

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Sakarya University Faculty of Theology

ISSN: 2146-9806 | e-ISSN: 1304-6535

Cilt/Volume: 21, Sayı/Issue: 39, Yıl/Year: 2019 (Haziran/June)

**CEDELİN FIKİH İLMİNDE KULLANIMI: KUDÛRÎ VE EBU'T-
TAYYİB ET-TABERÎ ARASINDAKİ BİR MÛNÂZARA
BAĞLAMINDA**

*The Use of Jadal in the Science of Fiqh in the Context of Objection Between
al-Qudûrî and Abû al-Ṭayyib al-Ṭabarî*

Ahmet Numan ÜNVER

Arş. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim
Dalı – Res. Asst. Dr., Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Islamic
Law, Sakarya/Turkey

aunver@sakarya.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-1623-9211>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 25/03/2019

Kabul Tarihi/Date Accepted: 08/05/2019

Yayın Tarihi/Date Published: 15/06/2019

DOI: <https://doi.org/10.17335/sakaifd.544198>

Atıf/Citation: Ünver, Ahmet Numan. "Cedelin Fıkıh İlminde Kullanımı: Kudûrî ve Ebu't-Tayyib et-Taberî Arasındaki Bir Mûnâzara Bağlamında". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019): 67-91.

İntihal: Bu makale, *iThenticate* yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by *iThenticate* and no plagiarism detected.

Copyright © Published by Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Sakarya University Faculty of Theology, Sakarya/Turkey.

Cedelin Fıkıh İlminde Kullanımı: Kudûrî ve Ebu't-Tayyib et-Taberî Arasındaki Bir Münâzara Bağlamında*

Öz

Erken dönemlerden itibaren fikhî meseleler üzerindeki tartışmalar, bir yönetime bağlı kalınarak icra edilmiştir. Tartışmalarda belirli soru ve cevap türlerine başvurulmuş, soruların tertibine özen gösterilmiştir. Bu sayede taraflar kendi görüşlerinin doğruluğunu, karşıt görüşün yanlışlığını çelişkiye düşmeden ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çalışmada ilk olarak cedelden ve cedelin fıkıha tatbikinden bahsedilmiş, sonrasında münâzaracı kimlikleriyle meşhur olan Hanefî fakihî Kudûrî ile Şâfiî fakihî Ebu't-Tayyib et-Taberî arasında geçtiği rivayet edilen talâka dair bir münâzara inceleme konusu edilmiştir. Bu münâzarada, muhâlele ile boşanılan kadına, kadının iddeti esnasında tekrardan ricî talâk yapılabileceğini savunan Kudûrî ile bu durumda talâkın geçersiz olacağını söyleyen Taberî'nin karşılıklı istidlal ve itirazları yer almaktadır. Bu tartışmanın temelini Kudûrî'nin muhâlele yapılan kadını ricî talâkla boşanan kadına kıyas etmesi oluşturmaktadır. Taberî bu kıyasın illetine yönelik mutâlebe, itirâz ve muâraza türü sorulara başvurmuş, Kudûrî ise kendi illetinin sıhhatini savunmaya çalışmıştır. Yer yer tartışma kurallarına atıfların yapılması yönüyle de önemli olan bu münâzara incelenirken, cedelin fıkıha tatbikine dair kısımda zikredilen bilgilerin pratikte nasıl uygulandığına işaret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Münâzara, Cedel, İtiraz, Muhâlele, Talâk.

The Use of Jadal in the Science of Fiqh in the Context of Objection Between al-Qudûrî and Abū al-Ṭayyib al-Ṭabarî

Abstract

From an early period on, debates over matters of Islamic Jurisprudence (Fiqh) were performed in accordance with a certain methodology. In fact, when performing these debates, certain types of questions and answers were selected, and the questions were arranged carefully, all in accordance with this methodology. This enabled parties involved to demonstrate both validity of their own, and invalidity of their opponents, in their arguments without running into contradiction. The present work deals with first the science of Jadal and its application to Islamic Jurisprudence and then analyzes a debate over divorce narrated to be taken place between two prominent scholars well-known for their abilities to perform debate well, namely, the Ḥanafite scholar Qudûrî and the Shâfi'ite scholar Abū al-Ṭayyib al-Ṭabarî. This debate includes both the ways in which both scholars deduce their legal opinions and objections one has over the other's opinion. Qudûrî argues that a woman divorced by way of *mukhâla'a* can be subject to *rij'î* divorce during her *idda* while Ṭabarî argues that a divorce in such a case would be invalid. At the core of this debate lies the fact that Qudûrî syllogizes woman divorced by way of *mukhâla'a* to one who is divorced by way of *rij'î* divorce. Ṭabarî makes use of such ways of questioning as *muṣâlaba*, *i'tirâd* and *mu'arafa* while Qudûrî tries to establish the validity of the *'illa* of the two cases that he comes up with. When examining this debate, which is important also thanks to the references it makes here and there to the rules of debating, the present work shows how the information provided in the section on the application of Jadal to Islamic Jurisprudence was put into practice. [You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

Keywords: Islamic Jurisprudence, Jadal, Dialectic, Objection, Mukhâla'a, Divorce.

Giriş

Bir mesele üzerinde farklı görüşe sahip kişilerin kendi görüşlerini savunmaları, fıtratın gerektirdiği bir davranıştır. Tartışan taraflar, bir taraftan kendi

* Bu makalede 2018'de tamamlanan "Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshâk eş-Şirâzî Örneği)" başlıklı doktora tezindeki verilerden faydalanılmıştır.

görüşlerini çelişkiye düşmeyecek şekilde delillendirmeye çalışırken diğer taraftan da karşı tarafın argümanlarının yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışır. İnsanlık ile eş zamanlı olarak var olduğunu söyleyebileceğimiz tartışma olgusu üzerinde Antik Yunan döneminden itibaren müstakil olarak durulmaya başlanmış ve tartışmada uyulması gereken kurallar, tartışan kişilerin görevleri ve hakları, deliller ve delillere yönelik itirazlar inceleme konusu edilmiştir. Öyle ki Aristoteles'in (M.Ö. 322) Organon adlı eserinin Topikler bölümü, bu konunun ele alındığı ilk eser olarak kabul edilmektedir.¹

Terim olarak cedel; kendi görüşünün doğru, hasmının görüşünün ise yanlış olduğunu ispatlamayı (*ibrâm ve nakz*) amaçlayan iki kişi arasında geçen tartışmayı ifade etmektedir.² Bu kullanımı itibariyle cedelin kabul edilir bir tartışma yöntemi olup olmadığı hususu müslüman âlimler arasında tartışma konusu olmuş; şayet taraflar bu tartışmayı doğruya ulaşmak için yapıyorlarsa bunun makbul olduğu, birbirine galip gelmek için yapıyorlarsa bunun mezmûm olduğu söylenmiştir.³ Tarihi süreçte Müslümanlar tarafından kabule mazhar olduğu görülen cedelin de bu bağlamda hakikati ortaya çıkarmak için tarafların olabildiğince kendi görüşlerinin sıhhatini, hasmın görüşünün ise yanlışlığını ortaya koymayı amaçladıkları, böylece delil ile medlul arasındaki ilişkinin sıhhatini test ettikleri bir tartışma yöntemi olduğu söylenebilir.

Yapısı ve işlevi gereği cedelin ilk olarak kelim ve fıkıh ilimlerine tatbik edildiği söylenebilir. Bununla birlikte İslami ilimlere ilk tatbik edilmiş haliyle cedelin, ilerleyen dönemlerde müstakil bir ilim olarak ele alınan ve nazari çerçevesi üzerinde durulan cedelden farklı olması tabiidir. Tarihi süreçte ilmi tartışmalarda kullanılan kalıplar ve terimler değişim ve gelişim göstermiş, nihayetinde her bir soru türünün arz edilmiş ve cevaplanmış şekli belli kalıplara oturtulmuştur. Örneğin cedelin tekniğinin müstakil olarak ele alındığı hicri 5. yüzyıl eserlerinde sorular ve itirazlar çeşitli taksimlere tabi tutulmuş ve bunlar teknik bir üslupla ifade edilmiştir. Fıkıh meseleleri üzerindeki tartışmaların

1 İbrahim Emiroğlu, "Cedel Nedir?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1999): 21.

2 Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, *el-'Udde fi usûli'l-fıkıh*, nşr. Ahmed el-Mübârekî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1990), 1: 184; Süleyman b. Halef el-Bâcî, *el-Minhâc fi tertibi'l-hicâc*, nşr. Abdülmecid et-Türkî (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, ts.), 11; Muhammed Yusuf Aḥundcân Niyâzî, *el-Mûlahḥaş fi'l-cedel fi usûli'l-fıkıh* (Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1986), 1: 5. (Bu tezden yapılan alıntılar, makalenin ilerleyen bölümlerinde matbu kitap formatında dipnotlandırılacaktır.)

3 İshâk b. İbrahim İbn Vehb, *el-Bürhân fi vücûhi'l-beyân*, nşr. Hafna Muhammed Şeref (Kahire: Mektebetü's-Şebâb, 1969), 177; İmâmü'l-Ḥarameyn Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-cedel*, nşr. Fevkiye Hüseyin (Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, 1979), 20-21.

icra edilmişinde ilk dönemlerde ise daha farklı bir dil kullanıldığı görülür. Mesela “görmez/düşünmez misin? / ألا ترى”, “düşündün mü? / رأيت؟”, “şayet ... denilirse biz de ... deriz / ... قلنا ... فإن قيل” gibi ifadeler sıklıkla kullanılmıştır.⁴ Cedelin sistemli bir yöntem olarak fıkıh usulüne tatbik edilmişinin ise İmam Şâfiî (ö. 204/820) ile başladığı söylenebilir. Nitekim onun tartışmaları ele alırken kullandığı yöntem, ilerleyen dönemlerde müstakil bir ilim haline gelen usûlî cedeldeki teorik bilgiler ile benzeşmektedir; ilk olarak iddia zikredilmekte, ardından bu iddiaya yöneltilebilecek muhtemel itirazlara ve bu itirazlara karşı cevaplara yer verilmektedir.⁵ Bununla birlikte Şâfiî öncesinde de benzer nüvelerin bulunması mümkündür.

Bir fikhî tartışma yöntemi olarak cedel, her ne kadar istihlaları henüz tam olarak ortaya çıkmamış olsa da oldukça erken dönemlerden itibaren uygulanmıştır. İlerleyen süreçte bu tartışma yöntemi üzerinde müstakil olarak durulmuş ve bu yöntem artık bir ilim olarak ele alınmıştır. Fukahâdan cedele dair eser yazan ilk kişinin el-Kaffâl eş-Şâsi (ö. 365/976) olduğu nakledilir.⁶ Ancak bu alana dair temel eserlerin hicri beşinci yüzyıldan itibaren kaleme alınmaya başladığını söylemek yanlış olmayacaktır.⁷ Ayrıca bu dönemde mezhepler arası tartışmaların hararetli olduğu Bağdat’taki ulema arasında cedele olan ilginin hayli fazla olduğu görülür. Cedel ve münâzara Bağdat’ta öylesine meşhurdur ki, bir kişi vefat ettiğinde taziye için toplananlar arasında fakihler var ise bu kişiler bir mesele üzerinde münâzara yapar, halk da buna şahitlik ederdi.⁸ Cedelin oldukça revaçta olduğu bu dönemde Bağdat’ta yaşayan ve yaşadıkları dönemde mensubu oldukları mezheplerin reisi konumunda bulunan Kudûrî (ö. 428/1037) ve Ebu’t-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058) arasında cereyan eden bir fikhî münâzara rivayet edilir.⁹ Bu çalışmamızda hilaf ve cedel alanında mahir oluşlarıyla bilinen¹⁰ bu iki fakih arasındaki tartışmayı, cedel yöntemi açısından inceleyeceğiz. Tartışmayı yapan şahısların bizzat ortada oldukları bu gibi tartışmalar, cedel meclislerinin ne şekilde başladığını

4 Fikhî tartışmalarda kullanılan çeşitli kalıplar ve örnekler için bk. Young, Walter Edward, *The Dialectical Forge Juridical Disputation and the Evolution of Islamic Law* (Cham: Springer, 2007), 379-432.

5 Örnek bir mesele için bk. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.) 44-47.

6 Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *Tabakâtü’l-fukahâ*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru’r-Râidî’l-‘Arabî, 1970), 112.

7 Bu dönemde telif edilen fıkıh usulünde cedele dair eserler için bk. Ünver, Ahmet Numan, *Fıkıh İlmünde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği)* (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2018), 64-65.

8 Tâcuddin Abdülvehhab b. Taqiyyüddin es-Sübki, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, nşr. Mahmud et-Tanâhî - Abdülfettâh el-Hulv (Beyrut: Dâru’l-Hicr, 1413), 4: 245.

9 Sübki, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 5: 36-46.

10 Abdülkadir b. Muhammed el-Kuraşî, *el-Cevâhiru’l-mudîyye fi tabakâti’l-hanefiyye*, nşr. Abdülfettâh el-Hulv (Beyrut: Dâru’l-Hicr, 1993), 1: 248; Şîrâzî, *Tabakâtü’l-fukahâ*, 127.

ve devam ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Zira benzer tartışmaları içeren hilâfiyât eserlerindeki tartışmalarda, buradakinin aksine, muhatap olan şahıs genellikle doğrudan zikredilmez; bunun yerine genel bir muhalif portresi çizilir, itiraz ve cevaplardaki üslup da buna bağlı olarak “şayet şöyle denilirse biz de böyle deriz” şeklinde teşekkül eder. Dolayısıyla bu iki fakih arasında geçen münâzaranın incelenmesi, fikhî bir mesele üzerinde tartışılırken dikkat edilen hususların neler olduğuna ve cedelî soru türlerine dair önemli bilgiler verecektir. Bunun için münâzaraya geçmeden önce usûlî cedelin önemli istihlâhları hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır.

1. Cedelin Fıkıha Tatbiki

Fıkıhi meseleler üzerinde tartışılırken taraflardan birisi (müstedil) benimseydiği görüşü serdedip bunu delillendirmeye çalışırken diğeri (muteriz), zikredilen delille ilgili çeşitli sorular sorar. Dolayısıyla tartışma deliller üzerinden yürütülmektedir ki deliller de fıkıh usulünün konusunu teşkil eder. Cedelin fıkıh usulünün bir alt dalı olduğu şeklindeki mülahazalar¹¹ bu nazarla değerlendirilebilir. Ancak fıkıh usulünün görevi nelerin delil olduğunu ortaya koymak iken, cedelin görevi bu deliller ile nasıl istidlal edileceği, bunlara nasıl itiraz edileceği ve bu itirazların nasıl def edileceğidir.

Cedelde en önemli unsuru sorular/itirazlar oluşturur. Tartışmanın sağlıklı şekilde yürütülebilmesi ve kişinin çelişik ifadelerden korunabilmesi için soru türleri arasında sıralamaya özen gösterilir. Bu soru türlerinin taksimatında ve isimlendirilmesinde kimi farklılıklar görülebilse de, bu alandaki dörtlü taksimatın hemen hemen genel kabul gördüğü söylenebilir.¹² Buna göre cedeldeki soru çeşitleri genel olarak şu dört şekilde ele alınır:¹³

- a) Mezhep (hüküm) hakkında soru
- b) Hükmün delili hakkında soru
- c) Hükmün delilinin vechi hakkında soru
- d) Hükmün delilindeki problem hakkında soru

11 Muhyiddin Yusuf b. Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *el-İdâh li-kavânini'l-ıştilâh fi'l-cedel ve'l-münâzara*, nşr. Mahmud ed-Düğaym (Kahire: Mektebetü Medbûlâ, 1995), 101-103.

12 Soru çeşitlerine dair meşhur taksim bu dörtlü taksim olduğunu zikreden Cüveynî (ö. 478/1085), cedeli soruların en nihayetinde iki kısma indirgenebileceği; bu dört sorunun “delil hakkında soru” ve “delilin tashihi hakkında soru” da toplanabileceği iddiasını dile getirdikten sonra bu taksim tutarlı olmayacağını, zira delilin tashihi isteme ile ilzâmın farklı şeyler olduğunu, dolayısıyla ilzâmın bu kısımlara dâhil edilemeyeceğini söylemiştir. Bk. Cüveynî, *el-Kâfiye*, 78. İbn Teymiyye ise yapılan bu tasniflerin “mezhep hakkında soru” ve “delil hakkında soru” şeklinde ikili tasnife indirgenmesinin mümkün olacağını söylemiştir. Bk. Mecdüddin Abdüsselam b. Abdullah İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fi uşûli'l-fıkıh*, nşr. Muhammed Muhyiddin (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), 552.

13 Şîrâzî, *el-Mülaḥḥaş*, 1: 119. Benzer taksimler için bk. Bâcî, *el-Minhâc*, 34; Ebû'l-Vefâ Ali b. Muhammed İbn 'Akîl, *el-Vâdîḥ fi uşûli'l-fıkıh*, nşr. Abdullah et-Türkî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 1: 306.

Buna göre ilk olarak sâil, mücîbe tartışılan meselede hangi görüşü/hükmü benimsediğini sorar. Mücîbin cevabı sonrasında sâil bu hükmün delilini sorar. Şayet mücîbin zikrettiği delilin söz konusu hükme delaleti açık değilse bu delilin ne açıdan hükme delalet ettiği sorulur. Bu ilk üç soruda mücîbin görüşüne veya deliline yönelik herhangi bir tenkit söz konusu değildir. Dolayısıyla bu sorular, münâzaranın asıl kısmı olan dördüncü soru türü için birer giriş mahiyetindedirler. Zira dördüncü soru türünde sâil yalnızca soru sormamakta; mücîbin delilinde gördüğü problemleri ileri sürmektedir. Mücîb ise delilinin söz konusu problemleri barındırmadığını söyleyerek delilini savunmaktadır.¹⁴

Bu soru türleri arasındaki sıralamaya önem verilmiştir. Zira her bir soru, bir önceki soruya verilen cevaba binaen sorulmaktadır. Sıralamanın önemsenmediği bir diğer taksim ise dördüncü soru türünde yer almaktadır. Bu soru türünün mutâlebe, itiraz ve muâraza olmak üzere üç kısmı bulunmaktadır. Kudûr ile Taberî arasındaki münâzaranın inceleneceği kısımda da görüleceği üzere, bu üç soru türü arasında takdim-tehîr makbul değildir. Bunun sebebi, bu soru türlerinin mahiyetleri ve işlevleridir.

İsmlendirmeleri ve içerikleri arasında sıkı ilişkinin bulunduğu ifade edilen bu itirazlardan mutâlebede muteriz yeni bir delil ileri sürmek yerine müstedilin delilini ele almaktadır. Mutâlebe yapan muteriz, müstedilden bu delilin usûlî açıdan geçerli bir delil olup olmadığını ya da usûlî açıdan makbul bir delil ise delilin iddiaya delalet ediş yönünü açıklamasını ister. Buna karşılık müstedil de delilinin usûlî açıdan geçerli olduğunu ya da sahih bir şekilde hükme delalet ettiğini açıklar.¹⁵ Mutâlebeye geçerli cevap verilmesi durumunda muterizin başvuracağı ikinci soru türü itirâzdır. Burada itirâz, teknik bir soru türünü ifade etmek için kullanılmakta olup müstedile yöneltilen her türlü soru için kullanılan itiraz teriminden daha özel bir kapsama sahiptir. Bu soru türünde muteriz, hasmının delilindeki bir probleme dikkat çekerek söz konusu problemten ötürü delilin geçersizliğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bunu yaparken de delilin geçersizliğini ispatlayacak bir delile başvurmaktadır. İtirâz sorusu karşısında müstedilin yapması gereken şey, muterizin delilin geçersizliğini ifade etmek için zikrettiği eleştirileri def edip boşa çıkaracak şekilde cevap vermektir.¹⁶ Şayet müstedil başarılı bir şekilde itirâzları def edebilirse bu durumda muteriz delildeki probleme yönelik üçüncü soru türü olan muârazaya başvurur. Hasma, onun deliliyle eşit ya da ondan daha

14 Şîrâzî, *el-Mûlahhâş*, 1: 120-137; Bâcî, *el-Minhâc*, 35-41.

15 Şîrâzî, *el-Mûlahhâş*, 1: 137; Cüveynî, *el-Kâfiye*, 67-68; Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fıkh*, nşr. Abdülkadir Abdullah (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992), 5: 260.

16 Şîrâzî, *el-Mûlahhâş*, 1: 137-138; Bâcî, *el-Minhâc*, 41.

kuvvetli bir delille karşılık vermek anlamına gelen muârazada muteriz, müstedil konumuna geçmiş olmaktadır. Zira o artık hasmının deliliyle doğrudan ilgilenmeyi bırakmış ve kendi görüşünü delillendirmeye başlamıştır.¹⁷

Bu açıklamalardan, mutâlebe, itirâz ve muâraza sorularının delille ilişkisi noktasındaki fark açığa çıkmaktadır. Mutâlebede delilin ilkesel olarak kullanılabilirliği sorgulanmaktayken, itirâzda delilin ilkesel olarak kullanılabilirliği kabul edilmekte, ancak delilin barındırdığı problem sebebiyle ihticâca elverişli olmadığı iddia edilmektedir. Dolayısıyla hasmına itirâz yönelten muteriz, zımnen hasmının delilinin ilkesel olarak makbul bir delil olduğunu kabul etmiş sayılır. Bu sebeple de itirâza başvuran muterizin -başta kabul ettiği delili daha sonradan reddetmiş olmasına yol açacağı için- mutâlebeye başvurusu makbul görülmez; aksi takdirde muterizin inkıtaya¹⁸ düşeceği kabul edilir. Son soru türü olan muârazada ise muteriz zımnen hasmının delilinin hem ilkesel olarak geçerliliğini hem de problem barındırmadığını kabul etmiş sayılır. Kişinin muârazadan sonra mutâlebe veya itirâza başvurusu da aynı gerekçeyle binaen inkıta sayılır.¹⁹

Bu itiraz türleri şerî delillere çeşitli isimlerle uygulanmaktadır.²⁰ Örneğin mutâlebe icmâ deliline “*icmânın zahir olduğuna delil isteme*” gibi bir formda uygulanırken, kıyasa “*hüküm olarak zikredilen şeyin hüküm olmasının caiz olduğuna dair delil isteme*” ya da “*vasfın illet olduğunun sıhhatine delil isteme*” vb. formlarda uygulanabilmektedir.²¹ İtirâz suali de icmâ deliline uygulanırken “*icmâ edilen görüş hakkında hilafın olduğunu söyleme*” gibi icmâyı ortadan kaldıracak

17 Şîrâzî, *el-Mülahhâş*, 1: 138; Bâcî, *el-Minhâc*, 41; Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 5: 260.

18 Cedelde inkıta, kişinin savunduğu görüşü desteklemekten ya da sorduğu sorulara dâhil olan şeyleri tamamlamaktan aciz kalması; tarafların amaçlarına ulaşamaması anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle inkıta, tarafların, rollerinin gereğini yerine getirmekten aciz kalmasıdır. Ayrıca tarafların bilgi eksikliği, kişisel özellikleri ve cedel adabına aykırı hareketlerde bulunması da inkıta sebepleri arasında zikredilir. Bk. Şîrâzî, *el-Mülahhâş*, 2: 881; Cüveynî, *el-Kâfiye*, 556-558; Şerife Hûşânî, “*el-İnkıtâ' fi mecâlisin-naẓar*”, *Mecelletü Câmîati'l-Melik Su'ûd*, 23 (2011): 1148-1151.

19 Şîrâzî, *el-Mülahhâş*, 1: 138-139; Bâcî, *el-Minhâc*, 41.

20 Bu isimlerin tek tek açıklanması konumuz olmadığı için örnek olarak bu üç soru türünün kıyasa uygulanması durumunda bunların hangi isimlerle anılacağına dair Bâcî'nin yaptığı taksimi zikretmekle yetineceğiz. Bk. Bâcî, *el-Minhâc*, 149-151, 201.

Mutâlebe: Söz konusu hükmün kıyasla ispatlanabileceğinin doğrulanmasını isteme, asıl olarak zikredilen şeyin asıl olabilmesinin cevazına delil isteme, hüküm olarak zikredilen şeyin hüküm olabilmesinin cevazına delil isteme, illet olarak zikredilen şeyin illet olabilmesinin cevazına delil isteme, tespit edilen vasfın aslında bulunduğunun ispatlanmasını isteme, tespit edilen vasfın fer' de bulunduğunun ispatlanmasını isteme, illetin sıhhatine delil isteme.

İtirâz: *ḳavl bi'l-müceb*, *ḳalb*, *fesâdü'l-vad'*, *naḳd*, *kesr*, illetin hükümlerinde cari olmadığını söyleme, *'adem-i te'sîr*.

Muâraza: Nutuk ile muâraza, illet ile muâraza.

21 Şîrâzî, *el-Mülahhâş*, 2: 487, 607; Bâcî, *el-Minhâc*, 139, 149.

bir formda kullanılmaktayken, kıyasa “*nakz (illet olmasına rağmen hükmün olmaması)*” veya “*‘adem-i te’sîr (illetin bulunmamasına rağmen hükmün bulunması)*” gibi kıyası geçersiz kılacak formlarda uygulanmaktadır.²² Dolayısıyla icmâ üzerinden düşünüldüğünde muteriz, icmâ deliline başvuran müstedil karşısında ilk olarak icmâ edilen konuda bir ihtilafın olduğunu ve burada bir icmâ olmadığını söyleyebilir. Şayet müstedil bu zikredilen ihtilafın icmâyı etkilemeyecek bir vasıfta olduğunu açıklayabilirse, bu durumda muteriz icmânın zahir olduğuna dair delil isteyerek tartışmaya devam edemez. Zira hakkında sahâbe icmâsı olduğu söylenen görüşün yalnızca birkaç sahâbiye has olmayıp o dönemin uleması arasında yaygınlık kazanmış olması, icmânın zahir olmasını ifade eder.²³ Yaygınlık kazandıktan sonraki aşama ise icmânın sarih ya da sükûti olmasına etki etmektedir. Âlim sahâbîler arasında hiç zahir etmeyen tek kişiye ait görüş ise icmâ değil, sahâbe kavli olarak görülmektedir. Yani icmânın zahir olduğunu talep etmek, söz konusu delilin ilkesel olarak icmâ olduğunu sorgulamak içindir. İlgili konuda farklı düşünen sahâbîlerin olduğunu söyleyen kişi ise hasmının başvurduğu delilin icmâ olduğunu kabul etmiş, ancak ilgili konudaki ihtilaf sebebiyle başvuru icmânın geçersiz olduğunu söylemiş olmaktadır. Dolayısıyla itirâzdan sonra mutâlebeye başvuran muteriz, başta kabul ettiği şeyi (delilin icmâ olduğunu) daha sonradan reddetmiş olacaktır ki bunun inkıtaa neden olduğuna değinmiştik.

Hasmının delilini itirâz sualleriyle çürütemeyen muteriz son olarak müstakil bir delil ile hasmının deliline muârazada bulunabilir. Bu yolla o, hasmının delilinin geçerli ve sahih olduğunu, ancak kendisini bu delili benimsemekten alıkoyan başka bir delilin bulunduğunu söylemektedir. Bu noktada cedeldeki önemli iki terim daha gündeme gelir; tearuz ve tercih. Tearuz, birbirine denk iki delilden her birinin, diğerinin ifade ettiği hükmü engelleyecek şekilde karşı karşıya gelmesidir. Söz konusu karşı karşıya gelmenin gerçekleşebilmesi için delillerin birbirine denk olması şarttır. Aksi durumda kuvvetli olan delil kendiliğinden tercihe şayan olacaktır ki buna teraccüh denilir.²⁴ Birbirine denk iki delilden birini diğerine önceleyebilmek için delillerden birini emareler yoluyla kuvvetlendirmeye ise tercih adı verilir. Delilin kuvvetlendirilmesi için kullanılan delilin kesinlik taşımayan emare tabir edilen bir delil olması gerekir. Zira kesin delille yapılan kuvvetlendirme durumunda diğer delilin zayıflığı kesinleşeceği için tearuz gerçekleştiremeyecek ve tercih söz konusu olmayacaktır.²⁵ Örneğin haber-i vâhid ile istidlal eden müstedile mütevâtir bir rivayet ile muârazada bulunulması durumunda muterizin delili

22 Şîrâzî, *el-Mûlaḥḥaş*, 2: 488, 673; Cüveynî, *el-Kâfiye*, 171, 290.

23 Zerkeşî, *el-Baḥru’l-muḥîṭ*, 4: 493.

24 Muhammed b. Ahmed es-Seraḥşî, *Uşûl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-‘İlmiyye, 1993), 2: 12; Zerkeşî, *el-Baḥru’l-muḥîṭ*, 6: 109.

25 Şîrâzî, *el-Mûlaḥḥaş*, 1: 68; Zerkeşî, *el-Baḥru’l-muḥîṭ*, 6: 130.

müstedilin delili karşısında teraccüh eder, çünkü kuvvetliliği kesindir. Muteriz şayet haber-i vâhid bir delile yine haber-i vâhid ile muâraza yaparsa bu durumda tearuz gerçekleşir. Taraflardan biri mesela zikrettiği rivayetin daha fazla râvî tarafından nakledildiğini söyleyerek kendi delilini bir emare yoluyla kuvvetlendirirse bu da tercih olur.

Mutâlebe, itirâz ve muâraza her ne kadar tüm delillere uygulanabilir olsa da bu, üç soru türünün her bir delile muhakkak tatbik edilebileceği anlamına gelmemektedir. Muteriz müstedilin deliline bakar ve bu delile bu itirazlardan hangisini/hangilerini yöneltebileceğini kurgular; mümkün olmayanları zikretmez. Dilerse bu itirazları tek tek hasmına yöneltir, dilerse sorularını aynı anda sorar. Fakat aynı anda üçten fazla soru sorulmaması ve cevap verilirken her bir soruya bir-iki cevapla yetinilmesi gerekmektedir. Zira soru fazlalığı konunun karışmasına, cevap fazlalığı da doğrunun netleşmemesine neden olur.²⁶

2. Örnek Bir Münâzaranın Tahlili

Usûlî cedele dair bu bilgilerin oldukça erken dönemlerden itibaren fikhî tartışmalarda uygulanmaya başladığına işaret etmiştik. Cedel ve münâzara alanındaki maharetlerine sıkça atıf yapılan Kudûrî ve Taberî'nin cedelin kurallarına atıflar yaparak icra ettikleri bir tartışmayı burada ele alacağız. İlk olarak tartışmanın başlangıç aşaması olan; Kudûrî'nin görüşünü ve istidlalini serdettiği kısmın ve bunu müteakip Taberî'nin bu istidlale yönelik eleştirisinin bulunduğu kısmın tercümesini yapacağız. Tartışmanın devam eden kısmını ise tercüme şeklinde değil, tartışılan hususların daha iyi anlaşılabilmesi için yeni bir tertip içerisinde aktaracağız. Ancak tartışmanın tahliline geçmeden önce genel olarak tartışılan meselenin ne olduğunun netleştirilmesine ve ele alacağımız tartışmanın keyfiyetine kısaca değinmekte fayda vardır.

Ele alacağımız tartışma, muhâlea yapılan bir kadına, kadın henüz iddet beklemekteyken koca tarafından tekrardan talâk yapılabilmesiyle ilgilidir. Fukahâ, talâk iddeti bekleyen bir kadına tekrardan sarîh lafızlarla talâk yapılabilmesi meselesini çeşitli açılardan değerlendirmiştir. Eğer beklenen iddet ricî talâk iddetiyse, bu durumdaki kadına sarîh ya da kinaye lafızlarla yeni bir ricî ya da bâin talâk yapılabilceği noktasında Hanefî ve Şâfiî uleması müttetikir.²⁷ Ancak beklenen iddet bâin talâk veya muhâlea iddetiyse -ki muhâlea

26 Şîrâzî, *el-Mûlahhâş*, 1: 138; Bâcî, *el-Minhâc*, 41.

27 Ahmed b. Ali el-Ceşşâş, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, nşr. Said Bekdaş (Beirut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 5: 113; Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâi' u's-şanâi' fi tertîbi's-şerâi'* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 3: 134; Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts.), 17: 179; Muhammed b. Ahmed eş-Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 4: 476.

da bir bâin talâktır- bu durumda yeniden yapılan talâkın ne tür lafızla yapıldığı gündeme alınmıştır; sarîh mi, kinaye mi yoksa sarîhe mülhak olan kinaye²⁸ lafızlarla mı? Bu noktada Hanefîler ve Şâfiîler muhâlea iddeti bekleyen kadına bâin talâk doğuran kinaye lafızlarla talâk yapılamayacağına müttetik. Ancak Şâfiîlerin aksine Hanefîler, ricî talâk doğuran sarîh ve sarîhe mülhak olan kinaye lafızlar kullanılarak muhâlea iddeti bekleyen kadına yeni bir talâk yapılabileceğini kabul etmiştir.²⁹ Münâzarının konusunu işte bu husus teşkil etmektedir. Konuyla ilgili görüşlerin temellendirilmesinde her iki tarafın da pek çok argümanının bulunduğu söylenebilir. Ancak kanaatimizce buradaki temel husus, talâka yüklenen manadır. Şâfiîler talâkı, kişinin kendi mülkiyetinden bir şeyi çıkarması/izâle etmesi olarak değerlendirmişlerdir. Kişi bâin talâk neticesinde mülkiyetini kaybettiği için kendi mülkiyetinin söz konusu olmadığı bir mahal (kadın) üzerinde yeniden bir izâle işlemi yapamayacaktır.³⁰ Hanefîler ise beynûnet ile talâk lafızlarını ayrı ele almış ve bunların sözlük anlamlarına atıf yapmıştır. Buna göre beynûnet “birlikteliğin/bağın sonlandırılması (قطع الوصلة)” anlamına gelir. Talâk ise lügat açısından “engellemenin kaldırılmasını (إزالة القيد)”, şerî açıdan da “mahal (kadın) ile ilişkinin helalliğinin kaldırılmasını (إزالة حل الخلية)” ifade eder. Bâin talâk iddeti bekleyen kadınla ilgili evden çıkamama, başkasıyla evlenememe gibi bazı engellemelerin (kayd) bulunduğu görülür. Ayrıca bu kadınla kocanın yeni bir nikâh ile birleşmeleri ve helal bir ilişki yaşamaları mümkündür. Zira ilişkinin helalliğinin tam olarak kalkması ancak üç talâk ile mümkün olur. Dolayısıyla bâin talâk iddeti bekleyen kadında “engelleme (kayd)” ve “mahallin helalliği (hillü'l-mahalliyye)” manaları bulunmakta, “birliktelik/bağ (vasle)” manası ise bulunmamaktadır. Bu sebeple bâin talâk iddeti bekleyen kadına yeni bir bâin talâk yapılamaz, zira ilk bâin talâk ile zaten aralarındaki bağ kesilmiştir, bağın tekrar kesilmesi düşünülemez. Ancak bâin talâk iddeti bekleyen kadına sarîh lafızlarla ricî talâk yapılabilir, zira bâin talâk “engelleme” ve “mahallin helalliği”nin kaldırılması

28 “Sen boşsun” gibi sarîh lafızlarla yapılan talâk ricî talâktır. “Sen bâinsin” gibi kinaye lafızlarla yapılan talâklar bâin talâk ifade eder. Bir de “rahmini temizle”, “iddet bekle” gibi kinaye lafızlarla yapılan talâklar vardır ki bunlar ile bâin talâk kastedildiyse bâin talâk, ricî talâk kastedildiyse ricî talâk gerçekleşir. Bu gibi kinaye lafızların sarîhe mülhak olduğunun söylenmesinin sebebi, sarîh lafızlarla olduğu gibi bu tür kinaye lafızlarla da ricî talâkın gerçekleşmesidir. Bk. Muhammed Emin b. Ömer İbn ‘Âbidîn, *Raddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, nşr. Adil Ahmed - Ali Mu'avvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 4: 540.

29 Bu görüş zâhiru'r-rivâyede olup Ebû Yusuf'un bu durumdaki kadına yalnızca sarîh lafızlarla talâk yapılabileceği görüşünde olduğu aktarılır. Bk. Kâsânî, *Bedâi' u's-şanâi'*, 3: 134; İbn ‘Âbidîn, *Raddü'l-muhtâr*, 4: 540. Ayrıca Bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, 17: 31; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4: 476.

30 Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 7: 31.

için tek başına yeterli değildir. Bunların kaldırılması için yeniden sarih lafızlarla talâk yapılabilir ve adam böylece hakkı olan üç talâk hakkının tamamını kullanarak kadını kendisine tamamen haram hale getirebilir.³¹

İncelediğimiz münâzara Kudûrî'nin muhâlea iddeti bekleyen kadına yeni bir ricî talâk yapılabileceğine dair ifadeleri ve bunu desteklemek için getirdiği delil ile başlamakta, sonrasında da Taberî'nin bu delile yönelik itirazları ile devam etmektedir. Bu münâzarada, mezheplerin muhtelif fûru kitaplarında yer alan naklî delillere³² hiç değinilmediği, tartışmanın kıyas istidlali üzerinden yürütüldüğü görülür. Hatta muhâlea yapılan kadının (muhtelia) ricî talâk iddeti bekleyen kadına kıyas edilmesi, hilâfiyât eserlerinde yer alan istidlallerden yalnızca birini teşkil etmekte olup bu konu üzerinde çok çeşitli naklî ve aklî istidlaller yer almaktadır.³³

2.1. Münâzaranın Başlangıcı

“Şeyh Ebû'l-Hüseyn el-Kudûrî el-Hanefî muhâlea yapılan kadına talâk verilebileceği hususunda şöyle istidlal etmiştir; muhâlea yapılan kadın, bir (tür) talâk sebebiyle iddet beklemektedir. Öyleyse ricî talâk ile boşanılan kadında olduğu gibi muhâlea yapılan kadına da kalan talâk sayısı adedince talâk yapılabilir.

Ebu't-Tayyib et-Taberî eş-Şâfiî, Kudûrî'ye cevap verdi ve ona iki fasıl altında itirazlarını sundu. Birinci fasılda o şöyle dedi: Senin “bir (tür) talâk sebebiyle iddet beklemektedir” sözünün hüküm üzerinde bir tesiri yoktur. Çünkü kişinin nikâhındaki karısı iddet beklememektedir ancak ona talâk yapılabilmektedir. İddet bekleyen kadın ile nikâh altındaki kadın talâk yapılabilme noktasında eşit iseler, senin “iddet beklemektedir” sözünün bir tesiri olmadığı ve buna hüküm bağlanamayacağı sabit olur. (Talâk yapılabilmesi) hükmünün kadının iddet beklemesine bağlanması, hükmün, erkeğin karısına zihâr ya da îlâ yapmış olmasına bağlanması gibi olur.³⁴ Kadına talâk

31 Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, nşr. Halil Muhyiddin (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2000), 6: 85; Kâsânî, *Bedâi' u's-şanâi'*, 3: 135.

32 Hanefî fûru eserlerinde konuyla ilgili olarak “Muhteliaya iddeti devam ettiği sürece talâk yapılabilir” (Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Muşannef*, nşr. Habîburrahman A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403), 6: 489) şeklindeki rivayete sıkça atıf yapıldığı görülür. Muhteliaya iddeti esnasında talâk yapılamayacağını ifade eden rivayetlerle de (Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, nşr. Kemal Yusuf (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 4: 122) Şâfiîler istidlal etmiştir. Mezheplerin bu tür istidlalleri için tartışılan konuya dair bilgi verirken atıf yaptığımız yerlere müracaat edilebilir.

33 Örnek olarak bk. Ahmed b. Muhammed el-Ķudûrî, *et-Tecrîd*, nşr. Muhammed Sirâc - Ali Cuma (Kahire: Dâru's-Selâm, 2004), 9: 4754-4761; Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *en-Nüket fi'l-mesâilî'l-muhtelefi fihâ beyne's-Şâfiî ve beyne Ebî Hanîfe*, nşr. Muhammed Hasan (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 2: 189-190.

34 Bu benzetme şöyle açıklanabilir: Zihâr ve îlâda zevciyet bağı devam eder, ancak kefarete ödenmeden ilişkiye girmek yasaktır. Şâfiî mezhebinde yalnızca sözlü ricat kabul edildiği için, ricî talâk iddeti esnasında koca sözlü olarak ricatte bulunduğunu ifade etmedikçe karısıyla ilişkiye giremez. (Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *et-Tenbîh* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983),

yapılabilmesi hükmünün iddete bağlanması sahih olmadığına göre iddet halinin öncesi ve sonrası aynı hükümde olacaktır. Her kim hükmün iddete bağlı olduğunu iddia ediyorsa, hükmün buna bağlı olduğunu gösteren bir delile ihtiyacı vardır.

İkinci fasıl (da ise şöyle dedi): Asıl (olan ricî talâkla boşanan kadındaki) illet, onun zevce olmasıdır. Bunun delili, onunla yeni bir akit yapmaksızın (sözlü olarak ricat yaptıktan sonra) ilişkiye girmenin mübah olmasıdır. Dolayısıyla ricî talâkla boşanan kadına kalan sayı adedince talâk yapılabilir. Bizim tartıştığımız meselede ise muhâlea yapılan kadın zevce değildir. Zira onunla yeni bir akit olmaksızın ilişkiye girmek mübah değildir. Öyleyse muhâlea yapılan kadın, zifaf öncesinde talâk yapılan kadına benzerdir.³⁵

Buradaki tartışmada mezhep ve delil hakkındaki sorulara yer verilmediği, verildiyse de tartışmanın aktarımında zikredilmediği görülür. Delilin vechi açık olduğu için bu soruya da yer verilmemiştir. Bunun yerine müstedil olan Kudûrî, tüm bu soruların cevabını içerecek bir cümle ile davasını ve delilini ortaya koymuştur. Tartışılan mesele, kişinin muhâlea yaptığı karısına iddet süresi içerisinde talâk yapıp yapamayacağıdır. Kudûrî bu meselede muhteliayı ricî talâkla boşanan kadına kıyas etmek suretiyle görüşünü delillendirmektedir. Buna göre söz konusu kıyasın unsurları şu şekildedir:

- Asıl: Ricî talâk iddeti bekleyen kadın (ric'iyeye)
- Fer': Muhâlea iddeti bekleyen kadın (muhtelia)
- Aslın hükmü: Ric'iyeye talâk yapılabilmesi
- İlet: Kadının talâk iddeti bekliyor olması

Taberî, Kudûrî'nin kıyasla istidlaline iki soruyla karşılık vermiştir. Bunlardan ilki itirâz, ikincisi ise muârazadır. İtirâzın muârazaya öncelenmesi gerektiği için Taberî tertibe riayet etmiştir. Tartışmanın ilerleyen kısımlarında her iki taraf da kendisine söz hakkı geçtiğinde her iki soru üzerine birden konuşmaktadır. Biz söz konusu soru türleri üzerindeki tartışmaların daha net hale gelmesi için bunları iki ayrı başlık altında inceleyeceğiz.

2.2. Birinci Fasıl: 'Adem-i Te'sîr İtirazı

İletin bulunmamasına rağmen hükmün bulunması anlamına gelen 'adem-i te'sîr, illetin sahih olmadığını iddia etmek için kullanılan bir itirazdır. Muteriz, müstedilin aslında tespit ettiği illetteki bir vasfı ele alıp bu vasfın benzer durumlarda bulunmadığını fakat bu illete bağlanan hükmün bulunduğunu

182; Nevevî, *el-Mecmû'*, 17: 266-268). Zevciyetin devam etmesine rağmen ilişkinin haram olması açısından zihâr ve ilâ durumları ile ricî talâk iddetindeki durum birbirine benzemektedir. Öyleyse talâk yapılabilmesi hükmünün kadının iddet bekliyor olmasına bağlanması ile kadına zihâr veya ilâ yapılmış olmasına bağlanması arasında bir fark olmayacaktır; bu durumların hiçbirinin hüküm üzerinde tesiri yoktur.

35 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 36.

söyleyerek bu itirazı yapmaktadır. Bu sebeple hüküm üzerinde tesiri bulunmadığı ileri sürülen bu tür vasıflara “illetteki fazlalık (haşv)” da denilmektedir.³⁶

Taberî, Kudûrî'nin kıyasındaki “talâk iddeti bekliyor olma” illetine “talâk yapılabilme” hükmünün bağlanmasına karşı çıkmakta ve bu iddiasını illetin müessir olmamasıyla temellendirmektedir. Buna göre kişinin nikâh bağının devam ettiği karısına da talâk yapma yetkisi vardır, fakat burada iddet bekliyor olma illeti yoktur. Dolayısıyla Taberî illet bulunmamasına rağmen hükmün bulunduğu ve bunun da hükmün söz konusu illete bağlı olmadığını gösterdiğini ileri sürmektedir. Devamında ise hükmü bu illete bağlayan kişinin illetin sıhhatine delil getirmesi gerektiğini söylemektedir.

Onun bu ifadesi, tartışmanın birinci faslıyla ilgili tartışmalarda sıkça gündeme gelmiştir. Zira mutâlebe ve itirâz birbirinden bağımsız soru türleridir. Kudûrî de buna dikkat çekmiş ve muterizin mutâlebe ya da itirâz yapabileceğini ancak mutâlebeyi itirâz formatında kullanamayacağını söylemiştir.³⁷ Taberî ise kendisinin yalnızca mutâlebe yaptığını söylemiş; müessir olmayan vasfın illet olamayacağına dair ifadelerinin ise şerî illetlerdeki yöntemi açıklamak için olduğunu ifade etmiştir. Buna göre şayet müstedil bir delil ile söz konusu vasfın müessir olduğunu ortaya koyarsa buna hükmün bağlanması caiz olacaktır.³⁸ Taberî bu ifadeleriyle kendi sözlerinden yanlış anlaşılmayı gidermek için açıklama (tahrîrû'l-murâd) yapmış ve Kudûrî'nin iki soru türünün birleştirilmesi iddiasını reddetmiştir.

‘Adem-i te’ sîrin mutâlebe için bir gerekçelendirme olarak zikredildiği iddiası Kudûrî tarafından kabul görmemektedir. O, ‘adem-i te’ sîr ve mutâlebenin birbirini nefyettiğini söylemektedir. Çünkü müessir olduğu kesin olan illetin sıhhatine mutâlebe yapılamayacağı gibi müessir olmadığı kesin olan illetin sıhhatine de mutâlebe yapılamaz. Nitekim illetin sahih olabilmesi için müessir de olması gerektiğinden, illetin sıhhatini gösteren delil aynı zamanda o illetin müessir olduğunu da gösterir. Müessir olup olmadığı kesin olmayan illetlerde ise ‘adem-i te’ sîr itirazı yapmak suretiyle bu illetin kesin olarak müessir olmadığının söylenmemesi, bunun yerine mutâlebe yapılarak illetin tesirine delil istenmesi gerekir. Taberî ise Kudûrî'ye göre yapmış olduğu gerekçelendirmeye ilk olarak “talâk iddeti bekliyor olma” illetinin kesin olarak müessir olmadığını söylemiş, sonrasında ise mutâlebe yapmıştır ki bu “imkânsız bir istektir”.³⁹

36 Şirâzî, *el-Mûlahhas*, 2: 655; Cüveynî, *el-Kâfiye*, 290; Seyfeddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*, nşr. Abdurrezzak Afîfî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.), 4: 85.

37 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 36-37.

38 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 38.

39 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 39-40.

Taberî, bu açıklamaları sonrasında mutâlebe ve 'adem-i te'sîr birbirleriyle çatışan sorular olmadığını, bu meseleyi kıyasın diğer deliller karşısındaki konumuna benzeterek delillendirmeye çalışmıştır: Kıyas geçerli bir delildir ancak icmâ gibi kendisinden kuvvetli bir delille çeliştiğinde kıyas terk edilir.⁴⁰ Buna göre nasıl ki kıyasın normal şartlarda geçerli bir delil olduğu, ancak daha kuvvetli bir delille tearuz ettiğinde terk edildiği söylenebiliyorsa; tartışılan meselede bu durumun tersi düşünülebilir ve 'adem-i te'sîr sebebiyle terk edilen bir illetin sıhhatine delil getirildiğinde bunun geçerliliğinin kabul edilebileceği de söylenebilir.

Ancak Kudûrî'nin bu benzetmeye verdiği cevapta da ifade ettiği üzere, bu sahih bir benzetme değildir. Zira kıyas kendisinden daha kuvvetli icmâ gibi bir delille tearuz ederse bu kıyasın batıl olduğu söylenir. Yoksa bu kıyasın sahih olduğu ve bunun delillendirileceği söylenmez. Yani geçersiz olduğu kesin olarak ifade edilen şeyin sıhhatine delil istenmez. Taberî de Kudûrî'nin illetinin müessir olmadığını söyleyerek bu illetin batıl olduğunu kesin bir dille ifade etmiş olmaktadır. Öyleyse kesin olarak butlanına hükmedilen illetin sıhhatine delil istenmesi mümkün olmayacaktır.⁴¹ Buna göre Kudûrî, Taberî'nin kıyas – icmâ benzetmesi ile tartışılan mesele arasında benzerlik olmadığını söyleyerek bu istidlali men' etmektedir. Zira Taberî'nin örneğinde aslen sahih olan bir delilin fesadına dair delil gelmesi durumunda delilin fesadına hükmedileceğinden bahsedilmektedir. Burada ise fasit olduğu söylenen delilin sıhhatine dair delil getirilmesi konu edilmektedir. Dolayısıyla ona göre bu ikisi farklı şeyler olduğu için bu istidlal, meseleyi ispatlayamaz.

Kudûrî 'adem-i te'sîr itirazına cevap sadedinde ayrı bir meseleye değinmiştir ki o da hükmün bulunduğu her meselede aynı illetin bulunmasının zorunlu olup olmamasıdır. Bu bağlamda o, bir meselede hükmün bulunmasına karşın, başka bir meselede bu hükmün kendisine bağlandığı illetin bulunmamasının bu illeti ifsat etmeyeceğini iddia etmiştir. Çünkü ribâ ile ilgili hadiste zikredilen buğday, arpa, hurma ve tuzdaki illet ile altın ve gümüşteki illetin birbirinden farklı olmasına rağmen hepsinde aynı hükmün bulunduğunu, dolayısıyla aynı hükmün farklı illetlerden kaynaklanmasının mümkün olduğunu söylemiştir.⁴² Kudûrî, ric'iyeyi boşayabilmenin illeti olarak onun talâk iddeti bekliyor olmasını ileri sürmüştü. Bu açıklaması ile o, kişinin nikâhı altındaki karısını boşayabilmesi hükmünün illetinin iddet beklemek olması gerekmediğini, aynı hükmün farklı bir illetle sabit olduğunu iddia etmiş olmaktadır.

40 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 42.

41 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 44-45.

42 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 37.

Kudûrî her ne kadar mutâleбенin yapılış şeklini kabul etmese de illetinin sıhhatini de delillendirmiştir. O ispat amelîyesine ilk olarak tüm asılların muallel olduğunu, tartışılan meseledeki asıl olan ric'iyenin de muallel olduğunu söyleyerek başlamış, sonrasında da tercih metoduna başvurmuştur. Şöyle ki Kudûrî'ye göre ric'iyedeki illet, onun talâk iddeti bekliyor olması-ken Taberî'ye göre illet devam eden evlilik bağıdır. Kudûrî, kendi zikrettiği illetin müteaddi olduğunu, hasmının illetinin ise müteaddi olmadığını söyleyerek kendi illetinin öncelikli olduğunu söylemiştir.⁴³

Taberî, Kudûrî'nin yapmış olduğu bu istidlalin yetersiz olduğunu, zira ribâ meselesindeki illet farklılığının delil ile ispatlanmasına karşın ric'iyedeki illetin iddet bekleme olduğuna dair delil olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla istidlalinin sahih olabilmesi için Kudûrî'nin öncelikle ric'iyedeki illeti delille ispatlaması gerekmektedir. Ayrıca Taberî hasmının illetin sıhhatini ispatlamak için yapmış olduğu açıklamalarda kullandığı "tüm asılların muallel olduğu" ifadesini kabul etmediğini, yalnızca bir delil ile ispatlanması durumunda bir aslın muallel olduğunun söylenebileceğini ifade etmiştir.⁴⁴ Kudûrî ise kendisinin sözlerinin asıl maksadının göz ardı edilerek tartışmanın ferî ifadeler üzerinde yoğunlaştırılmasını garipsediğini belirtmiştir. Bununla birlikte o, tüm asılların muallel olduğuna da "Ey basiret sahipleri! İbret alın" (el-Hasr 59/2) ayeti vb. nassların delalet ettiğini söyleyerek delil getirmiş ve hasmının men'ine cevap vermiştir. Ayrıca Kudûrî, ric'iyeye meselesinin muallel olduğunun Taberî tarafından kabul ediliyor olmasını da bu aslın muallel olduğu hususunda bir cevap olarak sunmuştur.⁴⁵

Tartışmanın bu kısmında Kudûrî üç istidlalde bulunmuş olmaktadır: a) Nasslar tüm asılların muallel olduğunu gösterir. b) Ric'iyeye meselesinin muallel olduğunda ittifak vardır ve bu durum illetin sıhhatine delalet eder. c) İletin müteaddi olması onun sıhhatini gösterir. Taberî bu istidlallerin her birine itiraz yöneltmiştir. İbret alınmasını ve içtihadı emreden nassların tam aksine Kudûrî'nin aleyhine delil olduğunu söyleyerek *müşâreke fi'd-delil* itirazı⁴⁶ yapmıştır. Buna göre nasslar içtihadı emretmekte ve delil ile ispatlanan illetlere hüküm bağlanabileceğini ifade etmektedir. Bu durum da tüm illetlerin muallel olmasını gerektirmez. İkinci olarak ric'iyeye meselesinin muallel olduğu noktasındaki ittifak da delil sayılmaz. Zira illetin sıhhatini gösteren ittifak ancak icmâdır. Son olarak illetin ta'diyesinin sıhhat göstergesi olmasını

43 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 37. Cedel usulünde de müteaddî illetin kâsır illete tercih edileceği kabul edilir. Bk. Şîrâzî, *el-Mülahâşşâ*, 2: 877, Bâcî, *el-Minhâc*, 236.

44 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 38-39.

45 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 41.

46 Bu itiraz türünde muteriz, hasmının zikrettiği delilin aslında kendisi için delil olduğunu söyleyip müstedili kendi deliliyle ilzâm etmeye çalışır. Bu itiraz türünün muâraza kapsamında değerlendirilmesi mümkündür. Zira muteriz hasmına, onun delilinin misliyle karşılık vermiş olmaktadır.

men' eden Taberî, ta'diyenin iki illetten birini tercih için kullanılabileceğini, ancak ta'diyenin illetin sıhhatini gösterdiği fikrinin kabul edilemeyeceğini söylemiştir.⁴⁷

Asılların muallel olup olmamasına dair tartışmada Kudûrî'nin, Taberî'nin bu itirazlarını yetersiz gördüğü söylenebilir. Zira o, Taberî'nin kendisine yönelttiği *müşâreke fi'd-delil* itirazında yeni bir şey söylemediğini, yalnızca var olan nassların zahiri manalarıyla yetindiğini ifade etmiş ve bu itiraza cevap vermeye gerek duymamıştır. Yine Taberî'nin iki kişinin ittifakının delil sayılamayacağı ifadelerini de ele alan Kudûrî, tahrîru'l-murâd yapmış; kendisinin de bu ittifakı delil saymadığını, ancak iki tarafın da ittifakının konuyla ilgili tartışmayı keseceğini düşündüğü için böyle bir istidlale başvurduğunu söylemiştir. Kudûrî, illetin teaddisinin sıhhat göstergesi olmasına dair itirazın da geçersiz olduğunu ifade etmiştir. O, kendisine göre müteaddi olmayan vasfın illet olamayacağını, bunun yanında Taberî'ye göre de müteaddi olan illetin müteaddi olmayan illete öncelenmesi gerektiğini, dolayısıyla kendisinin zikrettiği müteaddi olan "talâk iddeti bekleme" illetine vâkîfe olan "zevciyet" illetiyle muâraza yapılamayacağını söylemiştir. Bu da Kudûrî'nin zikrettiği illetin sıhhatinin devam edeceğini gösterir.⁴⁸

2.3. İkinci Fası: Muâraza

Kıyasla istidlale muâraza yapılacağı zaman muterizin önünde iki seçenek bulunur; muâraza delili olarak nass veya icmâya başvurmak ya da kıyasa başvurmak. Bunlardan ilki nutuk ile muâraza adını alırken ikincisi illetle muâraza adını almaktadır.⁴⁹ İletle muârazanın kıyasın hangi rûknüne yapıldığı da bu noktada gündeme gelmekte; asıl ve fer'e yapılan muârazalar farklı isimlendirilmektedir. Kıyasın aslına muârazaya "fark" adı verilmektedir ve bu tür muârazada muteriz, asıl ile fer' arasında farklılık olmasını gerektirecek bir illet ileri sürmekte; asılda yer alan illetin fer'de bulunmadığını iddia etmektedir.⁵⁰ Fer'e yapılan muâraza ise "yeni bir illetle muâraza" şeklinde isimlendirilir ve bu tür muârazada fer'de yeni bir illet tespit edilerek bu fer' başka bir asla kıyas edilir.⁵¹

47 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5: 42-43.

48 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5: 45. Kâsır illetle talil meselesi usulcüler arasında ihtilafli bir konudur. Hanefîlerin çoğunluğu müstenbat illetlerin kâsır olamayacağını; müteaddi olması gerektiğini söylerken Şâfi'îlerin de yer aldığı cumhur ise müstenbat illetlerin kâsır olabileceğini benimsemiştir. Bk. Seraḥsî, *Uşûl*, 2: 158-159; Şadrüşşerî'a Ubeydullah b. Mes'ud, *et-Tavâḫḫ li metnî't-Tenkîḫ (Telvîḫ ile birlikte)* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2: 139-140; Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi uşûli'l-fıkḫ*, nşr. Muhyiddin Deyyib - Yusuf Ali Büdeyvi (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1995), 221; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Ġazzâlî, *el-Mustaşfâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 338.

49 Şîrâzî, *el-Mülahḫaṣ*, 2: 755-756; Bâcî, *el-Minhâc*, 201; İbn 'Aķîl, *el-Vâḫḫ*, 2: 294-295.

50 Şîrâzî, *el-Mülahḫaṣ*, 2: 762.

51 Bâcî, *el-Minhâc*, 201; İbn 'Aķîl, *el-Vâḫḫ*, 2: 295.

Münâzaranın başlangıç kısmındaki itirazlara göre Taberî'nin illetle muârazanın iki türüne de başvurduğu söylenebilir. Kudûrî asıl olarak ric'iyeyi almış ve bundaki illetin "talâk iddeti bekliyor olma" olduğunu söylemişti. Taberî ise ricî talâk iddeti bekleyen kadına tekrar talâk yapılabilmesinin illetinin onun iddet bekliyor olması değil, onun hala "zevce olma" vasfının devam etmesi olduğunu söylemiş; bu illetin de fer' olan muhteliada bulunmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla aslın hükmü fer'e intikal etmeyecektir. Taberî muârazayı burada sonlandırmamış, fer' olan muhteliadaki "zevce olmama" vasfından hareketle muhteliayı zifaktan önce boşanılan kadına kıyas etmiş ve bu durumdaki kadına tekrar talâk yapılamayacağı hükmünü muhteliaya uygulamıştır.⁵² Buna göre Taberî muârazasının ilk kısmında asla muâraza, ikinci kısmında ise fer'e muâraza yapmış olmaktadır.

2.3.1. Asla Muâraza (Fark)

Muâraza yapan muteriz yeni bir istidlalde bulunduğu için müstedil konumuna geçer ve kendisine müstedile yöneltilen her soru yöneltilebilir. Kudûrî de buna binaen Taberî'nin fark muârazası yaparken illetin "zevce olmak" olduğunu söyleyerek yeni bir iddiada bulunduğunu ifade etmiş ve bu zikredilen yeni illete mutâlebe yapmıştır.⁵³ Taberî bu mutâlebe karşısında illetinin sıhhatini açıklamak için, hükmün bir vasfın varlığı ile var olup yokluğu ile yok olmasını ifade eden deverâna⁵⁴ başvurmuştur. Buna göre eşler arasında nikâh bağının olduğu durumlarda (zevciyet) boşamaların geçerli olması, nikâh bağının ortadan kalktığı durumlarda ise geçersiz olması, talâk yapılabilmesinin illetinin "zevciyet" olduğunu göstermektedir. Ayrıca Taberî, illetin deverân ile tashih edilmesinin, illetin teaddîsi ile tashih edilmesinden daha kuvvetli bir yol olduğunu da vurgulayarak Kudûrî'nin tashihine karşılık vermiştir.⁵⁵

Kudûrî mutâlebe sonrasında illetin ilkesel olarak kabul edilebilir olduğunu kabul etmiş olacaktır ki Taberî'nin illetine bu defa itirâz sorularından biri olan ve illetin bulunmasına rağmen hükmün bulunmaması anlamına gelen nakz itirazını yöneltilmiştir. Buna göre Taberî'nin zikrettiği "zevciyet" illeti, küçük çocuk ve mecnun meseleleriyle nakz olmaktadır. Nitekim çocuk veya

52 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 36.

53 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 37.

54 Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahşûl*, nşr. Taha Câbir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 5: 207. Deverân teriminin, selb ve vücûd şeklinde de kullanıldığı görülür. Bk. Şîrâzî, *el-Lüma'*, 229.

55 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 39.

mecnun kişi ile evli olan kadınla kocası arasında da zevciyet bulunmaktadır ancak bunların talâkları geçerli değildir.⁵⁶

Taberî nakz itirazının bağlayıcı olmadığını söyleyerek buna cevap vermiştir. Zira nakz meselesindeki çocuk ve mecnun, karı değil kocadır. Bunlar erkek değil kadın olarak düşünüldüğünde talâk geçerli olacaktır. Buna ilave olarak Taberî, kendi yaptığı ta'lîlin vücut değil cevaz ifade ettiğini söyleyerek de nakzı def etmeye çalışmıştır.⁵⁷ Ayrıca Taberî çocuk ve mecnun meselelerinin istisnai bir durum olduğunu da söylemiştir. Mesela kısasın illeti öldürmektir, ancak katil çocuk veya mecnun ise kısas uygulanmaz. Nasıl ki çocuğa kısas uygulanmaması kısasın illetinin “öldürme” olmasına engel değilse, aynı şekilde tartışılan meselede -her ne kadar çocuk tarafından uygulanamasa dâsıl olan ric'iyeye talâk yapılabilmesinin illetinin zevciyet olması da mümkündür. Nakz itirazına cevap bağlamında Taberî'nin son cevabı ise delilde ortaklık iddiası olmuştur. Ona göre çocuk veya mecnun kocanın karısını boşayamaması meselesi kendisinin “zevciyet” illetini ilzâm ediyorsa, çocuk veya deli kocanın iddet bekleyen karısını boşayamaması meselesi de Kudûrî'nin “iddet bekleme” illetini ilzâm eder.⁵⁸

Kudûrî illetin cevaz için vazedildiği, kısas örneğinde de olduğu gibi bazı durumlarda hükmün tehallüfünün mümkün olduğu ve çocuğun iddet bekleyen karısını boşayamaması durumunun “iddet bekleme” illetini nakz ettiği yönündeki cevapları kabul etmemiştir. O, illetin cevaz için değil vücut için vazedildiğini; Taberî'nin zikrettiği zevciyet illetinin çocukla evli olan kadın arasında da bulunmasına rağmen çocuğun talâkının geçerli olmadığını, dolayısıyla illetin nakz olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu meselenin kısas örneğine benzetilmesi de Kudûrî'ye göre yanlıştır. Çünkü kısasta illet olan “öldürme” gerçekleşince hüküm olan kısasın uygulanması istenebilir, ancak veli devreye girerek çocuk adına kısas diyeti öder. Dolayısıyla burada bir hükmün tehallüfî söz konusu değildir. Kudûrî, “ric'î talâk iddeti bekleyen kadını iddeti esnasında tekrar boşayabilmenin illeti kadının talâk iddeti bekliyor olmasıdır” yönündeki ifadesinin doğru olduğunu ve Taberî'nin “çocuk, iddet bekleyen karısını boşayamaz” ifadesinin kendisini ilzâm etmeyeceğini söylemiştir. Dahası o, hasmının bu cümlesinin yanlış olduğunu söyler. Zira çocuğun eşini

56 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 41. Buluğa ermemiş çocukların ve akıl hastalarının yaptıkları boşamalar geçersiz kabul edilmektedir. Bk. Serahşî, *el-Mebsût*, 6: 53; Kâsânî, *Bedâi' u's-şanâi'*, 3: 99-100; Nevevî, *el-Mecmû'*, 17: 62.

57 İletinin cevaz için vazedildiğini söylemek, nakz itirazına verilen cevap türleri arasında yer almaktadır. İletinin vücut için vazedildiği durumlarda hükmün tehallüfî nakza sebep olurken cevaz için vazedilen durumlarda nakz meydana gelmez. Çünkü illetin cevaz için vazedilmesi, illetin bulunduğu yerde hükmün de bulunmasını gerekli değil yalnızca mümkün kılmaktadır. Bu sebeple hükmün bazı durumlarda illetle birlikte bulunmuyor olması nakza sebep olmaz. Bk. Şîrâzî, *el-Mülahhâş*, 2: 689-690.

58 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 43.

boşama ehliyeti olmadığı için onun eşinin talâk iddeti bekliyor olması da tasavvur edilemez.⁵⁹

2.3.2. Fer' e Muâraza

Fer' e muâraza yapan muteriz, hasmının yaptığı kıyastaki fer' i ele alır ve fer' de farklı bir illet tespit ederek bunu farklı bir asla kıyas eder. Taberî de Kudûrî'nin yapmış olduğu kıyasın fer' i olan muhâlea iddeti bekleyen kadındaki illetin “zevce olmama”⁶⁰ olduğunu ileri sürmüştü, daha sonra da bu fer' i, aynı illeti barındıran “zifaf öncesi boşanılan kadın” a kıyas etmiştir. Dolayısıyla zifaf öncesinde boşanılan kadına -bâin talâk olması sebebiyle- tekrar talâk yapılamadığı gibi muhteliya da yapılamayacaktır. Ayrıca o, muhtelia ile yeni bir nikâh akdi yapmaksızın ilişkinin ‘adem-i cevazını da “zevce olmama” illetinin sıhhatine delil olarak zikretmiştir.⁶¹

Kudûrî baştan tespit edilen illet ile yapılan bu yeni kıyas işlemine itiraz etmektedir. Onun itirazının yoğunlaştığı nokta ise, fer' olan muhteliada tespit edilen “zevce olmama” şeklindeki yeni illettir. Çünkü Taberî asıl olan ric' iyedeki “zevciyet” illetinin muhteliada bulunmadığı fikrinden hareketle muhteliayı zifaftan önce boşanılan kadına kıyas etmiştir. Kudûrî, muhtelianın “zevce olmama” illeti sebebiyle farklı bir asla kıyas edilmesine gerek olmadığını, zira ric' iyede de aynı illetin bulunduğunu söylemiş; illetin aslında bulunmadığı iddiasını reddetmiştir. Nitekim talâk, yapılan akdi bozmak için vaz edilmiştir. Tüm akitlerde geçerli olduğu üzere, akdi bozmak için vaz edilen şey gerçekleşince akit ortadan kalkar. Dolayısıyla talâk ric' i de olsa zevciyet bağını ortadan kaldıracaktır.⁶²

Taberî Kudûrî'nin bu iddiasının sahih olamayacağını iki sebebe dayanarak izah eder. Birincisi, ric' talâk iddeti sırasında ilişkinin haram olmaması; ikincisi ise ilişkinin cevazı için yeni bir akde ihtiyaç duyulmamasıdır. Bu iki durum da ric' talâk iddeti süresince nikâh akdinin ve zevciyet bağının devam

59 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 45-46. Kudûrî'nin çocukla ilgili bu ifadesinden sonra münâzaranın son kısmında “Taberî de Kudûrî'yi mecnunun karısını boşaması durumuyla ilzâm eder” denilmiştir. Ancak mecnunun talâkı ile çocuğun talâkı, geçersizlik noktasında aynı değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu yönde bir ilzâm da Kudûrî açısından geçerli olmayacaktır.

60 Yokluk/adem ile talîlin sıhhati hakkında tartışmalar bulunmaktadır. Adem ile talîlin cevazı noktasında Hanefilerin olumsuz tavır aldıklarına dair nakiller olsa da genel kabul, bunun caiz olduğu şeklindedir (Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Uşûli'l-Pezdevî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3: 375; Muhammed b. Muhammed el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamât bi-şerhi Müsellemi's-sübût* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 2: 324-325). Buna göre Taberî'nin “zevciyetin ademi”ni “talâkın imkanının ademi” için illet yapması caiz olacaktır.

61 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 36.

62 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 38.

ettiğini gösterir.⁶³ Kudûrî ise bu gerekçeleri düşürecek şekilde açıklamalar yapmıştır. O, ricî talâk iddeti esnasında aslında ilişkinin haram olduğunu, ancak kocanın yeni bir akit yapmaksızın fiilî olarak dönüş yapmasının mümkün olmasına binaen, erkeğin iddet esnasında ilişkiye yönelmesiyle ricatın gerçekleşmiş olacağını ve ilişkinin nikâh çerçevesinde gerçekleşmiş olacağını söylemiştir. Dolayısıyla bu gerekçe, ric'iyede zevciye illetinin bulunmasını gerektirmez.⁶⁴ Ancak Taberî bu açıklamanın geçersiz olduğunu söylemiştir. Zira ric'iyeye ile ilişki caizdir. Ricatın ilişki fiiliyle gerçekleştiği iddiası da kabul edilemez. Çünkü iddet esnasında erkek ile kadın arasında zevciyet bağının olmadığı söylenirse, bu durumda erkeğin kadına fiilî yolla yaklaşmasının da haram olması gerekecektir. Bu da ricî talâk bekleyen kadında zevce olma illetinin varlığını gösterir.⁶⁵

Kudûrî ikinci gerekçe bağlamında ise nakza başvurmakta ve ortadan kalan bir akdin geri dönebilmesi için akdin tekrar yapılması gerekmediğini söyleyerek bu gerekçeye itiraz etmektedir. O, ortadan kalkan akdin geri dönmesi için yeni akde gerek olmadığına dair rehin örneğine başvurmuştur. Şâfiilere göre kişi meyve suyunu rehin bıraksa ve bu su hamra dönüşse, rehin ortadan kalkar. Ancak sonradan bu hamr tekrardan sirkeye dönüşse, yeni bir akde gerek olmaksızın eski akit yeniden geçerli hale gelir.⁶⁶ Kudûrî burada nakz yapmış olmaktadır. Zira Taberî'ye göre yeniden akit yapmanın gerekliliği hükümünün illeti, akdin ortadan kalkmasıdır. Ancak bu illetin bulunduğu rehin meselesinde hüküm mevcut değildir.⁶⁷

Kudûrî'nin meyve suyunun rehin bırakılması örneğinin nakz meselesi olarak ileri sürülmesi de Taberî tarafından eleştirilmiştir. Zira "ortadan kalkan akdin geri dönebilmesi için yeniden akit yapılması gerekir" kuralı akitlerin tamamında geçerlidir. Söz konusu rehin örneği ise şâz bir meseledir ve böyle şâz meselelerle nakz yapılması doğru olmaz. Ayrıca Şâfiî ulemasından bu rehin meselesinde akdin ortadan kalkmadığını söyleyenlerin olması da bu itirazı def etmede kullanılabilir.⁶⁸

Fer'e münâzara kapsamında değerlendirdiğimiz tartışmalar, Sübkî'nin aktarımlarında bu kadarla sınırlıdır. Münâzaraya dair aktarımların son kısmında asla muâraza kapsamındaki tartışmalar yer almış ve -yerinde zikrettiğimiz üzere- Taberî'nin, mecnunun talâkı meselesi ile Kudûrî'yi ilzâm ettiği ifade edilerek münâzaranın aktarımına son verilmiştir. Ancak bu tartışmanın bu şekilde sonlanmadığı aşikârdır. Zira talâk yapma yetkisine sahip olmama

63 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 39.

64 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 41.

65 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 44.

66 Şâfi'î, *el-Ümm*, 3: 162-163.

67 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 41-42.

68 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 5: 44.

açısından çocuk ile mecnun arasında bir fark bulunmamaktadır⁶⁹ ve Kudûrî'nin bu ilzâmı kabul etmesi pek mümkün görünmemektedir.

Sonuç

Çalışmamızda konu edindiğimiz tartışma, dönemin fikhî tartışmalarında izlenen metoda dair izlenimler vermektedir. Ancak bu tartışmada tarafların mutâlebe ve itirâz türü soruların birleştirilebilme imkânına dair cedel kurallarıyla ilgili teorik tartışmalara da yer vermiş olmaları, bu kuralların hicrî beşinci asrın ilk çeyreğinde ve hatta öncesinde, ulema nezdinde bilinen ve kendisine riayet edilen yerleşik bir tartışma metodunun varlığına işaret etmektedir.

Bir konu etrafında gerek münâzara meclislerinde yüz yüze yapılan gerekse hilâfiyât eserlerinde yer verilen tartışmalarda kullanılan delil ve itirazların birbirinden farklı olduğu görülür. Nitekim muhâlea yapılan kadına talâk yapılabilmesiyle ilgili meselede Kudûrî'nin *et-Tecrîd*'indeki veya Taberî'nin öğrencisi Şîrâzî'nin *en-Nüket*'indeki deliller, itirazlar ve cevaplar da makalede konu edindiğimiz tartışmadakilerden farklıdır. Buradaki önemli faktör, tartışmanın başlangıç kısmındaki istidlal ve itirazlardır. Zira tartışmanın devam eden kısımları, bu ilk istidlal ve itirazlarda kullanılan lafızlar üzerinden tarafların birbirini ibrâm ve nakz etmeye çalışmaları şeklinde cereyan etmektedir. Bu durum, hüküm ile delil arasındaki bağlantıyı göstermesi açısından da önemlidir. Bir hüküm yalnızca tek delile bağlı olmayıp farklı delillerle de ispatlanabilir. Hükümü ispatlamak için zikredilen bir delil muteriz tarafından geçersiz kılınabilir. Bu durum, hükmün kesin olarak geçersiz olduğunu değil; ancak hükmün bu delil ile ispatlanamayacağını gösterir. Farklı eserlerde yer alan farklı delillendirmelerin de bu kapsamda değerlendirilmesi mümkündür.

Tartışan tarafların birbirine karşı kullandıkları saygı ifadeleri önemlidir. Tartışma esnasında taraflar birbirine karşı kırıcı ve hakaret içerikli sözler söylemekten uzak durmuş, aksine birbirleri hakkında “*eyyedehullah (Allah onu desteklesin)*” gibi dua sözcükleri kullanmışlar, hasmın haksız itirazda bulunduğunu söylerken bile bu üsluptan vazgeçmemişlerdir.

Taraflar itirazlara cevap verirken sıkça itiraz edilen ifadelerine açıklama yapma yoluna gitmişlerdir. Ayrıca tartışmanın nakledilmesinden kaynaklanması muhtemel olmakla birlikte, mücîbin genellikle kendisine yöneltilen soruların merkezine yoğunlaştığı, yer yer sâilin soru ve itirazlarında yer alan ancak asıl soruyu desteklemek amacıyla zikredilen ilave meseleleri cevapsız bıraktığı da görülebilmektedir.

69 Serahşî, *el-Mebsût*, 6: 53; Kâsânî, *Bedâi' u's-şanâi'*, 3: 99-100; Nevevî, *el-Mecmû'*, 17: 62.

Tartışılan meselede hangi tarafın galip geldiğine bu rivayetten yola çıkılarak hükmetmek zordur. Nitekim tartışmada ferî soruların hepsine cevap verilmemiştir. Ancak bu durum göz ardı edilirse, en azından münâzaraya dair rivayetin bitişi itibariyle tartışmada Taberî'nin Kudûrî'yi ilzâm edemediği söylenebilir.

Kaynakça

- ‘Âmidî, Seyfeddin Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*. Nşr. Abdurrezzak Affî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.
- Bâcî, Süleyman b. Halef. *el-Minhâc fi tertîbi'l-ḥicâc*. Nşr. Abdülmecid et-Türkî. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, ts.
- Buḥârî, Abdülaziz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr şerḥu Uşûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Ceşşâs, Ahmed b. Ali. *Şerḥu Muḥtasari't-Taḥâvî*. Nşr. Said Bekdaş. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Cüveynî, İmâmü'l-Ḥarameyn Abdülmelik b. Abdullah. *el-Kâfiye fi'l-cedel*. Nşr. Fevkiye Hüseyin. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyyeti'l-Ezheriyye, 1979.
- Emiroğlu, İbrahim. “Cedel Nedir?”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1999): 17-37.
- Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin. *el-'Udde fi uşûli'l-fikh*. Nşr. Ahmed el-Mübârekî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1990.
- Ġazzâlî, Ebû Ḥâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustaşfâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Ḥûşânî, Şerife. “el-İnkîṭâ' fi mecâlisi'n-naẓar”. *Mecelletü Câmîati'l-Melik Su'ûd* 23 (2011): 1135-1162.
- İbn 'Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer. *Raddü'l-muḥtâr 'ale'd-Dürri'l-muḥtâr*. Nşr. Adil Ahmed - Ali Mu'avvid. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- İbn 'Aķil, Ebü'l-Vefâ Ali b. Muhammed. *el-Vâdiḥ fi uşûli'l-fikh*. Nşr. Abdullah et-Türkî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed. *el-Muşannef*. Nşr. Kemal Yusuf. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Teymiyye, Mecdüddin Abdüsselam b. Abdullah. *el-Müsevvede fi uşûli'l-fikh*. Nşr. Muhammed Muhyiddin. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- İbn Vehb, İshak b. İbrahim. *el-Bürhân fi vücûhi'l-beyân*. Nşr. Hafna Muhammed Şeref. Kâhire: Mektebetü'ş-Şebâb, 1969.
- İbnü'l-Cevzî, Muhyiddin Yusuf b. Abdurrahman. *el-İdâḥ li-kavânîni'l-iştîlâḥ fi'l-cedel ve'l-münâzara*. Nşr. Mahmud ed-Düġaym. Kahire: Mektebetü Medbûlâ, 1995.
- Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes'ûd. *Bedâi' u's-şanâi' fi tertîbi'ş-şerâi'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Ķudûrî, Ahmed b. Muhammed. *et-Tecrîd*. Nşr. Muhammed Sirâc - Ali Cuma. 12 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2004.
- Ķuraşî, Abdülkadir b. Muhammed. *el-Cevâhiru'l-muḍiyye fi tabakâti'l-ḥanefiyye*. Nşr. Abdülfettâḥ el-Ḥulv. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Hicr, 1993.
- Leknevî, Muhammed b. Muhammed. *Fevâtiḥu'r-raḥamût bi-şerḥi Müsellemi's-sübût*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

- Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Niyâzî, Muhammed Yusuf Aḥundcân. *el-Mûlahḥaş fi'l-cedel fi uşûli'l-fıkh*. 2 Cilt. Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1986.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Mahşûl*. Nşr. Taha Câbir. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Şadrüşşerî'a, Ubeydullah b. Mes'ud. *et-Taḍdîh li metni't-Tenkîh (Telviḥ ile birlikte)*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- San'ânî, Abdurrezzak b. Hemmâm. *el-Muşannef*. Nşr. Habîburrahman A'zamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.
- Seraḥsî, Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsûṭ*. Nşr. Halil Muhyiddin. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.
- Seraḥsî, Muhammed b. Ahmed. *Uşûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Sübkî, Tâcuddin Abdülvehhab b. Takıyyüddin. *Ṭabaḳâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. Nşr. Mahmud et-Tanâḥî - Avdufettâḥ el-Ḥulv. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Hicr, 1413.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. Nşr. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali. *el-Lüma' fi uşûli'l-fıkh*. Nşr. Muhyiddin Deyyib - Yusuf Ali Büdeyvî. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1995.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali. *en-Nüket fi'l-mesâili'l-muḥtelefi fiḥâ beyne's-Şâfi'î ve beyne Ebî Ḥanîfe*. Nşr. Muhammed Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali. *et-Tenbîh*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali. *Ṭabaḳâtü'l-fuḳahâ*. Nşr. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru'r-Râidî'l-'Arabî, 1970.
- Şîrbînî, Muhammed b. Ahmed. *Muḡni'l-muḥtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Ünver, Ahmet Numan. *Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği)*. Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2018.
- Young, Walter Edward. *The Dialectical Forge Juridical Disputation and the Evolution of Islamic Law*. Cham: Springer, 2007.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fıkh*. Nşr. Abdülkadir Abdullah. 6 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1992.

The Use of *Jadal* in the Science of *Fiqh* in the Context of Objection Between al-Qudūrī and Abū al-Ṭayyib al-Ṭabarī

(Extended Abstract)

While parties involved in any given debate do their best to support their arguments with evidence, they also feel the need to repel any objection they may receive. In order for this to be done without self-contradiction, however, a methodology with certain rules for reasoning has been proposed. This methodology of debate, namely, dialectic, which is said to be dealt with in a separate work first by Aristotle, has been analysed in different ways during the course of history. This methodology of debate, which was given the name of *jadal* in Islamic Studies, was especially applied to such various disciplines as *Kalām* and *Fiqh*, and it acquired different terminology within each discipline it was applied to. Its field of application -as it is applied to *Fiqh*- was indicators of law (*adilla*) in the Methodology of Islamic Jurisprudence. Application of the methodology to *Fiqh* involved raising questions regarding [the integrity of] the opponent's legal opinion, the indicator of law the legal opinion was based on, and the way the indicator of law indicates the legal ruling and then listing objections made against deductions of law from the indicator mentioned. Still, different types of questions, which are given different names for each indicator of law, were formulated in the Methodology of Islamic Jurisprudence. Yet, all the questions raised against the different ways of deducing law from the indicators of law, can be gathered under three headings, namely, *muṭālaba* (demand), *i'tirād* (objection), and *mu'āraḍa* (counter-indication).

In a question of *muṭālaba*, the validity of using the indicator as an evidence is challenged. On the other hand, in *i'tirād*, using the indicator as an evidence is accepted in principle notwithstanding, due to a problem (*qadh*) the indicator has, it is claimed that the indicator is invalid and therefore does not lend itself to be suitable for deducing law from. In *mu'āraḍa*, although the indicator the opponent makes use of is considered applicable, and that it is not invalid to deduce law from, it is claimed, however, that it should be abandoned in favour of another equal or even stronger indicator that exists. Steps taken by the parties of the debate after this involve efforts to favour some of the conflicting indicators over others based on certain reasons that they come up with. Failure of one of the parties of the debate in his making objections or in his responds to objections, a status called *inqitā'* (weakness of a debater), determines the winning party.

In the light of the information provided, the present work focuses on how a legal debate takes place in reality. In this regard, the present work analyzes a debate over divorce narrated to be taken place between two prominent scholars well-known for their abilities to perform debate well, namely, the Ḥanafite scholar Qudūrī and the Shāfi'ite scholar Abū al-Ṭayyib al-Ṭabarī.

This debate includes both the ways in which both scholars deduce their legal opinions and objections one has over the other's opinion. Qudûrî argues that a woman divorced by way of *mukhâla`a* (divorce for payment) can be subject to *rij`i* (revocable) divorce during her *idda* (period of delay) while Tabarî argues that a divorce in such a case would be invalid. At the core of this debate lies the fact that Qudûrî syllogizes woman divorced by way of *mukhâla`a* to one who is divorced by way of *rij`i* divorce. Tabarî makes use of such ways of questioning as *muṭālaba*, *i`tirād* and *mu`āraḍa* while Qudûrî tries to establish the validity of the *illa* (the ratio legis) of the two cases that he comes up with.

When examining this debate, which is important also thanks to the references it makes here and there to the rules of debating, such as the possibility of merging the questions of the types of *muṭālaba* and *i`tirād*, the present work shows how the information provided in the section on the application of *Jadal* to Islamic Jurisprudence was put into practice. This debate is important also because it illustrates the kinds of methodology that parties use when making objections and responding to objections.

In the debate, Tabarî gathers his questions under two headings. In the first heading, he makes use of an *'adam al-ta`thîr* (lack of efficiency) objection and in the second *mu`āraḍa*. Although *'adam al-ta`thîr* type of objection is made under the first heading, it is observed that he makes use of *muṭālaba* under this heading as well. A significant number of debates under the first heading consists of merging of questions of *muṭālaba* and *i`tirād*. Generally speaking, one can assert that Tabarî accepts the merge of the two while Qudûrî advocates the opposite.

Under the second heading, where *mu`āraḍa* is discussed, Tabarî makes objections against both to the *aşl* (the original case) and *far`* (the new case) of the analogy Qudûrî does. When making objection regarding *aşl* in Qudûrî's analogy (woman divorced through *rij`i* divorce,) Tabarî determines a different *illa* and *aşl* in Qudûrî's analogy and claims that the *far`* (*mukhtali`a*) does not have it. When making objection against the *far`*, he determines a new *illa* in the *far`* (*mukhtali`a*) of the analogy and then makes analogy between this *far`* and another *aşl* (woman divorced before *zifāf*, i.e., the wedding night.)