-Tajreed, Evidence.

* Bu makale, 20-22 Nisan 2018 tarihinde Mardin'de yapılan III. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi'nde sunulan tebliğin genişletilmiş halidir.

Extended Abstract

Abu al-Huseyn al-Qudûrî, who lived in Baghdad from 362 / 973-428 / 1037, is a scholar from the Hanafite school. His father, who is muhaddith and grows in a fertile scientific environment, Qudûrî (d. 428/1037), completed the memorizing of Qur'an and complete the tafsir, hadith, fiqh, jurisprudence, kalam etc. has read various Şer'î sciences and has developed itself on the path of knowledge. Works in the field of fiqh; muhtasar, commentary and khilaf types can be grouped under three headings. at-Tajreed is a work of khilâf science and the disputed issues between Hanafite and Shafii sects are dealt with in a jadal way in accordance with the system of furû al-fiqh.

The word kavlu's-sahâbî is usually used for the words of a companion, a fatwa or judgment. There is a dispute between the scribes (fuqaha) about the scope and the evidence of the Sahabi's opinion. In scope of the companion; It is possible to deal with the alliance on a matter, to dispute it, to gain a common opinion among them without encountering the opposition of other companions, and to be spread and spread in the following periods without having a sign that there is no opposition or consent. In his work at-Tajreed, Qudûrî treats the evidence of sahabî's opinion with these four parts and as three parts in terms of content, statement, action and approval. According to Qudûrî, the companion's describing a behavior he made during the period of Hz. Muhammad's life is not seen within the scope of the sahabî's opinion.

It is possible to say that the imams of mazhabs on the rivalry of the sahabî's opinion have put forward an attitude that can be called variable. There are two tendencies in the matter of sahabî opinion being evidence among the Hanafite fuqaha. One of these is the tendency led by Abu Sa'ad al-Berdai (d. 317/939) and accepted by the majority of the Hanafis that sahabî opinion is absolute evidence. The other is the tendency led by Abû al-Hasan al-Karkhi that sahabî opinion is only an evidence in the matters which are contradictory to qiyas and which are impossible to be known through the ijtiha.

Among the views narrated by Imam Malik, the view that he accepts the sahabî's opinion as evidence is stronger than the others. Şafîî states that he does not have the opportunity to judge the book, the sunnah, the ijmâ and the evidences which are in the sense of them (qiyas-ı celî), or if the current comparison is parallel to the sahabî's opinion, he will abide by his opinion

however, he added that the sahabi's opinion which did not see any opposition were extremely low. There are two different narrations from Ahmed b. Hanbal that the sahabi's opinion is an evidence.

Qudûrî answers the criticisms of these ijmas for various reasons on the grounds that the sahabè's ijmas show evidence, but also provides reasons for why the idea is not accepted in the provisions which are considered contrary to the ijmâs. Types of ijma we can detect in Qudûrî's work can be listed as follows: sarih sahabè's ijma, ijma that has been formed due to the absence of opposite opinion after assertion by majority of sahabè and becoming prevalent, ijma formed de to the absence of opposite opinion after being asserted by one sahabè, ijma formed due to either being opinion of majority of sahaba and of leader sahabè, or being a practice or a judgement which did not take opposition and happened before the leading sahabè, ijma formed due to the lack of any opinion that should have been transmitted, and ijma on the controversy.

Qudûrî states that sahabi views are two kinds, being tewqifi and qiyasi, and he states that both of these will be favored upon qiyas. The statements of the sahabè within the scope of tewqif are the statements of sahabi in matters that cannot be subject to qiyas. These are treated as if they are directly related to and transferred from Hz. Prophet (saas) and the conditions for the admission of haber-i vahid work here to be accepted. If there is a conflict among the statements of sahabè that should be seen as tewqif, one of them is preferred and the others are implicated according to the preferred word. In the case of being ijtiihad of sahabè, an assessment is made within the framework of the conditions necessary for the validity of the ijtiihad; if ijtiihad is made according to the conditions, it is accepted, otherwise not accepted. Kudûrî states that for this kind of sahabi opinion to be evidence, it should not be against the Quranic verses, the hadith transferred from the Prophet (saas) and ijma of sahabè.

As we see, while Qudûrî prefers one of conflicting sahabi views on an issue, not only he resorts to reasons like its belonging to a leader sahabi, its relevance to prevailing practice, more public hadith, qiyas, custom or methodic rule, but also, he makes a choice without specifying any preference policy.

When two conflicting views are transferred from the same sahabi, they are not taken as evidence. The views received from the other sahabi about the subject are taken. In the case of contradiction of the views of the sahabi, the one

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

which is tewqîfi is preferable to the knowable through qiyas. After the different opinions coming from the sahabi are reconciled, they are both put into effect.

In his work, Qudûrî also included some issues in which the Hanafî imams gave an opinion/judgment against the sahabi statement. He states that the sahabi views shown as the evidence on the relevant issues were not accepted because they were not in accordance with the rules for accepting the sahaba statements.

Sahâbî statement is used as an evidence, other than the determination of the provisions of the jurisprudence (fıkhi hükümler), to determine the meaning of some of the concepts in the hadiths, to pick one of the many news on the same issue, to prefer one of the news in the event of conflicts between the verbal and actional news transmitted from the Prophet (saas). In addition, the sahaba's ijma is used in the determination of the scope of a verse and the practices of sahaba are used as evidence in favor of the hadith choice.

Giriş

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî, 362/973-428/1037 yılları arasında Bağdat'ta yaşamış, Hanefî mezhebine mensup bir âlimdir. Babası muhaddis¹ olan ve münbit bir ilmî ortamda yetişen Kudûrî (ö. 428/1037), hıfzını tamamlayıp tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü, kelim vs. çeşitli şer'î ilimleri okumuş ve ilim yolunda kendisini geliştirmiştir. Zekâsı ve ilim yolunda oldukça ilerlemesi ile giderek şöhreti artan Kudûrî, sonunda Bağdat'ta Hanefî mezhebinin riyasetine yükselmiştir.² Aynı zamanda Şâfiî mezhebini de çok iyi bilen bir fakih olan

¹ Adı Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Cafer el-Kudûrî'dir. Bkz. Abdulkâdir b. Muhammed Kuraşî (ö. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi tabakâti'l-hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, (y.y, 1398/1978), 3: 29-30.

² Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur Sem'ânî el-Mervezi (ö. 562/1167), *el-Ensâb*, takdîm ve ta'lîk Abdullah Ömer el-Bârûdî, (Beyrut: y.y, 1408/1988), 4: 460; Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, (ö. 597/1201), *el-Muntazam fi târihi'l-mulûki ve'l-umem*, thk. Muhammed Abdulkâdir 'Ata ve Mustafa Abdulkadir 'Ata, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1412/1992), 15: 257; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, (ö. 748/1347), *el-İber fi haberi men gaber*, thk. Ebû Hacer Muhammed Zaglul, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1405/1985), 2: 258; Ebû Hafz Zeynuddin Ömer b. Muzaffer b. Ömer İbnu'l-Verdî, (ö. 749/1349), *Târîhu İbni'l-Verdî*,

Kudûrî, fıkhıdaki yetkinliğini yazıya dökmede de mâhir, cedel ve münazarada da kendisinden söz ettiren birisidir. Döneminin ileri gelen Şafî fakihleri olan Ebu't-Tayyib et-Taberî (ö.450/1058) ve Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1016) ile tartışmalar yapmıştır.³

Fıkıh alanında döneminde ön plana çıkarak Irak'ta Hanefîlerin reisi haline gelen, ilim meclislerinde münazaralara katılan, devamlı Kur'an okuma, güvenilir olma özellikleri ile tanınan ve yazdığı *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.⁴ Kudûrî'nin ilmî yönünü ortaya koyan bir başka husus da onun eserleridir. O, hadisle ilgili bir kitapçık dışında fıkıh alanında eser vermiş bir âlimdir. Günümüze ulaşmış eserlerine bakıldığında, Kudûrî'nin eserleri; muhtasar, şerh ve hilâf türleri olmak üzere üç başlık altında toplanabilir. Bunlar içerisinde tarih boyunca önemini en çok korumuş olanı, *el-Muhtasar* adlı eseridir. Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin (ö. 340/952) *el-Muhtasar*'ına yaptığı şerh ve hilâf alanındaki *et-Tecrid* adlı eserleri diğer önemli eserleridir.

et-Tecrid, ilm-i hilâfa dair bir eser olup eserde, Hanefî ile Şafî mezhepleri arasındaki ihtilafli meseleler, furû-ı fıkıh sistematiğine uygun olarak cedel üslubuyla ele alınmakta ve Hanefî mezhebinin görüşleri, Şafî mezhebine karşı savunulmaktadır. Fer'î meselelerin delilleriyle birlikte ele alındığı eserde

(Beyrut: 1417/1996), 1: 333; Kudûrî, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 428/1037), *el-Mevsûatu'l-fikhiyyetu'l-mukârene: et-Tecrid*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cum'a Muhammed, (Kâhire, 1425/2004), 1: 7.

³ Salahuddin Halil b. Aybek Safedî, (ö.764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, bi'tinâi İhsan Abbas, (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1389/1969), 7: 321; Ebû Hâmid Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Ali es-Sübki, (ö.771/1370), Ebu't-Tayyib et-Taberî ile Kudûrî arasındaki 'Muhala'a yaptıktan sonra kadının iddeti' konulu bir münâzarayı nakletmiştir, *Tabakâtuş-Şafîyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdulvehhâb Muhammed el-Hulv, (yy., 1413), 5: 36-46, tercümesi için bkz. Tuncay Başoğlu, *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllert Tartışmaları* (Basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (İstanbul: 2001), 305-313; Ebü'l-Adl Zeynüddin Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah, (ö. 879/1474), *Tâcu't-terâcim fi men sannefe mine'l-hanefiyye*, thk. İbrahim Salih, (yy., 1412/1992), 22.

⁴ Ebu Bekr Ahmed b. Ali Hatib el-Bağdâdî, (ö. 463/1071), *Tarihu Bağdad ev Medinetü's-selâm münzü te'sisihâ hattâ seneti 463h.*, (Beyrut, ts.), 4: 377; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, 22.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

konunun meselelerle ilgili mevcut ve muhtemel itirazlara cevaplar verilerek işlenmesi, teori ve pratiğin aynı anda yer alması, eserin önemini artırmaktadır. Bu sebeple biz de Hanefî mezhebi imamlarına yöneltilen *sahâbî kavli*yle ilgili eleştirilerin bu eser çerçevesinde ele alınmasının faydalı olacağını düşünerek bu makaleyi yazmayı uygun gördük. Sahâbî kavlinin kapsamı ve hücciyetine dair çalışmalar, genellikle usul eserleri ekseninde hazırlandığından dolayı makalenin, konuyu, fer'î meselelerle birlikte ele alması itibarıyla bu alandaki bir boşluğu dolduracağını düşünüyoruz.

Bu makalede sahâbî kavli delilinin kapsam ve hücciyetine dair Kudûrî'nin *et-Tecrîd* adlı eseri çerçevesinde bilgi verilerek sahâbî kavlinin hücciyetine dair Hanefî mezhebi içerisindeki ihtilafa Kudûrî'nin tercihi tespit edilecek ve mezhebe bu konuda yöneltilen eleştirilere Kudûrî'nin verdiği cevaplar, fer'î örnekler üzerinden ortaya konularak değerlendirilecektir.

1. Sahâbî Kavlinin Kapsamı

Bir sahâbînin hukukî sonuç doğuran bir konudaki uygulaması, fetvası veya yargı kararı için genellikle *kavlu's-sahâbî* ifadesi kullanılmakla birlikte bu anlamda, “mezhebu's-sahâbî” veya “re'yu's-sahâbî” ifadelerinin de kullanıldığı görülür. Hâkim konumunda olan sahâbînin bir dava hususunda vermiş olduğu yargı kararı anlamına gelen “hükmü's-sahâbî” ve müçtehid bir sahâbînin görüşü anlamına gelen “fetva's-sahâbî” genelde yukarıdaki ifadelerle eşanlamli kullanılmakla birlikte, zaman zaman onlardan ayrı tutulmuştur.⁵

Sahâbî kavlinin gerek kapsamı gerekse delil olması konusunda fukaha arasında ihtilaf vardır. Kapsam itibarıyla sahâbî kavlini; sahâbenin bir konuda ittifak etmesi, ihtilaf etmesi, bir sahâbî görüşünün diğer sahâbîlerin muhalefetiyle karşılaşmaksızın onlar arasında yaygınlık kazanması ve bir sahâbî görüşünün, sahâbe arasında muhalefet veya muvafakat gördüğüne dair bir iz taşımaksızın sonraki dönemlerde nakledilip yaygınlık kazanması olmak

⁵ H. Yunus Apaydın, “Sahâbî Sözü'nün Hukukî Değeri” *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4 (1990), 324-325; Taha Nas, “İmam Şâfi'nin Sahâbî Kavline Bakışı”, *Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1/1, (2014), 185.

üzere dört kısımda ele almak mümkündür.⁶ Birinci tür teknik olarak icmâa tekabül eder. İkinci türde sahâbeden birinin kavline uymanın vâcip olduğu söylenemez; çünkü kavillerden birine uyulduğu takdirde diğerine muhalefet edilmiş ve çelişkiye düşülmüş olur. Ancak bu da o konudaki sahâbe kavillerinin terkedileceği anlamına gelmez. Yaygın kabul gören görüşe göre ihtilâf etmeleri halinde sahâbe görüşlerinin dışına çıkılmaması vâciptir⁷. Bu durum “ihtilâfta icmâ” diye nitelendirilmiş, fakat bir tür istidlâlle sabit olduğu için inkârının hükmü bakımından tek bir görüş üzerindeki icmâdan farklı tutulmuştur. Üçüncü tür ise sükûtî icmâ olup bunun hüccet sayılıp sayılmaması tartışılmıştır. Sahâbî kavlinin hüccet olup olmadığı tartışması dördüncü durumla ilgili olup sahâbî sözünün hüccet oluşu sahâbeden sonraki nesillerin müctehidleri bakımından ele alınan bir meseledir.⁸

Kudûrî, *et-Tecrîd* adlı eserinde, sahâbî kavli delilini göstermek üzere ‘kavlu’s-sahâbî⁹ terkinin yanında ‘mezhep’¹⁰, ‘hüküm ve kaza’¹¹ ve ‘fetva’¹² kelimelerini sahâbiye izafetle kullanmaktadır. Aynı şekilde icmâ kavramını da mutlak olarak ya da sahabeye izafe ederek kullanan Kudûrî, bu kullanımıyla icmânın fıkıh usulünde bilinen anlamını kastettiği gibi bir sahâbî görüşünün diğer sahâbîlerin muhalefetiyle karşılaşmaksızın onlar arasında yaygınlık kazanmasını da kastetmiştir. Sahabe icmâsı, icmâ delili ile ilgili bir konu olmakla birlikte Kudûrî, icmâ kavramını sahâbî kavli için de kullandığı için bu anlamdaki sahâbe icmâsını, sahâbî kavli çerçevesinde görmek gerekmektedir. Bunun dışında Kudûrî, sahâbînin kıyasa aykırı olan ve kendiliğinden

⁶ Alâuddîn Ebûbekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 539/1144), *Mizânu’l-usûl fi netâicu’l-ukûl*, thk. Abdumelik Abdurrahman es-Sa’dî, 1. Baskı (Mekke, Vizâretu’l-evkâf ve’s-suûni’l-dîniyye, 1407/1987), 2: 697-699; H. Yunus Apaydın, “Sahâbî Sözünün Hukukî Değeri”, 325-327.

⁷ Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî (ö. 430/1039), *Takvîmu’l-edille fi usûli’l-fikh*, thk. Halil el-Meys, 2. Baskı, (Lübnan: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1428/2007), 259.

⁸ Abdulaziz el-Buhârî (ö. 730/1330), *Keşfu’l-esrâr ‘an usûli’l-fahrilislam el-Bezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 2. Baskı (Lübnan: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2009), 3: 323-324.

⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1044, 4: 1682, 2004.

¹⁰ (مذهب علي) için bk. Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1708, (مذهب ابن عمر) kullanımı için, 4: 2146, 5: 2235, 2326, 2683.

¹¹ (قضی) için bk. Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5: 2640.

¹² Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 2052, Kudûrî de “İbn Abbas’ın hakkında fetva verdiği nakledildi” ifadesiyle kullanır, *et-Tecrîd* 4: 2159.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

bilemeyeceği konularda söylediği söz veya yaptığı uygulamanın tevkîfe hamledileceğini söylemekte ve konuyu sahabe kavli çerçevesinde görmektedir. Ayrıca ona göre tevkîfi olmayan sahabe söz, fetva ve fiilleri de farklı bir takım tercih gerekçeleri çerçevesinde tercih edilerek delil olabilmesi itibarıyla sahâbî kavli kapsamına dâhildir.

Sahâbeden gelen nakiller de, Hz. Peygamber (sav)'den gelen nakiller gibi içerik olarak söz, fiil ve takrîr şeklinde üç kısımdır. Söz ve fiilin sahâbî kavli kapsamında değerlendirilmesi, açıklamayı gerektirmeyecek bir durumdur. Ancak, ihtimalli olan sahâbî fiilin hüccet olmayacağı söylenmiştir. Kudûrî, bunu, Hz. Peygamber (sav)'in fiiliyle kıyaslamak suretiyle dile getirir ve Hz. Peygamber (sav)'in ihtimalli fiilin hüccet olmamasından hareketle sahâbînin ihtimale açık fiilin hüccet olamayacağını ifade eder.¹³ Takrîr ile ilgili ise, şu rivâyet örnek verilebilir: Yezîd el-Akabe'den gelen rivâyete göre o, umre yaptıktan sonra Hz. Peygamber (sav)'in kabrini ziyaret ettiklerini, sonra haccettiklerini, sonra da bu durumu, İbn-i Abbas'a sorduklarında O'nun, 'temettu' haccı yapmış sayıldıklarını' söylediğini nakletmiştir.¹⁴ Bu rivâyetten anlaşılan, sahâbînin onayına sunulmuş bir olay veya uygulamanın da sahâbî kavli gibi kabul edildiğidir. Benzer bir durum Kudûrî'nin, İbn Sîrîn (ö. 110/729)'den kahkahanın abdesti bozduğuna dair naklettiği söz için de söylenebilir. İbn Sîrîn, bu sözünde "biz küttapta çocuk iken (namazda kahkaha ile güldüğümüzde), bize abdest almamız emredilirdi" demiştir. İbn Sîrîn tâbiinden olduğuna göre, onlara o zaman bunu emreden sahâbedir. Dolayısıyla kahkahanın namazdayken abdesti de bozduğu, sahâbî uygulamasından da anlaşılır.¹⁵ Bu örnekler, sahâbe onayından geçen tâbiîn davranışlarının, sahâbeye dayanması nedeniyle sahâbî kavli/fiili kapsamında bir delil olacağını göstermektedir. Bunlara ek olarak sahâbînin yapması gerektiği halde yapmadıklarının, dolayısıyla terklerinin de delil olarak değer kazandığı söylenmelidir.¹⁶ Bu durum, Hz. Peygamber (sav)'in fiilleri ve terklerine kıyasla yapılan bir değerlendirmedir. Ancak, sahâbenin fiillerinin olduğu gibi, terklerinin de delil olarak Hz. Peygamber (sav)'e göre daha alt mertebede olacağı âşikârdır.

¹³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5: 2235.

¹⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1728.

¹⁵ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1: 202-203.

¹⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5: 2640.

Sahâbî kavli kapsamında görülüp görülmeyeceği tartışılan bir başka husus da sahâbînin Hz. Peygamber (sav) döneminde yaptığı bir davranışı anlatmasıdır. Kudûrî'ye göre, sahâbînin bu davranışı, ancak Hz. Peygamber (sav)'in, o davranışı emretmesi ile hüccet olur.¹⁷ Aynı şekilde sahâbînin uygulaması, Hz. Peygamber (sav) tarafından bilinip onaylanırsa, takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilir. Böyle bir durum söz konusu değilse, uygulama hilâfına görüş veya uygulama olup olmadığına bakılır. Muhâlifli olmayan görüş veya uygulama, icmâya dönüşür ve hüccet olur. Muhâlifli olanın ise herhangi birisi seçilir.¹⁸

Sahâbî kavli kavramının kapsamı hakkında bilgi verdikten sonra artık sahâbî kavlinin delil olma yönünü ele alabiliriz.

2. Kudûrî'ye Göre Delil Olarak Sahâbî Kavli

Sahâbî kavlinin hücciyeti konusunda mezhep imamlarının değişken denilebilecek bir tutum ortaya koyduklarını söylemek mümkündür. Hanefî usulcileri arasında sahâbî sözünün hüccet oluşu konusunda biri, Ebû Saîd el-Berdaî'nin (ö. 317/939) başını çektiği ve Hanefîler'in çoğunluğu tarafından kabul gören sahâbî sözünün mutlak olarak hüccet olduğu, diğeri Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin öncülük ettiği, sahâbî sözünün sadece, kıyasa aykırı olan ve icthad yoluyla bilinmesi mümkün olmayan konularda hüccet olduğu yönünde iki eğilim vardır.¹⁹ Hanefî usulcülerin bu konuda iki farklı görüşe ayrılmalarının bir sebebi, Hanefî imamlardan nakledilen farklı uygulamalardır. Nitekim Hanefî imamlar bazen ittifakla sahâbî kavli karşısında kıyası terk etmişler, bazen de sahâbî kavlini bırakarak kıyasa göre hüküm vermişlerdir.²⁰

İmam Mâlik'ten rivayet edilen görüşler arasında onun sahâbî sözünü hüccet kabul ettiği görüşü diğerlerine göre daha kuvvetlidir.²¹ Şâfiî kitap, sünnet, icmâ ve bunların anlamında olan bir delille (kıyâs-ı celî) hüküm verme imkânı bulunmadığı veya mevcut bir kıyasın sahâbî sözü paralelinde olması durumunda

¹⁷ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1412.

¹⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 770.

¹⁹ Ahmed b. Ali Ebubekir er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981), *el-Fusûl fi'l-usûl*, (Vizâretu'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, 1414/1994), 3: 363-364; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 256; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 3: 323; H. Yunus Apaydın, "Sahâbî Sözünün Hukukî Değeri", 330.

²⁰ H. Yunus Apaydın, "Sahâbî Sözü Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, (1994) 379.

²¹ H. Yunus Apaydın, "Sahâbî Kavli", *DİA*, 35: 501.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

sahâbî sözüne uyacağını belirtmekte, ancak muhalefet görmemiş sahâbî sözünün son derece az olduğunu ilâve etmektedir.²² Ahmed b. Hanbel'den sahâbî sözünün hüccet oluşu konusunda iki farklı rivayet vardır. Sahâbî sözünün değeri hakkında gerek mezhep imamlarının değişik tutum sergilemeleri, gerekse konunun değişik ihtimal ve kayıtlara göre farklı değerlendirilmesinin mümkün olması bu hususta birçok görüşün ortaya çıkmasına yol açmış, hatta bazı usulcüler sahâbî sözünün hüccet oluşu hakkında on iki farklı görüş zikretmiştir. Bütün bunlar yaygın kabul görme durumuna göre gruplandırıldığında sahâbî kavlinin hüccet olup olmaması konusunda biri mutlak olarak olumlu, biri mutlak olarak olumsuz ve üçüncüsü de re'y ve ictihad yoluyla bilinemeyecek (taabbüdü) konularda hüccet olduğu yönünde olmak üzere üç ana yaklaşım tesbit edilmektedir.²³

Kudûrî, sahâbî görüşlerinin tevkîfî ve kıyasî olmak üzere iki türlü olduğunu ifade etmekte ve bunlardan her ikisinin de kıyasa tercih edileceğini söylemektedir. Çünkü sahâbînin Kur'an'ın inişine şahit olması, Hz. Peygamber (sav)'in maksadını kavraması ve bu maksada uygun kıyas yapması yönlerinden tercih edilmesi gerektiğini belirtir.²⁴ Yine Kudûrî, kıyas ile sahâbî kavlinin çatıştığı hayvanın gözünün tazminatı ile ilgili bir meselede "bu konuda kıyas geçerlidir ancak biz, kıyası, hidayete ermiş (mehdi) imamlarımızın hükmünden dolayı terk ettik" demektedir, sahâbî kavlini kıyasa tercih ettiğini açıkça dile getirmektedir. Bu meselede halifelerin verdiği hüküm tevkîfî olarak görüldüğünden dolayı kıyasa tercih edilmiştir.²⁵

Sahâbî kavlinin kıyasa tercih edilmesi konusunda genellikle örnek olarak gösterilen mesele ise, 'evlâdını kurban etmeyi nezreden kişi' meselesidir. Bu sebeple bu mesele hakkında Kudûrî'nin açıklamalarına örnek olarak burada yer vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Bu konuda Hanefî mezhebinde, adağın bir koyun kurban edilmek suretiyle yerine getirilmesi gerektiği ile böyle bir adağı yerine getirmek gerekmediği yönünde iki farklı görüş vardır. Adağın geçerli olması için gerekli şartlardan bir tanesi, adanan şeyin Allah'ın yasakladığı

²² Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204/819), *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir, 1. Baskı (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940), 596-598; Taha Nas, "İmam Şâfiî'nin Sahâbî Kavline Bakışı", 191.

²³ H. Yunus Apaydın, "Sahâbî Kavli", *DİA*, 35: 501-502.

²⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 7: 3402.

²⁵ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 7: 3315-3317.

bir şey (masiyet) olmamasıdır. Kıyasa göre çocuğunu kurban etmek, masiyet olduğundan dolayı böyle bir adak geçerli değildir. Ebû Yûsuf ve Züfer kıyasa uygun olan bu görüşü tercih ederken Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (ö. 189/805), bu kişinin bir koyun kesmesi gerektiğini söylemektedir.²⁶ Kudûrî, bu görüşü delillendirirken İbn Abbas'ın, önce bu durumdaki bir kişinin yüz deve kesmesi gerektiği görüşünde olduğunu, daha sonra ise Mesrûk (ö. 63/683[?]) ile görüşmesi neticesinde yukarıdaki bir koyun kesme görüşüne döndüğünü söylemektedir. Kudûrî'nin verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla bu konuda sahâbeden iki farklı görüş nakledilmiştir. Bunlardan bir tanesi tercih edilirken, Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etme nezri üzerine Yüce Allah tarafından koç kesmesinin vahyedilmesi delil olarak kullanılmıştır. Yüz deve görüşü ise, Hz. Ali'den nakledilmekle beraber, bunun Abdülmuttalib'in sünneti olarak câhiliye dönemindeki uygulamaya dayanıyor olması ve Hz. İbrahim'in sünneti ile kıyaslandığında tercih edilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Bu konuda, bir taraftan icmâ bir taraftan ihtilaf vardır: Nezrin geçerli olması konusunda ittifak, karşılığında ne yapılması gerektiği konusunda ise ihtilaf edilmiştir. İttifak edilen husus alınmalı diğesinde ise bir tanesi tercih edilmelidir.²⁷ Dolayısıyla bu meselede kıyasa göre böyle bir adakta bulunan kişinin herhangi bir şey yapması gerekmezken Kudûrî, bu kıyasa aykırı olarak nakledilen sahâbî sözlerinin dikkate alınması ve buna göre bu nezrin geçerli kabul edilmesini söylemiştir.

Kudûrî, sahâbenin icmâsını delil olarak kullandığı meselelerde bu icmâlara yönelik eleştirilere çeşitli gerekçelerle cevap verirken sahâbe icmâsına aykırı olarak kabul edilen hükümlerde icmânın neden kabul edilmediğine dair gerekçeler de ortaya koymaktadır. Kudûrî'nin icmâ dışında sahâbî kavli kapsamında kabul edilen diğer konularla ilgili açıklamalarına ve sahâbenin ihtilaf ettiği konularda onların görüşlerini kabul ve tercih etmede hangi kriterleri benimsediğine fer'î örnekleriyle birlikte ayrı başlıklar altında yer vermek gerekir.

2.1. Sahâbe İcmâsı

Sahâbenin icmâsının delil olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Ancak icmânın sarîh veya sükûtî olmasının tespiti, kat'î veya zannî delil olmasına etki

²⁶ Alâuddîn Ebûbekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâi'u's-sanâf fî tertibi's-serâi'*, 2. Baskı (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye 1406/1986) 5: 85.

²⁷ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12: 6507-6508.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

edeceğinden dolayı önemlidir. Hanefî mezhebinde icmâ her iki türüyle delil olarak kabul edilir. Kudûrî de buna uygun olarak sahâbe icmâsının delil olarak kabul edildiğini söyler.²⁸ *et-Tecrîd*'de, sahâbenin icmâsına dayanan hükümlerle ilgili oldukça fazla örneğin var olduğunu görüyoruz. Eserde tespit edebildiğimiz icmâ türleri, sarîh sahabe icmâsı, sahâbenin çoğunluğu tarafından dile getirilip yaygınlaşmış ve aykırı görüş olmaması sebebiyle oluşmuş icmâ, bir sahâbî tarafından dile getirilip ona aykırı bir görüşün nakledilmemesi sebebiyle oluşmuş icmâ, sahâbenin çoğunluğu veya yönetici sahabe tarafından yapılmış ya da önde gelen sahâbenin huzurunda gerçekleşmiş ve itiraz edilmemiş uygulama, hüküm vb. olması sebebiyle oluşmuş icmâ, bir konuda gerekli olduğu halde herhangi bir görüşün nakledilmemiş olması sebebiyle oluşan icmâ ile ihtilafta icmâ şeklinde sıralanabilir.

Bu tür icmâlarda kavram olarak 'icmâ' veya 'ittifak' kullanılmakta ancak sarîh veya sükûtî şeklinde bir niteleme yer almamaktadır. Dolayısıyla kavramsal olarak bu icmâları birbirinden ayırmak mümkün olmamakla birlikte icmâların dile getirildiği meselelerde, bu icmâların diğer delillerle ilişkisi ve Kudûrî'nin açıklamalarından yola çıkarak yukarıdaki yaptığımız sınıflandırmayı tespit edebiliyoruz. Eserde bu tasnifte yer verdiğimiz icmâlardan ilki dışındaki icmâlara dair itirazlar ve bu icmâlara aykırı hükümlere yer verilmiştir. Bu da bu tür icmâların hücciyetinin tartışıldığını ve bu icmâların sahâbî kavli kapsamında görülebileceğini gösterir. Kudûrî, bir taraftan delil olarak kabul ettiği bu tür icmâlara yapılan itirazları cevaplarken diğer taraftan muhalifinin kendi görüşünü ispatlamak üzere öne sürdüğü icmâ delillerini de değerlendirmiş ve çürütmüştür. Bu sebeple biz burada sarîh sahabe icmâsı dışındaki icmâ türlerini ele alacağız.

a) Sahâbenin çoğunluğu tarafından dile getirilip yaygınlaşmış ve aykırı görüş olmaması sebebiyle oluşmuş icmâyâ örnek olarak selemin vadeli olması şartına dair sahâbeden nakledilen haberleri verebiliriz. Kudûrî, bu şartın gerekliliğini birçok sahâbeden gelen nakillerle ispatlamıştır. Kudûrî'ye göre selemin yapılan birbirinden farklı ürünlerle (müslümün fih) ilgili nakledilen birçok sahâbî görüşüne dair nakillerdeki ortak şart 'belli bir vade'dir. Dolayısıyla

²⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1: 426.

bu şartta icmâ vardır ve selemde malın peşin olarak teslim edilmesi söz konusu olamaz.²⁹

b) Bir sahâbî tarafından dile getirilip ona aykırı bir görüşün nakledilmemesi sebebiyle oluşmuş icmâ, bir sahâbîden bir konuyla ilgili bir görüşün nakledilip bu görüşe aykırı herhangi bir görüş veya başka bir rivâyetin nakledilmemiş olması şeklinde olmaktadır. Burada herhangi bir rivâyetin olmaması elbette ki itibaridir. Bir konuda birden fazla rivâyetin var olması durumunda, kabul veya tercih edilmeyen rivâyet, yok hükmünde olmaktadır. Böyle bir durumda, “bu görüşe/rivâyete muhâlif olan da yoktur/bilinmemektedir”³⁰ denilmekte, var olan diğer rivâyetler ise sened ve içerik olarak değerlendirilerek bunların kabul edilmediği söylenmekte, dolayısıyla onların olmaması durumunda ihtilafın olmadığı, bir anlamda, icmânın olduğu kabulüyle hareket edilmektedir. Meselâ, erkekler için diz kapağının avret mahalli olduğu görüşünü dile getirirken Kudûrî, Tahâvî'nin (ö. 321/933) Ebu Musa el-Eşârî'den (ö. 42/662-663) naklettiği “câriyenin göbeğinin üstü ile dizinin altı dışında bir yerine bakıp da cezalandırmadığım kimse bilmem” sözünü, daha önce bu konuda dile getirdiği hadisleri desteklemek üzere delil olarak ele alır ve diz kapağının bu sözün gereği olarak avret mahalline dâhil olduğunu söyler ve buna aykırı bir rivâyet olmadığını da ekler.³¹ Bu konuda başka bir örnek kaza namazlarında tertibin gerekli olduğuna dair İbn Ömer'den nakledilen mevkuf habere aykırı bir sahâbî görüşünün olmamasıdır.³²

c) Sahabenin çoğunluğu veya yönetici sahabe tarafından yapılmış ya da önde gelen sahâbenin huzurunda gerçekleşmiş ve itiraz edilmemiş uygulama, hüküm vb. olması sebebiyle oluşmuş icmâ da delil olarak kullanılmıştır.³³ Hz. Osman'ın hutbesinde söylediği ‘borçlu olanların borçlarını ödedikten sonra kalan mallarının zekâtını vermesi gerektiği’ne dair söze kimsenin itiraz etmemiş

²⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5: 2666-2668, başka bir örnek için bk. 10: 4946-4950.

³⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1356, 1410, 5: 2492, 2645, 8: 4052, 9: 4291, 11: 5558.

³¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 603, 4: 1728; başka bir örnekte Kudûrî, “Sahâbînin bize göre sabit olmayan bir haberiyle icmâ ve sabit sünnet terk edilmez” demektedir, 3: 1383.

³² Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 588-589; bu konuda başka bir örnek için bk. *et-Tecrîd*, 1: 92-93.

³³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 9: 4543.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

olması³⁴, ikinci namazının geciktirilmesiyle ilgili nakledilen sahâbî uygulamalarından çoğunlukta olan ve icmâ iddiası taşıyan rivâyetin tercih edilmesi, bu konuda örnek gösterilebilir.³⁵

d) Bir konuda gerekli olduğu halde herhangi bir görüşün nakledilmemiş olması sebebiyle oluşan icmâya örnek olarak şarabın illeti konusundaki tartışma verilebilir. Kudûrî, sahâbenin, içeceklerin haramlığı konusunda ihtilaf ettiklerini ancak hiçbirisinden illete dair bir haber nakledilmediğini söylemiştir. Oysa sahâbenin ihtilaf ettiği diğer konularda illetler de nakledilmiştir.³⁶ Böyle bir naklin olmaması şarabın illetine dair açıklama olmaması konusunda bir icmâ olduğunu gösterir. Bu konuda başka bir örnek de Gatafan ve Beni Hanife kabilelerinin irtidat ettikten sonra tekrar müslüman olmaları sebebiyle namazları kaza etmelerinin emredildiğine dair bir nakil olmamasıdır.³⁷ Bir başka örnek de sarrafların para ticareti yapmaları ve bu ticaret sebebiyle yıllanmanın kesilmesi meselesinde yer almaktadır. Kudûrî, sarrafların yıllanmanın kesilmesi gerekçesiyle zekât vermeyeceğine dair iddiayı, bu konuda sahâbe ve tâbiînin uygulamasının olmamasıyla cevaplamakta ve bu sebeple böyle bir şeyi kabul etmemektedir.³⁸

e) Sahâbenin ihtilaf ettiği konularda onların görüşlerinden herhangi birisini tercih etmek ve onların görüşleri dışında bir görüş ortaya atmamak anlamına gelen ihtilafta icmâ, kat'î olmasa da icmâ kapsamında görülmektedir. Hanefî mezhebinde delil kabul edilen bu tür icmânın Kudûrî tarafından hükümlerin ispatında delil olarak kullanıldığını görüyoruz. Bu konuyla ilgili örnek, Mâide 5/6. âyette geçen "lems" kelimesinin anlamıyla ilgili ihtilaftır. Bu kelimeye sahâbenin bir kısmı hakîkî anlamı olan "el ile dokunma", diğer bir kısmı ise mecâzî anlamı olan "cinsel ilişkide bulunma" anlamlarını vermiştir. Dolayısıyla bu iki anlam üzere ittifak etmişlerdir. Bu sebeple bu kelimenin aynı anda her iki anlamda kullanıldığını söylemek bu icmâya aykırıdır ve kabul edilmez. Kudûrî, Hz. Ömer'in "lems" kelimesini aynı anda bu iki anlamda

³⁴ Kudûrî, bu söze, borca batık olmayan mal varlığında zekât gerektiği hükmünü delillendirirken yer vermiştir, *et-Tecrîd*, 3: 1356.

³⁵ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1: 443-444.

³⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12: 6089.

³⁷ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 677; başka bir örnek için bk. 2: 876, 4: 2073, 6: 2948, 3015, 8: 3762-3763, 3810, 3953, 3959, 9: 4462, 12: 6552;

³⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1343; başka bir örnek için bk. 3: 1120.

kullandığına dair rivayeti dilbilgisi kuralları çerçevesinde te'vîl ederek kabul etmemektedir.³⁹

Kudûrî, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi delil olması konusunda ihtilaf edilen icmâ türlerini delil kabul edip bu icmâları hükmün tespiti, âyet ve hadislerin anlam ve kapsamının tespiti, rivayetlerin tekidi vb. birçok konuda delil göstermiştir. Delil gösterdiği icmâlara getirilen eleştirilere de gerekli cevapları veren Kudûrî'nin bu gerekçelerine bazı örnekler vermek gerekir. Mesela Hz. Ömer'in icmâya aykırı görüşünün dile getirildiği bir yerde Kudûrî, kendi görüşünün Hz. Ömer'in sözünün kapsamında olduğunu ifade ederek⁴⁰ "sahâbe icmâsı varsa nasıl yaygınlaşmamış ve biz bunu bilmiyoruz" itirazına, imamların hükümlerinin bu icmânın yaygın olduğunu gösterdiğini ifade ederek⁴¹ sahâbe icmâsına aykırı olarak İbn Ömer'den nakledilen görüşün İbn Ömer'den birbirine zıt iki farklı görüş nakledilmesi sebebiyle tearuz ettiğini birbirine zıt iki görüşle istidlâlin mümkün olmaması sebebiyle geriye delil olarak icmânın kaldığını söyleyerek⁴² icmâya aykırı görüşe sahip olan sahâbînin kendi görüşünden daha sonra döndüğüne dair bilgiyle⁴³, sahâbînin farklı/yanlış anladığını söyleyerek⁴⁴, icmâya aykırı görüşün sahih olmadığını söyleyerek⁴⁵ cevap vermiştir.

Kudûrî'nin itirazlara birden fazla ihtimali dile getirerek cevap verdiği örnekler de vardır. Mesela ölümcül hastalıkta boşanan kadının mirasçı olmasına sahâbe icmâsını delil gösteren Kudûrî, bu icmâya aykırı görüşleri şu şekilde reddetmiştir: Abdullah b. Zübeyr'in bu icmâya aykırı görüşü olduğu iddiasına Kudûrî, İbn Zübeyr'in bu itirazı, Muaviye'den sonra yönetime geldiği dönemde yaptığını, icmâ oluştuğundan sonra itiraz etmiş olmasını ve sahâbenin ileri gelenlerinin yanında onun itiraz etme yetkisinin olmadığını öne sürerek; aynı icmâya Abdurrahman b. Avf'ın ölümcül hastalıkta yaptığı boşamaya karşı

³⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1: 174-175; başka bir örnek için bk. 5: 2455, 8: 3980, 10: 4881.

⁴⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5: 2215, 2667.

⁴¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5: 2455, başka bir örnek için bk. 7: 3401-3402, 8: 3832.

⁴² Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5: 2597.

⁴³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 9: 4433.

⁴⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1410.

⁴⁵ Sahih olması ihtimalini de icmâya uygun olarak te'vîl eder, Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 2073; başka bir te'vîl örneği için bk. 4: 2133.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli
çıkılmasına ise boşamayı, mirastan mahrum etme amaçlı olmaması şeklinde
yorumlayarak cevap vermiştir.⁴⁶

Kudûrî'nin incelediğimiz eserinde, icmâ iddialarını kabul etmeyerek bu iddiaları çeşitli gerekçelerle çürüttüğünü de görüyoruz. Mesela sahâbe icmâsı iddiasını, sahâbe arasında ihtilafın açık olduğunu söyleyerek reddetmiş ve sahâbeden farklı görüşleri olanları sıralamıştır.⁴⁷ Cuma namazının farz olması için şehirde ikametnin şart olup olmadığına dair tartışmada muhalifinin delil gösterdiği ihtilaf üzere icmâyı sahâbîden naklettiği başka bir görüşle cevaplamakta ve bu delili kabul etmemektedir.⁴⁸ Hacda cinsel ilişkiye girmiş eşlerin tekrar ilişkiye girmemesi için aralarının ayrılmasına dair sahâbe icmâsını Kudûrî, müstehaba yorumlamaktadır. Bu yorumuna da Hz. Peygamber (sav)'in bir adamla kadının baş başa kalmasını yasaklamasını –her ne kadar bunların baş başa kalmaları haram olmasa da- delil göstermektedir.⁴⁹

2.2. Tevkîfe Hamledilen Sahâbî Söz ve Uygulamaları

Sahâbî kavli başlığı altında ele alınmakla beraber dolaylı olarak hadis gibi kabul edilen ve Hanefî mezhebinde delil olması konusunda ihtilaf olmayan⁵⁰ bir başka husus, sahâbîlerin kıyasa konu olamayacak meselelerdeki sözleridir. Bu kapsamdaki sahâbî sözleri, doğrudan Hz. Peygamber (sav)'den naklediliyormuş gibi değerlendirilir.⁵¹ *et-Tecrîd*'in birçok yerinde çokça karşılaştığımız bu yaklaşımla ilgili bizim burada yapmak istediğimiz, Kudûrî'nin bu kapsamdaki sahabe sözlerini tespitinde hangi hususlara dikkat ettiğini ortaya koymaktır. Sahâbeden gelen rivâyetlerin tevkîfi olması şeklinde de ifade edebileceğimiz bu durumun tespitinde; rivâyetin ibadetler, haram kılma ve ruhsat verme, miktarlar gibi konuları içermesi, rivâyetin içeriğine aykırı hareket edenin küfürle itham edilmesi, rivâyet edilen hususla ilgili sahâbe arasında ihtilafın olmaması veya

⁴⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 10: 4946-4950.

⁴⁷ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 11: 5703.

⁴⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 917.

⁴⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1992.

⁵⁰ Hatta Kerhî'ye göre, sadece bu kapsamdaki sahâbî kavli hüccettir. Cessâs, *el-Fusûl*, 3: 361; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 256; Serahsî (ö. 483/1090[?]), *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî, (Beyrut 1393/1973), 2: 105.

⁵¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1762, 5: 2286, ceza miktarlarını bildirmesi dolayısıyla kıyasla bilinemeyecek bir durum, 2515, başka bir örnek için bk. 8: 3884, 12: 6089; H. Yunus Apaydın, "Sahâbî kavli", *DİA*, 35: 501.

sahâbînin herhangi bir uygulamaya itiraz etmesi gibi hususların etkili olduğunu söyleyebiliriz:

a) İbadetlerle ilgili olanına, bir gün boyunca veya daha az bir süre baygınlık geçiren bir kimsenin namazlarını kaza etmesi gerektiği meselesi örnek olarak verilebilir. Bu konuda, Hz. Ali ve Ammâr b. Yâsir'den gelen habere yer verilmiştir. Burada Kudûrî'nin, 'sahâbînin kıyas yoluyla anlaşılamayan kavli veya fiili tevkîfe hamledilmesi gerekir' açıklamasını yaptığını görüyoruz.⁵²

b) Miktarlar konusuna da örnek olarak, Ebu Hanife'nin İbn Abbas ve İbn Ömer'e dayandırdığı "bir beldeye girdiğinde, orada on beş gün kalmaya niyetli isen, namazı tam kıl, ne kadar kalacağını bilmiyorsan, iki iki kıl"⁵³ rivâyeti verilebilir. Bu rivâyetteki "on beş gün" miktarı, Hz. Peygamber (sav)'den duyulmuştur. Bu miktarlar, ancak peygamberden öğrenilebileceğinden dolayı, bu rivâyet hadis gibi değerlendirilmektedir.⁵⁴

c) Haram kılmak ve ruhsat vermek gibi şer'ın sahibine mahsûs bir yetkiden bahseden sahâbî sözleri de, bu kapsamda değerlendirilir. İbn Abbas'tan rivâyet edilen, "Kimsenin ihramsız olarak Mekke'ye girmesi helal değildir, ancak odunculara ruhsat verildi"⁵⁵ sözü, Hz. Peygamber (sav)'den nakledilmiş gibi kabul edilir.⁵⁶

d) Tevkîfe hamledilen rivâyet, bazen sahâbînin ifadesinden de çıkarılmaktadır. İbn Ömer, "Yolculuk namazı, iki rekâttır. Kim sünnete

⁵² Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1: 401-404, Kudûrî'nin sahâbînin fiilini, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fiili gibi kabul ettiği ile ilgili bk. *et-Tecrîd*, 2: 815.

⁵³ Ebû Abdullah Muhammed b. Hasen el-Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805), *el-Âsâr*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, (Beyrut ts.), 1: 489.

⁵⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 881; Kudûrî, bu konuda buluş yaşı ile ilgili eleştiriye İbn Abbas'ın "Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın" En'âm 6/152. âyetinde yer alan "rüşd: رشد" kelimesi için yaptığı "rüşd on sekiz yaştır" yorumunu delil olarak getirerek cevap vermiştir, *et-Tecrîd*, 6: 2905, içki içme cezası ile ilgili itiraza da bu cezanın kıyasla değil icma ile sabit olduğunu, aslında Hz. Ömer döneminden önce de sayı itibarıyla seksenin var olduğunu, Hz. Ömer ile birlikte bunun kırbaça uygulanmak suretiyle şeklinin değiştiğini söyleyerek cevap vermiştir, *et-Tecrîd* 12: 6114.

⁵⁵ Ebûbekr Abdullâh b. Muhammed İbn Ebî Şeybe el-Absî el-Kûfî (ö. 235/849), *el-Musannef* (Riyâd 1409), 3: 209.

⁵⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 2017, başka örnekler için bk. 4: 2073, 5: 2520.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

muhalefet ederse, kâfir olur"⁵⁷ sözü buna örnek olabilir. Zira bu söz, tehdit içeren bir söz olup Hz. Peygamber (sav)'e dayanan bir nastır. Tehdit barındırması, bu sözün Hz. Peygamber (sav)'e aidiyetini göstermektedir.⁵⁸

e) Sahâbeden gelen söz veya uygulama yönündeki rivâyetin tevkîfi olmasında esas alınan hususlardan bir tanesi de, sahâbenin rivâyet edilen meselede ihtilaf etmemesidir. Kudûrî'ye göre sahâbenin ihtilaf etmesi, meselenin tevkîfi olmadığının göstergesidir. Bu sonucu çıkardığımız ifade, sahâbînin bir sonraki Ramazan ayı girdikten sonra bir önceki yıla ait orucun kaza edilmesi veya fidye verilmesi konusunda ihtilaf etmeleri meselesinde geçmektedir. Bu meselenin kıyas değil tevkîf olduğu iddiasına, "öyle olsaydı ihtilaf etmezlerdi" diyen Kudûrî'nin bu sözünden, tevkîfe hamledilen sahâbî rivâyetlerine muhâlif bir rivâyetin olmaması gerektiği anlaşılmaktadır.⁵⁹ Buna benzer bir başka örnekte Kudûrî, sahâbînin sahâbîye itirazının icihadın caiz olduğu konularda olamayacağını söylemekte ve vitri tek kılan sahâbîye itiraz eden sahâbenin olduğunu söyleyerek bu konunun ictihâdî bir mesele olmadığını, Hz. Peygamber (sav)'e dayandığını ifade etmektedir.⁶⁰

f) Sahâbînin sözünün tevkîfe hamledilebilmesinde bir başka kriter de, Hz. Peygamber (sav)'den mutlak olarak rivâyet edilen hadise aykırı olmamasıdır. Hz. Peygamber (sav)'in Ramazan ayında kazaya kalan oruçların sonraki yıla tehir edilebileceğine dair mutlak rivâyet geldiği halde, tehir edilemeyeceği veya tehir edildiğinde hem kaza hem de fidye gerekeceği yönündeki muhtemel sahâbî sözünün tevkîfe hamledilmesinin doğru olmadığını, Kudûrî, "Hz. Peygamber (sav)'den mutlak olarak rivâyet varken, ona muhâlif olan muhtemel sahâbî sözü nasıl tevkîfe hamledilebilir" sözleriyle dile getirmektedir.⁶¹

Tevkîfe hamledilmesi gereken sahabe sözleri arasında ihtilaf söz konusu olduğunda bunlardan bir tanesinin tercih edilip diğerlerinin tercih edilen söze göre te'vîl edilmesi söz konusu olmaktadır. Kudûrî, tevkîfe hamledilmesi gerektiği iddia edilen bir sahâbî kavlini tercih ettiği sahâbe sözlerine uygun

⁵⁷ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî (ö. 321/933), *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, (Beyrut 1407/1987), 1: 422.

⁵⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 875.

⁵⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1525-1526.

⁶⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 804.

⁶¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1526

olarak te'vîl etmiştir. Rivâyet edildiğine göre Ammâr b. Yâsir, şek günü'nde yanında bulunanlara haşlanmış koyun eti getirmelerini emretmiş, bunun üzerine bazıları oruçlu olduklarını söyleyerek yemekten geri durmuşlardır. Bunun üzerine Ammâr (r.a.) “şek gününde oruç tutan, Ebu'l-Kasım'a isyan etmiştir” demiştir. Kudûrî, bu sözün İbn Ömer, Âişe ve Esmâ'dan nakledilenlere aykırı olduğunu, çünkü bu zikredilen sahâbîlerin şek gününde oruç tuttuğunu söylemiş daha sonra da bu sözün umûmî manasına alınması gerektiğini, buradaki nehyin Ramazan'a hesaben tutulması olarak anlaşılmasının daha doğru olacağını ifade etmiştir. Bu te'vile delil olarak da Ammâr'ın, bu sözü söylediği kişiye o günden önce oruç tutup tutmadığını sormamasını göstermiştir.⁶²

Sahâbî uygulamaları ile ilgili olarak tevkîfe hamledilebilecekken böyle değerlendirilemeyecek birkaç husus vardır. Bunlardan bir tanesi, sahâbînin uygulamasından peygamberin haberinin olup olmadığının bilinmemesi durumudur. Meselâ, Kudûrî'ye göre İbn Abbas'ın “çocuklar adına ihrama girdik”⁶³ sözünden/uygulamasından peygamberin haberinin olduğu veya bunu doğruladığı sonucu çıkarılamaz. Aynı şekilde “kadınlar adına ihrama girdik” sözü de icmâya aykırı olması sebebiyle kabul edilmez.⁶⁴ Yine bunun gibi sahâbînin, ‘sünnet şöyledir...’ ifadesi, Hz. Peygamber (sav)'in sünneti olarak değerlendirilmez. Çünkü bunun imamların sünneti (*sünnetu'l-eimme*) olma ihtimali de vardır.⁶⁵ Sahâbî, sünnet kelimesini kullanmakla birlikte, bu kelimedden imamların sünneti veya kendilerine uydukları kişilerin sünnetini kastetmektedir.⁶⁶ Bu ifadenin Hz. Peygamber (sav)'in sünnetinden sayılmaması, Serahsî tarafından sahâbînin Hz. Peygamber (sav)'in emrettiği veya nehyettiği bir şeyi doğrudan O (sav)'ndan nakletmesi ile açıklanmaktadır. Mutlak olarak rivâyette ise, sünnetin peygambere âidiyet ihtimâli olduğu gibi, peygamberin muttali olmadığı veya onaylamadığı bir âdet olması ya da halifeler gibi

• Havanın bulutlu olması gibi sebepler yüzünden şâban ayının yirmi dokuzundan sonraki günün şâban ayına mı yoksa ramazan ayına mı ait olduğu konusunda şüphe meydana gelirse bu güne “şek günü” denir.

⁶² Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1461.

⁶³ Hadis kaynaklarında bu şekilde yer almamaktadır. Çocuk ve kadınlar adına ihram rivâyetleri için bk. Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 6, 7; Tirmizî, “Hacc”, 83, 84.

⁶⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1975.

⁶⁵ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1: 218, 3: 1115; 4: 1682; 8: 3930, 10: 5390.

⁶⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1682.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

toplumun önde gelenlerinin sünneti olma ihtimali vardır. Bu ihtimallerden birinin tercih edilmesi için delil gerekir. Bu sebeple, mutlak ifadeli rivâyetler, Hz. Peygamber (sav)'in sünneti olarak anlaşılmaz.⁶⁷

2.3. Sahâbînin İhtilaf Ettiği Meselelerde Tercih İlkeleri

Kudûrî'nin, sahâbenin görüşlerinden birisini tercih etmek için farklı tercih gerekçeleri kullandığını görmekteyiz. Bunları şu şekilde sıralayarak örneklendirebiliriz:

a) Sahâbenin ihtilaf ettiği konularda, görüşlerden birini tercih ederken yönetici sahâbîlerin görüşlerinin tercih edildiği görülmektedir. Bu tercih ilkesine, sahâbeden Hz. Peygamber (sav)'e yakınlığı ile bilinen sahâbenin görüşlerinin tercih edildiğini de eklemek gerekir. Ayrıca sahâbenin küçüklerinin nakilleri ise tercih etmeme sebebi olmuştur.⁶⁸ Meselâ, tahiyât duasının lafızları ile ilgili olarak Kudûrî, eserde iki farklı rivâyetten bahsetmektedir. Duaların lafızlarının doğrudan Hz. Peygamber (sav)'den alındığı konusunda ihtilaf yoktur. Sahâbî bu ifadeleri kendisine isnad ederek nakletse bile bunu Hz. Peygamber (sav)'den naklettiği anlaşılır. Burada ise iki farklı rivâyet de Hz. Peygamber (sav)'e isnad edilmektedir. Bunlardan birisi, Abdullah b. Mes'ud'dan, diğeri de Abdullah b. Abbas'dan rivâyet edilmiştir. Kudûrî, bunlardan birincisini, sened yönünden en güzel olması sebebiyle tercih ettiğini söyledikten sonra bu tercihinin, sahâbeden Hz. Peygamber (sav)'e yakınlığı ile bilinen ve aynı zamanda yönetici konumunda olanların uygulamaları ile desteklemektedir. Bu bağlamda Hz. Ebu Bekir ve Muaviye'nin, tahiyâtı, minberden, İbn Mes'ud'un rivâyet ettiği şekliyle insanlara öğrettiğini zikretmiş ve "Ebu Bekir'in, teşehhüdü bu şekilde Hz. Peygamber (sav)'den öğrendiği açıktır" demiştir.⁶⁹ Kudûrî, bu ifadeyle bir taraftan da bu duanın doğrudan Hz. Peygamber (sav)'den öğrenilmiş olmasına vurgu yapmaktadır. Nitekim İbn Mes'ud'un rivâyetinde kendisinin bu duayı bizzat Hz. Peygamber (sav)'den öğrendiği şeklinde bir açıklama yer almaktadır. Tercih edilmeyen İbn Abbas rivâyetinde duanın, Hz. Peygamber (sav)'den değil Hz. Ömer'den öğrenildiği bilgisi yer almaktadır. Burada hem hadisin tercih edilmesinde hem de sahâbînin kavlinin delil olarak getirilmesinde, peygambere yakınlığın etkili olduğunu görmekteyiz.

⁶⁷ Serahsî, *el-Usûl*, 1: 380-381.

⁶⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 695.

⁶⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 564.

b) Sahâbenin ihtilafında görüşlerden birini tercih etmede etkili olan bir diğer husus, tercih edilen görüşün yaygın olan amele uygunluğudur. Kunût yapma ile ilgili sahâbeden farklı rivâyetlerin gelmesi sebebiyle, bunlar arasında yapılan tercihte, bu ilkeye riâyet edildiği anlaşılmaktadır. Hz. Ali, savaş zamanında kunût yapmış, sonra da “Rasulullah’ın yaptığından daha fazla kunût yapmak istemiyorum” demiştir. Hz. Ali’nin bu sözünün, kunûtun her zaman olmadığını gösterdiğini söyleyen Kudûrî buna dört halifenin fiilinin bu sözü desteklediği bilgisini ilâve etmektedir. Irak ehlinin kunûtu Hz. Ali’den, Şam ehlinin de Muaviye’den aldığını söyleyerek, bu bölge halklarının uygulamalarının da bu sahâbilerin uygulamasına istinat ettiğini belirtmek sûretiyle tercihini bunlarla desteklemiştir.⁷⁰

c) Daha umûmî bir hadis ve kıyasa uygunluğu sebebiyle sahâbî görüşünün tercih edildiğini de görmekteyiz. Hz. Ömer, Ali, Aişe ve İbn Ömer gibi sahâbenin ileri gelenlerinden nakledilen hadislerde, küçüklerin mallarından zekât alınması gerektiğinin rivâyet edildiği iddiasına rağmen Kudûrî, İbn Abbas’tan rivâyet edilen aksi yöndeki hükmü ihtiva eden rivâyeti kabul etmektedir. Kudûrî’nin dile getirdiği diğer rivâyetlere baktığımızda, sahâbe arasında bu konuda ihtilaf olduğunu ve bu ihtilaf neticesinde ortaya çıkmış görüşler içerisinde bir tanesinin tercih edildiğini görmekteyiz.⁷¹ Bu görüşün tercih edilmesinde sorumluluktan bahseden hadis⁷² esas alınmış ve zekâtın ibadet olması sebebiyle namaza kıyas edilmesi neticesinde, çocuğun namazla mükellef olmamasının zekâtla da mükellef olmamasını gerektireceğinden hareket edilmiştir.

d) Âdetin, sahâbî görüşleri arasında tercih yapmada dikkate alındığına örnek olarak, sâ’ ölçüsüyle ilgili tartışma verilebilir. Bu tartışmada tercih edilen sahâbî görüşü, âdet ile te’yit edilmiştir. Kudûrî, önce sâ’ ölçüsüne dair hadis ile

⁷⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 586-587.

⁷¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1222; Kadının öldüğünde kocası tarafından yıkanamayacağı hükmünü de umumî kaidelerle tespit eden Kudûrî, burada da Hz. Ali’nin Hz. Fatıma’yı yıkaması ile ilgili haberleri ve sahâbenin çoğunun buna ses çıkarmamasına karşılık İbn Mesud’un buna karşı çıkmasını gerekçe gösterir, *et-Tecrîd*, 3: 1060; Sâ’ ölçüsünün tespitindeki ihtilafta, iki sahâbînin görüşünün sâ’ ölçülerinin muhtelif olması ihtimaline binâen terk edilmesinin caiz olmadığı yönünde bir bilgi verilmektedir. Bu, bize, sahâbînin görüşünün hangi durumlarda terk edilemeyeceğine dair bir ipucu verir, Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1434.

⁷² “Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Ergenlik çağına gelinceye kadar çocuktan, akli başına gelinceye kadar akıl hastasından ve uyanıncaya kadar uyuyandan.” Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 17.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

sahâbî söz ve uygulamalarını vermiş, daha sonra da kendi görüşünü âdete dayanan bilgileri kullanarak yaptığı hesap ile tespit etmiştir. Kudûrî'ye göre, bir sâ', sekiz rıtlı ettiğinde –bir deve yükünün beş vesk, bunun da altmış sâ' olduğu konusunda ittifak edildiği göz önüne alınırsa- 480 rıtlın âdete göre bir deve yükü olduğu sonucuna ulaşılır. Oysa muhâlifin iddia ettiğine göre –bir sâ' $5+1/3$ rıtlı- hesaplanırsa bir sâ', 320 rıtlı eder ki bu da bir deve yükü yapmaz.⁷³

e) Sahâbî görüşleri arasında tercih yapmadaki kriterlerden bir tanesi de usul kuralıdır. “Bir kelimenin hakîkî manası mecazî manasına tercih olunur” ilkesi çerçevesinde Kudûrî, “sarhoşkennamaza yaklaşmayın” (Nisâ4/43) ayetindeki namaz kelimesinin mekân anlamında mecaz olduğunu söyleyerek hakîkî anlamın tercih edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁴

f) Kudûrî'nin sahâbe arasındaki ihtilafta herhangi bir tercih ilkesi belirtmeden de bir tercihte bulunduğunu görmekteyiz. Zeyd b. Sabit ile Übey b. Ka'b'a karşı İbn Mes'ud ve Ali'nin naklinin tercih edileceğini söyleyen Kudûrî, Zeyd'in rivayetini te'vîl ederken neden tercih etmediğini veya kendi tercihinin dayanağını belirtmemiştir.⁷⁵ Kudûrî, bu gibi durumlar için sahâbînin birisinin sözüne müracaat etmenin diğerinin sözüne müracaat etmekten daha evlâ olmadığını⁷⁶ dolayısıyla onlardan bir kısmının görüşüyle diğerlerinin aleyhine istidlâl yapılamayacağını ifade etmektedir.⁷⁷ Sahâbenin orta namazın hangisi olduğu meselesindeki ihtilafları da bu konuya örnek gösterilebilir. Sahâbenin bu şekildeki ihtilafları ictihâdî olduğundan dolayı, bunlardan herhangi birisini almak mümkündür. Ancak tercih edilen görüş, diğerini çürütmek için delil olmaz. Bu durum, Ebu Hanife (ö. 80/150)'nin “Sahâbenin ihtilaf ettiği meselede onlardan dilediğimizin görüşünü alırız” sözünün esas alındığını açıkça göstermektedir.

Aynı sahâbîden birbirine muarız iki haber nakledildiğinde bu iki haber tearuz dolayısıyla birbirini nakz edeceğinden dolayı delil olarak alınmayıp konu

⁷³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1432; Ehl-i kitâbın âdetine aykırı olmak, sahâbeden nakledilen farklı görüşleri tercihte bir diğer etkidir, *et-Tecrîd*, 1: 480.

⁷⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 768.

⁷⁵ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 653.

⁷⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1: 449, 4: 2068, 10: 5026.

⁷⁷ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 5: 2683.

ile ilgili sahâbenin diğerlerinden nakledilen haberler delil olarak alınır. Nebizin necis olması ile içilmesinin caiz olması olmak üzere Abdullah b. Ömer'den nakledilen birbirine zıt iki haberin tearuz sebebiyle düştüğü ve delil olma özelliğini kaybettiğini söyleyen Kudûrî, geriye nebiz ile ilgili sahâbenin diğerlerinden nakledilen haberlerin delil olabileceğini söylemektedir. Burada aynı zamanda Kudûrî, İbn Ömer'den nakledilen haberlerden olumsuz olanının acı nebize, olumlu olanının da tatlı nebize hamledilmesi yönündeki te'vîli de dile getirmektedir.⁷⁸ Kudûrî, tearuz durumunda uygulanması gerektiğini söylediği bu kurala, tâbiînin önde gelen imamlarının görüşlerinin sahabe görüşleri gibi kabul edildiği gerekçesiyle uymamakta ve İbn Abbas'tan nakledilen birbirine zıt iki ayrı görüşten tâbiînin önde gelen imamlarının görüşüne uygun olanını tercih etmektedir. Oysa yukarıdaki kurala göre İbn Abbas'tan gelen nakilleri değil de birçok sahâbeden nakledilen diğer haberi tercih etmesi gerekir. Hac suresinde birden fazla secde olup olmadığına dair olan bu meselede Kudûrî, böyle bir meselenin ancak müstefiz bir haber veya ittifak haberi ile kabul edilebileceğini söylemekte ve birden fazla sahâbîden nakledilen haberleri de tercih etmeme konusunda farklı bir yol takip etmektedir.⁷⁹

Sahâbî görüşlerinin te'aruz etmesi durumunda da tevkîfî olan, kıyasla bilinebilene tercih edilir. İbn Ömer'den gelen bir rivâyete göre, “zekâta tabi olan hayvan, kurbanlık da olur”⁸⁰ sözü, kıyasen de bilinebilir. Ancak Hz. Ali'den gelen, “zekât için ancak yaşını doldurmuş ya da daha yükseği nisaba dâhil olur” sözü ise, ancak Hz. Peygamber (sav)'in bildirmesiyle bilinebilir. Bu durumda, bir çatışmadan söz edilebilir. Bu tür çatışmalarda da tercih, tevkîfen bilinebilecek konudan yana olmaktadır.⁸¹ Tevkîfî olan sahâbî sözünün hadis olarak kabul edileceği kuralına uygun olarak böyle bir tercih yapılmıştır. Bu meselede Kudûrî, te'aruz kelimesini bu iki hadis için kullanmaktadır. Ancak başka bir yerde sahâbîden nakledilen tevkîfe hamledilebilecek rivâyet ile kıyasla bilinebilecek görüşün te'aruz etmeyeceğini, tevkîfe hamledilebilecek olan

⁷⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1: 75.

⁷⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 654-656; başka bir örnek için bk. 2: 727.

⁸⁰ Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. el-Münzir en-Nîsâbûrî (318/930 [?]), *el-İşrâf alâ mezâhibi'l-ulemâ*, thk. Sağır Ahmed el-Ensârî Ebû Hammâd, (Birleşik Arap Emirlikleri 1425/2004), 3: 13.

⁸¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1175, başka bir örnek için bk.4: 1932.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

rivâyetin tercih edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁸² Bu iki örnekte teâruz kavramının iki farklı kullanımı olsa da kural olarak bir çelişkiden bahsedilemez. Tevkîfî olan haberin kıyâsî olana tercih edilmesi konusunda her iki örnekte de aynı sonuca ulaşan Kudûrî, teâruz kavramını birinci örnekte sözlük anlamında, ikincisinde ise terim anlamında kullanmış olmalıdır.

Sahâbîden gelen farklı görüşlerin cem' edilerek her iki tarafla da amel edildiğine dair örnek, "Allah'ı sayılı günlerde anın" (Bakara 2/203) âyeti ile ilgili sahâbeden gelen yorumlara Kudûrî'nin yaklaşımıdır. Sahâbeden, âyette bahsedilen günlere dair, 'on gün (Zilhicce'nin ilk on günü)' ve 'nahr günü ve ondan sonraki iki gün' olmak üzere iki farklı rivâyet gelmiştir. "İsim iki şeyi içerirse, ilkinde hamledilir" kuralına göre âyetin zâhiri, aksine delil olmadıkça on günde⁸³ tekbir getirmeyi gerektirir. Bu iki görüşün asgarî müstereğine göre nahr günü, bu on gündendir. Dolayısıyla onun başlangıcı olan arefe gününde teşrik tekbiri almak gerekir⁸⁴, sonucuna ulaşan Kudûrî, bu iki görüşü cem' etmiş olmaktadır.⁸⁵ Oysa Debûsî, sahâbî görüşleri arasında bu şekilde bir cem'in yapılmasına gerek olmadığını, herhangi bir görüşün alınmasının yeterli olacağını, doğrunun bu iki görüşten hâli olmadığını söylemektedir.⁸⁶

3. Kudûrî'nin Sahâbî Kavlini Kabul Etmeme Gerekçeleri

Kudûrî, sahâbenin ihtilaf ettiği durumlarda tercih edeceği sahâbî kavlinin, âyetin umûmuna, Hz. Peygamber (sav)'den rivâyet edilen hadise veya sahâbe icmâsına aykırı olmaması gerektiğini ifade etmektedir. Buradaki sahâbî kavli eğer tevkîfe hamledilebilecek türden ise, bir anlamda haber-i vâhid gibi kabul edilmekte ve haber-i vâhidin kabul edilmesi için gerekli şartlar burada da geçerli olmaktadır. Şayet sahâbînin icthadı kabilinden ise, bu durumda icthadın geçerli olması için gerekli şartlar çerçevesinde değerlendirme yapılmakta; şartlara uygun icthad edilmişse, kabul edilmekte, değilse kabul edilmemektedir.

⁸² Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12: 6508.

⁸³ *et-Tecrîd*'de burası yanlışlıkla "on günün ilk günü" şeklindedir. Doğrusu yukarıdaki gibidir, ayrıca bk. Serahsî *el-Mebsût*, 2: 43.

⁸⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 987-988, Kâsânî, yukarıdaki âyetin teşrik tekbirinin başlangıç zamanıyla ilgili sahâbe ittifakıyla tahsis edildiğini, bitiş zamanı konusunda ise sahâbe ihtilafının sübût yönünden eşit olduğunu söyleyerek, yukarıdaki cem'e işaret etmektedir, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 1: 196.

⁸⁵ Başka bir cem' örneği için bk. Kudûrî, *et-Tecrîd*, 11: 5716.

⁸⁶ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 258.

Burada ele alacağımız şartlar, aynı zamanda sahâbî kavlinin tercih ilkeleri kapsamında da görülebilir. Çünkü sahâbenin ihtilaf ettiği konularda yukarıda saydığımız şartları taşımayan sahâbî kavli değil de diğer sahâbî kavilleri tercih edilmiş olmaktadır. Nitekim sahâbî kavlinin tercih ilkelerini sayarken âyetin veya hadisin umumuna daha uygun olan sahâbî kavlinin tercih edildiğini ifade etmiştik. Kudûrî'nin kabul etmediği sahâbî kavli ile ilgili gerekçeleri şu şekilde örneklendirebiliriz:

a) Abdullah b. Abbas'tan gelen, “hedy ve doyurma Mekke’de, oruç ise dilediği yerdedir”⁸⁷ sözü, Kudûrî tarafından Kur’an’ın ve Hz. Peygamber (sav)’in sözünün umûmuna aykırı olduğu için kabul edilmemiştir.⁸⁸ Yine Huzeyfe’nin, kırk yıldır kavmesiz namaz kılan birisine ‘sen bu kadar süre namaz kılmamışsın’ sözü, “Ey iman edenler, rükû edin, secde edin” (Hac 22/77) âyetinin umûmuna aykırı olması sebebiyle kabul edilmez. Rivâyetin, sahîh olarak nakledilmiş olması ihtimali dikkate alınırca bu rivâyet, âyetin umûmuna uygun bir şekilde te’vîl edilmek sûretiyle buradaki ‘namaz kılmamışsın’ ifadesi “kâmil bir namaz kılmamışsın” şeklinde anlaşılır.⁸⁹ Bu örneklerdeki sahâbî sözleri ibadetlerle ilgili olduğundan dolayı tevkîfe hamledilecek türdendir. Ancak burada âyetin umûmu kat’î olduğundan dolayı, bu rivâyetler kabul edilmemiş, te’vîli mümkünse te’vîl edilmiştir.

b) Kudûrî'nin hadise aykırı sahâbî sözüne itibar edilmeyeceği konusundaki ifadesi, “Peygamberimizden gelen âmm haber, sahâbînin sözüne muhâlif ise sahâbî sözü dikkate alınmaz” şeklindedir.⁹⁰ Bu konuda, cenaze namazındaki tekbirlerde ellerin sadece ilk tekbirde kaldırılacağına dair hadise⁹¹ aykırı olarak

⁸⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820), *el-Ümm*, (Beyrut 1410/1990), 2: 240.

⁸⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 2004, başka bir örnek için bk. *et-Tecrîd*, 4: 2051.

⁸⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 532, 540, Kudûrî, “Hz. Peygamber (s.a.v.)’den umûmî bir hadis rivâyet edilmişse, sahâbî kavli kabul edilmez” demektedir. Ancak bu ifadenin yer aldığı mesele, kazaya kalmış Ramazan orucunun diğer Ramazan ayı girmeden kaza edilmemesi durumunda, hem kaza hem de fidye ödenmesi sûretiyle yerine getirileceği görüşüyle ilgili olup bu konuda sahâbeden farklı rivâyetler olduğu gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.)’den de farklı rivâyetler vardır. Burada Kudûrî, kendi kabul ettiği hadise uygun olan sahâbî ve tabiîn görüşlerini delil göstermektedir. Dolayısıyla ilgili görüşün dayanağı olan hadis sâbit görülmediğinden dolayı, yok kabul edilip yukarıdaki kural dile getirilmiş olmaktadır, *et-Tecrîd*, 3: 1525.

⁹⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1524-1525, başka bir örnek için bk. *et-Tecrîd*, 3: 1183.

⁹¹ Dârekutnî, *es-Sünen*, 2: 75.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

nakledilen sahabî kavlinin kabul edilmemesi örnek olarak verilebilir. Bu hadise aykırı olarak, sahabîden nakledilen her tekbirde ellerin kaldırılması uygulaması, aynı zamanda İbn Abbas'ın “eller, ancak yedi yerde kaldırılır”⁹² sözü ile çeliştiği için kabul edilmez, hadise göre amel edilir.⁹³ Bu örnek, hadise aykırı sahabî sözünün kabul edilmeyeceğini gösterse de, burada aynı zamanda sahabîden nakledilen farklı görüşler arasında bir tercih de söz konusudur.

c) Sahâbenin icmâsına aykırı sahabî kavlinin kabul edilmeyeceğine örnek ise, seferde namazın iki rekât olduğu konusundaki sahabî icmâsına aykırı olarak, Hz. Osman'ın Minâ'da dört rekât kılmasına itiraz edilmesi verilebilir.⁹⁴ Sahâbenin bu tavrı, münferit sahabî kavlinin kabul edilmesi için gerekli şartların ne olduğu konusunda bir işaret vermektedir. Kırân haccı yapan kişinin tek tavaf ve sa'y yapmasının yeterli olduğuna dair rivâyetin hadis olarak nakledilenini⁹⁵ kabul etmeyen Kudûrî, bu rivâyetin İbn Ömer'e dayandığını söyler ve bu fetvasıyla İbn Ömer'in, sahabeden Ali, İbn Mes'ûd ve İmran b. Husayn'a muhâlif kaldığını belirtir. Bu durumda İbn Ömer, bu görüşünde tek kaldığı için sözünün delil olarak alınması doğru olmaz.⁹⁶

Konuyla ilgili olması sebebiyle burada Ebû Hanîfe'nin sahabî kavlinin dışına çıktığı iddia edilen meselelerden bazılarını, Kudûrî'nin nasıl ele aldığına dair bilgi vermek gerekir. İddiaya göre⁹⁷ Ebû Hanîfe, sahabîden ihtilaf ettiği konulardan sadece iki seçenekli fûrû meselelerinde onlardan birini kabul etmiş, buna karşın, daha fazla ihtimalli olan konularda sahabî kavlini terk ettiği de olmuştur. Ebû Hanîfe'nin, sipariş olarak verilen bir malın ecîr-i müşterekte zayi

⁹² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 214; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 2: 176.

⁹³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1112, 1444, 1525, 4: 1661, 1964.

⁹⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 876, başka bir örnek için bk. 3: 1383.

⁹⁵ İbn Mâce, “Menâsik”, 39; Tirmizî, “Hacc”, 102.

⁹⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1902, başka bir örnek için bk. 3: 1459-1461.

⁹⁷ Musa Günay, “İmam Ebû Hanîfe'nin Sahâbî Kavli ile İlgili Görüş ve Uygulamaları”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 29, (Ocak-Haziran 2013): 132-133; H. Yunus Apaydın, “Nitekim Hanefî imamlar bazen ittifakla sahabi sözü karşısında kıyası terk etmişler, bazen de sahabi sözünü bırakarak kıyasa göre hüküm vermişlerdir” diyerek bu konuda Ebû Hanîfe'nin tek olmadığını ifade etmektedir, “Sahâbî Sözü Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler”, 379; Recep Çetintaş, sahabî arasında iki ya da daha fazla görüş ayrılığı olması gibi bir ayrıntıdan bahsetmez, “Hanefî Mezhebinde Sahabe Kavlinin Hüccet Değeri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/32 (2017/2): 614-615.

olması durumunda, Hz. Ali'nin tazminin gerekliliğine dair rivâyetine rağmen⁹⁸, tazmin etmenin söz konusu olmayacağını söylemesi⁹⁹; hamile bir kadının ancak bir kez boşanabileceğine dair İbn Mes'ud ve Câbir'den gelen rivâyete rağmen üç talakla boşanabileceğini belirtmesi, sahâbe kavlinin dışına çıktığını gösteren örnekler arasında yer alır. Kudûrî, birinci meselede Ebû Hanîfe'nin görüşünü, "Güvenilen kişinin tazmin sorumluluğu yoktur"¹⁰⁰ hadisiyle savunmakta; ecîr-i müşterekin de güvenilen kişi kapsamına dâhil olduğunu söylemektedir. Hz. Ömer ve Hz. Ali'den aksi yönde gelen rivâyetlere cevaben de, Hz. Ali'den ecîr-i müşterekin tazmin sorumluluğu olmadığını söylediği rivâyetin olduğunu dile getirip bu rivâyeti esas almaktadır. Dolayısıyla Kudûrî'ye göre bu meselede Ebu Hanîfe'nin sahâbe görüşünün dışına çıktığı iddiası geçersiz olmaktadır. Hamile kadını boşanması ile ilgili konu ise incelediğimiz eserde yer almamaktadır.

4. Fıkhî Hükümlerin Tespiti Dışındaki Konularda Sahâbî Kavli

Sahâbî kavli, fıkhî hükümlerin tespiti dışındaki konularda da delil olarak kullanılmıştır. Bu konuda şu örnekler verilebilir:

a) Kudûrî, "Hamile olanların bekleme süresi ise, doğum yapımlarıyla sona erer..." (Talak 65/4) ayetinin kapsamının tespitinde sahabe icmâsını delil göstermiştir. Hamile kadının çocuk olan kocası öldüğünde iddetinin, hamileliğinin sona ermesi olduğu hükmünü delillendirirken bu ayetin öncesinde yer alan "Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın..," (Talak 65/1) ayeti sebebiyle boşanan kadınlarla ilgili olduğu iddiasını, Talak 65/4. ayetin kocası ölen hamile kadınları da kapsadığına sahâbenin icmâsının delil olduğunu söyleyerek sahâbe icmâsını ayetin kapsamı konusunda delil olarak kullanmıştır.¹⁰¹

b) Hadislerde geçen bazı kavramların anlamlarının tespitinde de sahâbî kavlinin delil olduğuna dair şu örnek verilebilir: Hz. Peygamber (sav)'e gelen bir kadın, kız kardeşinin öldüğünü ve oruç borçları olduğunu söyler. Hz.

⁹⁸ Hz. Ali'den bu konuda olumlu ve olumsuz iki görüş de nakledilmiştir (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 310). Kudûrî, bunlardan olumsuz olanını, 'ecirin ameli dışında helak' kapsamında görmektedir, *et-Tecrid*, 7: 3643.

⁹⁹ Kudûrî, *et-Tecrid*, 7: 3641-3643.

¹⁰⁰ Dârekutnî, *es-Sünen*, 3: 41.

¹⁰¹ Kudûrî, *et-Tecrid*, 10: 5292.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

Peygamber (sav) de, 'borcu olsa öder miydin?' sorusuna olumlu cevap alınca, 'Allah'ın borcu, ödenmeye daha layıktır' kaza "buyurmuştur. Bu hadisteki ¹⁰² (قضى)" kelimesinin öldükten sonra ölünün üzerindeki oruç borçlarını fidye ile yerine getirme anlamında olduğunun delillendirilmesinde, hem sahâbî hem de tâbiînin görüşü verilmiştir. İbnü'l-Münzir'den nakledildiğine göre; İbn Ömer, İbn Abbas, Âişe, Hasan el-Basrî, Zührî, 'ölen kişi yerine oruç tutulmaz, fakat fidye verilir', demişlerdir. Hadisteki 'kaza' kelimesi, nakledilen bu bilgiye göre, sahâbî ve tâbiîn tarafından fakirin doyurulması anlamında fidye olarak anlaşılmalıdır.¹⁰³

c) Rivâyet edildiğine göre Hz. Ömer ve İbn-i Mes'ûd, Hz. Peygamber (sav)'in telbiye olarak söylediği lafızlara eklemeye yapmışlardır. Kudûrî, bu durumu, Hz. Peygamber (sav)'in söylediği ifadelerin örnek kabilinden olması yönünde anlaşılması gerektiği şeklinde yorumlamaktadır. Bu yoruma götüren ise, sahâbî uygulamasıdır.¹⁰⁴

d) Konu ile ilgili birden fazla rivâyet arasında tercih yapılırken sahâbî kavline başvurulduğuna dair örnek, cuma günü imam hutbede iken namaz kılınması ile ilgili rivâyetlerin tercihinde karşımıza çıkmaktadır. Bu rivâyetlerin tercihinde, Hz. Ali'nin "İmam hutbedeyken namaz kılan, hata etmiştir" sözü delil gösterilmiştir.¹⁰⁵

e) Hadislerin tercih edilmesinde sahâbînin ameline uygunluk kriterinin de dikkate alındığını söyleyebiliriz. Kudûrî, bu hususu akşam ile yatsı namazlarının bir ezan ve bir kamet ile cem' edildiğine dair görüşünü savunurken dile getirmiştir.¹⁰⁶

f) Hz. Peygamber (sav)'den nakledilen söz ve fiil rivâyetlerinin çatışması durumunda bunlardan hangisinin tercih edileceğinin belirlenmesinde de sahâbî kavline müracaat edildiğini söyleyebiliriz. Hz. Peygamber (sav)'den nakledilen ihramlı iken nikâh için taraf veya veli olunamayacağına dair rivâyet ile Hz. Peygamber (sav)'in ihramlı iken Meymune (ra) ile evlendiğine dair rivâyet

¹⁰² فدين الله احق ان يقضى

¹⁰³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3: 1530.

¹⁰⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1773-1774.

¹⁰⁵ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2: 946.

¹⁰⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1916-1917.

birbiriyle çelişmektedir. Bu tür çelişkilerde “söz, fiile aykırı olamaz” kuralından hareketle, Hz. Peygamber (sav)’in sözünün gereği olarak ihramlı iken yapılan nikâh akdinin geçerli olmayacağı hükmü sabit olmaktadır. Bu hükme aykırı olarak nakledilen fiile dair rivayet ise bu fiilin Hz. Peygamber (sav)’e mahsus olduğu yönünde te’vîl edilir. Ancak, bu kuralın hangi durumlarda geçerli olacağına belirlenmesinde, sahâbenin tavrının Kudûrî tarafından dikkate alındığını görmekteyiz. İhramlının nikâh akdinde taraf veya veli olması konusunda sahâbe, Hz. Peygamber (sav)’in hem fiilini hem de sözünü delil göstermiştir. Sahabenin bu tutumu, Kudûrî’ye göre onların Hz. Peygamber (sav)’in fiilinin herkes için geçerli olduğunu kabul ettiklerini gösterir. Dolayısıyla Kudûrî, Hz. Peygamber (sav)’den nakledilen söz ve fiilin çatışması halinde bu çatışmayı ortadan kaldırma yollarından birisi olarak görülen ‘fiilin Hz. Peygamber (sav)’e mahsus olması’ durumunun tespitinde sahâbenin tavrını dikkate almış, fiili delil gösterenlerin görüşlerine uygun olarak ihramlının nikâh akdinde taraf veya veli olabileceği hükmünü tespit etmiştir.¹⁰⁷ Bu gibi durumlarda nesh yöntemi de geçerlidir. Ancak burada nesh metodunu uygulamak için sözlü rivayetin söylenme zamanı ile fiilî rivâyetin konusunun gerçekleşme zamanı ile ilgili yeterli bilgi yoktur. Bu sebeple sahâbenin bu meseleyi arasında tartışması, çatışan iki rivâyetin hangisinin tercih edilmesi gerektiği konusunda bize yol göstermektedir.

Sonuç

Hanefî mezhebi içerisinde delil olması konusunda ihtilaf bulunan sahâbî kavli için Kudûrî’nin *et-Tecrîd* adlı eseri çerçevesinde yaptığımız bu çalışmada Kudûrî’nin sahâbî kavlini, Hanefî usulcülerin çoğunluğunun tercihine uygun olarak delil kabul ettiğini, mezhep imamlarının koyduğu hükümlerde sahâbî kavli delilini nasıl dikkate aldıklarını geniş bir şekilde inceleyerek savduğunu görüyoruz.

Sahâbî kavli delilini başlıca sahâbenin icmâ ve ihtilaf ettiği konular şeklinde iki kısma ayırabiliriz. Kudûrî, sahâbeden nakledilen görüşlerin her iki kısmıyla delil olduğunu, sahâbenin sarîh icmâsının kat’î, diğer icmâ türlerinin ise zannî olmakla birlikte delil olduğunu, sahâbenin ihtilaf etmesi durumunda da onların görüşlerinin dışında bir görüş öne sürülemeyeceğini söylemektedir.

¹⁰⁷ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 4: 1839.

Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli

Eserde sahabenin zannî türden icmâsına itibar edilmekle beraber sahabenin ihtilafında olduğu gibi bu tür icmânın kat'î delille çatışması durumunda bu icmâyâ veya sahâbî görüş ve uygulamasına itibar edilmediğini görüyoruz. Sahabenin ihtilafında ise sahabenin birisinin görüşünün diğerinden üstün olmaması temel kuralından hareket edilmekte ancak buna rağmen çoğunlukla, tercih edilen görüşün hangi gerekçelere istinaden tercih edildiği açıklanmaya çalışılmaktadır. Bazı meselelerde bu gerekçeler birden fazla olabildiği gibi bazılarında herhangi bir gerekçe sunulmamaktadır. Müellifin sunduğu gerekçeler, sahâbî kavlinin tercihinde, kat'î delile göre tespit edilen hükmün etkili olduğunu göstermektedir.

Hanefî mezhebi içerisinde ittifakla kabul edilen kıyasla bilinemeyecek konularda sahâbîden nakledilen görüşün tevkîfî olarak nitelendirilip dolaylı olarak Hz. Peygamber (sav)'den nakledilmiş gibi görülmesi meselesinde de eserde çok miktarda örnek bulmak mümkündür. Kudûrî, ibadet, helal-haram, ruhsat verme, miktarlar gibi konuların tevkîf kapsamında görüleceğine dair tespitler yapmaktadır. İçeriğinde yukarıdaki konuları barındırması sebebiyle tevkîfî olması gereken haberler hakkında da kat'î delille çatışması gerekçesiyle te'viller yapmaktadır.

Sahâbî kavlinin kıyas karşısındaki konumu ile ilgili de Kudûrî'nin net açıklamalarının var olduğunu görüyoruz. Kudûrî, yukarıda ifade ettiğimiz gibi tevkîfî kabul edilen sahâbî sözlerinin kıyasa tercih edileceğini söylediği gibi bu tarzda olmayanların da kıyasa tercih edileceğini söylemektedir. Ona göre sahabenin vahyin inişine şahit olması ve Şâriin maksadına vâkîf olması, sonraki müçtehitlerin kıyasları karşısında sahâbî icthad ve kıyaslarını öncelikli yapmaktadır.

Kaynakça

Apaydın, H. Yunus, "Sahâbî Kavli", *DİA*, 35: 500-504.

Apaydın, H. Yunus, "Sahâbî Sözü Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, (1994): 379-397.

- Apaydın, H. Yunus, “Sahâbî Sözü'nün Hukukî Değeri” *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4 (1990), 323-353.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330), *Keşfu'l-esrâr 'an usûl-i fahrilislam el-Bezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Beyrut, 2009.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebubekir er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4 cilt, Vizâretu'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, 1414/1994.
- Çetintaş, Recep, “Hanefî Mezhebinde Sahabe Kavlinin Hüccet Değeri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/32 (2017/2), 607-639.
- Debûsî, Ubeydullah b. Ömer b. İsa (ö. 430/1039), *Takvîmu'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Halîl el-Meys, Beyrut, 1421/2001.
- Günay, Musa, İmam Ebû Hanîfe'nin Sahâbî Kavli ile İlgili Görüş ve Uygulamaları, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29, (Ocak–Haziran 2013) :120-141.
- Hatib el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali (ö. 463/1071), *Tarihu Bağdad ev Medinetü's-selâm münzü te'sîsihâ hattâ seneti 463h.*, 14 cilt, Beyrut, ts.
- İbn Ebî Şeybe, Ebûbekr Abdullâh b. Muhammed el-Absî el-Kûfî (ö. 235/849), *el-Musannef*, 7 cilt, Riyâd 1409.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah, (ö. 879/1474), *Tâcu't-terâcim fi men sannefe mine'l-hanefiyye*, thk. İbrahim Salih, yy. 1412/1992.
- İbnu'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî (ö. 318/930 [?]), *el-İşrâf alâ mezâhibi'l-ulemâ*, thk. Sağîr Ahmed el-Ensârî Ebû Hammâd, Birleşik Arap Emirlikleri 1425/2004.

- Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin *et-Tecrîd* Adlı Eseri Çerçevesinde
Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli
İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali (ö.597/1201), *el-Muntazam fî târîhi'l-mulûki ve'l-umem*, thk. Muhammed Abdulkâdir 'Ata ve Mustafa Abdulkadir 'Ata, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1412/1992.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebûbekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî (ö. 587/1191), *Bedâi'u's-Sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, 10 cilt, thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut, 1424/2003.
- Kudûrî, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 428/1037), *el-Mevsûatu'l-fikhîyyetu'l-mukârene: et-Tecrîd*, 12 cilt, thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cum'a Muhammed, Kâhire, 1425/2004.
- Kuraşî, Abdulkâdir b. Muhammed (ö. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudîyye fî tabakâti'l-hanefîyye*, 5 cilt, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, y.y., 1398/1978.
- Nas, Taha, İmam Şâfiî'nin Sahâbî Kavline Bakışı, *Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1/1, (2014): 183-208.
- Safedî, Salahuddîn Halîl b. Aybek (ö. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, bi'tinâi İhsan Abbas, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1389/1969.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezi (ö. 562/1167), *el-Ensâb*, takdîm ve ta'lik Abdullah Ömer el-Bârûdî, Beyrut, 1408/1988.
- Semerkandî Alâuddîn Ebûbekr Muhammed b. Ahmed (ö. 539/1144), *Mîzânu'l-usûl fî netâicu'l-ukûl*, thk. Abdulmelik Abdurrahman es-Sa'dî, 2 cilt, Mekke, 1407/1987.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 483/1090[?]), *el-Mebsût*, 31 cilt, Beyrut ts.

AHMET ÇETİNKAYA

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 483/1090[?]), *Usûlü's-Serahsî*, 2 cilt, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut, 1393/1973.

Sübkî, Ebû Hâmid Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Ali (ö.771/1370), *Tabakâtü-Şâfiyyeti'l-kübrâ* 10 cilt, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdulvehhâb Muhammed el-Hulv, yy., 1413.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (ö. 204/820), *el-Ümm*, 8 cilt, Beyrut 1410/1990.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (ö. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir, Mısır, 1358/1940.

Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasen el-Ferkad (ö. 189/805), *el-Âsâr*, 2 cilt, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut ts.

Tahâvî, Ebû Cafer Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik el-Ezdî el-Mısrî (ö. 321/933), *Şerhu meâni'l-âsâr*, 4 cilt, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Beyrut 1407/1987.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *el-İber fî haberi men gaber*, 4 cilt, thk. Ebû Hacer Muhammed Zaglul, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405/1985.

Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî (ö. 743/1343), *Tebyînu'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*, 6 cilt, Kahire 1313.