

Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *Tecrîd* Adlı Eserinde İsnada Dair Değerlendirmeler

Mutlu Gül

Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı
Bursa/Türkiye
mutlugulx@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-9431-6940>

Öz: Hicrî üç ve dördüncü/miladî dokuz ve onuncu asırlar, hadislerin sıhhatine dair tartışmaların daha sistematik bir hal aldığı dönemlerdir. Zira bu asırlara gelindiğinde mezhepler teşekkül sürecini tamamlamış, ihtilafli meseleler hakkındaki görüşlerin savunulmasına geçilmiştir. Abbâsî hilâfetinin başkenti olan Bağdat, bu yüzyıllarda İslâm dünyasının ilim, kültür ve siyaset merkezi konumundadır ve gerek yöneticilerin gerekse halkın huzurunda ilmî tartışmaların düzenli olarak yapıldığı bir şehir hüviyetindedir. Bu dönemde Bağdat'ta doğan ve ömrünün büyük bölümünü orada geçiren Kudûrî, Hanefî mezhebinin bölgede en önde gelen isimidir. Özellikle yazdığı *Muhtasar* isimli eser ve önde gelen Şâfiî âlimlerle yaptığı münazaralar, onun şöhretini arttırmış ve Hatîb el-Bağdâdî başta olmak üzere pek çok meşhur isme hocalık yapmasına vesile olmuştur. Kudûrî'nin *Tecrîd* adlı kitabı, Hanefî ve Şâfiîlerin ihtilaf ettikleri fikhî konuları kapsayan, hilâf ilmine dair hacimli bir eserdir. Kudûrî bu çalışmasını Hanefîlerin görüşlerinin ve kullandıkları delillerin doğruluğunu savunmak amacıyla kaleme almıştır. Bu eserdeki hadislerin senedleriyle ilgili tenkitlerin inceleneyeceği makalede öncelikle Kudûrî'nin hayatı ve yaşadığı ortamdaki bahsedilecektir. Onun ilmî kişiliği hakkında daha net fikir elde edebilmek için hocaları, talebeleri ve eserlerine de yer verilecektir. Son olarak makalenin asıl konusunu teşkil eden isnada dair tenkitlerine geçilecektir. Kudûrî'nin bu alandaki değerlendirmeleri, isnadın ittisâl ve inkitâ durumu, her tabakadaki râvi sayısı ve râvilerin durumuna dair değerlendirmeler olmak üzere üç başlık altında işlenecektir. Makalede özellikle üzerinde durulan husus, bir Hanefî fakîhi olan Kudûrî'nin hadislerin metinlerine ilaveten isnad konusunda da ehl-i hadis ile münazara yapabilecek düzeyde rivayet bilgisine sahip olduğudur. Mezhebinin amel ettiği rivayetleri savunması ve muhaliflerinin delil aldıkları hadislerin sıhhatine dair *Tecrîd*'de yer alan eleştirileri bunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Kudûrî, *Tecrîd*, Râvi, İsnad.

Geliş Tarihi/Received Date: 12.02.2020

Kabul Tarihi/Accepted Date: 29.05.2020

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf/Citation: Gül, Mutlu. "Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *Tecrîd* Adlı Eserinde İsnada Dair Değerlendirmeler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (Haziran 2020), 123-166.

Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 29/1 (Haziran 2020)

Qudûrî's (d. 428/1037) Isnâd Assessments in His *Tajrîd*

Abstract: The Hijri three and fourth centuries are periods in which the ongoing debates on the reliability of ḥadīths have been made more systematically. Because, in these centuries, sects have completed the process of formation, and the sectarian views on these issues have started to be defended. Baghdad, which was the center of Abbāsīd's caliphate, was the center of science, culture and politics of the Islamic world in this period and was a city where such discussions were held regularly in the presence of the rulers and the public. It can be said that the Shī'ite Sunnī conflict, which started as a result of the control of the Shī'ite Buwayhids in the capital, has affected this environment positively rather than negatively. Qudûrî, who was born in Baghdad during this period and spent most of his life there, is the leading name of the Ḥanafī school. Especially his work titled *Mukhtasar* and his discussions with prominent Shāfi'ī scholars increased his fame and led him to teach many famous names, especially Hatib al-Baghdad. The subject of our study, Qudûrî's book, *Tajrîd*, is a voluminous work involving the science of life, covering the fiqh issues that Ḥanafī and Shāfi'īs contradict. Qudûrî wrote this work in order to defend the accuracy of the Ḥanafī views and the evidence they use. In the article, firstly, the life and environment of Qudûrî are mentioned. His teachers, students and works are included in order to get a clearer idea about his scientific personality. Finally, his evaluations on the sanad of the ḥadīths in his work called *Tajrîd* are covered under three titles as the ones related to the structure of the isnâd, number of the isnâd, and the narrators. What is especially emphasized in the article is that Qudûrî, who is a Ḥanafī fiqh scholar, has the knowledge of sanad besides texts of ḥadīths at a level that he can be discussed with ahl-al-ḥadīth and Shāfi'ī scholars. This is evidenced by his defense of the narrations applied by his sect and his criticisms in *Tajrîd* about the reliability of the ḥadīths that his opponents received.

Keywords: Ḥadīth, Qudûrî, *Tajrîd*, Narrator, Isnâd.

Özet

Hadislerle amel edilip edilmemesi konusundaki tartışmalar İslâm dünyasında hicrî birinci asırda başlamış ve artarak devam etmiştir. İlk dönemlerde ehl-i hadis ve ehl-i reye mensup âlimler arasında cereyan eden bu tartışmalar, daha sonra da fikhî mezhepler arasında gerçekleşmiştir. Özellikle hicrî dört ve beşinci asırlar, yöneticilerin ve halkın huzurunda yapılan ilmî münazaralara sahne olmuştur. Söz konusu tartışmalarda amaç, mezhebin savunduğu görüşün doğruluğunu ortaya koymak ve muhalifinin zayıf noktalarını tespit edip onu susturmaya çalışmaktır. Sultanın veya halkın teveccühünü kazanmak, müntesiplerinin mezhebe olan bağlılığını perçinlemek gibi başka hedeflere de hizmet eden münazaralar, telif literatürüne de yansımış, hilâf ilmine dair pek çok eserin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Kuruluşundan itibaren İslâm dünyasının önemli bir ilim ve kültür merkezi olan Bağdat, aynı zamanda hilâfet merkezi olması hasebiyle, hukûkî, itikâdî, siyâsî konularda bu tür tartışmaların en yoğun yaşandığı şehir idi. Kendi döneminde Bağdat'ta Hanefî Mezhebi'nin en yetkin ismi konumunda olan Kudûrî de bu tür münazaralara katılan âlimlerden biri idi. Özellikle mezhebinin fûrû konularına dair *Muhtasar* isimli eserini

kaleme aldıktan sonra, Kudûrî'nin İslâm dünyasındaki şöhreti artmıştır. Farklı mezheplere mensup pek çok meşhur talebesinin olması da bu hususu desteklemektedir. Hanefîlere karşı mesafeli tavrıyla dikkat çeken Şâfiî hadis âlimi Hatîb el-Bağdâdî'nin de onun talebesi olması ve hocası hakkındaki övgü dolu ifadeleri, Kudûrî'nin o dönemdeki yerini gösteren delillerden biridir.

Kudûrî daha ziyade Şâfiî âlimlerle münazara yapmıştır. Tartışma konularının ağırlık merkezini ise *nass rey* ilişkisi ile rivayetlerin kabul ve reddi meseleleri oluşturmuştur. Kudûrî bu alanda hilâf ilmine dair *Tecrîd* isminde müstakil ve geniş bir eser kaleme almıştır. Eser baştan sona Hanefî ve Şâfiî Mezheplerinin fûruda ihtilaf ettikleri konuların tartışıldığı bir hilâf kitabıdır. Konu başlıkları olarak klasik bir fıkıh kitabı tarzında düzenlense de konular her yönüyle incelenmemiş, sadece Hanefîlerle Şâfiîlerin ihtilaf ettikleri meseleler ele alınmıştır. Eserde Hanefîlerin kullandıkları delillerin doğruluğu, Şâfiîlerin delillerinin de hatalı yönleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Eser tamamıyla münâzara ve cedel üslubuna göre tertip edilmiştir. Müellif dil ve mantık kuralları ile usûl-ı fıkıh kaidelerini sık sık kullanarak muhatabını ilzâm etmeye çalışmıştır. Eserde *fe in kulte kultü* üslubu kullanılarak muhtemel soru ve itirazlara verilen cevaplarla mezhep görüşünün haklılığı savunulmuştur.

Tecrîd'de Kudûrî'nin Hanefîlerin kullandıkları hadisleri savunurken veya Şâfiîlerin delil olarak aldığı rivayetlere itiraz ederken, hadislerin sened ve metinlerine dair değerlendirmeleri dikkat çeker. Esasında bir fakih olmasına rağmen, kendi mezhebinin yanında Şâfiîlerin kullandıkları rivayetlere dair savunu ve itirazları, onun hadis alanındaki yetkinliğini de gösterir. Her ne kadar talebelerine çok hadis nakletmemiş olsa da fikhî rivayetlerin sıhhat durumlarına dair yorumları, onu bu hususta önemli bir konuma getirmektedir.

Bu çalışmada müellifin *Tecrîd* adlı eserinde hadislerin isnad yapısı ve senedde yer alan râvilerin durumlarına dair değerlendirmeleri ele alınmaktadır. Esasında bu konu *cerh ta'dîl* âlimlerinin uzmanlık sahasıdır. Buna rağmen *Tecrîd*, Kudûrî'nin de tıpkı kendinden önceki Kerhî, Tahâvî, Saymerî vb. Hanefî âlimler gibi bu alanda eser yazacak, münazara yapacak derecede ehil olduğunu ortaya koymaktadır.

Makalede hadislerin isnad yapısı başlığı altında ilk önce, isnadın muttasıl veya münkatı olup olmamasına dair müellifin yaklaşımı örnekler üzerinden işlenmektedir. Kudûrî'nin bu konuda Hanefî usulündeki prensipleri aynen benimsediği, isnaddaki her tür kopukluğu irsâl olarak adlandırdığı ve ilk dönemde mürsel olarak nakledilen rivayetleri makbul saydığı görülür. Muhatabının zayıf saydığı bazı mürselleri, şayet meşhur hadis hafızlarından nakledilmişlerse, mürsel haberlerden daha sahih saydığını belirtmiştir.

İsnad değerlendirmesine dair ikinci başlık, hadisin her bir tabakasındaki râvî sayısına göre hadislerin tasnifidir. Kudûrî rivayetleri bu açıdan mütevâtir, meşhur (müstefiz) ve âhâd olarak üçe ayırır ve hadiste dinde asıl olarak adlandırdığı delillere aykırı bir durum olduğunda bunlardan sadece mütevâtir ve meşhur olanların kabul edileceğini

belirtir. Ona göre âhâd haberler Kur'an'ın zâhiri, umûmu veya mutlak hükmüyle veya meşhur bir haberle çelişirse, rivayet sened açısından ne kadar güvenilir olsa da makbul bir haber olamaz. Kudûrî'nin bu hususta da mezhebinin usulünü takip ettiği görülür.

Çalışmada Kudûrî'nin râvilere dair değerlendirmeleri râvinin adalet ve zaptına dair olanlar şeklinde iki başlık altında ele alınmaktadır. Râvinin, naklettiği haberlere güvenilecek âdil bir kimse olabilmesi için aranan akıl, İslâm, takvâ ve mürûet şartları ile râvinin tanınan bir kimse olması anlamına gelen cehâlet (meçhul olmama) şartı, örnekler üzerinden işlenmekte ve Kudûrî'nin bu konulara dair yorumları ele alınmaktadır. Son başlıkta *Tecrîd*'de râvinin zabtına dair tenkitler yer almaktadır. Zabt, bir râvinin haberinin kabul edilebilmesi için onda aranan akıllı ve uyanık olması, işlek bir hafızaya sahip olması ve hadislerin yazılı olduğu belgelerini koruyabilmesi özelliğidir. Kudûrî eserinde, Hanefî usûlünde zabt konusu ele alınırken değinilen râvinin fıkıh ve ictehad melekesine sahip olması özelliğini de değerlendirmektedir. Bu hususta sahâbeden kendisine eleştirilerin yöneltildiği isim olan Ebû Hureyre hakkındaki değerlendirmeleri kanaatimizce önemlidir.

Hicrî üç ve dördüncü asırlar, hadislerin sıhhatine dair ilk dönemden itibaren devam eden tartışmaların daha sistematik bir şekilde yapıldığı dönemlerdir. Zira bu asırlara gelindiğinde mezhepler teşekkül sürecini tamamlamış, artık bu konular hakkındaki mezhep görüşlerinin savunulmasına geçilmiştir. Abbâsî hilâfetinin merkezi olan Bağdat, bu dönemde İslâm dünyasının ilim, kültür ve siyaset merkezi konumunda idi ve gerek yöneticilerin huzurunda gerekse halkın huzurunda bu tür tartışmaların düzenli olarak yapıldığı bir şehir idi. Şîf olan Büveyhîlerin başkente hakim olmaları neticesinde başlayan Şîf Sünnî çekişmesi, bu ortamı olumsuz değil olumlu anlamda etkilemiştir denebilir. Bu dönemde Bağdat'ta doğan ve ömrünün büyük bölümünü orada geçiren Kudûrî, Hanefî mezhebinin bölgede en önde gelen ismidir. Özellikle yazdığı *Muhtasar* isimli eser ve önde gelen Şâfiî âlimlerle yaptığı münazaralar, onun şöhretini artırmış ve Hatîb el-Bağdâdî başta olmak üzere pek çok meşhur isme hocalık yapmasına vesile olmuştur. Çalışmamızın konusu olan Kudûrî'nin *Tecrîd* adlı kitabı, Hanefî ve Şâfiîlerin ihtilaf ettikleri fikhî konuları kapsayan, hilâf ilmîne dair hacimli bir eserdir. Kudûrî bu çalışmasını Hanefîlerin görüşlerinin ve kullandıkları delillerin doğruluğunu savunmak amacıyla kaleme almıştır. Makalede öncelikle Kudûrî'nin hayatı ve yaşadığı ortamdan bahsedilmektedir. Onun ilmî kişiliği hakkında daha net fikir elde edebilmek için hocaları, talebeleri ve eserlerine yer verilmektedir. Son olarak *Tecrîd* adlı eserinde hadislerin senedine dair yaptığı değerlendirmeler, isnadın yapısına ve râvilere dair olanlar şeklinde iki başlık altında işlenmektedir. Makalede özellikle üzerinde durulan husus, bir Hanefî fakihî olan Kudûrî'nin hadislerin metinlerinin yanında senedlerine dair de ehl-i hadis ve Şâfiîlerle münazara edebilecek düzeyde rivayet bilgisine sahip olduğudur. Zira mezhebinin amel ettiği rivayetleri savunması ve muhaliflerinin delil aldıkları hadislerin sıhhatine dair *Tecrîd*'de yer alan eleştirileri bunu ortaya koymaktadır.

Summary

Debates on whether to be treated with *ḥadīth* began in the first century of the Islamic world and continued increasingly. These debates, which took place among scholars who belonged to the *ahl al-ḥadīth* and *ahl al-ra'y*, were held among the *fiqh* sects after the formation of the sects. Especially the four and fifth hijri centuries witnessed the debates about these issues that the rulers made in front of the people in the big *masjids*. The purpose of these discussions is to reveal the correctness of the view that the sect defends and to identify the weak points of the opposition and try to silence it. These scientific activities also served other goals, such as gaining the favor of the sultan or the people, and riveting the commitment of their followers to the sect. Later such debates were also reflected in the copyright literature and led to the emergence of many works related to the science of crescent.

Baghdad, which was an important scientific and cultural center of the Islamic world since its foundation in the period of Abbāsids, was the city where such discussions were experienced most intensively in legal, political and political matters. Qudūrī, who was the most competent representative of the Ḥanafī sect in Baghdad, was one of the scholars who participated in such debates. Qudūrī's reputation in the Islamic world has increased, especially after he wrote his book titled *Mukhtasar* on the *furū'* subject of his sect's. The fact that he has many famous students from different denominations supports this point. Al-Khatīb al-Baghdādī, the famous *ḥadīth* scholar who draws attention with his distant attitude towards Ḥanafīs as a Shāfi'ī, he has known with his praiseworthy statements about Qudūrī. Al-Baghdādī uses praiseworthy expressions about his teacher, Qudūrī, and this is one of the proofs of Qudūrī's place at that time.

Qudūrī mostly discussed with Shāfi'ī scholars. The center of the discussion topics was the relationship between the *naṣṣ* and the *ra'y*, and the issues of acceptance and rejection of narrations. In this field, Qudūrī has written a detached and extensive work named as *Tajrīd* about an *'ilm-al-khilāf*. The work is a *khilāf* book that discusses the subjects that the Ḥanafī and Shāfi'ī sects have been discussing in the *furū'*. Although the subject is organized in the style of a classical *fiqh* book as the titles, the subject was not examined in all aspects, but only the issues that the Ḥanafīs and the Shāfi'īs disagreed were dealt with. In the work, the accuracy of the evidence used by the Ḥanafīs and the deficiencies of the proofs of the Shāfi'īs were tried to be revealed. The work has been completely arranged according to the discussion and dispute style. The author tried to silence his interlocutor by frequently using the rules of language and logic and the rules of *fiqh*. With the answers given to possible questions and objections called *fenqala* style (*fe* in *qulte qultu*) in the work, the justification of the sect's view was advocated.

In *Tajrīd*, while the Qudūrī defends the *ḥadīth*s used by the Ḥanafīs, or while challenging the narrations received by the Shāfi'īs as evidence, its evaluations about the deeds and texts of the *ḥadīth*s draw attention. In fact, although he is a

jurisprudence, besides his own sect, his advocacy and objections regarding the narrations used by the Shāfi'is also show his competence in the field of ḥadith. Although he did not transmit many ḥadiths to his students, his comments on the reliability status of the narrations on fiqh and law issues him in an important position in this regard.

In this study, in the author's work called *Tajrīd*, the isnād structure of the ḥadiths and their evaluations about the situation of the narrators in sanad are discussed. In fact, this subject is the specialty of the scholars of *carh* and *ta'dīl*. Despite this, *Tajrīd*, reveals that Qudūrī is competent enough to write and debate in this field like Ḥanafī scholars just like al-Karkhī, al-Ṭahāwī, al-Ṣaymarī etc. before him.

In the article, under the title of ḥadiths isnād structure, the author's approach to whether the isnād is adjacent (*muṭṭaṣıl*) or broken (*munqaṭı'*) is studied through examples. It is seen that Qudūrī adopted the approach of Ḥanafī method exactly in this regard, he called every kind of disconnection in the isnād as an irsāl and he accepted the narrations that were transmitted as mursal in the first period. He even stated that some of the ḥadiths that his interlocutor deemed weak were more authentic than the mursal news if they were transferred from the famous ḥadith memories.

The second title on the assessment of isnād is the classification of ḥadiths according to the number of narrators in each layer of the ḥadith. In this respect, Qudūrī divided narrations into three parts as mutewātir, mashoor and ahad ḥadith. In the ḥadith, when there is a situation against the evidences accepted as the main rule in religion, it is only mutewatir and mashoor ones will be accepted. According to him, if the āḥād news that is a good contradiction with the mashoor news, apparent, general or absolute decree of the Qur'an, no matter how reliable the narration is in terms of isnād, it is not acceptable. It is seen that Qudūrī follows his sect's procedure in this regard.

In the study, Qudūrī's evaluations about the narrators are also discussed under two titles as those about the justice and the seize of the narrator. In order for the narrator to be a just person to be trusted in the news he transmits, the condition of the intellect, Islam, piousness, and genoristy, and the condition of non-immigration, which means that the narrator is a recognized person, are processed through examples and Qudūrī's comments on these issues are discussed. In the last title, there are criticisms about the seizure of the narrator in *Tajrīd*. Seizure (*zabt*) is the feature of being smart and vigilant sought for him to accept the news of a narrator, having a practical memory and preserving the documents in which ḥadiths are written. In his work, Qudūrī also evaluates the feature of the narrator having the ability of fiqh and ijthad, which is mentioned while discussing the matter in the Ḥanafī style. In this regard, his evaluations about Abu Hurayra, the name from which the criticism was directed to the companions, are also important in our opinion.

The Hijri three and fourth centuries are periods in which the ongoing debates on the reliability of ḥadiths have been made more systematically. Because, in these centuries, sects have completed the process of formation, and the sectarian views on these issues have started to be defended. Baghdad, which was the center of Abbāsīd's caliphate, was the center of science, culture and politics of the Islamic world in this period and was a city where such discussions were held regularly in the presence of the rulers and the public. It can be said that the Shī'ite Sunnī conflict, which started as a result of the control of the Shī'ite Buwayhids in the capital, has affected this environment positively rather than negatively. Qudūrī, who was born in Baghdad during this period and spent most of his life there, is the leading name of the Ḥanafī school. Especially his work titled *Mukhtaṣar* and his discussions with prominent Shāfi'ī scholars increased his fame and led him to teach many famous names, especially al-Khatīb al-Baghdādī. The subject of our study, Qudūrī's book, *Tajrīd*, is a voluminous work involving the science of life, covering the fiqh issues that Ḥanafī and Shāfi'īs contradict. Qudūrī wrote this work in order to defend the accuracy of the Ḥanafī views and the evidence they use. In the article, firstly, the life and environment of Qudūrī are mentioned. His teachers, students and works are included in order to get a clearer idea about his scientific personality. Finally, his evaluations on the sanad of the ḥadiths in his work called *Tajrīd* are covered under two titles as the ones related to the structure of the isnād and the narrators. What is especially emphasized in the article is that Qudūrī, who is a Ḥanafī fiqh scholar, has the knowledge of sanad besides texts of ḥadiths at a level that he can be discussed with ahl al-ḥadith and Shāfi'ī scholars. This is evidenced by his defense of the narrations applied by his sect and his criticisms in *Tajrīd* about the reliability of the hadiths that his opponents received.

Giriş

İslâm ilim geleneği içerisinde belli asırlar diğerlerinden biraz daha ön plandadır. O dönemde yaşayan âlimlerin ve yazılan bazı eserlerin sonrakiler üzerinde belirleyici bir etkisinin olması, bunun önemli nedenlerinden biridir. Hadis ve fıkıh ilimleri açısından göz önüne alındığında, hicrî dört ve beşinci asırların da böyle oldukları söylenebilir. Bu yüzyılların söz konusu ilimler açısından öne çıkan hususiyeti, önceki asırlarda ehl-i rey ve ehl-i hadis taraftarları arasından yaşanan hadis ve rey merkezli tartışmaların daha sistematik bir hâl almasıdır. Zira mezheplerin teşekkülü ile birlikte iki grup arasındaki çekişmeler, Hanefî ve Şâfiî âlimler arasında devam etmiştir. Daha sonra bu tartışmalar literatüre de yansyarak hilâf türüne dair önemli eserlerin yazılmasına sebep olmuştur.

Hanefî mezhebinin bu dönemde Bağdat bölgesindeki en önemli temsilcilerinden biri olan Kudûrî, ilmî hareketliliğin son derece canlı olduğu böyle bir ortamda yaşamıştır. Yazdığı eserler ve önde gelen Şâfiî fakihleriyle yaptığı cedel ve münazaralar, kendi döneminde olduğu kadar sonraki yüzyıllarda da mezhep içerisindeki yerini sağlamlaştırmıştır.

Kudûrî'nin en meşhur eseri *Muhtasar* adlı fıkıh kitabıdır. Bunun yanında onun *Tecrîd* adlı Hanefîlerle Şâfiîlerin fûrûa dair ihtilaf ettikleri meseleleri ele aldığı hilâf ilmine dair bir eseri daha bulunmaktadır. Kudûrî'nin bu eseri, Hanefîlerin hadise yaklaşımını örnekleriyle göstermesi açısından önemlidir. Özellikle hadislerin senedlerine dair değerlendirmeler, bir Hanefî fakîhin hadisleri sadece metin yönünden değil, sened açısından da kritik edebileceğini ortaya koymasından dolayı dikkat çekicidir.

Hanefî mezhebi içerisinde önemli bir yeri olan Kudûrî'nin hadislere yaklaşımının ele alınacağı bu çalışmada, öncelikle yaşadığı döneme konumuz çerçevesinde kısaca değinilecektir. Daha sonra onun ilmî kişiliği yine makalenin konusuyla bağlantılı olacak şekilde, hoca talebe ilişkileri ve eserleri bağlamında işlenecektir. Sonra da müellifin mezhebinin amel ettiği rivayetleri savunurken veya muhaliflerinin delil aldıkları hadisleri tenkit ederken, sened kritiğine ne ölçüde riayet ettiği ve uyguladığı örnekler üzerinden ele alınacaktır.

Kudûrî ve eserleri üzerinde ülkemizde fıkıh alanında akademik bazı çalışmalar yapılmış olsa da¹ onun hadisçi kimliği ve eserlerindeki hadis anlayışına dair bir yüksek lisans tezi dışında² tamamlanmış başka bir çalışma bulunmamaktadır.³ Konuyu çalışmaya bizi sevk eden etkenlerden biri de *Tecrîd*'in bu açıdan çalışılmaması olmuştur. Çünkü Kudûrî yaşadığı dönem, mezhep içerisindeki konumu, fıkıh ve hadis ilimlerindeki uzmanlığı sebebiyle üzerinde çalışılmayı hak eden bir âlimdir.

¹ Bu çerçevede şu çalışmalar zikredilebilir: Necmeddin Güney, *Kudûrî'nin "Şerhu Muhtasari'l-Kerhî" Adlı Eserinin Siyer Bölümünün Edisyon Kritiği* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006; Necmettin Güney, "Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin Unutulan Bir Eseri: Şerhu Muhtasari'l-Kerhî", *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyum*, ed. Sami Erdem (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 201-219; Ahmet Numan Ünver, "Kudûrî'nin et-Tecrîd'inde Hanefîler ile Şâfiîlerin Nasslarla İlgili İhtilafı (Kitâbü'n-nikâh Özelinde)" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 25 (2015), 181-203; Ahmet Çetinkaya, *Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin et-Tecrîd Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Fıkıh Usûlünde Şer'î Deliller (Başlangıcından Kitâbü'r-Rehne Kadar)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013); Hedayetullah Yusufi, *Kudûrî'nin et-Tecrîd Adlı Eserinde Hanefîler ile Şâfiîlerin Nasslarla İlgili İhtilafı (Kitâbü's-Salât Özelinde)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

² Söz konusu tez onun *Muhtasar*'ındaki hadislerle ilgilidir. bk. Mustafa Tosun, *Kudûrî'nin el-Muhtasar İsmi Eserindeki Rivayetlerin Değerlendirilmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

³ Bununla birlikte çalıştığımız konuyla yakından alakalı olan ve Bekir Kuzudüşli danışmanlığında devam eden "Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin et-Tecrid Adlı Eseri Çerçevesinde Sünnet Anlayışı" başlıklı bir doktora tezi tespit edilmiştir. bk. TDV İslam Araştırmaları Merkezi İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı (İSAM), "Aranan: Kudûrî" (Erişim: 25 Aralık 2019).

1. Kudûrî

Bu başlık altında, Kudûrî'nin fakîhliğinin yanında hadisçi yönünü de anlayabilmek amacıyla ve bu çerçeveye sınırlı olmak üzere, hayatı, yaşadığı dönem, hocaları, talebeleri ve eserleri ele alınacaktır.

1.1. Hayatı ve Yaşadığı Dönem

Tam ismi, Ebü'l-Hüseyn⁴ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer b. Hamdân el-Kudûrî el-Bağdâdî'dir. 362/972 senesinde Bağdat'ta dünyaya gelmiştir.⁵ Aslen Bağdatlı olduğu için tabakât eserlerinde el-Bağdâdî, mezhebine nispetle el-Hanefî şeklinde zikredilse de bilinen en meşhur nisbesi *el-Kudûrî*'dir.⁶ Hanefî tabakât eserlerinde Kudûrî nisbesiyle anılan Muhammed isminde bir oğlu da yer almaktadır.⁷

⁴ Sem'ânî'nin *el-Ensâb* adlı eserinde künyesi Ebü'l-Hasan olarak zikredilmektedir (bk. Ebü Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, *el-Ensâb* (Beyrut: Dârü'l-Cinân, 1988) 1/460). Ancak bu kullanımın şâz olduğu söylenebilir. Çünkü künyesini Ebü'l-Hüseyn olarak zikredenler arasında talebesi olan hadis âlimi Hatîb el-Bağdâdî de yer almaktadır. Bu sebeple Ebü'l-Hüseyn ismi mahfûz sayılabilir. bk. Kınalızâde Alâüddîn el-Humeydî, *Tabakâtü'l-Hanefiyye* (Bağdat: Matbaatü Bağdâd, 2005), 2/66.

⁵ Ebü Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ve medînetü's-selâm*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417) 5/141; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Halikân, *Vefayâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâ'i'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1994) 1/78; Abdülkâdir b. Muhammed el-Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed (Kâhire: Dâru Hicr, ts.) 1/247.

⁶ Nisbesi hakkında farklı açıklamalar mevcuttur. Bazılarına göre, Bağdat şehrinin yakınlarında bulunan Kudûre köyünden; Sem'ânî'ye göre ise dedelerinden itibaren ilgilendikleri çanak-çömlek imalat ve satımı mesleğinden gelmektedir. Bu hususta bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*. 10/352. Bazı kaynaklarda künyesi ve nisbesi Ebü'l-Hüseyn İbnü'l-Kudûrî olarak da geçmektedir (bk. Osman b. Abdurrahmân İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Tabakâtü'l-fukahâ'i'ş-Şâfi'iyye*, thk. Muhyiddîn Ali Necîb (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992), 1/374). Bu kullanım tahrif veya istinsâh hatası olabileceği gibi babasının mesleği sebebiyle de böyle anılıyor olabilir. Bazı tabakât müellifleri ise nisbenin kaynağının bilinmediğini ifade etmişlerdir. bk. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 1/79. Ebü'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1992), 1/99.

⁷ Kudûrî oğlunu da ilme yönlendirmiş, ancak onun fıkıh değil hadis ilmiyle meşgul olmasını istemiştir. Sebebinin soranlara ise "Brakın, ruhu için yaşasın!" cevabını vermiştir. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/249.

Kudûrî'nin ailesi hakkında ayrıntılı bilgi bulunmasa da babası âlim ve muhaddis biri olarak bilinmektedir.⁸ Böyle bir aile ortamında yetişen Kudûrî, Kur'an başta olmak üzere⁹ fıkıh ve hadis gibi alanlarda kendisini yetiştirmiştir. Sonuçta kendi döneminde Bağdat'ta Hanefîlerin reisi konumuna yükselmiştir.¹⁰

Kudûrî, ömrünün tamamına yakını hicrî dördüncü asrın son çeyreği ve beşinci asrın ilk çeyreği arasında başkent Bağdat'ta geçirmiştir. Bağdat o dönemde Abbâsî hakimiyeti altında olsa da merkezî otoritenin zayıflamasıyla birlikte Şîî Büveyhîlerin de devlet işlerinde söz sahibi olduğu bir şehirdir.¹¹

O dönemde İslâm dünyasındaki en önemli ilim merkezlerinden biri olan Bağdat, farklı kültür ve düşünce yapılarının bir arada yaşadığı kozmopolit bir hüviyete sahiptir. Şehrin önde gelen mescidlerinde, o çevrede müntesibi bulunan her mezhebin bir ilim halkası vardır. Büveyhîlerin Bağdat'ta bir asırdan fazla hüküm sürmesi sonucunda daha da artan Şîî-Sünnî çekişmesi, şehirdeki ilmî yapıyı olumsuz etkilememiş aksine daha da zenginleştirmiştir.¹² Hanefî mezhebi içerisinde orada Kudûrî gibi bir

⁸ Babası Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Cafer b. Hamdân el-Kudûrî'dir. Hakkında tabakât eserlerinde ayrıntılı bilgi yer almamaktadır. bk. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 3/30.

⁹ Kudûrî'ye yer veren tabakât eserlerinin hemen tamamında talebesi Hatîb el-Bağdâdî'nin "Sürekli Kur'an-ı Kerim'i tilavet ederdi." şeklindeki sözleri yer almaktadır. bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/141.

¹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/141 (وانتهت إليه بالعراق رئاسة أصحاب أبي حنيفة / Irak'ta Hanefîlerin reisi konumunda idi).

¹¹ İbnü'l-Cevzî, Büveyhîlerin Bağdat'a gelişini Kudûrî'nin doğumundan çeyrek asır öncesine tekabül eden hicrî 334 yılı olayları içerisinde zikretmektedir. bk. Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. el-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 14/44-45. Bundan sonra Bağdat'ta Büveyhî hükümdarları emîru'l-ümerâ sıfatıyla devlet işlerinde etkili olmuşlardır. Şîî ve Mutezîlî bir inanca sahip olmaları ve teşeyyü' politikası gütmeleri sebebiyle Büveyhîlerin Abbâsîlerle ilişkileri sıkıntılı idi. Bağdat'ta 110 sene devam eden Büveyhî hâkimiyeti, Abbâsî halifesinin Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'i Bağdat'a ısrarla çağırması ve kendilerini bu durumdan kurtarmasını istemesi sonucunda, Tuğrul Bey'in şehri hicrî 447 yılı Ramazan ayında (Aralık 1055) ele geçirmesiyle sona ermiştir. bk. Erdoğan Merçil, "Büveyhîler, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/498. Kudûrî'nin hayatının büyük kısmı, Bağdat'ta ve İslâm dünyasında Abbâsî ve Sünnî etkisini elde etmeye çalışan, bu sebeple Büveyhîlerle sürekli mücadele halinde olan Kâdir Billâh'ın (ö. 422/1031) halifelîği dönemine rastlar. Kâdir Billâh yaklaşık 40 sene (381-422 / 991-1031) halifelik yapmıştır. Bu dönemdeki dinî-siyâsî olaylar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Süleyman Genç, "Halife el-Kâdir Döneminde Bağdat'ta Yaşanan Dinî-Siyâsî Hadiseler ve Onun Sünnî Siyaseti", *Mârîfe*, 4/2 (2004), 219-243.

¹² bk. Ahmet Güner, "Şîî Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdat'tan Bazı Yansımalar", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*, ed. İsmail Safa Üstün (İstanbul: İFAV Yayınları, 2008), 160.

ismin yetişmiş olması da bu ilmî ve fikrî canlılığın göstergelerinden biridir.¹³

Bu dönemde kelâmî tartışmalardan ziyade fikhî münâzaraların daha çok yapıldığı görülür. Bunda devlet adamlarının desteği ve ilgisinin de payı bulunmaktadır.¹⁴ Hicrî beşinci asrın en önemli ilmî faaliyetlerinin başında, önceki dönemlerden devralınan mirasın her yönüyle ayrıntılı olarak tartışılması ve değerlendirmeye tabi tutulması gelir. Bu değerlendirme fıkıh ilminde şöyle bir süreç takip etmiştir: Tahrîc metoduyla mezhebin fîrûdaki görüşlerinin derlenerek onlardan usûl kaidelerinin istinbatı, mezhep içindeki muteber kavillerin bir araya getirilmesi, görüşlerin delillendirilerek iç tutarlılığın sağlanması, mezhep içerisindeki şâz görüşlerin tenkit ve reddi.¹⁵ Mezheplerin teşekkülünden hemen sonraki aşamayı oluşturan bu faaliyetler neticesinde, İslâm dünyasında artık dört büyük sünnî fıkıh mezhebinin yerleştiği ve yayıldığı görülür. Kudûrî'nin yazdığı *Muhtasar*, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* ve *Tecrîd* adlı eserlerin de Hanefî mezhebinin gelişimine ve yayılmasına bu açılardan katkı sağladığı söylenebilir.

Bağdat'ın kuruluşundan itibaren Hanefiliğin (kurulduğu yıllarda ehl-i rey olarak vasıflanmıştır) şehrin entelektüel yapısında önemli bir yerinin olduğu söylenebilir. Kuruluş sürecine girmesinden (hicrî ikinci asrın ortaları) Büveyhîlerin yıkılışına kadar (beşinci asrın ortaları) geçen süreçte Hanefilik, Bağdat'ta inanç, düşünce ve hukuk alanlarında öncü bir role sahip olmuştur. Ancak Bağdat'ta Hanefiliğin yükselişi devamlı olmamış, hicrî beşinci yüzyılın başlarından itibaren her ne kadar hukuk ve yargı alanında varlığını sürdürse de ilmî alanda düşüşe geçmiştir. Yükseliş devrinin şehirdeki son temsilcisi olarak da Kudûrî'nin ismi zikredilir. Hicrî beşinci asırdan itibaren Mutezile ve Hanefiliğin şehirde etkisini yitirdiği, onun yerine Şâfî-Eş'arî ve Hanbelî-Selefi çiziminin o boşluğu doldurmaya başladığı görülür.¹⁶

Kudûrî, 428/1037 senesi Receb ayının on beşine denk gelen Pazar günü 66 yaşında Bağdat'ta vefat etmiş, cenaze namazı aynı gün kılınarak Derb-i Ebî Halef mahallesindeki evine defnedilmiştir.¹⁷

¹³ Bağdat'ta Hanefî mezhebinin canlılığı ve etkisi Kudûrî'den sonra giderek azalmıştır. Bu açıdan Bağdat Hanefiliğinin oradaki son temsilcisi olarak Kudûrî'nin ismi zikredilir. bk. Murteza Bedir, "Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*, ed. İsmail Safa Üstün (İstanbul: İFAV Yayınları, 2008), 627.

¹⁴ Tuncay Başoğlu, "Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh", *İLAM Araştırma Dergisi*, 3/2 (1998), 114, 121; Necmettin Güney, "Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin Unutulan Bir Eseri: Şerhu Muhtasari'l-Kerhî", *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu* (İstanbul: İFAV, 2009), 203-204.

¹⁵ bk. Başoğlu "Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh", 115.

¹⁶ Bedir, "Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması", 622-23.

¹⁷ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 1/79; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudyye*, 1/249. Kaynaklarda Kudûrî ile ilgili ilginç bir rüyadan bahsedilmektedir: Dönemin önde gelen isimlerinden Ebü'l-Ferec Ahmed b. Muhammed'in torunu Ebü'l-Kâsım Ali b. Muhammed isimli bir şahıs, Kudûrî'yi vefatından sonra rüyasında gördü-

1.2. İlmî Kişiliği

Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) hocası Kudûrî hakkında şu bilgilere yer vermiştir: “Fıkhî meseleler konusunda zekasından kaynaklanan bir kıvraklığa sahipti. Döneminde Hanefî âlimleri katında üstün bir yeri vardı ve onlardan çok saygı görürdü. Cedel konusunda akıcı bir üslubu ve güzel bir selikası vardı. Sürekli Kur’an okurdu.”¹⁸

Hatîb, Kudûrî’nin çok az hadis rivayet etmesine rağmen ondan hadis yazdığını söylemiş ve onu “*sadûk*¹⁹ bir fakîh” olarak tarif etmiştir.²⁰

Hanefî mezhebine mensup bir tarihçi olan İbn Tağrîberdî (ö. 874/1470), Kudûrî’nin farklı mezheplere mensup âlimler tarafından da takdirle karşılandığını belirtmiş, Hatîb’in övgü dolu yukarıdaki sözlerini aktardıktan sonra şöyle demiştir:

Asıl üstünlük, düşmanın dahi seni takdir etmesidir. Şayet Kudûrî ilim ve zühdde yukarıda sayılan meziyetlere sahip olmasaydı, Hatîb’in tenkidinden kurtulamazdı. Çünkü onun, asılsız sözlere ve munkatî rivayetlere dayanarak önde gelen âlimlere sataşmak gibi bir âdeti vardır ve maalesef kitabını da (*Târîhu Bağdâd*) bu tür asılsız haberlerle doldurmuştur.”²¹

Hatîb el-Bağdâdî’ye yönelik bu sert ifadeler, muhtemelen onun Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebine mensup bazı âlimler hakkındaki taraflı değerlendirmelerinden kaynaklanmaktadır.²²

ğünü iddia etmiştir. Ona “Durumun nasıldır?” diye sorduğunda, Kudûrî’nin yüzünün renginin değiştiği ve işinin zorluğundan dolayı kül rengine döndüğünü söyler. Ebü’l-Kâsım, dedesi Ebü’l-Ferec’in halini sorduğunda ise, siması düzelmiş, ellerini havaya kaldırarak “Orada Ebü’l-Ferec gibisi var mı ki?” demiştir. Ebü’l-Kâsım, Kudûrî’nin bununla şu âyet-i kerîmeyi kastettiğini anladım demiştir: “Onlar, köşkler içerisinde hiçbir endişe taşımaksızın yaşayacaklardır.” (Sebe, 34/37). bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/272; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/165; İbnü’s-Salâh, *Tabakâtü’l-fukahâi’s-Şâfiyye*, 2/609. Çağrıştırdığı olumsuz ima sebebiyle olsa gerek, söz konusu rüyadan Hanefî tabakât eserlerinin hiçbirinde bahsedilmemektedir. Ayrıca bu olayın en erken haynağı Hatîb el-Bağdâdî’nin *Târîh*’idir. Hatîb’in Hanefîlerle ilgili önyargılı tavrına aşağıda değinilecektir.

¹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/141.

¹⁹ Hatîb’in Kudûrî hakkında bu şekilde hükümde bulunması, hadis rivayetiyle meşgul olan hâfız bir muhaddis olmamasına bağlanabilir. Çünkü bu terimle tanıtılan râviler, hadisleri yazılmakla birlikte araştırılması gereken isimlerdir ki zabtlarında zaaf olsa bile genel itibariyle güvenilir sayılırlar. bk. Osman b. Abdurrahmân İbnü’s-Salâh eş-Şehrezûrî, *Ulûmu’l-hadîs*, thk. Nûreddîn İtr (Beyrut: Dârü’l-Fıkr, 1986), 122-123.

²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/141.

²¹ Yusuf b. Tağrîberdî b. Abdullah, *en-Nücümü’z-zâhire fî mülûki’l-Mısır ve’l-Kâhira* (Mısır: Dârü’l-Kütüb, ts.), 5/27.

²² Hatîb’in Ebû Hanîfe hakkındaki değerlendirmeleri için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13/325-425. Zâhid el-Kevserî, Hatîb’in *Târîhu Bağdâd*’ındaki bu rivayetleri eleştirdiği müstakil bir eser kaleme

Kudûrî, fakîhliğinin yanında -her ne kadar rivayeti çok olmasa da- hadis ilmindeki yeriyse de kendisinden söz ettiren biridir.²³ Kaleme aldığı eserler göz önüne alındığında, onun hadis ilmine olan vukufiyeti rahatlıkla görülebilir. Özellikle de çalışmamıza konu olan *Tecrîd* adlı eserindeki hadis değerlendirmeleri, onun bu alandaki yetkinliğine işaret etmektedir.

Kudûrî'nin ilmî kişiliği hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek için, kendisinden ilim aldığı hocaları, önde gelen talebeleri ve eserlerinden de bahsetmek yerinde olacaktır.

1.1.1. Hocaları

Tabakât eserlerinde Kudûrî'nin pek çok hocadan ilim tahsil ettiği zikredilmesine rağmen, isim olarak pek azına yer verilmiş, onlarla ilişkilerine dair de ayrıntılı malumat aktarılmamıştır. Hocalarının ihtisas alanı olarak daha ziyade fıkıh ve hadis alanlarında yoğunlaştıkları görülür. Bunda kendisinin yönelimi kadar yaşadığı dönem ve yetiştiği ortamdaki ilmî yapının da etkili olduğu söylenebilir. Kronolojik olarak sıralanacak olursa, kaynaklarda Kudûrî'nin hocaları arasında şu isimler yer almaktadır:

• Ubeydullah b. Muhammed el-Havşebî (ö. 375/986)

Ubeydullah, güvenilir bir hadisçi olarak bilinir. *Sika*, *sebt* ve *emîn* vasıflarıyla zikredilmektedir. Ebû Dâvûd'un oğlu Ebû Bekir es-Sicistânî'den (ö. 316) hadis almıştır. Talebeleri arasında Ebû Bekir el-Bürkânî ve dönemin önde gelen kadılarından Ebû'l-Alâ el-Vâsıtî ile Ebû'l-Kâsım et-Tennûhî yer almaktadır.²⁴ İsminden ziyade Havşebî nisbesiyle meşhurdur. Nisbesinin zabtı ihtilaflıdır.²⁵

• Muhammed b. Ali Süveyd el-Müeddib (ö. 381/991)

el-Müeddib, hadis için yaptığı yolculuklarla meşhurdur. Çok hadis toplayıp yazdığı için *el-müktib* lakabıyla bilinmektedir. Fazla tanınmayan kimselerden de hadis

almıştır. bk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Te'nîbü'l-Hatîb alâ mâ sâkahû fî Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb* (Beirut: Dâri'l-Kitâbi'l-Arabi, 1981). Abdurrahman el-Yemânî de Zâhid el-Kevserî'nin bu eserindeki hatalarını göstermek üzere bir eser kaleme almıştır. bk. Abdurrahman b. Yahyâ b. Ali el-Muallimî el-Yemânî, *et-Tenkîl bimâ verade fî te'nîbü'l-Kevserî mine'l-ebâtîl*, thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî (Kahire: Dâri'l-Kütübî's-Selefiyye, 1386/1966).

²³ bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 5/140; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 1/79.

²⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 10/360; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/352.

²⁵ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 4/460. Genelde el-Havşebî olarak nakledilse de bazı kaynaklarda el-Cevşenî (Mus-tafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fihâl*, thk. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnavût (İstanbul: IRCICA, 2010), 1/ 200), bazılarında el-Cevşî (İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 15/257) veya el-Cevşebî olarak geçer. Dedesinin adı olan Havşeb'e nispet edilme ihtimali yüksek olduğu için diğerleri tashif olarak değerlendirilmiştir. bk. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/248 (Muhakkikin notu).

naklettiği için, bazı münekkitler tarafından mütesâhil olmakla eleştirilmiştir. Kudûrî ondan hadis tahsil etmiştir.²⁶

• **Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya b. Mehdî el-Cürçânî (ö. 398/1008)**

Cessâs olarak bilinen Ebû Bekir er-Râzî'nin (ö. 370/980) önde gelen talebelerindedir. Fıkıh alanındaki uzmanlığını Cessâs'dan almış ve Irak bölgesinde dönemin önde gelen Hanefî fakîhlerinden olmuştur.²⁷ Kudûrî, fikhî bu hocasından öğrenmiştir. Tabakât eserlerinde Kudûrî, Hanefî fıkıh silsilesinde Ebû Hanîfe'ye Ebû Abdullah vasıtasıyla bağlanmaktadır.²⁸

Kudûrî (ö. 428) → Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya el-Cürçânî (ö. 398) → Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs (ö. 370) → Ebü'l-Hasan el-Kerhî (ö. 340) → Ebû Saîd el-Berdaî (ö. 317) → Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. ?) → Ebû Sehl Musa b. Nasr er-Râzî (ö. ?) → Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (ö. 189) → Ebû Hanîfe (ö. 150)

Muhammed b. Yahya'ya nispet edilen *Tercîhu Mezhebi Ebî Hanîfe* ile *el-Kavlü'l-mansûr fi ziyâreti seyyidi'l-kubûr* isimli iki eserden bahsedilmektedir.²⁹

Kudûrî'nin yukarıda ismi geçen hocaları göz önüne alındığında, onun sahip olduğu birikimi ve formasyonu kazanmasında, döneminde fıkıh ve hadis alanında önde gelen isimlere talebelik etmesinin etkili olduğu söylenebilir.

1.1.2. Talebeleri

Kudûrî, döneminde tanınan bir isim olduğu için farklı mezheplerden pek çok öğrenciye hocalık yapmıştır. Hanefî tabakât eserlerinde sayılamayacak kadar çok öğrencisinin olduğu zikredilir.³⁰ Öğrencilerinden en meşhurları şunlardır:

• **Ebû Bekir Abdurrahman b. Muhammed es-Serahsî (ö. 439/1047)**

Kudûrî'den fıkıh tahsil etmiştir. Basra kadısı İbnü'l-Müşterî'nin (ö. 430/1038) ısrarı üzerine bir müddet onun vekili olarak Basra'da kadılık yapmıştır. *Muhtasarü'l-*

²⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/302; Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 8/528; Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 7/384.

²⁷ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyeye*, 3/398.

²⁸ Takiyyüddîn b. Abdülkâdir et-Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed (Kâhire: Dâru'r-Rifâî, 1970), I, 122.

²⁹ Hayruddîn Mahmûd b. Muhammed ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Beyrut: Dâru'l-Melâyîn, 2002), 7/136; Bağdath İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 1951), 2/57.

³⁰ Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 1/127.

Muhtasareyn ve Kudûrî'nin *Tecrîd* adlı eseri üzerine yazdığı *Tekmiletü't-Tecrîd* adlı eserleri mevcuttur.³¹

• **el-Mufaddal b. Mes'ûd b. Muhammed b. Yahya et-Tennûhî (ö. 442/1050)**

Aynı zamanda *el-fakîh*, *el-kâdî*, *en-nahvî* nisbeleriyle de bilinir. Kudûrî ve Saymerî'den fıkıh tahsil etmiştir.³² Nahiv âlimleri hakkında *Ahbâru'n-nahviyyîn*;³³ İmam Şâfiî'nin Kitap ve sünnete muhalefet ettiği konuları işlediği ve ona reddiye olarak kaleme aldığı *et-Tenbîh*;³⁴ abdestte ayakların yıkanması gerektiğini anlattığı *Risâle fî vüçûbi ğasli'r-ricleyn* ile helal ve haram olan içeceklerin nasıl ayrıştırılacağına dair *el-Beyân anî'l-fasli fî'l-eşribe beyne'l-helâl ve'l-harâm* adlı eserleri mevcuttur.³⁵

• **Ebü'l-Kâsım Abdülvâhid b. Ali el-Ukberî en-Nahvî (ö. 456/1064)**

Hanefî fakihlerindedir. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'den (ö. 436/1044) fıkıh ve kelam, Kudûrî'den de fıkıh okumuştur.³⁶ Hatîb el-Bağdâdî, onun hadis ilmiyle sürekli meşgul olduğunu, ancak hadis rivayet etmediğini belirtir.³⁷ Önceleri Hanbelî Mezhebi'ne mensup iken sonradan Hanefî olmuş ve mezhep içerisinde saygın bir kişilik kazanmıştır. Hanefîlik konusunda mutaassıp bir yaklaşıma sahip olmakla bilinir.³⁸ İbn Mâkûlâ, onun ölümüyle Bağdat'ta Arapça'nın da defnedildiğini söylemiştir.³⁹ Fıkıh

³¹ Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 1/185; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/397; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/267. *Tekmiletü't-Tecrîd* adlı eserin bir yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Bağdatlı Vehbi bölümünde 422 numarada kayıtlıdır. Nüsha 3 cilt halinde 245 varak olup, hicrî 780 istinsah tarihlidir. bk. Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS) (Leiden 1967), 1680 (nu.4485).

³² Fıkıhın yanında edebiyat ve hadis ilimleriyle de ilgilenmiştir. Hem Bağdat hem de Dımaşk'ta hadis dinlemiş ve nakletmiştir. bk. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 3/496.

³³ Kuraşî'de eserin adı *Ahbâru'n-nahviyyîn* (bk. 3/496); Kâsım b. Kutluboğa'nın eserinde *Ahbâru'n-nuhât* (bk. *Tâcü't-terâcim*, 2/297); Ziriklî'nin *A'lâm*'ında ise *Târihu'n-nuhât* olarak geçmektedir (bk. 7/280).

³⁴ Ziriklî'de eserin ismi *er-Redd ale's-Şâfiî* olarak da geçer. bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/280.

³⁵ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 3/496; Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 2/297; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhira*, 5/52; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/280; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 3/347.

³⁶ Ukberî fıkıh, kelam, nahiv, lügat, hadis, ensâb ve eyyâmü'l-Arab gibi pek çok ilim dalında ehil (*hazrefân/zü'l-fünûn*) sayılmıştır. Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 11/18; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/481; Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî ez-Zehabî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2006), 13/343; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/313.

³⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 11/18.

³⁸ Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/313. Bu konuda kendisinden şöyle bir söz nakledilmiştir: "Önceden müneccim idim, sonra dilci oldum. Hanbelî idim, mutedil bir Hanefî oldum. Bundan dolayı Allah'a hamd ediyorum." Kemâlüddîn el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ' fî tabakâti'l-üdebâ'*, thk. İbrahim es-Sâmîrrâî (Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1985), 259.

³⁹ Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 2/313; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 5/294; Zehebî, *Siyer*, 13/343.

alanında *el-İhtiyâr*, nahivde de *Usûlü'l-lüğa* adlı eserleri bilinmektedir.⁴⁰ Hicrî 456 senesinde vefat etmiş ve Bağdat'ta defnedilmiştir.⁴¹

• Ebû Abdullah ed-Dâmegânî (ö. 478/1085)

Aynı nisbeyi kullanan diğer âlimlerden ayrılması için *Dâmegânî el-Kebîr* olarak bilinir. Kudûrî'nin dışında Hatîb el-Bağdâdî, Hüseyin b. Ali es-Saymerî (ö. 436/1045)⁴² ve Muhammed b. Ali es-Sûrî (ö. 441/1049)⁴³ gibi âlimlerden fıkıh ve hadis okumuştur. Hanefî fikhını Kudûrî ve Saymerî'den tahsil etmiştir.⁴⁴ Bağdat'ta kâdî'l-kudât olan Şâfiî fakîhi İbn Mâkulâ'nın hicrî 447/1055 yılında vefatının ardından, kâdî'l-kudât olan Dâmegânî, vefat ettiği 478/1085 yılına dek bu görevini sürdürmüştür.⁴⁵ Şâfiî kadısı olan Ebû't-Tayyib Tâhir b. Abdullah et-Taberî, Dâmegânî hakkında şöyle demiştir: "Dâmegânî, Hanefî olmasına rağmen Şâfiî mezhebini ashâbımızın çoğundan daha iyi bilirdi."⁴⁶

Kudûrî'nin münaraza ve cedel tekniğindeki başarısı ve Şâfiîlerin delillerini onların usûllerinden hareketle eleştirebilmesindeki becerisi göz önüne alındığında, Dâmegânî'nin bu formasyonu, Kudûrî ve Saymerî'den edindiği söylenebilir. Hatta bir asır öncesinden Tahâvî (ö. 321/933) ve Kerhî (ö. 340/952) gibi âlimler de düşünülecek olursa, ilk dönemlerde Hanefî fakihlerin mezhep imamlarının delillerinin yanında, özellikle Şâfiîlerin kullandıkları hadislere de vakıf oldukları söylenebilir. Sözü geçen

⁴⁰ Zirikli, *el-A'lâm*, 4/176; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/634.

⁴¹ Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 5/144.

⁴² Bağdat'ta yaşayan Hanefî fakîhi ve kadısıdır. Dâmegânî'nin fıkıh hocasıdır. Aynı zamanda hadis âlimidir. Dârakutnî'den hadis almıştır. Hatîb el-Bağdâdî de kendisinden hadis nakletmiştir. *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî* ile *Ahbâru Ebî Hanife* ve *ashâbih* adlı eserleri vardır. Hicrî 436 senesinde vefat etmiştir. bk. Kâsım b. Kutluboğa, *Tâci't-terâcim*, 1/164; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 2/117-18.

⁴³ Dâmegânî ve Hatîb el-Bağdâdî'nin kendisinden hadis aldığı hocalarındandır. Hadis öğrenmeye ilerleyen yaşlarında başlamasına rağmen, hadis seyahatleri (rihle) ile hadis yazma konusunda çok hırslı olmakla ve hadislerin durumunu çok iyi bilmekle meşhur olmuştur. Hadise dair derlediği pek çok kitabının bulunduğu bahsedilmektedir. Hatîb el-Bağdâdî'nin o kadar çok telifi onun eserlerinden istifadeyle yazdığı iddia edilmiştir. Bağdat'ta 441/1049 senesinde vefat etmiştir. bk. Abdurrahman b. Ahmed b. Yunus es-Sadeî, *Târîhu İbn Yunus* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421), 2/331. Zehebî, Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd* adlı eseri hariç, pek çok kitabını hocası Sûrî'nin eserlerinden istifade ederek hazırladığı iddiasına, Hatîb'in hadis ilimlerinde böyle bir şeye ihtiyaç duymayacak kadar uzman olduğunu söyleyerek karşı çıkmıştır. bk. Zehebî, *Siyer*, 18/283.

⁴⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/324; Zehebî, *Siyer*, 14/25; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 182.

⁴⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/324; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 3/270. Dâmegânî bu göreve, Abbâsî halifesi Kâim-Biemrillâh'ın teklifi, Selçuklu sultanı Tuğrul Bey ve veziri Amîdülmülk'ün onayı ile getirilmiştir. Hatta kendisine daha sonra Halife tarafından vezirlik teklif edilmiş ancak bu görevi kabul etmemiştir. bk. Cengiz Kallek, "Dâmegânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/453.

⁴⁶ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 3/270.

Hanefî âlimlerin eserlerine bakıldığında, hadislerin illetleri, müşkil yönleri, sened ve metin açısından durumları, hadisler arasındaki ihtilaflar ve bu ihtilaflara dair çözüm yolları konusunda pek çok bilginin yer aldığı görülmüştür.

• **Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)**

“Muhaddisü'l-vakt”, “hâtimetü'l-huffâz”, “hâfizu's-şark” gibi lakaplarla anılan⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî de Kudûrî'nin talebeleri arasındadır. Hatîb'in Kudûrî hakkındaki, az hadis rivayet etmesine rağmen ondan hadis yazdığı ve onu *sadûk* olarak nitelediğine dair bilgi yukarıda zikredilmiştir.

Hatîb *Târîhu Bağdâd* adlı eserinde Kudûrî'den, Ubeydullah b. Muhammed el-Havşî → Muhammed b. Harun → Osman b. Ebû Şeybe → Muhammed b. Bişr el-Abdî → Ubeydullah b. Ömer → Nâfi' → İbn Ömer senediyle sadece şu rivayeti nakletmiştir: “Hz. Peygamber'in yüzüğünde ‘Muhammed, Allah'ın Rasûlü'dür’ yazılı idi.”⁴⁸

Hatîb el-Bağdâdî'nin en fazla eser verdiği ve en çok ilgilendiği alanın hadis ilmi olduğu söylenebilir. İbn Hacer, onun müstakil eser yazmadığı usûl-i hadis alanının neredeyse bulunmadığını söyler.⁴⁹ Eserlerinde sürekli fıkıh ve hadis ilminin beraber yürütülmesi gerektiğinden bahsetmiş, hadis talebelerine çok hadis rivayet etmek yerine, hadisler üzerinde düşünmeleri ve fıkıhı anlamalarını; fıkıh talebelerine de hadislere önem vermeyi tavsiye etmiştir.⁵⁰ Hadis ve fıkıh ilimlerini mezcederek tahsil etmenin o döneme ait bir özellik olarak değerlendirilmesi mümkündür. Çünkü benzer yaklaşımı Kudûrî'de olduğu gibi hocaları ve talebelerinde de görmek mümkündür.

Hatîb el-Bağdâdî'nin hadis usûlünün bazı konularında fukahâ denilen rey ehliyle benzer bir yaklaşım sergilediği görülür. Örneğin İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), mütevâtirin hadisçilere değil fukahâ ve usûlcülere ait bir kavram olduğunu, hadisçilerden sadece Hatîb el-Bağdâdî'nin bu kavramı kullandığını, onun da bunu ehl-i hadis dışındaki gruplardan aldığını söylemiştir.⁵¹ Aynı şekilde o, senedde yer alan her tür inkıtâ Hanefîler gibi irsâl olarak değerlendirmekte, mürselin delil olarak kullanılmasında olmasa da tarifi hususunda Hanefîlere yakın düşünmektedir.⁵² Hatîb'in hadis

⁴⁷ Zehebî, *Siyer*, 13/419.

⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/141.

⁴⁹ Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fi tavrîhi Nuhbetü'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî (Riyad: Matbaatü Sefir, 1422), 32.

⁵⁰ Bk. Ebü Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Nasihatü ehli'l-hadis*, thk. Abdülkerîm Ahmed el-Vüreykât (Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1408), 41; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğarâzî (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421), 2/140. Hatîb'in bu yaklaşımını, hocası Kudûrî'nin neden az hadis naklettiği konusunda dair bir ipucu saymak da mümkündür.

⁵¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, 267.

⁵² Ancak Hanefîler mu'dali de mürsel sayarken o, sıhhat ve delâlet bakımından mürselden daha düşük bir seviyede görür. Ebü Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, thk. Ebü Abdülhal es-Sevrakî – İbrahim Hamdî el-Medenî (Medîne: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 21.

anlayışı noktasında Hanefilere yakın durduğu konulardan bir diğeri, muhteva tenkidine dair yaklaşımıdır. Akla, Kur'an'ın muhkem naslarına, ma'rûf sünnete, selef in uygulamasına ve umûmu'l-belvâya aykırı haber-i vâhidlerin kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.⁵³

Hatîb'in usûl konularında Hanefilere yakın düşünmesinde Bağdat'ta Kudûrî gibi Hanefî hocalardan ders almasının etkisi düşünülebilir. Dönemindeki ilim merkezlerinin çoğunu gezmesi, pek çok farklı görüşte hocadan hadis dinleyip kitaplarını okuması, onun ehl-i hadisin görüşlerinin dışına çıkmasına ve usûl konularında daha geniş düşünmesine sebep olduğu söylenebilir. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere genel olarak Hanefilere karşı olumsuz tutumunu ise mezhebine karşı aşırı bağlılıktan kaynaklanan bir önyargı olarak değerlendirmek mümkündür.⁵⁴

- **Ebû Nasr el-Akta' Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 474/1081)**

el-Akta' olarak bilinen Ebû Nasr el-Bağdâdî, Hanefî fakîhlerinden olup, fıkhn yanında matematikte de kendini geliştirmiş biridir.⁵⁵ Hocası Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı üzerine bir şerh yazdığı söylenir. Bu eser, kaynaklarda ismi yer alan ilk *Muhtasaru'l-Kudûrî* şerhidir.⁵⁶

- **Ebü'l-Hâris Muhammed b. Ebü'l-Fadl es-Serahsî**

Bağdat'ta Kudûrî'den fıkhn tahsil etmiştir. Kudûrî'nin onun hakkında "Horasan ve Aynü'n-nehr bölgeleri arasında ondan daha fakîhi yetişmemiştir." dediği nakledilir.⁵⁷ O dönemde Bağdat'ta Hanefî ve Şâfiî fakîhler arasındaki münazaralarda Kudûrî'nin

⁵³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 432. Bir başka eserinde Hatîb, güvenilir kimselerden muttasıl bir senedle nakledilen haberlerin şu asıllara istinaden reddedileceğini söylemiştir: 1- Akıl gerektirdiği ölçülere aykırı haberler batıldır. Çünkü şeriat akla aykırı değil, uygun hükümler getirir. 2- Kitaba ve mütevâtir sünnete aykırı haberlerin ya aslı yoktur veya mensûhtur. 3- İcmaya aykırı haberler de böyledir. Çünkü ümmetin hilfında icmâ ettiği bir hükmün sahih veya mensûh olmaması mümkün değildir. 4- Herkesin bilmesi gereken bir konuda tek bir kişiden gelen haberlerin de aslı yoktur. 5- Amelî mütevâtir kısmına giren uygulamaya aykırı haber-i vâhid de makbul sayılamaz. bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-müte-fakkih*, 1/353.

⁵⁴ Nitekim konuya dair müstakil bir araştırmada da bu husus Hatîb'in mezhebi taassubuna bağlanmaktadır. bk. Mustafa Öztoprak, "Târîhu Bağdâd' da Ebû Hanîfe ile ilgili Müspet ve Menfi Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *Diyanet İlmî Dergi*, 49/4 (2013), 130.

⁵⁵ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyeye*, 1/312; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, 1/232.

⁵⁶ Zirikli, *el-A'lâm*, 1/213; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/80. Sağ eli bilekten kesik olduğu için "akta" diye lakaplanmıştır. Bu lakapla meşhur olması hakkında farklı bilgiler vardır. Bir iddiaya göre bir hırsızlığa iştirak etmekle suçlanmış ve suçu sabit görülerek eli bilekten kesilmiştir. Bu iddia reddedilmiş, elinin Müslümanlarla Tatarlar arasında gerçekleşen bir savaşta kesildiği söylenmiştir. bk. Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 40; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 1/147.

⁵⁷ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyeye*, 3/304.

karşısına Ebü'l-Hasan Ahmed b. Muhammed el-Mehâmilî (ö. 415/1024)⁵⁸ çıkardı. Her ikisi de Bağdat'ın önde gelen ve sevenlerinin çok olduğu kimselerdi. Bu iki fakîh uzun süre farklı meseleleri münazara eder, yine de dinleyenlerde bir bıkkınlık oluşmaz, her defasında meclisleri kalabalık olurdu. Ebü'l-Hâris de hocası Kudûrî gibi, Şafîî fakîhi Ebû Temmâm Muhammed b. Hasan el-Kazvinî (ö. 430/1038) ile münazaralarda bulunmuştur.⁵⁹

Ebü'l-Hâris hocası Kudûrî'nin ilim halkasına oldukça bağlı idi. Bir defasında Kudûrî onunla birlikte bir öğrencisine oldukça sinirlendi. Sonradan, belki bu meclise bir daha katılmaz, ben de ilim öğrenmelerine engel olurum düşüncesiyle diğer öğrencisini çağırıp gönlünü adlı. Ebü'l-Hâris hakkında ise: "O yarın kendiliğinden tekrar gelir. İlim hevesi muhakkak onu buraya getirir" dedi. Ertesi gün Kudûrî derse geldiğinde, Ebü'l-Hâris'in mescide gelip ders halkasında hocayı beklediğini gördü.⁶⁰ Kaynaklarda vefat tarihi hakkında net bir bilgi bulunmamakla birlikte, Ebû Temmâm'ın (ö. 430/1038) çağdaşı olmasından hareketle hicrî beşinci asrın ilk yarısında vefat ettiği söylenebilir.

1.1.3. Eserleri ve *Tecrîd*'i

Kudûrî, yazdığı eserlerle Hanefî geleneğe önemli katkılar sağlamış bir fakîhtir. Dönemin çalışmalarının temel özelliklerinden olan dile hâkimiyet, mantık kaidelerini dile tatbik, cedel ve münazara adabına riayet ve üst düzey ilmî üslup kullanımını onun eserlerinde görmek mümkündür.⁶¹ Çalışmalarındaki çok yönlü ilmî yaklaşım da hemen göze çarpan hususlar arasındadır. Nitekim talebesi Hatîb el-Bağdâdî'nin yukarıda zikri geçen ifadelerinde de bu hususlar açık bir şekilde dile getirilmektedir.⁶²

Kudûrî'nin günümüze ulaşan üç eseri bulunmaktadır.

- **Muhtasar**

Muhtasaru'l-Kudûrî adıyla bilinen ve Hanefî literatürü içerisinde yazıldığı dönemden itibaren şöhreti artarak devam eden eser, Hanefî fûrû çalışmaları arasında *mütûn-i selâse* olarak bilinen üç fıkıh kitabının en erken tarihliisidir.⁶³ Eserde hükümlerin delillerine yer verilmez. Farklı düşündükleri konularda İmâmeyn'in görüşleri de zikredilir. *Muhtasar*, yazıldıktan sonra mahkemelerde İmam Muhammed'in el-

⁵⁸ Bağdat'ta Şafîîlerin önde gelen imamlarından. Fıkıh ilmini Ebû Hâmid el-İsferâyînî'den almıştır. Kudûrî'den de hadis dinlemiştir. bk. Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vüsâl*, I, 201.

⁵⁹ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyeye*, 3/305.

⁶⁰ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyeye*, 3/305.

⁶¹ Hicrî beşinci asır âlimlerinin ve eserlerinin genel özellikleri konusunda bk. Başoğlu, "Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh", 119.

⁶² bk. 18. dipnot.

⁶³ Hanefî âlimler tarafından Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı, Neseffî'nin *Kenzü'd-dekâik*'i ve Tâcüşşeria'nın *el-Vikâye*'si "mütûn-i selâse" olarak anılır. bk. Ahmet Özel, "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/22.

Câmi'ü'l-kebir adlı eserinin yerine kullanılmaya başlanmıştır.⁶⁴ Kudûrî'nin hem o dönemde hem de sonraki yüzyıllarda tanınması ve kabul görmesine vesile olan çalışması bu eserdir.

• *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*

Kerhî'nin *Muhtasar* adlı eseri üzerinde yapılmış bir şerh çalışmasıdır. Kerhî'nin eseri ancak Kudûrî'nin bu şerhi sayesinde bilinmektedir.⁶⁵ Oldukça hacimli sayılabilecek şerh, müellifin hadis ve fıkıh alanındaki birikimini yansıtan, konuların geniş bir şekilde delilleriyle ele alındığı bir çalışmadır.⁶⁶ Kudûrî eserin girişinde, hilâf konularını *Tecrid* adlı eserinde geniş bir şekilde işlediği için, bu kitapta ihtilaflı meselelere yer vermeksizin konuları sadece delilleriyle açıklayacağını söylemiştir. Onun bu ifadesinden, şerhi *Tecrid*'den sonra kaleme aldığı anlaşılmaktadır.⁶⁷

Tecrid hakkında bilgi vermeye geçmeden önce, günümüze ulaşmamış ancak kaynaklarda Kudûrî'ye nispet edilen bazı eserlerden de bahsetmek isteriz. Bunlardan ilki rivayet ettiği hadisleri içeren cüz'üdür. Kuraşî (ö. 775/1373), Kudûrî'den bu hadis cüzünü talebesi Dâmegânî'nin naklettiğini haber vermekte ve Kudûrî'ye kadar ulaşan senedini de zikrederek bu çalışmanın tamamının kendisine ulaştığını bildirmektedir. Kuraşî, bu hadis cüzünden şu rivayeti de senediyle birlikte zikretmektedir: Dâmegânî → Kudûrî → Ebû Bekir Muhammed b. Ali → Ebû Osman Saîd b. Ali → Abdüsselâm b. Ubeyd → Süfyân b. Uyeyne → Zührî → Enes b. Mâlik'ten naklen Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Bana kasten yalan isnad eden kimse, cehennemdeki yerine hazırlansın.*”⁶⁸

⁶⁴ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları* (Ankara: TDV Yayınevi, 2017), 48-49. *Muhtasaru'l-Kudûrî* isimli bu eser, Haneî mezhebi literatüründe kendisinden sonraki pek çok çalışmaya da kaynaklık etmiştir. Semerkandî'nin *Tuhtefü'l-fukahâ'sı*, Merginânî'nin *Bidâyetü'l-mübeddî'si*, İbnü's-Sâatî'nin *Mecma'u'l-bahreyn* adlı eserleri bunlardan bazılarıdır. Eser üzerine 49 adet şerh, 2 tekmile, 2 telhîs ve 5 adet de nazım çalışması yapılmıştır. Türkçe'nin dışında, Farsça, Urduca ve bazı Batı dillerine de çevrilmiştir. bk. Güney, “*Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*”, 207-208.

⁶⁵ Ancak Kudûrî'nin eserinde Kerhî'nin metninin başlangıç ve bitiş yerleri net olarak ayrıldığı için, Kerhî'nin metnini net bir şekilde tespit etmek pek mümkün değildir. bk. Güney, “*Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*”, 211.

⁶⁶ *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, içerisindeki farklı bölümler ayrı ayrı tahkik edilerek çalışılsa da eser hala matbu değildir. Eserin “*Siyer*” bölümü Necmettin Güney tarafından yüksek lisans tezi olarak tahkik edilerek hazırlanmıştır. bk. Güney, *Kudûrî'nin “Şerhu Muhtasari'l-Kerhî” Adlı Eserinin Siyer Bölümünün Edisyon Kitiği*.

⁶⁷ Güney, “*Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*”, 215. Eser hakkında ayrıntılı bilgi için yukarıdaki tezin şu sayfalarına da bakılabilir: Güney, 76-82.

⁶⁸ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/250.

Bunun dışında Kudûrî'ye *Takrîb* adında bir ciltlik fıkıh kitabı, *Mesâilü'l-hilâf beyne ashâbinâ* adıyla bir ciltlik hilâf kitabı, oğlu için yazdığı *Muhtasar* adlı bir başka eser⁶⁹ ile *Edebü'l-kâdî alâ mezhebi Ebî Hanîfe* isimli bir eser de nispet edilmektedir. Ancak bunların hiçbirini günümüze ulaştırmış değildir.⁷⁰

• *Tecrîd*

Kudûrî'nin cedel ve münazara konusundaki uzmanlığını ortaya koyan *Tecrîd* adlı eseri, her ne kadar *Muhtasar* gibi şöhret bulmasa da onun hadis ve fıkıh alanındaki yetkinliğini gösteren bir çalışmadır.⁷¹

Tecrîd, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasındaki sadece fûrû-ı fıkha dair ihtilafli meseleleri ele alan, hilâf ilmüne dair mukayeseli bir eserdir. Eserde konuların daha ziyade mezhebin delillerini savunma ve muhaliflerininkine itiraz çerçevesinde ele alındıkları görülür. Sonuçta Şâfiîlere karşı Hanefî fakihlerin delillerinin daha sağlam oldukları tespit edilmeye çalışılır. Kudûrî, eserini fıkıh kitaplarının tertibine göre düzenlemiş, ancak her konunun altında sadece Şâfiî mezhebiyle ihtilafli meseleleri ele almıştır. Özellikle hadisleri değerlendirirken rivayetlerin sened ve metinlerine dair savunu ve tenkitleri dikkat çekmektedir. Kudûrî'nin bu eserindeki tarzını şöyle tanımlamak mümkündür: öncelikle mezhebin görüşlerinin sağlam bir şekilde delille riyle ortaya konması, müntesiplerine karşı mezhebin haklılığının ispat edilmesi, böylece mezhep aidiyetinin pekiştirilmesi, özellikle de Hanefî mezhebinin hadis çizgisine kaydırılarak veya zaten orada olduğu ortaya konularak, halk ve devlet nezdinde mezhep itibarının yükseltilmesi. Çünkü mihne sürecinden sonra İslâmî ilimlerde ehl-i rey çizgiden ehl-i hadise doğru bir kayma gerçekleşmiş, neticede rey ehli kendilerinin de hadisten dayanaklarının olduklarını ispata çalışmaya başlamışlardır.

Tecrîd'de konuların genelde şu şekilde işlendiği görülür:

Önce meseleye dair Hanefî mezhebinin görüşü “Bize”, “Ashâbımıza”, “Ebû Hanîfe'ye”, “Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre mesele şöyledir” denilerek zikredilir. Sonra da Şâfiî mezhebinin görüşü “İmam Şâfiî'ye”, “Şâfiî ashâbına veya Şâfiîlere göre” denilerek verilir. Daha sonra Hanefî mezhebinin konuya dair delilleri “Bu konuda bizi destekleyen deliller şunlardır” denilerek sıralanır. Hanefîlerin delilleri hakkında müellif öncelikle bir değerlendirmede bulunmaz. Sonra Şâfiî fakihlerin delilleri teker teker zikredilir. Ancak Şâfiîlerin kullandıkları her bir delil ele alınarak neden o hususta kaynak olamayacağı, ona karşı Hanefîlerin delilinin neden daha sağ-

⁶⁹ Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/248.

⁷⁰ Kudûrî, *Tecrîd*, 1/16 (Yayına hazırlayanların mukaddimesi); Güney, “Şerhu Muhtasari'l-Kerhî”, 208.

⁷¹ Kudûrî'nin *Tecrîd* adlı eserini hicrî 405 senesinde imlâ ettirmeye başladığı, eserin altı cilt olarak tamamlanmış ve Hanefîlerle Şâfiîler arasındaki ihtilafli meseleleri ele aldığı ifade edilmiştir. bk. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/93; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, 5/28; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/346; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, 30.

lam olduğu ifade edilir. Bundan sonra konuya dair muhtemel soru ve cevaplara geçilir. “Şayet şöyle bir itiraz öne sürülürse” denilerek iddia zikredilir ve “Biz de şöyle cevap veririz” denilerek muhtemel itirazlar cevaplanmaya çalışılır. Böylece konu tamamlanmış olur. Eserde meseleler tartışılırken usûl-i fıkıh ve mantık kaidelerinin, dile dair unsurların (gramer, şiir, belağat) ve aklî istişhâdın bolca kullanıldığı, muarızların bu delillerle ilzâm edilmeye çalışıldıkları dikkat çeker. Bu da *Tecrîd*’in usûl-i fıkıh ve mantık kurallarının pratiğe dökülmesi açısından zengin bir kaynak olduğunu gösterir.⁷²

Kudûrî’nin akıl ve gramer aracılığıyla Şâfiîleri eleştirisine bir örnek vermek faydalı olacaktır.

Kitabın ilk başlığı, ayet ve hadislerde geçen *tahûr* kelimesine Hanefî ve Şâfiîlerin farklı anlam vermeleri şeklindedir. Kudûrî *tahûr* kelimesinin Hanefî mezhebine göre çok temiz anlamına geldiği ve mübalağa siğası olduğunu, Şâfiîlerin ise bu kelimeyi *temiz* ve *temizleyici* manasına gelen *mutahhir* anlamına hamlettiklerini zikrederek ihtilafı ortaya koyar. Sözlerine şöyle devam eder: Allah Kur’an’da müminlere mükâfat olarak verilecek cennet içeceklerini *tahûr* olarak zikretmiştir. (İnsân, 4/76) Bunu temiz ve temizleyici olarak anlamak mümkün değildir, çünkü cennette temizlenecek bir pislik bulunmamaktadır. Dolayısıyla kastedilen çok temiz içeceklerdir”.⁷³ Diğer taraftan Kudûrî *tahûr* kelimesinin *temizleyici* değil de *aşırı temiz* anlamına geldiğini ispatlamak için şu tahlilde bulunur: Lügat ehline göre *tahûr* kelimesi lâzım/geçişsiz olan *ta-hu-ra* fiilinden türeyen *faûl* vezninde isimdir. Bir fiil lâzım/geçişsiz olduğundan ondan faûl vezninde türeyen ismi de onun cinsinden olmak zorundadır. Yani bu kelimeye ilave bir anlam katarak temizleyici anlamının verilmesi, kökü lâzımî/geçişsiz fiil olduğu için, mümkün değildir. Ancak müteaddî/geçişli bir fiil kökünden türemiş olsaydı, o zaman Şâfiîlerin dediği ikinci bir anlamı alması mümkün olabilirdi.⁷⁴ Eserin tamamında buna benzer bolca örnek bulmak mümkündür.

Her ne kadar zor bir alanda yazılmış olsa da *Tecrîd*’in oldukça açık ve akıcı bir üslup ve ifade tarzına sahip olduğu söylenebilir. Ayrıca eser münâzara üslubuyla yazıldığı ve hemen her başlık altında konular belirli bir sırayla (Hanefîlerin ve Şâfiîlerin görüşü, Hanefîlerin ve Şâfiîlerin delilleri, delillerin değerlendirilmesi, itirazlar ve cevaplar) ele alındığı için zihnî takibi kolay ve sıkmayan bir yapı arz eder. Ayrıca eserin hemen hiçbir yerinde Şâfiîleri tahkir eden, küçümseyen bir ifadeye rastlamak mümkün değildir. Bu da Kudûrî’nin meseleye mutaassıp bir tarzda değil ilmî saiklerle yaklaştığını göstermektedir.⁷⁵

⁷² Bu konudaki bir örnek için bk. Kudûrî, *Tecrîd*, 1/59.

⁷³ Kudûrî, *Tecrîd*, 1/57.

⁷⁴ Kudûrî, *Tecrîd*, 1/57.

⁷⁵ Kudûrî, *Tecrîd*, 1/6 (Yayına hazırlayanların mukaddimesi). Eser, Muhammed Ahmed Sirâc ve Ali Cum’a Muhammed tarafından tahkik edilmiş ve Dâru’s-Selâm Yayınevi tarafından 2004 senesinde Kahire’de

Taşköprizâde (ö. 968/1561), *Tecrîd* üzerine iki çalışmanın bulunduğu bahse der. İlki Kudûrî'nin öğrencisi olan Ebû Bekir Abdurrahman b. Muhammed es-Serahsî'nin (ö. 436/1044) *Tekmiletü't-Tecrîd* adlı eseri, diğeri de Cemâluddîn Mahmûd b. Ahmed el-Konevî'nin (ö. 770/1368) *et-Tefrîd* adlı muhtasarıdır.⁷⁶

Eserde râvi değerlendirmelerine dair ilk dönem cerh-ta'dîl âlimlerinin tamamına yakınından görüşler nakledilmektedir. Ricâle dair atıfta bulunulan kaynaklar arasında Dârekutnî ve Buhârî'nin eserlerinin dikkat çektiği görülür. Kudûrî'nin hadislerin farklı tariklerini de genelde Dârekutnî'nin *Sünen*'inden naklettiği söylenebilir. Eserde dikkatimizi çeken bir diğer husus, bir rivayetin *Sahîhayn*'de yer almaması veya bir râvinin *Sahîhayn*'da rivayetine yer verilip verilmemesinin Kudûrî tarafından tenkit sebebi sayılmasıdır.⁷⁷ Bu onun nispeten hadisçi kimliğinin bir göstergesi kabul edilebileceği gibi, *Sahîhayn*'ın o dönemde Hanefî fakîhler tarafından da temel referans kaynağı görüldüğünün bir işareti sayılabilir. Bir başka ihtimal, eserin münazara yönü göz önüne alınırsa, muhaliflerinin görüşlerini ve kullandıkları delilleri onların en fazla değer verdiği sahih hadis kaynaklarını kullanarak eleştirmek de olabilir.

2. *Tecrîd*'de İsnada Dair Değerlendirmeler

Kudûrî'nin isnada dair değerlendirmelerini, senedin ittisâl ve inkitâ durumu, her tabakadaki râvi sayısına göre hadislerin tasnifi ve râvilerin durumuna dair olanlar şeklinde üç başlık altında ele almak mümkündür. Aşağıda örnekler üzerinden bu değerlendirmelere yer verilecektir.

2.1. Senedin İttisâl ve İnkitâma Dair Değerlendirmeler

Eserde Hanefîlerin veya Şâfiîlerin delil aldığı rivayetler önce muallak olarak zikredilir. Müellif rivayetleri bazen doğrudan Hz. Peygamber'den, genelde sahâbe vasıtasıyla, bazen de tâbîî veya etbâu't-tâbîîn vasıtasıyla zikreder. Bunlar içerisinde isnadını tartışacağı rivayetlerin senedlerini zikrederek bunları ayrıntılı bir şekilde ele alır.

Hanefî usûlünde sened açısından munkatı olan rivayetler, hadisçilerin hilâfına inkitânın bulunduğu yere göre farklı adlandırılmazlar. Hanefîler rivayetlerin senedinde yer alan kopuklukların tamamını irsâl terimiyle ifade eder. Dolayısıyla onlara

12 cilt halinde basılmıştır. Tahkik, biri Süleymâniye (İstanbul) diğer üçü Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye (Mısır) kütüphanelerinden elde edilen dört nüsha kullanılarak hazırlanmış, ancak metnin yazımında en eksiksiz ve en eski tarihli olması hasebiyle Süleymâniye Kütüphanesi'ndeki nüsha esas alınmıştır. Eseri neşre hazırlayanlar her ciltte sayfa numaralarını baştan başlatma yerine, ilk ciltten son cilde kadar devam eden sayfa numarası kullanmışlardır. Dipnotlarda kaynak gösterilirken bir yanlış anlamaya sebep olmaması için eserin matbû hali konusunda bunun göz önünde bulundurulması gerekir.

⁷⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 1/346.

⁷⁷ Bu konuda örnekler için bk. Kudûrî, *Tecrîd*, 9/4353, 4359; 10/4922; 11/6017; 12/6105, 6108.

göre mürsel, senedin herhangi bir yerinde inkitâ bulunan haber demektir.⁷⁸ Hadis âlimleri ise rivayetin senedinde yer alan inkitânın durumuna göre, hadisleri mu'dal, müdelles, muallak, munkatı, mürsel gibi farklı isimlendirirler. Hadisçilere göre mürsel, tâbiûnun doğrudan “Allah Rasûlü şöyle dedi, şöyle yaptı veya onun huzurunda şöyle yapıldı” şeklinde aktardığı hadistir.⁷⁹ Kudûrî rivayetleri ittisâl açısından değerlendirirken Hanefî usûlündeki yukarıdaki kabulden hareket etmiştir.

Mürsel haber konusunda Hanefîlerle Şâfiîler arasındaki ikinci ihtilaf, delil olarak kullanılıp kullanılmayacağıdır. Mürsel haber munkatı olması sebebiyle her ne kadar hadisçiler tarafından zayıf addedilse de Hanefî fıkhında özellikle ilk üç neslin mürselleri makbul sayılır.⁸⁰ Hatta Hanefî haber teorisinin şekillenmesinde önemli bir yere sahip olan İsâ b. Ebân'a (ö. 220/835) göre güvenilir kişilerin naklettiği mürsel haberler müsnedlerden daha sağlam görülür.⁸¹ Kudûrî mürselin tanımında olduğu gibi delil alınmasında da mezhebinin yaklaşımını devam ettirmiş, mürsel haberle amel konusunda yöneltilecek itirazlara, aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere, genelde “Bize göre mürsel ve müsned istidlâl noktasında eşittir.” şeklinde cevap vermiştir.

Aşağıda Hanefîlerin mürselin delil olarak kullanılmasında üç temel görüş olan; mürselin müsned gibi kabul edileceği, hatta İsâ b. Ebân'dan naklen mürsellerin müsned rivayetlerden daha sağlam oldukları ve önde gelen âlimlerin mürsellerinin müsnedlerinden daha sağlam oldukları görüşleri üç ayrı örnek üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır.

1. Örnek (Rehinin Tazmini)

Kudûrî, borç karşılığında rehin bırakılan malın telef olması durumunda Hanefîlerin ‘malın kıymetinin tazmini veya borçtan silinmesi icap ettiği’, Şâfiîlerin ise ‘malın telef olduğu, ne tazmin ne de borçtan düşmenin gerekmediği’ görüşünde olduklarını aktarır.⁸² Hanefîlerin delili olarak Abdullah b. Mübârek → Mus'ab b. Sâbit → Atâ b. Ebû Rebâh tarikiyle gelen şu mürsel rivayeti zikreder: “*Sahâbeden biri atını bir kişiye rehin olarak bırakmıştı. Ancak at rehin bırakılan kişinin elinde öldü. (Konu kendisine intikal*

⁷⁸ Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî, *el-Usûl*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afganî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1411/1993), 1/359; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (Pezdevî'nin *Kenzü'l-vüsûl*'ü ile birlikte) (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 3/4.

⁷⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 51; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 98.

⁸⁰ Ebû'l-Hüseyn Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (Abdülazîz el-Buhârî'nin şerhi ile birlikte) (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 3/4; Serahsî, *el-Usûl*, 1/360.

⁸¹ Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Cessâs er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1414/1994), 3/146.

⁸² Kudûrî, *Tecrid*, 6/2850.

ettirildiğinde) Hz. Peygamber rehin bırakan kişi hakkında şu hükmü vermiştir: *Senin hakkın zayi olmuştur.*"⁸³

Kudûrî, "senedde yer alan Mus'ab b. Sâbit'in zayıf olması⁸⁴ sebebiyle rivayetin delil olarak alınamayacağı" şeklindeki muhtemel itirazı, "Kendisinden Abdullah b. Mübârek'in rivayette bulunması, onu ta'dîl anlamına gelmektedir" diyerek cevaplandırır.⁸⁵ "Rivayetin mürsel olduğu için zayıf sayılacağı" şeklindeki öne sürülecek bir itirazın da geçersiz olduğunu, çünkü mürsel ve müsnedin istidlâl noktasında eşit konumda olduğunu belirtir. Kudûrî, tâbiûn neslinden Saîd b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Kâsım b. Muhammed gibi güvenilir kimselerin de rehin bırakılan malın zarar görmesi durumunda bu görüşle amel ettiklerini zikrederek, selefin uygulamasının da mürsel haberin ifade ettiği hükmü desteklediğini öne sürer. Ona göre bu, mürsel haberin ifade ettiği hükmün Hz. Peygamber'e kadar ulaşan bir aslının bulunduğunu göstermektedir.⁸⁶

2. Örnek (Borcun Havalesi)

Kudûrî, borcun alacaklıya ödenmesi için üçüncü bir kişiye havale edilmesi konusunda Hanefî ve Şâfiî fakihlerin ihtilaf ettikleri bir husustan bahseder. Buna göre borcun ödenmesi için üçüncü bir kişiye havale edilen mal henüz alacaklının eline geçmeden bu aracının elinde zarar görecektse olursa, Hanefîlere göre alacaklı borçludan borcunu tekrar ister. Çünkü alacağı eline henüz ulaşmadan telef olmuştur. Şâfiîlere göre ise alacaklının borçluya rücu etme (borcunu tekrar tahsil için isteme) hakkı bulunmamaktadır. Çünkü borçlu kişi borcunu ödemiş, borç havale ile onun zimmetinden düşmüştür.⁸⁷ Kudûrî bu hususta kendilerini destekleyen Muâviye b. Kurre'nin

⁸³ Rivayet aynı senedle mürsel olarak şu kaynaklarda da yer almaktadır: Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Ebû Şeybe, *el-Musannef*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 4: 524; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî, *el-Merâsîl*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 172; Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr (Mısır: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), 4/102; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdülmutî Emîn Kal'acî (Karaçi: Câmî'atü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1412/1991), 8/233.

⁸⁴ Mus'ab b. Sâbit'in zayıf bir râvi olduğu bilgisi için bk. Ebû Zekeriyâ Yahya b. Maîn, *Târih* (Dârimî rivayeti), thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf (Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, ts.), 208; Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 5/460; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabâi, 1952), 8/304.

⁸⁵ Hanefîlere göre, Hz. Peygamber'in kendileri hakkındaki övgüsü sebebiyle ilk üç nesilde adaletiyle meşhur bir râvinin bir kimseden nakilde bulunması, o râviyi ta'dîl manasına gelmektedir. bk. Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, thk. Halil Muhyiddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 182.

⁸⁶ Kudûrî, *Tecrîd*, 6/2851.

⁸⁷ Kudûrî, *Tecrîd*, 6/2983.

Hız. Osman'dan naklettiği “Borcu ödemek için kendisine havale edilen üçüncü kişi iflas edecek ölecek olursa, o borç borçlunun zimmetinden düşmüş olmaz. Çünkü Müslümanın malı (hakkı, alacağı) heder olamaz.” şeklinde gelen mevkûf haberi delil olarak zikreder.⁸⁸

Kudûrî, rivayetin senesinde yer alan Muâviye'nin Hz. Osman ile karşılaşmamış olması, dolayısıyla mürsel olduğu için makbul sayılmayacağı şeklinde öne sürülebi- lecek itirazı da şöyle cevaplandırır: “Rivayetin mürsel olduğu sabit olsa bile, bu riva- yetin sıhhatine zarar veren bir kusur sayılmaz. Çünkü mürsel ve müsned bize göre eşittir. Hatta ashâbımızdan İsa b. Ebân'a göre mürsel müsnedden daha kuvvetli bir delildir.”⁸⁹ Kudûrî, konunun devamında neden bu rivayetle amel edilmesi gerekti- ğine dair farklı değerlendirmelerde de bulunur.

3. Örnek (Boşanan Kadının Nafaka ve Süknâ Hakkı)

Kudûrî, boşanan kadının hem nafaka hem de süknâ hakkına sahip olması husu- unda İbrahim en-Nehaî'den Hz. Ömer'in Fâtımâ bnt. Kays rivayetine itirazını nakle- der. Sonra da bu rivayetle ilgili olarak “İbrahim, Hz. Ömer'den bu hadisi duymamış- tır, dolayısıyla rivayet mürsel ve zayıftır.” denecek olursa şöyle cevap veririz der: “Bize göre mürsel ve müsned delil olma noktasında eşittir. Özellikle de İbrahim en- Nehaî'nin mürselleri. Çünkü ondan şöyle bir söz nakledilmiştir: ‘İbn Mesud'dan gelen bir rivayeti şayet bir kişiden duymuşsam mutlaka onun ismini zikrederim. Pek çok kimseden duyduğumda ise o rivayeti doğrudan İbn Mesud'dan (mürsel olarak) nak- lederim.’ Bu da İbrahim'in mürsellerinin müsnedlerinden daha sağlam olduğunu gösterir.”⁹⁰ Bir başka başlık altında, mürsellerinin müsnedlerinden daha sağlam sa- yılacağı kişiler arasında hadis rivayetindeki aşırı titizliğinden dolayı Yahya b. Saîd el- Kattân'ın da ismini zikreder.⁹¹

Kudûrî, mürselin delil olarak kullanılacağına dair değindiği meselelerin nere- deyse tamamında mürsel haberi destekleyen aklî ve naklî delilleri de peşinden zikre- der.⁹² Hatta bir yerde İmam Şâfiî'nin sadece sahâbeden irsâlde bulunduğu için Saîd b.

⁸⁸ Rivayet mana olarak Abdürrezzâk – Süfyân es-Sevrî – Muğîre – İbrahim en-Nehaî tarihiyle de gelmiş- tir. bk. Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musanef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403), 8/270.

⁸⁹ Kudûrî, *Tecrîd*, 6/2984.

⁹⁰ Kudûrî, *Tecrîd*, 10/5396. Kudûrî'nin mürsel haberlerin müsnedler gibi delil olarak değerlendirileceği konusu eserin farklı yerlerinde de geçer. Bazıları için bk. 2/727; 5/2371; 11/5443.

⁹¹ bk. Kudûrî, *Tecrîd*, 1/172.

⁹² Bunun örnekleri için bk. Kudûrî, *Tecrîd*, 1/417; 3/1053; 7/3423; 8/3774; 8/3858; 11/5443; 11/5922; 11/6017. Bu son kaynak verilen sayfada Kudûrî, Saîd b. İbrahim'in Abdurrahman b. Avf'la görüşmediği halde ondan naklettiği hadisin mürsel olduğu için zayıf olduğu eleştirisini şöyle cevaplar: “Onun bu rivayeti mürsel olarak nakletmesi bizim delilimizi çürütmez. Çünkü bize göre mürsel haberler hü- cettir. Özellikle kendisi, babası ve oğlu Sahîhayn râvilerinden olan Saîd b. İbrahim gibi güvenilir râvi- lerin mürselleri makbuldür. bk. Kudûrî, *Tecrîd*, 11/6017. Görüldüđu üzere Kudûrî burada da mürsel haberi takviye için râvilerinin *Sahîhayn* ricâlinden olmalarını zikretmektedir.

Müseyyeb'in mürsellerini kabul etmesini şöyle değerlendirir: "Bu durum sadece Saîd b. Müseyyeb'e has değildir. Her ne kadar isnadı bilinmese de haberin aslının bulunduğu dair bir hüccet bulunan her mürsel haber delil olmaya uygundur."⁹³ Dolayısıyla Kudûrî'nin mürsel haberi, kendi başına değil, doğruluğuna dair karinelerle kabul ettiği söylenebilir.

Bununla birlikte Kudûrî, muhaliflerinin amele esas aldıkları rivayet şayet mürsel ise onların delilini çürütmek için bunu "Hani siz mürsel haberleri sağlam bir delil kabul etmezsiniz?" diyerek pek çok kez eleştirmiştir.⁹⁴ Bunu muhtemelen hilâf ilminde bir metot olarak muhalifini kendi prensibi ile ilzâm etmek için yapmaktadır. Yoksa burada Kudûrî'ye karşı "Kendisi mürsel haberi delil olarak kullanmakta iken, muhalifleri kullandığında onları nasıl eleştirebilir?" şeklinde bir itiraz makul olmasa gerektir.

2.2. Râvi Sayısına Göre Rivayetlerin Tasnifi

Kudûrî'nin hadisleri delil olarak kullanırken, fakîh kimliğinin bir sonucu olarak, mütevâtir, meşhur (müstefiz) ve âhâd oluşlarına göre bir sıralamaya gittiği görülür.⁹⁵ Rivayetlerin birbiriyle teâruzu, Kur'an ve sünnette yer alan bir hükmü tahsis, takyîd veya neshi konularında da Hanefî usûlündeki tertibe uyduğu görülür.

Kudûrî, eserinin farklı yerlerinde haber-i vâhidle amel konusunda şu prensipten hareket ettiğini belirtir:

Bize göre haber-i vâhid, asıl olarak adlandırdığımız delillere⁹⁶ muhalif ise o haberle amel edilmesi zorunlu değildir. Bu durumda haberin o asıllara uygun olacak şekilde hamli yoluna gidilir. Kesin delil sayıldıkları için, zannî bir delille asılların tespit ettiği hükümler terk edilemez... 'Haber asıllara aykırı olduğunda bizzat kendisi bir asıl haline gelir' diyecek olursanız, buna da şöyle cevap veririz: Zannî bir delil olan

⁹³ Kudûrî, *Tecrîd*, 5/2377. Kudûrî eserinin bir başka yerinde Şâfiîlerin Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerini makbul saymalarını şöyle tenkit eder: İmam Şâfiî, Medine ehlinde Ebû Seleme, Kâsım, Sâlim, Urve, Süleyman b. Yesâr; Kufe ehlinde Şa'bî ve İbrahim en-Nehâî; Basralılardan Hasan ve İbn Sîrîn; tâbiünun büyüklerinden olan Alkame, Esved, Amr b. Şurahbil, Ubeyde, Kâdî Şureyh gibi isimler dururken, neden sadece Saîd'in mürsellerinin kabul edileceğini söylüyorki. Saîd'in mürselleri makbulse bunlarınkinin de makbul olması, bunların mürselleri makbul değilse Saîd'inkilerin de kabul edilmesi gerekmez mi?" bk. Kudûrî, *Tecrîd*, 6/2858.

⁹⁴ Buna dair eserin şu bölümlerinde de benzer değerlendirmeleri görmek mümkündür. bk. Kudûrî, *Tecrîd*, 2/658; 2/664; 2/726-727; 3/1132; 3/1221; 3/1269; 3/1381; 3/1561; 5/2376; 5/2598; 6/2887; 11/5786; 11/6011.

⁹⁵ Hanefî usûlünde haberlerin taksimi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 117-188.

⁹⁶ Hanefî usûlünde *asil* ve *kiyâsü'l-usûl* ile kastedilen, Kur'an'ın umûmu, zâhiri, mutlakı ile maruf sünnet olarak adlandırılan meşhûr ve müstefiz haberler ve selef-i sâlihînin uygulamalarıdır. bk. Mutlu Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi* (İstanbul: İFAV, 2018), 63.

haber-i vâhid, kat'î delil olan asılların ifade ettiği hüküm ile eşit kabul edilemez, onunla teâruz edemez.”⁹⁷

Onun bu yaklaşımını örnekler üzerinden incelemek meseleyi daha anlaşılır kılacaktır.

1. Örnek (Hayız Günlerinin Tespiti)

Kudûrî, hayzını tamamlayan kadının temizlenip temizlenmediğinde şüphe etmesi durumunda (kanın devam etmesi halinde) gelen sıvının rengine değil, âdet günlerine itibar edilmesi gerektiği konusunda Şâfiîlerle yaşanan ihtilafta şu tespitte bulunur: Böyle bir şüphe durumunda sıvının rengine itibar edileceğine dair rivayet haber-i vâhiddir. Âdet günlerine itibar edileceğine dair rivayetler ise meşhur seviyesindedir. Bu konuda hakkında pek çok rivayetin bulunduğu gün sayısına itibar etmek asıl, sıvının rengine itibar ise fer konumundadır. Aslın olduğu yerde fer'e bakılmaz.⁹⁸

Kudûrî, konuya dair Şâfiî mezhebinin görüşünü destekleyen sadece Fâtımâ bnt. Hubeyş'ten bir rivayet olduğunu, hâlbuki kendilerinin görüşünü destekleyen Hz. Âişe, Ümmü Seleme, Sevde bnt. Zem'a ile Adî b. Sâbit'in dedesinden naklettiği haberler bulunduğunu söyler ve bunları tek tek zikreder. Son olarak da Ebû Dâvûd'dan naklen⁹⁹ sahâbeden Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs, Âişe; tâbiûndan Hasan-ı Basrî, Saîd b. Müseyyeb, Atâ, Mekhûl, İbrahim en-Nehaî, Sâlim ve Kâsım b. Muhammed'in de bu görüşte oldukları bilgisini aktarır.¹⁰⁰

2. Örnek (Alışverişte Meclis Muhayyerliği)

Alım satımdaki meclis muhayyerliği konusunda İbn Ömer'in naklettiği “Alışveriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler.”¹⁰¹ hadisi ile ilgili Kudûrî şöyle der: Bize göre bu rivayet haber-i vâhiddir. Ayrıca Hz. Peygamber'den çok farklı lafızlarla nakledilmiştir. Hz. Peygamber ise bunlardan sadece birini söylemiştir. Neticede bu rivayetin hangi lafızla söylendiği netleşinceye değin, ki gereğiyle amel edilebilsin, asolan tevakkuf etmektir. Üstelik İmam Mâlik bu rivayeti nakletmesine rağmen Medinelilerin uygulamasına uymadığı için rivayetin zahiriyle amel etmemiştir. Bize

⁹⁷ Kudûrî, *Tecrîd*, 5/2444. Benzer değerlendirmeler için ayrıca bk. 1/73; 5/2440; 6/2968; 11/5722; 12/6130.

⁹⁸ Kudûrî, *Tecrîd*, 1/350.

⁹⁹ bk. Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), “Tahâret”, 107.

¹⁰⁰ Kudûrî, *Tecrîd*, 1/351-52.

¹⁰¹ Rivayetin geçtiği kaynaklar için bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîh*, thk. Muhammed Zühreir b. Nâsır (Cidde: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), “Büyü”, 43; Ebû'l-Hasen Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, *Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), “Büyü”, 43; Ebû İshâ Muhammed b. İshâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), “Büyü”, 26.

göre ulemanın ameli, zâhirinin dışındaki bir manaya hamli mümkün olan haber-i vâhidden daha güçlü bir delildir.¹⁰²

3. Örnek (Kurban Kesmenin Hükmü)

Hanefilerle Şâfiîler arasındaki ihtilaf edilen konulardan biri de kurban ibadetinin hükmü meselesidir. Bilindiği üzere Hanefilere göre kurban ibadeti vaciptir. Delili de “Öyleyse Rabbin için namaz kıl ve kurban kes.” (Kevser, 108/3) ayetindeki emirdir.¹⁰³ Şâfiîlere göre ise müekked sünnettir.¹⁰⁴ Şâfiî fakihler Kevser sûresindeki emrin tevile ihtimalli bir lafız olduğu için vücûb ifade edemeyeceğini iddia ederler.¹⁰⁵

Kudûrî, Şâfiîlerin delilleri arasında Kevser sûresinde namazla birlikte emredilen “nahr” ifadesinin tevili sadedinde şu rivayetin yer aldığını söyler: Hz. Peygamber ayette emredilen *nahr*’ın ne anlama geldiğini Cebrâil’e “Rabbimin bana emrettiği *nahîra* nedir?” diye sormuş, Cebrâil de “O boğazlama değildir. Rabbin sana (namazda) sağ elini sol elinin üzerinde göğsünde birleştirmeni emretmektedir.” diye cevap vermiştir.¹⁰⁶ Kudûrî rivayet hakkında şu değerlendirmede bulunmuştur: Bu rivayet meşhur değil, haber-i vâhiddir. Böyle bir haberle Kur’an’ın zâhirini terk edip Kur’an’daki bir emri terk etmek caiz değildir.¹⁰⁷

4. Örnek (Livâta Yapanın Cezası)

Kudûrî, Hanefilere göre livâta fiilini yapan kimseye had cezası uygulanamayacağı, İmam Şâfiî’nin ise böyle bir kişiye dair iki görüşü olduğunu zikretmiştir: Bunlardan ilkinde göre bekar olsun dul olsun livâta yapan kimse doğrudan öldürülür. Şâfiî’nin bir diğer görüşü, bu fiili işleyen kişiye had uygulanmasıdır. Yani bekar ise celde vurulur, dul ise recmedilir.¹⁰⁸

¹⁰² Kudûrî, *Tecrîd*, 5/2232.

¹⁰³ Ebû Bekir Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî, *el-Mesûdât*, thk. Halil Muhyiddîn el-Meyyis (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1421/2000), 12/8.

¹⁰⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1410/1990), 2/243.

¹⁰⁵ Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999), 15/72. Konunun ayrıntılı delilleri ve Şâfiîlerin cevapları için bk. Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 15/67-73.

¹⁰⁶ Rivayet farklı lafızlarla şu kaynaklarda da yer almaktadır: Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Ata (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1411/1990), 2/586; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2003), 2/110.

¹⁰⁷ Kudûrî, *Tecrîd*, 12/6320.

¹⁰⁸ Şâfiî Mezhebinin konuya dair görüşü için bk. Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 13/222; Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fi fihî’l-İmâm eş-Şâfiî*, (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1416/1995), 3/340.

Kudûrî, Şâfiîlerin delilleri arasında İbn Abbâs ve Ebû Hureyre'den nakledilen şu iki rivayetin bulunduğunu söyler:¹⁰⁹ İbn Abbâs'tan naklen Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Lut kavminin yaptığını yapana Allah lanet etsin. Bunu yapana da yaptırana da (fâili de mefulü de) öldürünüz.*”¹¹⁰ Ebû Hureyre de bu hususta Hz. Peygamber'den şu rivayeti nakletmiştir: “*Alttakini de üsttekini de recm ediniz.*”¹¹¹ Kudûrî hem Ebû Hureyre hem de İbn Abbâs rivayetinin haber-i vâhid olduklarını ve bu konuda meşhur olan “*Müslümanın kanı (canı) ancak şu üç durumda helal olur...*”¹¹² hadisine aykırı olduklarını iddia eder. Bu son rivayet kendisiyle selefin amel ettiği, üzerinde ittifak edilen bir haber olduğu için, âhâd haberle bu tür meşhur rivayetlerin zahiri terk edilemez.¹¹³ Kudûrî ayrıca İbn Abbâs rivayetinin senedinde yer alan Amr b. Ebû Amr'dan dolayı,¹¹⁴ Ebû Hureyre rivayetinin ise senedindeki Âsım b. Amr¹¹⁵ ve Süheyl b. Ebû Sâlih¹¹⁶ sebebiyle zayıf olduğu tespitinde bulunmuştur.

Kudûrî, âhâd haberlerin kabul edilmesinin ancak haber veren kişi hakkındaki hüsn-i zannın oluşmasına bağlı olduğunu, haberin sıhhatine mani olacak bir karine ortaya çıktığında ise bu zannın zarar göreceği ve haberin kabul edilmeyeceğini belirtmiştir. Kudûrî bunu, bulutsuz bir günde şehir halkından hilali gördüğünü haber veren sadece bir kişi olması durumunda, o haberin kabul edilmeyeceği, ancak bir grubun veya çoğunluğun haber vermesiyle ramazan ayının başladığına hükmedilebileceğine benzetmiştir. Havanın açık olmasıyla birlikte başkalarının görmemesi, tek bir kişinin haberinin doğruluğu konusundaki hüsn-i zannı ortadan kaldırmaktadır.¹¹⁷

¹⁰⁹ Şâfiîlerin konuya dair diğer delilleri için bk. Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13/223.

¹¹⁰ Rivayet için bk. Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût - Âdil Mürşid vd. (Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 5/83, 84; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasen Abdülmün'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 6/485.

¹¹¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd İbn Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), “Hudûd”, 12.

¹¹² Buhârî, “Diyât”, 6; Müslim, “Kasâme”, 25; Tirmizî, “Diyât”, 10.

¹¹³ Kudûrî, *Tecrîd*, 11/5915.

¹¹⁴ Amr hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Ahmed İbn Adî el-Cürçânî, *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl*, thk. Ali Muavviz - Âdil Ahmed Abdülmecûd (Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 6/205; Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Türkmânî ez-Zehabî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963), 3/282.

¹¹⁵ Âsım b. Amr cerh ta'dîl âlimlerinin zayıflığı hakkında ittifak ettikleri bir râvidir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/346-47.

¹¹⁶ Süheyl b. Ebû Sâlih, hakkında ihtilaf edilen bir râvidir. Yahya b. Maîn, Süheyl'i “leyse bi hucce, leyse bi'l-kaviyyi fi'l-hadîs”, olarak nitelendirmiştir. Süheyl hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/246; İbn Adî, *el-Kâmil*, 4/523; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 2/243.

¹¹⁷ Kudûrî, *Tecrîd*, 3/1467.

2.3. Râvi Değerlendirmeleri

Tecrîd'de isnada dair değerlendirmelerin yanında râvilere ilişkin de oldukça fazla değerlendirme mevcuttur. Kudûrî, cerh ta'dil âlimlerinin râviler hakkındaki tespitlerini naklederek, buradan hareketle râvinin güvenilirliği ve rivayetin sıhhati hakkında tenkidlerde bulunmuştur. Bu değerlendirmeleri râvinin adaletine ve zabtına dair olanlar şeklinde iki başlık altında incelenmek mümkündür.

2.3.1. Adalet Dair Değerlendirmeler

Hanefî usûlünde adalet sahibi sayılması için bir kimsede bulunması gereken vasıflar, sadece hadis rivayeti değil, şahitlik meselesi de göz önüne alınarak oluşturulmuştur. Hanefîler bir şahsın mahkemede şahitlik yapabilecek ehliyet ve dürüstlüğüne sahip olması için aranan şartları, hadis rivayeti konusuna da teşmil etmişlerdir. Adalet vasfı, devlet yönetiminden yargıya, mirastan velayete, gündelik işlerden muâmelâta kadar şahitliği ilgilendiren pek çok meseleyle ilgili olduğu için, *Tecrîd*'de konuya dair bilgilerin daha ziyade bu başlıklar altında işlendiği görülür.

Kudûrî, kendilerine göre nikâh esnasında şahitlik yapacak kimselerin fâsık da olabileceği, Şâfîlilere göre ise ancak iki âdil şahitle nikâhın geçerli sayılacağı, bu konuda fâsığın şahitliğinin makbul olmadığına dair ihtilafı zikrettikten sonra, adaletin tanımını konusunda şöyle bir tartışmaya girer:

“Adalet fısın zıddıdır, bir kimsede bu iki vasfın aynı anda bulunması imkansızdır.” şeklinde itiraz edilecek olursa, deriz ki adaletin zıddı fısık değil zulüm (cevr), âdilin zıddı da zalimdir. Müslüman, en büyük zulüm ve hakikatten sapma olan küfrü terk ettiğinden dolayı âdildir. Nitekim kelimenin kökü olan *udûl* de haksız bir yoldan dönme anlamına gelmektedir. Dolayısıyla konumuz olan nikâh şahitliğinde bir kimsenin Müslüman olduğunun bilinmesi esastır. Ayrıca onun âdil olup olmadığını araştırmaya gerek yoktur. Çünkü bu herhangi bir hak ve alacak gerektiren bir şahitlik değildir. Ancak bir hükmün sabit olması için şahitliğe ihtiyaç duyan bir konu olduğunda o zaman şahitte adalet vasfının bulunması aranır. Hatta bu konuda Ebû Hanîfe'nin de söylediği üzere zâhirî adaletten ziyade bâtınî adaletin bulunması gerekir.¹¹⁸

Hadis rivayeti de bu açıdan bakıldığında dinî alanda hak ve sorumluluk gerektiren bir durum olduğu için, onda da râvinin bâtınî adaletle sahip olması, yani fâsık olmaması istenir. Nitekim yukarıdaki değerlendirme şöyle devam etmektedir: “Fâsık kimsenin yalan söylemesinden emin olunamayacağı için, sözüyle bir hükmün sabit olması mümkün değildir.”¹¹⁹ Kudûrî farklı bir başlık altında şahitlikle rivayeti kıyaslarken şu değerlendirmede bulunur: “Hadis rivayeti mahkemedeki şahitlikten daha

¹¹⁸ Kudûrî, *Tecrîd*, 9/4362-63.

¹¹⁹ Kudûrî, *Tecrîd*, 9/4363.

hafiftir” denecek olursa, deriz ki “Adalet şartının aranması konusunda ikisi de birbirinden farksızdır. Nasıl ki şahitler mahkemede kendilerinden istenen bilgileri hakim huzurunda naklediyorsa, râvi de benzer şekilde nakilde bulunmaktadır.”¹²⁰

Râvide akıl şartının aranması:

Bir râvinin adalet sahibi olması için onda aranan ilk şart, aklî melekesinin yerinde olmasıdır. Hadis usûlünde râvinin akıllı olmasıyla, onun deli veya sözlerinin sonuçlarını bilemeyecek derecede küçük olmaması anlaşılır.¹²¹ Râvide akıl şartı aranması, daha ziyade çocukların hadis rivayet ehliyetine ne zaman sahip olacakları, hadisleri tahammül ve edâsı için hangi yaşın uygun olduğu hususuyla ilgilidir. Çocukların iyiyi kötüden ayırabildikleri temyiz yaşından sonra hadis meclislerine getirilebileceği, burada duydukları rivayetleri buluştan sonra nakledebilecekleri hadisçiler arasında kabul edilir.¹²² Kudûrî bîluğ yaşını tartıştığı bir bölümde, çocuğun dinî konularda mükellef sayılması için akıl bâliğ olması gerektiği, ancak vekalet, alış veriş, şahitlik gibi dünyevî konularda bîluğ yanında aklî melekesinin de sağlamlığının şart olduğunu söylemiştir.¹²³ Buradan onun hadis rivayeti konusunda da sadece bîluğa ulaşmayı yeterli görmeyeceği, bunun yanında râvinin aklının da sâlim olmasını yani rüşdü gerekli gördüğü sonucu çıkarılabilir.¹²⁴

İslâm şartı:

Râvinin naklettiği haberin kabul edilmesi için kendisinde bulunması gereken bir diğer şart onun Müslüman olmasıdır. Kudûrî, bulutlu bir günde ramazan hilalini gördüğünü söyleyen bir kişi, şayet Müslüman ise şahitliği makbuldür ve onun sözüyle ramazan ayının başladığına hükmedilir demiştir. Bu konuda İkrime → İbn Abbâs tarikiyle gelen şu rivayeti zikretmiştir: Bedevînin biri Hz. Peygamber’e geldi ve ramazan hilalini gördüğünü söyledi. Hz. Peygamber ona “Allah’tan başka ilah olmadığına şahitlik eder misin?” diye sordu. Bedevi “Evet” dedi. Bu sefer “Peki Muhammed’in Allah’ın elçisi olduğuna şahitlik eder misin?” dedi. Bedevi “Evet” deyince Hz. Peygamber “Ey Bilal! İnsanlara haber ver yarın oruca niyetlensinler” buyurdu.¹²⁵

¹²⁰ Kudûrî, *Tecrîd*, 9/4255.

¹²¹ Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs*, thk. Abdülkerim b. Abdillâh - Muhammed b. Abdillâh b. Fühayd (Riyad: Mektebetü Dârü'l-Minhâc, 1426), 2/158.

¹²² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 128; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 2/302.

¹²³ Kudûrî, *Tecrîd*, 6/2915.

¹²⁴ Eserde müellifin bu şarta binaen somut bir râvi değerlendirmesinde bulunduğunu tespit edemedik.

¹²⁵ Kudûrî, *Tecrîd*, 3/1463. Hadis kaynaklarında bu rivayetin yer aldığı yerler için ayrıca bk. Tirmizî, “Savm”, 7; Ebû Dâvûd, “Savm”, 14;

Mürûet Şartı:

Müslümana yaraşır erdemli davranış sahibi ve olgun kişiliğe sahip olmak, örfen çirkin görülen, kınanan söz ve işlerden kaçınmak anlamına gelen mürûet,¹²⁶ bir kişinin naklettiği haberin kabul edilmesi için şarttır. Bu sebeple insanların yadırgayacağı şekilde örfî ve ahlakî konularda lakayt davranan kimseler adalet sahibi sayılmamıştır.

Kudûrî, namazda gülmenin hem namazı hem de abdesti bozacağına dair Hanefî mezhebinin görüşünü desteklemek için Ömer b. Kays → Amr b. Ubeyd → Hasan → İmrân b. Husayn kanalıyla şu rivayeti zikreder: “*Namazda iken gülen kimse hem abdestini hem de namazını tekrar etsin.*”¹²⁷ Senedde yer alan Ömer b. Kays çok şaka yaptığı için tenkit edilmiş bir râvidir¹²⁸ şeklindeki muhtemel bir itiraza Kudûrî şöyle cevap vermiştir: “Bu rivayet ayrıca Hasen vasıtasıyla Ebû Hureyre’den de nakledilmiştir.”¹²⁹ Görüldüğü üzere o, Ömer b. Kays’ın çok şaka yapması sebebiyle adalet vasfını kaybettiğini kabul etmekte ve rivayetin başka tarikten de nakledildiğini öne sürerek mezhebinin görüşünü savunmaya çalışmaktadır. Buradan onun çok şaka yapmayı mürûeti zedeleyici bir davranış olarak telakki ettiği sonucu çıkarılabilir.

Takvâ Şartı:

Râvide bulunması gereken şartlardan bir diğeri takvâdir. Takvânın zıddı ise fîsk (günah) kavramıyla karşılanır. Râvinin adaletini zedeleyen fîskın kapsamına, kişinin işlediği her türlü günah girmemektedir. Adaleti zedeleyen fîsk, daha ziyade büyük günahlardan birini işlemek veya küçük günahlarda da ısrarcı olmayı kapsar.¹³⁰ Kudûrî fîsk kişinin getirdiği habere güvenilmeyeceği, bile bile yalan söylemese dahi, haberinin hata ve yanılmadan uzak olmayacağını ifade etmiştir.¹³¹

Kudûrî, seferliliğin Hanefîlere göre en alt sınırının ister yayan isterse deve ile gidilsin üç günlük mesafe olacağını, Şâfiîlere göre ise en az iki gece ya da mesafe olarak kırk altı Hâşimî mili olacağını söylemiştir.¹³² Şâfiîlerin bu hususta kullandıkları delillerden biri Abdülvehhâb b. Mücâhid → babası → Atâ b. Ebû Rebâh → İbn Abbâs →

¹²⁶ Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: Hadisevi Yayınları, 2006), 219.

¹²⁷ Rivayet bu senedle Dârekutnî’de de yer almaktadır. bk. Ebü’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvût - Hasan Abdülmün’im Şelebî (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2004), 1/302.

¹²⁸ Ömer b. Kays, hadis münekkitleri tarafından “metruk, zayıf, leyyin” gibi vasıflarla cerhedilmiş bir râvidir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 6/129-130; İbn Adî, *el-Kâmil*, 6/9-13.

¹²⁹ Kudûrî, *Tecrîd*, 1: 201. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu rivayetin merfû tariki Hasen vasıtasıyla Ebû Hureyre değil, Enes b. Mâlik’ten gelmektedir. bk. Dârekutnî, *Sünen*, 1/302. Hadis kaynaklarında Hasan → Ebû Hureyre → Hz. Peygamber senediyle böyle bir rivayete rastlayamadık.

¹³⁰ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 176, 186; Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, 2/584.

¹³¹ Kudûrî, *Tecrîd*, 9/4365.

¹³² Kudûrî, *Tecrîd*, 2/868.

Hız. Peygamber tarikiyle naklettiği şu haberdır: “Ey Mekke halkı! Mekke’den Asfân’a doğru en az dört bürd¹³³ mesafe uzaklaşmadıkça namazlarınızı kısaltmayınız.”¹³⁴

Kudûrî, rivayetin senedinde yer alan Abdülvehhâb b. Mücâhid hakkında şu değerlendirmede bulunmuştur: Dârekutnî onun zayıf bir râvi olduğunu söylemiştir. Bu rivayeti ondan başka merfû nakleden olmamıştır. Rivayetin mahfûz tariki mevkûf olandır. Süfyân es-Sevrî onun yalancı olduğunu iddia etmiş, Yahyâ b. Maîn bu kişi hakkında “leyse bi şey” demiş, Ahmed b. Hanbel de onun aşırı zayıf olduğunu belirtmiştir. Onun, babasından almadığı rivayetleri sanki iştmiş gibi naklettiği, kendisine sorulan her soruyu bilmemesine rağmen cevapladığı gibi tenkitleri de zikrettikten sonra, sonuç olarak Abdülvehhâb’ın metruk bir râvi olduğunu ifade etmiştir.¹³⁵ Bu örnekte Abdülvehhâb’ın yalanla itham edilmesi, bilmediği konularda cevap vermesi, râvide aranan takvâ şartlarına müğayir görülmüştür denebilir.

Mechûl Râvinin Haberi:

Râvinin adaletini zedeleyen kusurlardan bir diğeri onun mechûl olmasıdır. Bu bağlamda râvinin hem kendisinin (mechûlü’l-ayn) hem de vâsfinın bilinmemesi (mechûlü’l-hâl), naklettiği habere güveni sarsan durumlardır. *Tecrîd*’de râvinin cehaleti sebebiyle tenkidine dair de örnekler bulunmaktadır. Kudûrî, Şâfîilerin kendiliğinden karaya vuran balıkların yenilmesinin caiz olduğunu savunmak için kullandıkları “Denizin suyu temiz, ölüsü de helaldir”¹³⁶ rivayetini, senedinde yer alan Saîd b. Seleme’nin mechûl olması sebebiyle âdil sayılmayacağını belirtmiştir.¹³⁷ Ayrıca bu rivayetin naklinde Yahya b. Saîd el-Kattân’a da muhalefet ettiğini Tahâvî’den naklen¹³⁸ zikretmiştir.¹³⁹

Nikâhta velinin izninin şart olması konusundan Şâfîilerin delil olarak kullandıkları “Şu dört kişi bulunmadan nikâh gerçekleşmiş sayılmaz: Velî, eş ve iki şahit.” rivayeti de

¹³³ O dönemde kullanılan ve yaklaşık olarak 48 mil/77 km uzunluğa tekâbül eden bir uzunluk ölçü birimi.

¹³⁴ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 2/359. Rivayetin yer aldığı hadis kaynakları için bk. Dârekutnî, *Sünen*, 2/232; Ebü’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd (Musul: Mektebetü’l-Ülûm ve’l-Hikem, 1404/1983), 11/96; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 3/197.

¹³⁵ Kudûrî, *Tecrîd*, 2/872. Benzer şekilde *Tecrîd*’de râvinin yalancılığı sebebiyle tenkit edildiği yerlere örnek olarak bk. 3/1308; 11/5477; 12/6325;

¹³⁶ Rivayet yukarıdaki senede şu hadis kaynaklarında yer almaktadır: Tirmizî, “Tahâret”, 52; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 41; Nesâî, “Tahâret”, 48.

¹³⁷ Saîd b. Seleme hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *et-Târîhü’l-kebîr* (Haydarâbâd: Dâiretü’l-Me’ârifî’l-Osmâniyye, ts.), 3/478; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 4/29.

¹³⁸ Tahâvî’de Saîd b. Seleme hakkındaki değerlendirmeler için bk. Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Müşkîlî’l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1415), 10/201-204.

¹³⁹ Kudûrî, *Tecrîd*, 12/6364.

senedinde yer alan Ebü'l-Hasîb'in meçhul olması sebebiyle zayıf sayılmıştır.¹⁴⁰ Aynı şekilde Hz. Peygamber'in Hayber Gazvesi'nde ganimetlerden süvari olanlara üç, piyade olanlara tek hisse verdiğiine dair İbn Abbâs rivayetini senedindeki Kesîr Mevlâ Benî Mahzûm'un meçhûl olması sebebiyle zayıf saymıştır.¹⁴¹

Tecrîd'de şahitlik konusunda oldukça fazla örnek ve değerlendirme bulunmaktadır. Hatta eserin Edebü'l-kâdî bölümünde şahitliğe dair müstakil konu başlıkları açılmıştır.¹⁴² Bu bahislerden hareketle daha detaylı incelemeler yapmak mümkün olsa da bu husus makalenin kapsamını aşacağı için burada zikredilenlerle yetinmek istiyoruz.

2.3.2. Zabta Dair Değerlendirmeler

Zabt, râvinin uyanık olup gafil olmaması ezberinden naklediyorsa işittiğini iyi ezberlemesi, kitaptan naklediyorsa kitabını güzelce muhafaza edebilmesi ve manen yaptığı nakillerde, rivayetini muhtevastan (ahkâmından) haberdar olması demektir.¹⁴³ Kudûrî, gerek cerh ta'dîl âlimlerinden nakille, gerekse rivayetlerin metinlerindeki ihtilâflardan hareketle râvilerin zabt yönüne dair de değerlendirmelerde bulunmuştur.

Râvinin ihtilâtı:

Râvinin zabtı konusunda üzerinde durulan konulardan biri, belli bir yaştan sonra râvinin hafızasının zayıflamasıyla oluşan *ihtilât* halidir. *Tecrîd*'de râvinin bu kusuruna dair şöyle bir örnek yer almaktadır: Şâfiîlerle Hanefîler arasında iki kulle (kulleteyn) miktarında suyun içine düşen pis şeylerden dolayı necis sayılıp sayılmayacağına dair ihtilâfta Kudûrî, Şâfiîler tarafından kullanılan "Su iki kulle miktarına ulaştığında pislik tutmaz (temizdir)."¹⁴⁴ rivayetinin İbn Ömer tarihini şöyle eleştirir: "Bu rivayet senesinde yer alan Abdülvehhâb b. Atâ'dan dolayı zayıftır. Çünkü Abdülvehhâb ömrünün

¹⁴⁰ Kudûrî, *Tecrîd*, 9/4265. Dârekutnî isiminin Nâfi' b. Meysere olduğunu, Hişâm b. Urve'den nakilde bulunduğunu, ancak meçhûl olduğunu belirtmiştir. bk. Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî, *ed-Du'afâ' ve'l-metrûkîn*, thk. Abdullah el-Kadî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406), 3/157.

¹⁴¹ Kudûrî, *Tecrîd*, 8/4144. Ricâl ve tabakât eserlerinde Kesîr'in sadece Atâ'dan naklinin olduğu, kendisinden de İbrahim Sa'd'in nakilde bulunduğu bilgisi yer almaktadır. bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, 7: 214; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/160. *Tecrîd*'de ceahlet sebebiyle cerhedilen râviler ve zayıf sayılan rivayetlere dar örnekler için ayrıca bk. 1/198, 360; 3/1093-94; 4/1658; 5/2381; 12/6345.

¹⁴² Örnek olarak bazılarını burada zikretmek isteriz: Kitabın 1625. konusu ve Edebü'l-kâdî bölümünün 6. başlığı "Şahitlerin adaleti meselesi", 1627. konu olan 8. başlık "Kadınların, kölelerin ve kazif cezasına çarptırılanların ta'dîli meselesi", bir sonraki "Bir kimse hakkında 'O âdildir' cümlesinin yeterli olup olmaması meselesi", bir sonraki de "Mübhem cerh meselesi"dir. bk. Kudûrî, *Tecrîd*, 12/6539-6548.

¹⁴³ Ebû Zekerîya Muhayyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Takrîb (Tedrîbü'r-râvî ile birlikte)*, thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 1/164; Sehâvî, *Fethu'l-muâjıs*, 2/157.

¹⁴⁴ Dârekutnî, *Sünen*, 1/18. Rivayetin tam senedi şöyledir: Abdülvehhâb b. Atâ → Muhammed b. İshâk → Zührî → Sâlim → babası (İbn Ömer) → Hz. Peygamber.

sonlarına doğru hafızası zayıflamış bir râvidir. Bu hadisi de o dönemde nakletmiştir. Dolayısıyla onun bu haberi istidlâle elverişli değildir.”¹⁴⁵

İbn Ebî Leylâ'nın (ö. 148/765) Atâ b. Ebû Rebâh'tan (ö. 114/732) naklettiği bir rivayet ise şu ifadelerle cerhedilmiştir: “Bu hususta İbn Ebî Leylâ'nın Atâ'dan naklettiği rivayete itibar edilmez. Çünkü İbn Ebî Leylâ'nın, ihtilâtından sonra Atâ ile karşılaştığı bilinmektedir.”¹⁴⁶

Râvinin telkine maruz kalması:

Râvinin zabtının zayıflığına delalet eden kusurlardan bir diğeri, iyi ezberlemesi veya unutması sonucunda rivayetleri tam hatırlayamaması ve kendisine söylenen şeyleri araştırmadan kabul etmesi yani telkine açık olmasıdır. Kudûrî, ihramlı kimsenin sadece eti yenen değil yenmeyen hayvanları avlaması durumunda da kendisine ceza gerekeceğini, Şâfiîlere göre ise sadece eti yenmesi helal olan hayvanları avlaması durumunda ceza gerekeceğine dair bir ihtilaftan bahseder. Bu konuda Şâfiîlerin Ebû Saîd el-Hudrî'den naklettikleri bir rivayeti¹⁴⁷ senesinde yer alan Yezîd b. Ebî Ziyâd el-Kureşî'den dolayı şöyle eleştirir:

Senedde yer alan Yezîd, muhaliflerimizin namazda ellerin kaldırılması (ref'u'l-yedeyn fi's-salât) konusunda hadisiyle amel ettiğimiz için bizi eleştirdikleri bir râvidir. Süfyân b. Uyeyne onun hakkında “Hadis naklederken Kufelîler ona telkinde bulunurdu, o da söylediklerini kabul ederdi” demiştir.¹⁴⁸ Telkine maruz kalan bir kimsenin haberi ne zamandır güvenilir kabul edilmektedir? Zaten muhaliflerimizin tavri genelde, kendi görüşlerine aykırı bir delili zayıf diyerek hemen eleştirmeleri, kendilerini destekleyen delil zayıf ise susmayı tercih etmeleri olmuştur.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Bk. Kudûrî, *Tecrîd*, 1/300. Abdülvehhâb hakkında cerh-ta'dîl kaynaklarında “mahallühü es-sıdk, leyse bihî be's, yüktebî hadîsühü” gibi doğruluğuna dair değerlendirmeler yer almakla birlikte, hakkında Ebû Zür'a'nın şu sözü Kudûrî'nin ihtilât hakkındaki iddiasını desteklemektedir: “O, Sevr b. Yezîd'den iki hadis nakletti. Baktım ki ikisi de Sevr'in rivayetlerinden değildi.” bk. İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/72.

¹⁴⁶ Kudûrî, *Tecrîd*, 2/747. Bir başka yerde Kudûrî, İbn Ebî Leylâ'nın hafızasının sonradan bozulduğu ehlince malumdur der. Bk. 4: 1658. Cerh-ta'dîl kaynaklarında da İbn Ebî Leylâ'nın, döneminin önde gelen fukahâsından olduğu ve rivayetlerinin çokluğuna rağmen hafızasının zayıflığı ve zabtının eksikliğinden dolayı tenkit edildiği görülür. bk. Zeynüddîn Ebü'l-Ferec İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Nüreddîn İtr (Kahire: Dâru's-Selâm, 2016), 1/417.

¹⁴⁷ Rivayet için bk. Tirmizî, “Zekât”, 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/16; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, 7/477.

¹⁴⁸ Yezîd b. Ebî Ziyâd konusunda Süfyân'ın bu değerlendirmesi ve ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârifî'n-Nizâmiyye, 1326), 11/330.

¹⁴⁹ Kudûrî, *Tecrîd*, 4/2119.

Ezberinin iyi olmaması:

Bir râvinin zabt yönünden kusurlu sayılmasının bir sebebi de naklettiği haberleri ezberinde tam olarak muhafaza edememesidir. Böyle râvilerin kitaptan yaptığı nakiller belli şartlarda geçerli sayılmıştır. Ancak kitabını bir şekilde kaybettiği ve hadis nakletmeye devam ettiği tespit edildiğinde, artık zabt açısından kusurlu görülmüştür. Kudûrî bu gerekçeden dolayı çocuğun malından da zekat verilmesi gerektiğine dair Şâfîler tarafından Amr b. Şuayb → babası → dedesi kanalıyla nakledilen “*Yetim malından da zekat vermek gereklidir.*”¹⁵⁰ hadisinin zayıf olduğunu söylemiştir. Çünkü rivayeti Amr b. Şuayb’dan nakleden Muhammed b. Ubeydullah el-Azremî¹⁵¹ kitabından nakilde bulunan biridir. Kitabı yok olduktan sonra rivayetleri merdûd sayılmıştır. Ayrıca Abdurrahman b. Mehdî, Yahya b. Maîn, Ahmed b. Hanbel gibi cerhta’dîl âlimleri tarafından da zayıf addedilmiştir.¹⁵²

Râvinin Fıkına Dair Değerlendirmeler

Tecrîd’de zabt konusunda râvinin fıkıh ve ictihad ehliyetinin naklettiği habere etkisine dair bilgiler bulmak da mümkündür. Hanefî fıkında fakîh râvi konusu tartışılırken gündeme gelen ilk isim, muksirûnun başında yer alan Ebû Hureyre’dir.¹⁵³ Bu husus, ayıp muhayyerliği konusunda tartışmalı bir haber olan musarrât hadisi çerçevesinde gündeme getirilmiştir.¹⁵⁴ Kudûrî, Ebû Hureyre’den nakledilen bu haberin farklı tariklerinde farklı bilgilerin yer aldığını bildirir. Zira bazısında muhayyerlik süresi üç gün bazısında bir gün olarak geçer. Bazısında geri verilecek mal hurma, bazısında buğday olarak zikredilir. Bu ihtilaflar hadiste zabttan kaynaklanan bir problemin olduğunu gösterir. Bu da haberin hemen kabul edilmeyip, doğrusu ortaya çıkıncaya dek tevakkuf edilmesini gerektirir. Kudûrî “kasdının Ebû Hureyre’ye ta’n etmek olmadığını” sahâbenin de Ebû Hureyre rivayetleri konusunda böyle davrandığını” söyleyerek, “*Cünûp olarak sabahlayan kimsenin orucu yoktur.*” rivayetine karşılık

¹⁵⁰ Hadis için bk. Dârekutnî, *Sünen*, 3/6.

¹⁵¹ Muhammed b. Ubeydullah hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/323.

¹⁵² Kudûrî, *Tecrîd*, 3: 1221. Abdurrahman, Yahya ve Ahmed b. Hanbel’in değerlendirmelerinin yanında, Kudûrî’nin bahsettiği iddia Vekî’ b. el-Cerrâh’tan gelmektedir: “Azremî sâlih bir kişi idi. Kitapları telef oldu. O da ezberinden nakletmeye devam etti. Bu sebeple kendisinden münker haberler nakledilmiştir.” bk. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6: 347, 368; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/323.

¹⁵³ Bu konuya dair ayrıntılı bilgi için şu çalışmaya bakılabilir: Chamnti Tsiligkir (Hamdi Çilingir), “Hanelilere Göre Haberin Kıyası Ayrık Olması Durumunda Râvinin Fakîh Olma Şartı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2010) 69-83.

¹⁵⁴ Musarrât hadisi olarak bilinen ve Ebû Hureyre’den nakledilen rivayet kaynaklarda şu şekilde geçmektedir: “*Kim memeleri şişirilmiş bir koyun/keçi satın almışsa, onun üç gün muhayyerlik hakkı vardır. Hayvanı beğenmez ve geri iade edecek olursa, bir sa’ hurma ile birlikte götürüp versin.*” Buhârî, “Büyü”, 65; Müslim, “Büyü”, 23; Tirmizî, “Büyü”, 29. Musarrât hadisi konusunda yapılmış müstakil bir çalışma için şu çalışmaya da bakılabilir: İbrahim Tüfekçi, “Tânevî’nin İ'lâi’s-sünen isimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43/2 (2012), 129-166.

H. Âişe'nin itirazını zikreder.¹⁵⁵ Sonra da Ebû Hureyre ile ilgili şu değerlendirmede bulunur:

“Biz ne Ebû Hureyre’yi eleştiriyor ne onun haberlerini doğrudan reddediyoruz. Ancak o çok rivayette bulunan biridir. Sadece ondan lafızlarında bu tür ızdırâb olan haberler geldiğinde tevakkuf edileceğini söylüyoruz. Çünkü lafızlardaki bu tür farklılıklar, haberin kendisinde zabt eksikliğinden kaynaklanan bir problemin olduğunu gösterir... ‘Onun çok rivayet etmesi ilminin ve ezberinin çok olduğunu gösterdiği halde, bunu neden bir eleştiri olarak görüyorsun?’ şeklindeki bir itiraz da doğru değildir. Çünkü bu konuda onu eleştiren ve çok hadis nakletmesine karşı çıkanlar bizim değil, sahâbenin önde gelenleridir. Onlar da bunu Hz. Peygamber adına bir yanlış ve tahrif olmasın diye yapmışlardır.”¹⁵⁶

Görüldüğü üzere *Tecrîd*’de hem hadislerin sened özellikleri hem de râvilerin adalet ve zabtlarına yönelik oldukça fazla yorum, itiraz ve savunu yer almaktadır. Hanefî usûlünün yapısı gereği, fûrûun usûlden önce geldiği göz önüne alındığında, tek tek meselelerden hareketle hadisler için bu tür usûlî konuların tartışılması, mezhebin sistematiğini anlamak ve hadisler için fikhî bakış açısını görmek açısından önemlidir.

Sonuç

Hicrî beşinci asır, teşekkül sürecini nispeten tamamlayan İslâmî ilimlerin her bakımdan tekrar gözden geçirildiği ve tartışıldığı, bunların neticesinde sonraki yüzyıllarda referans kaynağı olacak klasik metinlerin yazıldığı velûd bir dönemdir. Bu açıdan ilim merkezleri, ilim adamları ve telif edilen eserler bakımından her yönüyle çalışılmayı hak etmektedir. Çünkü önceki yüzyılların ilmî birikiminin tartışılıp daha sistemli hale getirildiği, sonraki dönemlerdeki çalışmaları da bu yönüyle derinden etkileyen bir asırdır.

Kudûrî böyle bir dönemde ve bu yüzyılın en önemli ilim merkezlerinden biri olan Bağdat’ta yaşamış bir âlimdir. Bizzat talebesi Hatîb el-Bağdâdî’nin ifadesiyle Irak bölgesinde Hanefî mezhebinin otoritesi konumundadır. *Muhtasar* adlı çalışmasının görüldüğü itibar ve eser üzerine yapılan çalışmaların çokluğu göz önüne alındığında, Kudûrî’nin bu şöhretinin sonraki dönemlerde de artarak devam ettiği söylenebilir.

Tecrîd’deki hadis değerlendirmeleri, Kudûrî’nin hadisçi kimliğine sahip bir fakîh olduğunu göstermektedir. Onu Hanefî mezhebinde mezhep imamlarının da dahil olduğu kendisinden önce İsa b. Ebân (ö. 221/836), Tahâvî (ö. 321/933), Kerhî (ö. 340/952); kendisinden sonra da Saymerî (ö. 436/1045), İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457), Aynî (ö. 855/1451), Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), Leknevî (1848-1886) ve Tehânevî (1892-

¹⁵⁵ Rivayet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/442; 44/267; Muhammed b. Ahmed b. Hibbân el-Büstî, *Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1993), 8/261; Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-âsâr*, 2/13; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, 18/292.

¹⁵⁶ Kudûrî, *Tecrîd*, 5/2440-41.

1974) gibi fıkıh ve hadis alanlarını cem etmiş fakîh muhaddisler zincirinin bir halkası saymak mümkündür. Hilâf ilmina dair yazdığı eseri *Tecrîd*, alanındaki en hacimli ve ilk kaynak olması hasebiyle de önemlidir. Çalışmadaki herhangi bir konu seçilerek incelenecek olsa, Hanefîlere karşı sürekli olarak dillendirilen, delil olarak naslardan ziyade reyî esas aldıkları, zayıf hadislerle amel edip sahih rivayetleri reddettikleri, hadisleri özellikle reyî ve mezhebin görüşüne uygun olduğu takdirde kullandıkları ithamlarının kanaatimizce haksız olduğu görülecektir.

Kudûrî'nin râvî tenkidlerinde cerh ta'dil âlimlerine çokça atıfta bulunduğu, bir rivayete veya râviye *Sahîhayn*'da yer verilmesini, rivayetin sahihliği ve râvinin güvenilirliği için referans saydığı görülür. Bu hususu Hanefî mezhebi ehl-i hadis yakınlaşmasının bir neticesi olarak görmek mümkündür. Bu da kanaatimizce Mihne sürecinden sonra İslâm dünyasında ehl-i hadis çizgisinin giderek güçlenmesine bağlanabilir. Benzer şekilde onun Ebû Hureyre'ye (r.a) dair değerlendirmelerindeki kullandığı ölçülü dil de bununla ilişkilendirilebilir.

Kudûrî'nin ehl-i hadis çizgisine yakınlaşmasını ve talebesi Hatîb'in bazı usûl konularında ehl-i reyînin kaidelerini benimsemesini, o dönemde Bağdat'ın ilmî zenginliği ve çeşitliliğinin bir sonucu saymak gerekir. Münazara ve cedel yoluyla da olsa birbiriyle iletişim halinde olan muhalif fikirlerin birbirinden etkilenmesi ve birbirini beslemesi son derece doğaldır. İslâm dünyasında muhalif fikirler arasında fikrî irtibatın olduğu dönemler, ilmî zenginliğin yaşandığı asırlar olmuştur. Birbirini boğmaya çalışan, karşıdakine yaşama hakkı ve alanı tanımayan mücadeleler ise sonuç itibarıyla ilmî zayıflamayı ve çöküşü beraberinde getirmiştir.

Son olarak ifade etmek isteriz ki bu araştırmamız, hem Kudûrî hem de diğer Hanefî müellifler ve eserleri üzerinde müstakil hadis çalışmaları yapılmasının, mezhebin doğru anlaşılması adına önemli bir gereklilik olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışmada ele aldığımız Hanefî bir müellifin senede dair değerlendirmeleri, Hanefîlere yönelik dile getirilen hadis formasyonlarının yetersiz olduğu tenkidinin genellemeci ve temelsiz bir iddia olduğunu göstermektedir. Bu iddianın yetersizliği, diğer Hanefî fakîh muhaddislerin incelenmesi ve hadis ilmine yaptıkları katkıların ortaya konulmasıyla daha da güçlendirilebilir.

Kaynakça

- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr* (Pezdevî'nin *Kenzü'l-vüsûl*'ü ile birlikte). 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. 11 cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvût – Âdil Mürşid vd. 45 cilt. Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Aydın, Abdullah. *Hadis İstihlâhları Sözlüğü*. İstanbul: Hadisevi Yayınları, 2006.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 25 cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-mü'ellifin ve âsârü'l-musannifin*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, 1951.
- Baçoğlu, Tuncay. "Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh". *İLAM Araştırma Dergisi* 3/2, (1998), 113-140.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Bedir, Murteza. "Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması". *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*. ed. İsmail Safa Üstün. 621-632. İstanbul: İFAV Yayınları, 2008.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 10 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdülmutfî Emîn Kal'acî. 15 cilt. Karaçi: Câmi'atü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1412/1991.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 Cilt. Cidde: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *et-Târîhü'l-kebîr*. 8 cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, ts.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1414/1994.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâvût - Hasan Abdülmün'im Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî. *el-Merâsîl*. thk. Şuayb el-Arnâvût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408.
- Enbârî, Kemâlüddîn. *Nüzhetü'l-elibbâ' fi tabakâti'l-üdebâ'*. thk. İbrahim es-Sâmîrrâh. Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1985.

- Genç, Süleyman. "Halife el-Kâdir Döneminde Bağdat'ta Yaşanan Dinî-Siyasî Hadiseler ve Onun Sünnî Siyaseti". *Mârife* 4/2 (2004), 219-243.
- Gül, Mutlu. *Hanevî Usûlünde Hadis Tenkidi*. İstanbul: İFAV, 2018.
- Güner, Ahmet. "Şiî Yüzylında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdat'tan Bazı Yansımalar". *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*. ed. İsmail Safa Üstün. 151-170. İstanbul: İFAV Yayınları, 2008.
- Güney, Necmettin. "Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî'nin Unutulan Bir Eseri: Şerhu Muhtasari'l-Kerhî". *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyum*. ed. Sami Erdem. 201-219. İstanbul: İFAV Yayınları, 2009.
- Güney, Necmettin. "Şerhu Muhtasari'l-Kerhî" Adlı Eserinin Siyer Bölümünün Edisyon Kri-tiği. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Güngör, Mevlüt. "Begavî, Ferrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/340-341. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd ve Medînetü's-selâm*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 24 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdullah es-Sevrakî - İbrahim Hamdî el-Medenî. Medîne: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Fakîh ve'l-metefakkîh*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Çarâzî. 2 Cilt. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Nasîhatü ehli'l-hadîs*. thk. Abdülkerîm Ahmed el-Vüreykât. Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1408.
- İbn Adî, Ebû Ahmed el-Cürcânî. *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl*. thk. Ali Muavviz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: el-Kütübi'l-İlmiyye, 1997
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasan. *Târîhu medîneti Dimaşk*. thk. Ömer b. Garâme el-Amrevî, 80 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 9 cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, 1271/1952.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrahim. *el-Musannef*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Lisânü'l-Mîzân*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârifi'n-Nizâmîyye, 1326.

- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Nüzhetu'n-nazar fi tavdîhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*. thk. Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî. Riyad: Matbaatu Sefir, 1422.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *Vefayâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed el-Büstî. *Sahîh*. thk. Şuayb el-Arnâvût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- İbn Mâce, Ebü Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâvût. 2 cilt. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddîn Ebü'l-Ferec. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. thk. Nüreddîn Itr. 2 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2016.
- İbn Sa'd, Ebü Abdullah Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Tağrıberdî, Yûsuf b. Abdullah. *en-Nücümü'z-zâhire fi mülûki'l-Mısr ve'l-Kâhira*. 16 Cilt. Mısır: Dârü'l-Kütüb, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali el-Cevzî. *el-Muntazam fi târîhi'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 19 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *ed-Du'afâ ve'l-metrâkîn*. thk. Abdullah el-Kadî. 3 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan Ali b. Ebü'l-Kerem el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. 10 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1417/1997.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife. 1389/1978.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî. *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*. thk. Muhyiddîn Ali Necîb. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî. *Ulûmu'l-hadîs*. thk. Nüreddîn Itr. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1986.
- İSAM, TDV İslam Araştırmaları Merkezi İlâhiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı. "Aranan: Kudûrî" (Erişim: 25 Aralık 2019). <http://www.isam.org.tr/>
- Kallek, Cengiz. "Dâmegâni", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/453-454. İstanbul: TDV Yayınları, 1993. 8/453
- Kâsım b. Kutluboğa, Ebü'l-Fidâ Zeynüddîn. *Tâcü't-terâcim*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf. 4 Cilt. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1992.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fühûl*. thk. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnâvût. 6 Cilt. İstanbul: IRCICA, 2010.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifîn*. 13 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, 1957.

- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Te'nîbü'l-hatîb alâ mâ sâkahû fi Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1981.
- Kınalızâde, Alâüddîn el-Humeydî. *Tabakâtü'l-Hanefiyye*. Bağdat: Matbaatü Bağdât, 2005.
- Kuraşî, Abdülkâdir b. Muhammed. *el-Cevâhiru'l-mudîe fi tabakâti'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed. Kâhire: Dâru Hicr, ts.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Merçil, Erdoğan. "Büveyhîler. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahyâ b. Ali el-Yemânî. *et-Tenkîl bimâ verade fi te'nîbi'l-Kevserî mine'l-ebâtîl*. thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî. Kahire: Dârü'l-Kütübi's-Selefiyye, 1386/1966.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hasan en-Nisâbü'rî. *Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 8 cilt. Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasen Abdül-mün'im Şelebî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *Takrîb (Tedrîbü'r-râvî ile birlikte)*. thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Özel, Ahmet. "Hanefî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/21-27. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Öztoprak, Mustafa. "Târîhu Bağdâd'da Ebû Hanîfe ile ilgili Müspet ve Menfi Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *Diyanet İlmî Dergi* 49/4 (2013), 105-130.
- Pezdevî, Ebü'l-Hüseyn Ali b. Muhammed. *Kenzü'l-vüsûl (Abdülazîz el-Buhârî'nin şerhi ile birlikte)*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Sadeî, Abdurrahman b. Ahmed b. Yûnus. *Târîhu İbn Yûnus*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.
- Sehâvî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman. *Fethu'l-muğîs bi şerhi El-fiyeti'l-hadîs*. thk. Abdülkerim b. Abdullah - Muhammed b. Abdullah b. Fühayd. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü Dârü'l-Minhâc, 1426.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cinân, 1988.
- Serahsî, Ebû Bekir Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Sehl. *el-Mebsût*. thk. Halil Muhyiddîn el-Meyyis. 31 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1421/2000.

- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl. *el-Usûl*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Afganî. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1993.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS). Leiden: 1967.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1410/1990.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali. *el-Mühezzeb fi fihki'l-İmâm eş-Şâfiî*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Târik b. İvazullah, 10 cilt. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, ts.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdül-mecîd, 20 cilt. Musul: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1404/1983.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Beyrut, ts.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Me'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr. 5 cilt. Mısır: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvût. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415.
- Temîmî, Takiyyüddîn b. Abdilkâdir. *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'r-Rifâî, 1970.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *es-Sünen*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Tüfekçi, İbrahim. "Tânevî'nin İ'lâü's-sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği), *MÜİFD* 43/2 (2012) 129-166.
- Yahya b. Maîn, Ebû Zekeriyâ. *Târîh* (Dârimî rivayeti). thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, ts.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî. *Mîzânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 18 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2006.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, 15 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- Zirikli, Hayruddîn Mahmûd b. Muhammed. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Melâyîn, 2002.