

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**CESSÂS'IN MUHTASAR VE DEBÛSÎ'NİN EL-ESRÂR
ADLI ESERLERİNDEKİ DİYET VE CİNAYETLER
BÖLÜMÜNÜN HİLÂF İLMİ AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

ŞEHİDE KILIÇ

**TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ TUBA ERKOÇ BAYDAR**

İSTANBUL, 2022

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**CESSÂS'IN MUHTASAR VE DEBÛSÎ'NİN EL-ESRÂR
ADLI ESERLERİNDEKİ DİYET VE CİNAYETLER
BÖLÜMÜNÜN HİLÂF İLMİ AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

ŞEHİDE KILIÇ

TEZ DANIŞMANI

DR. ÖĞR. ÜYESİ TUBA ERKOÇ BAYDAR

İSTANBUL, 2022

TEZ ONAY SAYFASI

Bu tez tarafımızca okunmuş olup kapsam ve nitelik açısından, Temel İslam Bilimleri alanında Yüksek Lisans alabilmek için yeterli olduğuna karar verilmiştir.

Tez Jürisi Üyeleri

Unvan – Ad Soyad

Kanaati

İmza

_____	_____	_____
_____	_____	_____
_____	_____	_____

Bu tezin İbn Haldûn Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından konulan tüm standartlara uygun şekilde yazıldığı teyit edilmiştir.

Teslim Tarihi

Mühür/İmza

AKADEMİK DÜRÜSTLÜK BEYANI

Bu çalışmada yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu, söz konusu kurallar ve ilkelerin zorunlu kıldığı çerçevede, çalışmada özgün olmayan tüm bilgi ve belgelere, alıntılama standartlarına uygun olarak referans verilmiş olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Şehide Kılıç

İmza:

ÖZ

CESSÂS'IN MUHTASAR VE DEBÛSÎ'NİN EL-ESRÂR ADLI ESERLERİNDEKİ DİYET VE CİNAYETLER BÖLÜMÜNÜN HİLÂF İLMÎ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Kılıç, Şehide

Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans Programı (%30 İngilizce)

Öğrenci Numarası:187041010

Open Researcher and Contributor ID (ORCID-ID): 0000-0001-5914-922X

Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası:10433656

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Tuba Erkoç Baydar

Nisan 2022, 93 sayfa

Bu tez, Cessâs'ın *Muhtasarı İhtilâfî'l-Ulemâ* ve Debûsî'nin *el-Esrâr* adlı eserlerindeki diyet ve cinayetler bölümünün hilâf ilmi açısından değerlendirilmesini konu edinmektedir. Fıkıh öğrencilerine tartışma yöntemini öğretmesi bakımından hilâf alanında telif edilen eserler fıkıhta önemli bir konuma sahiptirler. Hilâf eserlerinde fukaha, ihtilaf konusu fıkhi meselelere dair görüşlerini izah ederken ileri sürdükleri gerekçelerle kendi zihin haritalarını yansıtarak bizlere değerli bir miras bırakmışlardır.

Dört bölümden oluşan bu tezin birinci bölümü, tezimizin konusunu, önemini, yöntemini, kapsamını, literatür bilgisi ve hilaf ilmi hakkında genel bilgileri konu edinmektedir. İkinci bölümde, *Muhtasar* ve *el-Esrâr* muhteva ve metot yönünden incelenmiş, eserlerin kaynaklarına değinerek eserlerde görüşlerine yer verilen âlimler hakkında bilgiler verilmiştir. Üçüncü bölümde iki eserde ortak işlenen bazı konular belirlenerek değerlendirilmelere tabi tutulmuştur. Dördüncü bölümde ise çalışmamıza dair ulaştığımız sonuçlara yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cessâs, cinayet, Debûsî, diyet, hilâf.

ABSTRACT

AN EVALUATION OF THE CHAPTERS ON BLOOD MONEY AND MURDERS IN JASSAS' AL-MUKHTASAR AND AL-DABUSI 'S AL-ASRAR IN TERMS OF KHILÂF SCIENCE

Kılıç, Şehide

MA in Islamic Studies (%30 English)

Student ID:187041010

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0001-5914-922X

National Thesis Center Referance Number: 10433656

Thesis Supervisor: Assist. Prof. Tuba Erkoç Baydar

April 2022, 93 pages

This thesis deals with the evaluation of the blood money and murders section in Jassas's *Mukhtasar Ikhtilaf al-Ulama* and *al-Dabusi's al-Asrar* in terms of khilaf science. The works of khilaf have played an important role in teaching the students the method of discussion. In khilaf works, jurists have left a valuable legacy to us by reflecting their mindset through argummentation on controversial issues of fiqh.

The first part of this thesis, which consists of four titles, deals with the subject of our thesis, its importance, method, scope, literature review and brief description of the khilaf science. In the second part, *Mukhtasar* and *al-Asrar* were examined in terms of content and method, then the sources of the works were determined and information about the scholars whose opinions were referred to in the works were given. In the third part, some common issues of the two works are determined and evaluated. In the fourth part, there are the results we have reached regarding our thesis.

Keywords: al-Dabusī, blood money, Cassas, khilaf, murder.

TEŞEKKÜR

Tezin başından sonuna kadar tüm yoğunluğuna rağmen tezin konusu ve muhtevası başta olmak üzere her meselede yardımcı olan değerli hocam ve danışmanım Tuba ERKOÇ BAYDAR'a; jürimde yer alan ve yaptığı eleştiri ve düzeltmelerle tezimin şekillenmesine katkı sağlayan kıymetli hocam Bilal AYBAKAN'a; jürimde yer alan diğer hocam olan ve tezimin Debûsî ile alakalı kısımları başta olmak üzere genel olarak yaptığı düzeltmeler ve katkılarından dolayı değerli hocam Hacer YETKİN'e teşekkürlerimi arz ederim. Eleştirileriyle tezimin şekillenmesinde katkı sağlayan kıymetli arkadaşlarım Maşite Hicret KOCAMAN ve Zeynep Büşra ÖZDEMİR'e; tez yazarken her aşamada yanımda olan ve bana destek olan kıymetli eşime teşekkür ediyorum.

Şehide KILIÇ

İstanbul,2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar LİSTESİ	ix
BÖLÜM I GİRİŞ.....	1
1.1. Tezin Konusu ve Önemi	1
1.2. Tezin Kapsamı ve Yöntemi	3
1.3. Tezin Kaynakları ve Literatür	4
1.4. Hilâf İlmine Genel Bakış.....	6
1.4.1. Doğuşu ve Gelişmesi	6
1.4.2. Hilâf İlminin Tanımı	9
1.4.3. Hilâf İlminin Konusu, Faydası ve Metodu.....	11
1.4.4. İlişkili Olduğu İlimler	12
1.4.5. Hilâf Literatürü.....	14
BÖLÜM II MUHTASAR VE EL-ESRÂR'IN DEĞERLENDİRİLMELERİ	18
2.1. Eserlerin Telif Yöntemi	18
2.1.1. Eserlerde Zikredilen İsimler.....	20
2.2. Eserlerde Kullanılan Kaynaklar	24
2.2.1. Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ'da Atıf Yapılan Eserler.....	24
2.2.2. el-Esrâr fi'l-Fürû'da Atıf Yapılan Eserler.....	24
2.2.2.1. Fıkıh İlmine Dair Kaynakları	24
2.2.2.2. Hadis İlmine Dair Kaynakları	25
2.2.2.3. Tefsir İlmine Dair Kaynakları	25
2.3. Eserlerin Muhtevası.....	26

2.3.1. Muhtasaru İhtilâfi'l-ulemâ	26
2.3.2. el-Esrâr fi'l-Fürû'	34
BÖLÜM III BAZI TEMEL İHTİLAFLARIN TESPİTİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ	42
3.1. Kasten ve Kasta Benzer Öldürmenin Diyeti	42
3.2. Kısas Cezası	50
3.3. Hata ile Öldürme	54
3.4. Âkılının Kapsamı	59
3.5. Kasâme	65
3.6. Yaralama Bahisleri	74
3.6.1. Bir Uzun Yaralanmasından Dolayı Diğer Uzun İşlevsiz Hale Gelmesi ..	74
3.7. Cenine Karşı İşlenen Suçlar ve Cezası	78
BÖLÜM IV SONUÇ	87
REFERANSLAR.....	89
ÖZGEÇMİŞ.....	93

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 2.1. Muhtasar ve el-Esrâr'da Konuların Genel Dizilişı	40
---	----



BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu ve Önemi

Ne zaman ortaya çıktığı hususunda kaynaklarda net bir bilgi bulunmayan hilâf ilminin üçüncü yüzyılın sonlarında ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Ortaya çıktığı dönemin içtihat faaliyetlerinin durduğu ve tahriçten öteye gidilemediği bir dönem olduğu düşünülmektedir. Hilâf ilminin erken dönemde ortaya çıktığını söyleyen İbn Haldûn ise hilâf ilminin ortaya çıkmasının nedeninin ilk dönemlerde fakihler arasında var olan ihtilaflar olduğunu söylemiştir.

İnsanların hilâf ilmine yönelme nedenlerini açıklayan Gazzâlî, insanların bu ilme raşit halifelerden sonra yöneldiğini söylemiştir. Ona göre raşit halifelerden sonra hilâfet makamına ehil olmayan kişiler gelmiş ve bu kişiler fakihlerden fetva almak zorunda kalmışlardır. Zamanla fukaha makam ve mevki uğruna dönemin halifesinin istediği fetvaya yönelik ilmi faaliyetler yapmışlardır. Daha sonra halifeler kelim ilmine yönelince fukaha da kelim ilmine yönelmiş ve böylece münazara ilmi ortaya çıkmıştır. Münazaranın öncelikle kelimde ortaya çıktığını savunan Gazzâlî bunun daha sonra fıkha kaydığını söylemiştir.

Hilâf ilminin kurucusunun ve bu alanda ilk eser te'lif eden kişinin kim olduğu konusunda da kaynaklarda kesin bir bilgiye rastlanmamıştır. Bu konuda hakkında bir görüşe göre hilâf ilminin kurucusu Debûsî, diğer görüşe göre ise Taberî'dir. Ancak bu iki görüşü savunanlar savundukları şeyin gerekçesini açıklamamaları nedeniyle hilâf ilminin kurucusu kesin olarak belirlenememiştir.

Bu çalışmada, Cessâs (ö. 370/981)'ın *Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ* ve Debûsî'nin *el-Esrâr* adlı eserlerindeki diyet ve cinayetler bölümü hilâf ilmi açısından

değerlendirilmiştir. Hicri dördüncü asırda yaşamış olan Cessâs'ın yazdığı *Muhtasaru İhtilâfi 'l-Ulemâ*, Tahâvî'nin *İhtilâfu 'l-Ulemâ* adlı eserinin üzerine yazmış olduğu muhtasardır. Bazı kaynaklarda 80 bazılarında ise 130 cilt olarak kaydedilmiş olan Tahâvî'nin bu eseri günümüze ulaşmamıştır. Elimizde olan eseri, Cessâs'ın muhtasarıdır. *Muhtasaru İhtilâfi 'l-Ulemâ* tam olarak bir hilâf eseri kabul edilmemekle birlikte biz bu çalışmada onun *el-Esrar* üzerinde etkisi olup olmadığını görmek istedik. Bu eserin girişinde eseri neşreden kişi hilâf ilmi ve Tahâvî'nin hayatı, eserleri ve öğrencileri hakkında bilgiler verilmektedir. Eserde Ebû Hanife ve öğrencileri, İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö.204/820) gibi âlimler ve Evzâî (ö.157/774), Süfyân es-Sevrî (ö.161/778), Hasan b. Hayy (ö.168/785), İbn Şübrûme (ö.144/761), Leys b. Sa'd (ö.175/791), İbn Ebî Leylâ (ö.148/765), Osman el-Bettî (ö.143/760[?]) gibi âlimler başta olmak üzere pek çok âlimin görüşüne yer verilmiştir. Bunun yanında sahabe ve tabiinin icma ve ihtilafları da ele alınmıştır. Okuyanlara pek çok fakihin, sahabe ve tabiinin görüşlerini bir arada vermesi bakımından bu eser fıkıh literatüründe önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle *el-Muhtasar* her ne kadar tam bir hilâf eseri olmasa da Debûsî üzerindeki etkisini görmek istedik.

Çalışmamızda incelediğimiz diğer eser olan *el-Esrâr fî 'l-Fürû* 'u ise hicri dördüncü yüzyılın sonu beşinci yüzyılın başlarında yaşamış olan Debûsî telif etmiştir. Bu eserde genellikle Hanefîler ve Şâfiîler, bazen de Hanefî ve Mâlikiler arasındaki ihtilaflara yer vermiş ve sürekli kendi mezhebini savunmuştur. Hanefî mezhebinin kendi içindeki ihtilaflara da yer veren Debûsî'nin bu eseri, meseleleri işleyişi ve kullandığı deliller göz önünde bulundurulduğunda, bu alanda o dönemde yazılmış diğer eserlerden ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Zira *el-Esrâr* günümüze kadar ulaşan ilk ve en mütekamil hilâf eserdir. Bu nedenle kendisinden sonra yazılan eserleri etkilemiştir. Bu eserlerin başında Serahsî (ö. 483/1090 [?])'nin *el-Mebsût* adlı eseri gelmektedir. *el-Mebsût*'ta Serahsî'nin bazı konularda *el-Esrâr*'daki ifadeleri özetlediği açıkça görülmektedir.¹

Hanefî fakihlerinin içerisinde önemli konumları bulunan Cessâs ve Debûsî, hem usûl-ı fıkıhta hem de fûru-i fıkıhta pek çok fakih tarafından takip edilmiş, araştırılmış ve incelenmişlerdir. Cessâs, Debûsî ve onların eserleri üzerine bugüne kadar yüksek lisans ve doktora düzeyinde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Fakat Cessâs'ın ihtisâr ettiği

¹ Hacer Yetkin, *Hanefî Usûlünün Kurucularından Debûsî ve Usul Anlayışı* (İstanbul: İFAV, 2017), 53.

ve Debûsî'nin telif ettiği eserleri mukayeseli olarak ele alan çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle tezimizde, Cessâs'ın *Muhtasar*'ı ve Debûsî'nin *el-Esrâr*'ını diyet ve cinayetler bölümü ile sınırlı tutarak hilâf ilmi açısından incelemek istenmiştir.

Hilâf ilmini konu olarak seçmemizin nedeni, kişiye kendi görüşünü nasıl sağlamlaştıracağı hususunda yöntem bilgisi içermesidir. Bilhassa bu alanda yazılan eserler bu çok bariz bir biçimde ortaya konmuştur. Zira bu eserlerde fakihlerin görüşlerini nasıl delillendirdiklerini ve karşı görüşe sahip olan âlimleri nasıl eleştirip, kendi görüşlerini nasıl savunduklarını çok açık bir şekilde görmekteyiz. Bu açıdan tezimizde mevzu bahis olan iki hilâf eserini incelemek kendi görüşümüzü nasıl savunup sağlamlaştıracağımız konusunda yol göstererek ciddi katkılarda bulunmuştur.

Tezimizde aynı mezhebe mensup olan iki fakihin eserlerini inceleme nedenimiz hilâf ilminin Hanefi mezhebi özelinde hicri dördüncü asırdan hicri beşinci asra gelene kadar kat ettiği mesafeyi göstermektir. Zira hilâf ilmi Debûsî ile zirve noktaya ulaşmıştır. Bu nedenle hilâf ilminin Debûsî'den önce nasıl bir konumda olduğunu tespit etmeyi amaçladık. Bunun için en iyi yöntemin aynı mezhepten iki fakihin eserlerini incelemek olduğu kanaatine vardık. *Muhtasarı İhtilâfî'l-ulemâ* her ne kadar sonraki teknik anlamı ile hilaf eseri niteliklerini taşımasa da ihtilaflara ve zaman zaman bu ihtilafların delillerine yer vermesi itibarıyla tipik hilaf eserlerinin öncüsü olarak kabul edilebilir. Bu sebeple *el-Esrâr* ile mukayese için bu eseri seçtik.

Cinayetler bahsini seçmemizin nedeni, yüksek lisans tezi sınırları içerisinde bütün konuları incelemeye vaktimizin olmaması ve eşref-i mahlûkat olan insanın bedenine karşı işlenen suçları ve bu suçların bedelinin ne olduğunu aktarmaktır. Bu nedenle diyet ve cinayetler bölümünü inceleyip, böyle önemli bir konu hakkında fakihlerin görüşlerini aktararak literatüre katkı sağlaması hedeflenmiştir.

1.2. Tezin Kapsamı ve Yöntemi

Tezimiz dört ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde çalışmamızın konusuna, yöntemine, kapsamına, önemine, literatürüne, kaynaklarına ve hilâf ilmine dair genel bilgiler verdik. İkinci bölümde iki eseri muhteva ve metot açısından inceleyip,

kaynaklarını ve eserlerde yer alan âlimleri ele aldık. Üçüncü bölümde *Muhtasar* ve *el-Esrâr*'da ortak olan bazı konuları tespit edip değerlendirmesini yaptık. Dördüncü bölümde genel olarak ulaştığımız sonuçlara yer verdik. Tezimizde zikrettiğimiz iki kitabın sadece diyet ve cinayetler bölümünü inceledik. Çünkü diğer bölümleri de tezimize dahil etmek yüksek lisans tez sınırlarını aşacağından tezimizi diyet ve cinayetler konuları ile sınırlandırdık.

Tezimizin hazırlık süreci boyunca şu aşamalar takip edilmiştir: İlk olarak tezimizin ana kaynakları olan *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulemâ* ve *el-Esrâr fi'l-Fûru'* adlı eserlerin diyet ve cinayetler bölümü okunarak iki eserde ortak olan konular belirlenmiştir. Ortak olan konuların hepsini işlemek yüksek lisans tezi sınırlarını aşacağı düşüncesiyle bu konular arasından bir eleme yapılarak bazı konular seçilmiştir. Daha sonra eserler genel bir incelemeye tabi tutularak seçilen ortak konular mukayeseli olarak incelenmiştir. Gerek kitabın genel değerlendirilmesi yapılırken gerekse seçtiğimiz konular mukayese edilirken ihtiyaç duyulduğu zaman konu ile alakalı tez, makale ve kitaplardan da yararlanılmıştır.

1.3. Tezin Kaynakları ve Literatür

Çalışmamızın temel kaynaklarını Cessâs'ın *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulemâ* ve Debûsî'nin *el-Esrâr fi'l-Fûru'* adlı eserleri oluşturmaktadır. Cessâs'ın eserini Abdullah Nezâr Ahmed, Beyrut'ta tahkikli olarak neşretmiştir ve çalışmamızda eserin bu nüshası kullanılmıştır. Debûsî'nin eseri *el-Esrar*'ın aile hukuku bölümü Nâyif bin Nâfi' el-Ömerî tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiştir. *El-Esrar*'ın hepsi doktora tezi olarak Salim Özer tarafından tahkik edilmiş ancak basılmamıştır. Biz çalışmamızda Salim Özer'in tahkik ettiği nüshayı kullandık.

Cessâs ve Debûsî hakkında telif edilmiş pek çok çalışma vardır. Cessâs hakkında Soner Duman'ın *Cessâs'ın "el-Fusûl fi'l-usûl" Adlı Eserinde İllet Kavramı* adlı yüksek lisans tezini ve Merve Özdemir'in *Cessâs'ın Nesih Anlayışı* adlı yüksek lisans tezini kaleme almıştır. Duman, tezinde öncelikle Cessâs'ın hayatı, eserleri ve hocalarına dair bilgiler vererek, Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-usûl* adlı eseri çerçevesinde illet kavramını ele

almıştır. Özdemir ise tezinde Cessâs'ın nesih anlayışını onun *el-Fusûl fi'l-usûl* ve *Ahkâmu'l-Kur'an* adlı eserlerinden faydalanarak incelemiştir.²

Debûsî hakkında yazılmış tezlerin başında araştırmamızın temel kaynaklarından birisi olan Debûsî'nin "*el-Esrâr*" adlı eserinin üzerine Salim Özer'in yazmış olduğu *Debûsî'nin "el-Esrâr fi'l-Usul ve'l-Fürû"* Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili adındaki doktora tezi ve Hacer Yetkin'in yazdığı *Debûsî'nin Hayatı Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri* adındaki doktora tezi gelmektedir. Debûsî'nin hayatı, eserleri ve hocaları her iki çalışmada da detaylı bir şekilde işlenmiştir. Özer, çalışmasını *el-Esrâr* çerçevesinde işlerken, Yetkin, Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille* adlı usûl eseri ekseninde işlemiştir. Tezlerin dışında bu konuda Ahmet Akgündüz *Karahanlıların Büyük Hukukçusu Ebû Zeyd Debbûsî ve Mezheplerarası Mukayeseli Hukuka Te'sirleri* adında bir makale kaleme almıştır. Bu makalede Akgündüz, Karahanlılar dönemine dair bilgiler vermiş, Debûsî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti, eserleri ve mukayeseli hukuka olan katkılarından bahsetmiştir. Ayrıca Hakkı Aydın'ın hem Cessâs'ın hem de Debûsî'nin fıkıh usulünde kullandıkları yöntemler hakkında bilgi veren *Cessâs ve Debûsî'nin Usullerindeki Metotları* adlı bir makalesi de mevcuttur. Aydın'ın makalesinde de öncelikle Cessâs ve Debûsî'nin hayatı, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, iki fakihin de usûlde kullandıkları metotlar tek tek ele alınmış ve son olarak ikisinin de yöntemleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Hilâf ilmi hakkında Abdülkerim Zeydân *Hilaf İlmi ve İslam Hukukçularının Hukuki İhtilaflarının Sebepleri* adlı bir makale kaleme almıştır. Hilâf ilminin tanımı, doğuşu, ihtilafın gerekip gerekmediği ve ihtilaf çeşitleri gibi konuları ele alan bu makaleyi Abdullah Kahraman tercüme etmiştir. Şükrü Özen ise *İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsü'n-Nazar Adlı Eseri* adında yüksek lisans tezi ve Diyanet İslam Ansiklopedisine "Hilâf" maddesini yazmıştır. Zikrettiğimiz tez ve maddede Özen, hilâf ilmini detaylı bir şekilde ele almıştır. Ayrıca tezinde Debûsî'nin *Te'sîsü'n-Nazar* adlı eserini hilâf ilmi açısından bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Yine Özen hilâf ilmi hakkında *İlm-i Hilâf Yahut Fukaha Metoduna Göre Cedel*

² Fazla çalışma için bkz. Tuba Hacer Korkmaz *Şerhu'l-Cessâs a'le'l-Câmi'i'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki*. (Doktora tezi), Mustafa Çil *İctihadda Hata-İsabet Tartışması: Cessâs'ın el-Fusul fi'l-Usul Adlı Eseri Ekseninde*, Ali Butur *Cessâs ve Kadı Abdulcebbâr'ın Kıyas Anlayışlarının Karşılaştırılması* (Yüksek lisans tezi).

Hakkında Klasik Bir Metin: Menşeu'n-Nazar adlı makaleyi telif etmiştir. Zikrettiğimiz makale Neseфі (ö. 687/1289)'nin *Menşeu'n-Nazar* adlı eseri çerçevesinde hilâf ilmini ele almaktadır. Özen bu makalede öncelikle İslamî diyalektiğin teşekkülünden bahsetmiş, daha sonra Neseфі'nin hayatını ve eserlerini ele almıştır. Son olarak *Menşeu'n-Nazar*'ı inceleyerek makalesini nihayete erdirmiştir. Abdurrahim Bilik ise *Fıkıhın Bir Alt Disiplini Olarak ilmu'l-Hilaf* isminde bir doktora tezi kaleme almıştır. Bu tezde Bilik, hilâf ilmini ayrıntılı bir şekilde anlatmış ve cedel ile olan bağlantısına yer vermiştir. Hilâf ve cedel ilişkisini ele alan bir başka isim ise Ahmet Numan Ünver'dir. Ünver bu konu hakkında *Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği)* adlı bir doktora tezi yazmıştır. Bu çalışmada cedelin tarihçesini, diğer ilimlerle olan ilişkisini ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin cedel anlayışı ele almıştır. Ayrıca Ünver, *Kudûrî'nin Tecrid Adlı Eserinde Hanefiler ve Şafîlilerin Nasslara Dayalı İhtilafları -Kitabü'n-nikah Çerçevesinde-* isimli bir yüksek lisans tezi yazarak Kudûrî'nin hilâf eserini incelemiştir. Hilâf alanında tercüme faaliyeti yapan Ferhat Koca, *Te'sîsü'n-naẓar*³ adlı eseri *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi* adıyla tercüme etmiştir. Bu kitapta öncelikle hilâf ilminden ve Debûsî'nin hayatından bahsetmiş daha sonra kitabın tercümesine yer vermiştir.

1.4. Hilâf İlmine Genel Bakış

1.4.1. Doğuşu ve Gelişmesi

Hilâf ilminin doğuşu hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Şükrü Özen bu ilmin doğuşunun üçüncü yüzyılın sonları olmasının mümkün olduğu görüşündedir. Özen'in böyle düşünmesinin nedeni dördüncü yüzyılda yaşamış bazı âlimlerin hilâf ilminden bahsetmiş olmasıdır. Bu âlimlerden bazıları şunlardır: Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), cedeli sahâbe ve tâbiîn döneminde ortaya çıkmış ilimlerden saymıştır. Mâlikîlerden İbnü'l-Kassâr (ö. 397/1007), *el-Muḳaddime fi'l-uşûl* adlı eserinin girişinde amacının İmam Mâlik ve onunla aynı görüşte olmayan fukaha arasında olan hilaf hakkındaki delilleri derlemek olduğunu ve bu delillere dair vereceği bilgilerle İmam Mâlik'in haklı olduğunu göstereceğini söylemiştir. Buna göre

³Şükrü Özen bu eserin müellifinin tartışmalı olduğunu söylemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şükrü Özen, *Te'sîsü'n-neẓâ'ir*, c. 40 (İstanbul: DİA, 2011), 545-47.

hilâf ilmi dördüncü yüzyılda gündemdedir ve amacının ne olduğu açık bir şekilde görünmektedir. Yine Mâlikilerden Kâbisî (ö. 403/1012), mezhebinin müntesiplerinin kitaplarını amaçlarına göre sınıflarken bazılarının mezhebini savunmak için hakkında ihtilaf bulunan konularla alakalı kitap yazdığını söylemesi de hilâf ilminin bu dönemde var olduğuna dair bir delildir.⁴

Hilâf ilminin ne zaman ortaya çıktığı tam olarak tespit edilmese de ictihad faaliyetlerinin durakladığı, tahrîcten öteye gidilemediği bir döneme denk geldiği düşünülmektedir.⁵ Gazzâlî (ö. 505/1111), bu ilmin ne zaman ortaya çıktığına dair bir bilgi vermemiş fakat *İhya-u Ulumi'd-din* isimli eserinde insanların neden hilâf ilmine yöneldiklerine dair özel bir başlık açmıştır. Gazzâlî, bu bölüme halifeler ve âlimler arasındaki ilişkiyi eleştirerek başlamıştır. O, raşid halifelerden sonra hilâfet makamına ehil olmayan (fetvâ ve ahkâm ilminde tek başına hareket etme imkânına sahip olmayan) kişilerin geçtiğini ve bu nedenle bu kişiler fakihlerden yardım alıp onlardan fetva almak zorunda kaldıklarını söylemiştir. Gazzâlî, tabîin neslinden halifelerin bu isteğini yerine getirecek bir fakihin çıkmadığını ancak daha sonra gelenlerin fetva ve ahkâm ilmini izzet, ikbal ve rütbeye ulaşmak için kullandıklarını söyleyerek eleştirmiştir.⁶

Gazzâlî'ye göre ümeranın fetva istemesi nedeniyle fukaha ilme yönelmiş ve bu ilmi idareciler için öğrenmeye başlamışlardır. Diğer bir ifadeyle fukahanın hangi ilimle ilgileneceğini idareciler belirlemiştir. Böylece ümeranın kelam ilmine yönelmesiyle ulema da bu ilme yönelmiş ve münazara ilminin temelini atmışlardır. Münazaranın öncelikle kelam alanında ortaya çıktığını söyleyen Gazzâlî, bu alanda kan dökmeye varan husumetler meydana getirmesi nedeniyle münazaranın fıkha kaydığını söylemiştir. Fıkıhtaki münazaranın zamanla sadece Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında cereyan ettiğini söyleyerek bu durumu eleştirmiştir. Bunun nedeninin ise yine umera olduğu ve halkın onlardan etkilendiği kanaatindedir.⁷ Bu açıklamalardan sonra hilâf ilminin idarecilerin fakihler arasındaki tartışmalı meselelere olan merakı

⁴ Şükrü Özen, “Hilâf” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1998), 530.

⁵ Özen, 530.

⁶ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *İhyau ulumi'd-din*, c. 1 (Beyrut: Daru'l-Hayr, 1997), 57.

⁷ Gazzâlî, 1:58.

neticesinde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ayrıca Gazzâlî'nin değindiği başka bir nokta ise hilâfın fıkıhtan önce kelâmda ortaya çıkmış olmasıdır.⁸

Hilâf ilminin ortaya çıkma serüvenini ele alan âlimlerden birisi de İbn Haldûn'dur. İbn Haldûn (ö. 808/1406) *Mukaddime* adlı eserinde hilâf ilminin nasıl ve neden ortaya çıktığını hilâfiyat başlığı altında anlatmıştır. İbn Haldûn, fıkıhta müçtehitler arasında pek çok ihtilafın bulunduğunu ve ilk dönemlerde insanların istedikleri müçtehitleri taklit edebilme hürriyetleri olduğunu söylemiştir. Ancak ona göre zaman ilerledikçe içtihat ve taklit işi dört imama has olan bir durum haline gelmiştir. Buna göre içtihat edebilen ve taklit edilebilen imamlar sadece dört imam olmuştur. Dolayısıyla ihtilaflar da bu dört imam arasında cereyan etmeye başlamıştır ve bu ihtilaflar daha sonra mukallitlerin görüşünü benimsediği imamın mezhebinin haklı olduğunu ispat etme çabasına dönüşmüştür.⁹ İbn Haldûn'un bu açıklamalarıyla hilâf ilminin erken dönemlerde ortaya çıktığı sonucuna ulaşabiliriz.

Hilâf ilminin ne zaman, neden ve nasıl ortaya çıktığına dair net bir bilgi olmadığı gibi hilâf ilminin kurucusunun kim olduğu hakkında da kesin bir bilgi yoktur. Bu ilmin kurucusu olarak kimin kabul edileceği ve bu alanda ilk eser telif edenin kim olduğu hususunda çeşitli görüşler vardır. Kaynaklarda genellikle hilâf ilminin kurucusu olarak iki isim ön plana çıkmaktadır. Bu isimlerden birisi Debûsî'dir. Ancak hilâf ilminin kurucusu olarak Debûsî'yi gösterenler bu konuya bir açıklık getirmemekle beraber Debûsî'nin kendinden önce olmayan neyi ortaya koyduğunu izah etmemektedirler. Tabakat eserlerinde genellikle hilâf ilminin kurucusu olarak gösterilen diğer isim ise Ebu Ali et-Taberî'dir (350/961). Taberî'nin *el-Muharrer* eseri hakkında genel görüş hilâf ilmi alanında yazılmış ilk eser olduğudur. Bu eserden dolayı Taberî hilâf ilmi hakkında ilk eser veren kişi olarak kabul edilmiştir. Nevevî (ö. 676/1277) ise Taberî'nin *Mücerred* adlı eserinin hilâf alanında yazılmış ilk eser olduğunu söylemiştir. Hilâf ilminin kurucusu olarak Debûsî'yi gösterenlerin yapmadığı gibi hilâf ilminin kurucusu olarak Taberî'yi gösterenler de bu konu hakkında herhangi bir

⁸ Abdurrahim Bilik, "Fıkıhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu'l-Hilâf" (Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018), 28.

⁹ Ebû Zeyd Velîyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime* (Darü'l-Feth, 1995), 677.

açıklama yapmamakla beraber Taberî'nin kendisinden önce var olmayan neyi ortaya koyduğunu açıklamamışlardır.¹⁰ Dolayısıyla hilâf ilminin kurucusunun kim olduğu hususunda âlimler arasında bir ittifak olmadığı gibi, âlimlerin iddialarını ispat noktasında da yetersiz kaldıklarını ve bu konu hakkında net bir bilgi olmadığı söylenebilir.

1.4.2. Hilâf İlminin Tanımı

Sözlükte “muhalefet etmek, zıt gitmek, aykırı olmak”¹¹ manalarına gelen hilâf (خلاف), kelime olarak “kişinin davranış ve görüşlerinde herkesten farklı bir yol izlemesi” manasına gelmektedir. Hilâf, aynı zamanda insanların sözlerindeki farklılıklar bazı zamanlarda çekişmeye yol açtıkları için istiare yoluyla anlaşmazlık (منازعة) ve tartışma (مجادلة) anlamlarında da kullanılmıştır.¹² Terim olarak hilâf “Gerçeği ortaya çıkarmak ve bâtılı ortadan kaldırmak için iki muarız arasında meydana gelen tartışma”¹³ anlamına gelmektedir.

Hilâf ilmine âlimler çeşitli tanımlar getirmişlerdir. Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) “İcmâlî ve tafsîlî delillerden kaynaklanan, her birisi Ebû Hanîfe, onun öğrencileri Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Züfer ile İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel tarafından desteklenen çeşitli istinbâtlardan bahseden ilimdir” şeklinde tanımlamıştır.¹⁴ Kâtip Çelebi (ö.1067/1657)'ye göre hilâf ilmi, mantığın bir bölümü olan cedelin şer'î ilimlere uygulanmış halidir. O hilâf ilminin kat'î delillerle şüpheleri yok etmeyi ve mensup olunan mezhebi sonuna kadar savunmayı hedeflediğini söylemiştir.¹⁵ İzmirli İsmail Hakkı (ö.1869-1946) ise hilâf ilmini “İstinbat olunan şer'î bir hükmü, farklı görüşte olan birisinin çürütmesinden korumak

¹⁰ Bilik, “Fıkıhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu'l-Hilâf”, 31-32.

¹¹ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. 9 (Beyrut: Dâru Sadır, t.y.), 82.

¹² Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat fî garibi'l-Kur'ân*, 3. bs (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2002), 295.

¹³ Şerif Ali b. Muhammed el-Cürçani, *et-Ta'rifat* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 101.

¹⁴ Taşköprüzade, *Miftahü's-saade ve misbahü's-siyade fî mevzuati'l-ulum*, 1:306-7.

¹⁵ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, c. 1 (Dersaadet: Alem Matbaası, 1310), 472.

için şer’i delillerin durumundan bahseden ilim” olarak tanımlamış ve fıkıh usulünün bir parçası olarak görmüştür.¹⁶

Görüldüğü üzere hilâf ilmi âlimler arasında farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlardan İzmirli İsmail Hakkı ve Taşköprizâde Ahmed Efendi’nin tanımlarının hilaf ilmini tam olarak ifade etmek açısından tatmin edici olmadığı söylenebilir. Çünkü iki âlim de hilâf ilminin fıkıh usûlü yönünü ön plana çıkararak yüzeysel bir tanım yapmışlardır. Kanaatimizce Kâtip Çelebi daha ayrıntılı bir tanım yapmıştır. Zira o, “cedel” e vurgu yaparak hilâf ilminin metoduna, “şüpheleri yok etme ve mezhep savunması”na dikkat çekerek bu ilmin amacına tanımında yer vermiştir.

Zaman zaman hilâf ve ihtilâf kelimeleri aynı ya da benzer anlamlarda kullanılsa da aralarında ince de olsa bir fark vardır. Buna göre ihtilâfin basit anlamı “görüş ayrılığına düşmek, uzlaşmamak” ya da “farklı görüşlere sahip olmak” tır. Farklı görüşler karşısında içlerinden birisini daha zayıf ya da daha güçlü olarak nitelendirmeden tarafsız kalmak ya da zayıf da olsa bir tarafı yönelmek de ihtilâf olarak tanımlanmıştır. Bu yönüyle ihtilâf olumlu bir manayı çağrıştırmaktadır. Hilâf ise tez ve anti tezdten birini benimseyip diğerine karşı tavır alma manasını taşımaktadır. İkisi arasındaki bu farka bakıldığı zaman ihtilâf genellikle bilinen ve güçlü olan görüş, hilâf çoğunluğun kabul etmediği ve zayıf olan görüş olarak ifade edilmiştir.¹⁷

İhtilâf ile ilk dönemlerde kastedilen şey sahabe, tabiin ve onları takip eden dönemdeki müçtehitlerin görüş ayrılıklarıdır. Bu görüş ayrılıklarını bilme ise “ilmü’l-ihtilâf” tabiri ile ifade edilir. Bahsettiğimiz görüş ayrılıklarını bilmeyenler ilk dönemlerde fetva verme ehliyetine sahip olmadığına dair bir anlayış vardır. Bu nedenle farklı görüşleri bir araya getirip derleme faaliyetleri başlamıştır. Yapılan bu derlemeler ne hilâf ilmi olarak nitelenebilir ne de bir mezhebin ve görüşün savunulması anlamında olan hilâfiyat kategorisine girebilir. Ancak farklı görüşlere yer vermesi nedeniyle bu faaliyeti hilâfiyat olarak değerlendirmek mümkündür. Fakat literatürde hilâf ve hilâfiyat birçok yerde birbirinin yerine kullanıldığı için aralarında bir fark olup olmadığını tespit etmek zorlaşmaktadır. Bu iki kavramın birbirlerine benzemesi

¹⁶ İsmail Hakkı İzmirli, *İlm-i Hilâf* (Konya: Hüner Kitapevi, 2010), 19.

¹⁷ Özen, “Hilâf”, 527.

nedeniyle sahabe ve tabiinin görüşleri hariç olmak üzere fakihlerin farklı olan görüşlerini gerek savunma gerekse mukayese amacıyla bir araya getirilmesi hilâfiyat olarak değerlendirilebilir. Buna göre farklı mezheplerin görüşlerini bilme, aralarında kıyas yapma şeklinde tanımlanan hilâf ilminin hilâfiyat olarak adlandırılması ve fıkıhın bir alt dalı olarak görülmesi mümkündür. Ayrıca cedel yöntemiyle hasmı susturma ve mezhepler arasındaki farklı görüşlerin gerekçelerini bilme anlamında kullanılan hilâf ilmi ise fıkıh usûlü ilmine daha yakın görülüp onun bir alt dalı sayılabilir. Klasik literatürde bu fark çok açık bir şekilde görülme de bizi bu ayrıma götüren bazı ip uçları mevcuttur. Dolayısıyla böyle bir ayrımın yapılması hilâf ilminin mahiyetinin daha iyi kavranması açısından önem arz etmektedir.¹⁸

Hilâf ilmi ile aynı anlamda kullanılsa da tabakat eserlerinde genellikle hilâf ilmi hakkında tutulan notlar manasında kullanılan ta'lik kelimesi¹⁹ hususunda George Makdisî, fıkıh ilminde daha geniş bir manaya sahip olduğunu iddia etmiştir. Ta'likanın fıkıh ilmindeki serüvenini iki aşamada anlatan Makdisî, medreselerde bu serüvenin ilk olarak mezhep fıkıhını okumakla başladığını, daha sonra ta'lik diye isimlendirilen ikinci aşamaya geçildiğini söylemiştir. Ta'lik aşamasında öğrenci hilâf ilmini öğrenir ve ihtilaflı olan meseleler hakkında kendi notunu tutar. Hazırlanan bu ta'likalar, üzerinde bazı düzenlemeler yapıldıktan sonra öğrencilerin tamamlanmış bir eser haline getireceği ilk akademik yayını niteliğini taşırdı.²⁰

1.4.3. Hilâf İlminin Konusu, Faydası ve Metodu

Hilâf ilminin konusu, İslâm hukuk ekollerinin görüşlerini kıyaslayarak değerlendirme yapmaktır.²¹ Amacı hasmı susturmak, faydası ise mezheplerde meydana gelebilecek şüpheleri yok etmek ve karşı tarafta şüphe meydana gelmesini sağlamaktır.²² Ayrıca hilâf ilminin karşıt görüşte olanları susturmak ve görüşlerini çürütme konusunda kişide

¹⁸ Özen, 527.

¹⁹ Bilik, “Fıkıhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu'l-Hilâf”, 56.

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. George Makdisî, *Ortaçağda Yüksek Öğretim*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 182-83.

²¹ Selahaddin Abdülatif Nahi, *en-Nazariyyetü'l-amme* (Bağdad: Mektebetu Es'ad, 1968), 14.

²² Taşköprüzade, *Miftahü's-saade ve misbahü's-siyade fî mevzuatı'l-ulum*, 1:307; İzmirli, *İlm-i Hilâf*, 20.

bir meleke meydana getireceğini²³ ve çeşitli görüşler arasında yapılan kıyaslarda o görüşlerin doğru ve hatalı yönlerinin ortaya çıkacağını savunan âlimler de mevcuttur.²⁴ İbn Haldûn'a göre hilâf ilminin faydası, imamların delillerini ve kaynaklarını bilme ve bu ilmi mütalaa ederek istenilen konular hakkında delil getirebilme maharetini kazandırmasıdır.²⁵

Hilâf ilminin metotları şunlardır: Bu ilme göre sadece muhtelif olan görüşler verilmesi yeterli değildir. Buna göre bahsedilen görüşlere önce nakli, sonra akli deliller getirilir ya da bir görüş başka bir görüşe karşı desteklenir ya da çok görüş varsa bu görüşlerden birisi tercih edilir.²⁶ Hilâf ilmine dair iki türlü eser karşımıza çıkmaktadır: Bunlardan birincisi de kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. İlkine göre önce genel prensip zikredilir daha sonra bu prensip hakkında genel meseleler ele alınır. Bu eserlerde mezhepler arasındaki farklılıkların önemsenmeyecek farklılıklar olmadığını, bilakis temelde farklılıkların bulunduğu vurgulanmıştır. *Te'sîsü'n-nazar* adlı eser ve Zencânî'nin *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl* adlı eseri bu türe giren iki eserdir. Diğerine göre furû fıkıh kitaplarının sistematigi esas alınarak ihtilaflı olan her konu için ayrı bir başlık açılır. Bu türden eserlerde gerek akli gerekse nakli delillere başvurularak ihtilaflı olan görüşler temellendirilir. Debûsî'nin *el-Esrâr*'ı ve Kudûrî'nin (ö.428/1037) *et-Tecrîd*'i bu türden eserlere örnek olarak verilebilir. Hilâf ilmi hakkında yazılan ikinci türden eserlerde ise hem ittifak edilen hem de ihtilaf edilen görüşlere yer verilmektedir. İbn Rüşt (ö.595/1198)'ün *Bidayetü'l-Müctehid* adlı eseri bu türden eserler arasında yer almaktadır.²⁷

1.4.4. İlişkili Olduğu İlimler

Hilâf ilminin ilişkili olduğu çeşitli ilimler vardır ve bu ilimlerle olan ilişkisini bilmek hilâf ilmini daha iyi kavrama açısından önem arz etmektedir. Bu ilimlerin başında fıkıh ve fıkıh usûlü gelmektedir. Fıkıh ile hilâf ilmi ele aldıkları konular açısından benziyor

²³ İzmirli, *İlm-i Hilâf*, 20.

²⁴ Nahi, *en-Nazariyyetü'l-amme*, 14-15.

²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 678.

²⁶ Nahi, *en-Nazariyyetü'l-amme*, 83-84.

²⁷ Şükrü Özen, "İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin *Te'sîsü'n-Nazar* Adlı Eseri" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1988), 7-9.

olsalar da aslında birbirinden farklıdırlar. Fıkıhın konusunu, şer'i hükümlerin delillerden çıkarılması oluştururken, hilaf ilmin konusu ise müçtehitlerin görüşlerini mukayese etmek ve değerlendirmektir. İki ilmin birbirinden ayrılmasının nedeni metotlarının farklı olmasıdır. Fakih yalnızca kendinden hüküm çıkarılan delilleri bildirmekle yükümlüdür. Müçtehitlerin görüşlerini bildirip onları tartışmak zorunda değildir. Ancak, hilâf ilmiyle uğraşan kişi ise bunu yapmak zorundadır.²⁸ İbn Haldûn ise müçtehid ve hilâf âlimi arasındaki farkı şu şekilde açıklamıştır: “*Müçtehid şer'i delillerden hüküm çıkarmak için bu kaidelere (hüküm çıkarmak için kullanılan kurallar) ihtiyaç duyarken, hilâfiyat âlimi, çıkarılan hüküm ve meseleleri karşı görüşte olan kişilerin delille tahrip etmesinden korumak için aynı kurallara ihtiyaç duyar.*”²⁹ Başka bir deyişle fıkıhta bahsedilen kaideler hüküm çıkarmak için kullanılırken, hilâf ilminde muhaliflere karşı kendi görüşünü savunmak için kullanılır.

Hükümlerin delilinden ve bu delilin delalet şekillerinden söz etmesi noktasında fıkıh usûlü ve hilâf ilmi birbirine benzemektedir. Ayrıldıkları nokta fıkıh usûlü bunlardan detaylı bir şekilde bahsetmezken, hilâf ilminin konuyla bağlantılı olduğu ölçüde bunları ayrıntılı bir şekilde anlatmasıdır. Velisiz kıyılan nikâh konusunda hâs hadisın hususa delâleti meselesini buna örnek olarak verebiliriz. Fıkıh usûlü bu konu ile alakalı hiçbir meseleyi anlatmaz sadece fıkıh usûlü kaidelerine göre inceler. Hilâf ilmi ise o konu hakkındaki bütün meseleleri ayrıntılı bir şekilde ele alır. Sonuç olarak fıkıh usûlü yukarıda bahsettiğimiz özel meseleleri değil, külli kaideleri ele alırken hilâf ilmi özel meseleleri gerektiği zaman ele alıp tartışır.³⁰

Cedel ile hilâf ilminin arasındaki ilişki madde ile suret arasındaki ilişki gibidir. Cedelde konular madde bakımından işlenirken, hilâfta sûret bakımından işlenir.³¹ Burada kastedilen, cedel ilminde mutlak olarak yöntemler ele alınırken, hilâf ilminde bu yöntemler ihtilaflı olan fıkıh meselelerine uygulanmaktadır. Diğer bir ifadeyle “madde” ile cedel kuralları, “suret” ile de bu kaidelerin fıkıha uyarlanmış vaziyeti

²⁸ Muhammed Taki Han Hâkim, *el-Usulü'l-amme li'l-fikhi'l-mukaren* (Necef: Dârü'l-Endelüs, 1963), 15.

²⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 678.

³⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfa min ilmi'l-usul*, c. 1 (Beyrut: Dar İhyai'l-türâsi'l-Arabi, t.y.), 5.

³¹ Muhammed el-Kannevci Sıddik Hasan Han Ebü't-Tayyib, *Ebcedü'l-ulum*, c. 2 (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978), 276; Taşköprüzade, *Miftahü's-saade ve misbahü's-siyade fi mevzuati'l-ulum*, 2:307.

kastedilmektedir. Buna göre hilâf, fıkıh kaidelerinin üzerine bina edilmiştir.³² Fıkıh ve cedel arasındaki ilişkinin Taşköprüzade'nin cedel tanımıyla daha iyi anlaşılacağını düşünmekteyiz. Taşköprüzade cedeli “ortaya konulan fikrin doğru ya da yanlışlığına dair yapılan tartışmanın adabından bahseden ilim”³³ şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımdan hareketle fikhin cedelden metot açısından yararlandığını söyleyebiliriz.

Hilâf ilmi ile ilişkili olan diğer ilim ise münazara ilmidir. Münazara “tartışmaların düzgün bir şekilde yapılmasını, amacı gerçeği ortaya çıkarmak olan ve tartışma adabından bahseden ilim” şeklinde tanımlanmıştır. Münazara ve hilâf ilminin benzer olan tarafları ikisinin de gerçeği ortaya çıkarmayı amaçlamasıdır. Ayrıldıkları nokta ise ele aldıkları konuların çeşitliliği açısından münazaranın hilâf ilmine kıyasla daha geniş bir alana sahip olmasıdır. Dolaylı da olsa hilâf ilminin ilişkili olduğu diğer ilim nazardır. Taşköprüzade “ilmi tartışan kişilerin sözü nasıl kullanması gerektiğinden bahseden ilim” şeklinde tarif etmiştir.³⁴ Başka bir deyişle nazar bir üslup ilmidir ve hilâf ilminin çatısı altında ele alınan ilimlerin üslûbunun nasıl olması gerektiğini söyler.

1.4.5. Hilâf Literatürü

Kaynaklarda hilâf eserlerinin içeriğine bakıldığı zaman bu eserlerin farklı yöntemlerle te'lif edildiği görülmektedir. Bu nedenle bu eserlerin taksim edilme ihtiyacı hasıl olmuştur. Abdurrahim Bilik hilâf eserlerini şu şekilde taksim etmiştir:

- 1- Usul içerikli hilâf eserleri: Bu tür eserlerde müelliflerin görüşleri savunulmuş, karşı görüşte olanlar eleştirilmiş ve onların eleştirilerine cevap verilmiştir. Şirazî'nin (ö. 476/1083) *et-Tabsire* isimli eseri ve Saymerî'nin (ö. 436/1045) *Mesailu'l-hilaf fi usuli'l-fikh* isimli eseri örnek olarak gösterilebilir.³⁵

³² Bilik, “Fıkıhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmü'l-Hilâf”, 109-10.

³³ Taşköprüzade, *Miftahü's-saade ve misbahü's-siyade fi mevzuati'l-ulum*, 1:307.

³⁴ Taşköprüzade, 1:306.

³⁵ Bilik, “Fıkıhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmü'l-Hilâf”, 64-65.

2- Furu' içerikli hilâf eserleri:

- a- Mezhep görüşlerinin savunulup karşı görüşlerin eleştirildiği hilâf eserleri: Genellikle kaynaklarda kullanılan “hilâf eseri” ifadesi ile kastedilen mananın bu tür eserler olduğu söylenilebilir. Bu eserlerde cedel yöntemi kullanılmış ve taassuba varacak derecede mezhep görüşleri savunulmuştur. Debûsî'nin *el-Esrâr* adlı eseri ve Semanî'nin *el-Istilam* adlı eseri bu türe örnek olarak verilebilir.³⁶
- b- Herhangi bir mezhebe bağlı olmaksızın müellifin tercihlerde bulunduğu hilâf eserler: Bu eserlerde müellif, herhangi bir mezhebin görüşünü haklı çıkarma gayesi olmadan, bazı hilâf meselelerinde kendine göre doğru olan delillerden hareket ederek farklı mezhebe mensup olanların görüşlerinin daha doğru olduğunu söylemektedir. İbnu'l-Münzir'in (ö. 318/930) *el-İşraf fi ihtilafi'l-ulema* isimli eseri ve İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid* isimli eseri bu türden eserlerdir.³⁷
- c- Sadece meselelerin delillerinin verildiği hilâf eserleri: Bu eserlere müellif mezhep savunması yapmadan, farklı görüşte olanları tenkit etmeden ve muhtelif görüşler arasında tercihte bulunmadan yalnızca farklı görüşlerin delillerini sunmaktadır. Zencanî'nin (ö. 656/1258) *Tahricu'l-furu ale'l-usul* isimli eseri ve Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *Ruusu'l-mesail* isimli eseri bu eserlere örnek olarak verilebilir.³⁸

3- İçerikleri açısından hilâf eserleri:

- a- Sadece nass içerikli hilâf eserleri: Bu türde müellif, hilâf meselelerini sadece hadisçiler açısından işlemektedir. Bu metodu genellikle hadisçiliği ile bilinen fıkıh alimlerinin kullandığı söylenebilir. Beyhakî'nin (ö.

³⁶ Bilik, 69-79.

³⁷ Bilik, 69-79.

³⁸ Bilik, 69-79.

458/1066) *el-Hilafıyyat* isimli eseri ve İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *et-Tahkik fî mesaili'l-hilaf* isimli eseri bu türden eserlerdendir.³⁹

b- Sadece rey içerikli hilâf eserleri: Bu eserlerde nasslara değinilmeden her mesele belirli kurallardan hareketle ele alınmaktadır. “Tahricu'l-furu ale'l-usul” tarzında te'lif edilen eserlerin bu türe ait olduğunu söylemek mümkündür. Debûsî'ye aidiyeti tartışmalı olan *Tesisü'n-nazar* adlı eser örnek olarak verilebilir.⁴⁰

c- Rey ve nassın birlikte ele alındığı hilâf eserleri: Bu türe ait hilâf eserlerinde her mesele hem nasslara uygunluk hem de kıyas metoduyla kendi içinde tutarlı olma gibi çeşitli açılardan değerlendirilmektedir. Kudurî'nin (ö. 428/1037) *et-Tecrîd* ve Semanî'nin *el-Istılam* adlı eserlerini bu eserlere dahil edebiliriz.⁴¹

Hilâf eserleri arasında yukarıda yaptığımız gibi amaç ve metot yönünden taksim yapılmadan ön plana çıkan bazı furu'-hilâf eserleri kronolojik olarak şöyledir:⁴²

- Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906), *İhtilâfu'l-ulemâ*
- Muhamed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), *İhtilâfu'l-fukâha*
- Muhammed b. İbrahim b. Münzir (ö. 318/930), *el-İşrâf alâ mezâhibi'l-eşrâf*
- Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (ö. 321/933), *İhtilâfu'l-ulemâ*
- İbnü'l-Kassâr Ali b. Ömer el-Bağdâdî (ö. 397/1007), *'Uyûnü'l-edille fî mesâili'l-hilâf beyne fukahâi'l-emsâr*
- Kadı Abdülvehhâb b. Ali el-Bağdâdî (ö. 422/1031), *el-İşrâf alâ nüketi mesâili'l-hilâf*
- Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî (ö. 428/1037), *et-Tecrîd*

³⁹ Bilik, 80-81.

⁴⁰ Bilik, 80-81.

⁴¹ Bilik, 80-81.

⁴² Eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Numan Ünver, “Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshak eş-Şîrâzî Örneği)” (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018), 66-67.

- Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî (ö. 430/1039) *el-Esrâr fî'l-fürû'*
- Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 458/1066), *el-Hilâfiyyât*
- Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ (ö. 458/1066), *et-Ta'likatü'l-kebîra fî mesâili'l-hilâf*
- Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *en-Nüket fî'l-mesâili'l-muhtelefi fihâ beyne's-Şâfiî ve beyne Ebî Hanîfe, Nüketü'l-mesâil el-mahzûf minhu uyûnü'd-delâil*
- İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî (ö. 478/1085), *ed-Dürratü'l-mudiyye fîmâ veka'a fihî'l-hilâf beyne's-Şâfiyye ve'l-Hanefiyye*
- Abdullah b. Hüseyin en-Nâsîhî (ö. 484/1091), *Kitâbu'l-muhtelef beyne Ebî Hanîfe ve's-Şâfiî*
- Ebü'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem'ânî (ö. 489/1095), *el-İstîlâm fî'l-hilâf beyne'l-imâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe*
- Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), *Me'âhizü'l-hilâf*
- Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed eş-Şâfiî (ö. 507/1113), *Hilyetü'l-ulemâ fî ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ*
- Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed el-Kelvezânî (ö. 510/1116), *el-İntisâr fî'l-mesâili'l-kibâr*
- Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *Ruûsü'l-mesâil*
- Alâeddin Muhammed b. Abdülhamid el-Üsmendî (ö. 552/1157), *Tarîkatü'l-hilâf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslâf*
- İbn Rüşd Muhammed b. Ahmed el-Hafîd (ö. 595/1199), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*
- Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200), *et-Tahkîk fî mesâili'l-hilâf*
- Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256), *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*
- Burhâneddin Muhammed b. Muhammed en-Nesefî (ö. 687/1289), *el-Manzûme fî'l-hilâf*

BÖLÜM II

MUHTASAR VE EL-ESRÂR'IN DEĞERLENDİRİLMELERİ

2.1. Eserlerin Telif Yöntemi

Bu bölümde *Muhtasar* ve *el-Esrâr*'ın mevzuları ele alış yöntemlerini inceleyeceğiz. Bu incelemeyi diyet ve cinayetler bölümü ile sınırlı tutacağız. Cessâs'ın fakihlerin görüşlerini aktarırken takip ettiği sıra şu şekildedir: Ebû Hanîfe ve onun ashabı, Ebû Hanîfe ve onun ashabının görüşlerini destekleyenler, İmam Mâlik'in ve İmam Mâlik'in görüşünü destekleyenler ve İmam Şâfiî'nin görüşleri. Bazı bölümlerde İmam Şâfiî İmam Mâlik'i destekleyen âlimler arasında zikretmiştir.

Cessâs'ın genellikle görüşünü zikrettiği son âlim Tahâvî'dir. Bunun nedeni kanaatimizce *Muhtasar*'ın Tahâvî'nin görüşlerinin ihtisarı olmasıdır. Müellif, Tahâvî'nin konu hakkında görüş ve değerlendirmelerine yer verip, delillerini zikrederek meseleyi nihayete erdirmiştir. O, meseleleri sonlandırırken çeşitli metotlar kullanmıştır:

- 1- Çoğunlukla o meseleye benzeyen bir meseleyi zikrederek aralarında kıyas yapıp, olumlu ya da olumsuz bir hüküm vermiştir.
- 2- Ya da konuya dair ayet, hadis, sahabe ve tabiinin sözlerini delil getirmiştir.
- 3- Ya da zikredilen mezheplerden birisinin argümanıya karşı çıkmıştır.
- 4- Ya da bazı fakihlerin görüşlerini çürüterek kendi görüşünü uygun bir şekilde ifade etmiştir.

Debûsî'nin konu anlatım biçiminde riayet ettiği sıra şu şekildedir: Hanefî âlimlerinin görüşlerine, İmam Şâfiî ya da İmam Mâlik'in görüşlerine, konu ile alakalı getirdiği delilere ve son olarak kendi görüşüne yer vermiştir. Bunu yaparken bazı fıkıh usûlü

kaidelerinden de yararlanmıştır. İcma,⁴³ kıyas,⁴⁴ istihsan⁴⁵ ve hadislerde nesih⁴⁶ diyetler bölümünde tespit edebildiğimiz usûl kurallarıdır. Bunlara ek olarak Salim Özer, sahabe sözü ve fiilli, hadislerde tearuz ve tercih ve nassları ta'lil gibi kaidelerin de eserde yer aldığını tespit etmiştir.⁴⁷

Konuların işlenişinde münazara metodunu kullanan Debûsî, mevzuların birçoğunda “eğer şöyle söylenirse” diyerek karşı tarafın görüşünü belirtmiş, buna karşılık olarak kendisi de “biz de şöyle söyleriz” diyerek tartışmayı devam ettirmiştir. Cessâs ise bu yöntemi Debûsî kadar çok kullanmamıştır. Ayrıca Debûsî, Hanefilerin görüşlerini belirtirken عند زفر, عند محمد, عند ابى يسف, عند ابى الحنيفة, عند علمائنا, عندنا ifadelerini kullanırken Şafiîlerin görüşlerini عند الشافعي, عندهم, عنده, عند الشافعي şeklinde ifade etmiştir. Cessâs Tahâvî'nin görüşlerini genellikle قال ابو جعفر diye belirtirken diğer alimlerin görüşlerini görüşünü bildirdiği âlimin ismini açıkça zikrederek tek tek belirtmiştir.

Debûsî ve Cessâs'ın eserlerinde mevzular içinde hadislere yer verme yöntemleri de birbirinden farklıdır. Debûsî, delil olarak gösterdiği hadisin genellikle bir tane rivayetine yer verirken Cessâs *Muhtasar*'ında Tahâvî'nin bazı meselelerde pek çok rivayetine yer vermiştir. Bununla birlikte Tahâvî rivayet zincirini zikrederken Debûsî ise hadislerin rivayet zincirini vermemiş ve bazı mevzularda hadisin metnini de

⁴³ Hata ile öldürmenin diyetinin miktarı hususunda Debûsî, İmam Şâfiî'nin altı ve altının katları ölçü alınarak ödenmesi gerektiğine itiraz ederek bunun beş ve beşin katları olması gerektiğini söylemiştir. Buna göre ödenmesi gereken diyet on iki bin dirhem değil on bin dirhemdir. Debûsî bu görüşünü icma ve nassa dayandırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, ed. Salim Özer (Basılmamış Doktora Tezi, 1997), 1148-49.

⁴⁴ Debûsî kasta benzer öldürmenin dört çeşit olduğunu savunmuştur. Bu diyetin üç çeşit olduğunu savunan İmam Şâfiî ve İmam Muhammed'in delil olarak getirdiği rivayeti fasit bir delil olarak nitelendirerek kıyasa aykırı olduğunu söylemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Debûsî, 1150.

⁴⁵ İki adamın sağ organını kesen bir adam için hâkim aralarında kısas ve erş ile hüküm verdikten sonra sağ organı kesilenlerden birisi kesen kişiyi affederse Debûsî, Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a göre diğerinin istihsanen kısas uygulama hakkı olduğunu söylemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Debûsî, 1138.

⁴⁶ Hanefiler, Müslüman ve zımmî için ödenmesi gereken diyetin miktarın eşit olması gerektiğini söylemiş ve Rasûlullah'ın veda hutbesinde söylediği rivayet edilen şu meşhur hadisi delil olarak getirmişlerdir. “Kasten hata ile ölen ve kırbaç ve asa ile ölen için yüz deve vardır.” Hanefilere göre burada Peygamber Efendimiz Müslüman ya da zımmî diye bir ayırım yapmamıştır. Ayrıca bu hadisi Peygamber Efendimiz veda hutbesinde söylemiştir ve bu onun ömrünün sonlarına tekabül etmektedir. Bu nedenle bu hadis kendisinden öncekileri nesheder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Debûsî, 1141.

⁴⁷ Kaideler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Salim Özer, “Debûsî'nin ‘el-Esrâr fi'l-Usûl ve'l-Furu’” Adlı Eserinin Tahkik Tahlili” (Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 1997), 32-38.

vermeyerek o hadise sadece değinmiştir.⁴⁸ Bunun nedeni kanaatimizce Tahâvî'nin aynı zamanda bir muhaddis olmasıdır.

2.1.1. Eserlerde Zikredilen İsimler

Cessâs'ın eserinin en önemli özelliklerinden birisi çok sayıda fakihin görüşlerine yer vermesidir. O, yer yer mezhep içi ihtilaflara yer verse de daha çok mezhepler arasındaki ihtilafları aktarmıştır. İbn Mübârek (ö. 181/797), Vâkıdî (ö. 207/823), Ali b. Ma'bed, Bişr b. Velîd (ö. 238/853), Hasan b. Ziyâd (ö. 204/819), Büveytî (ö. 231/846) gibi âlimler kendi görüşlerinden ziyade hocalarının görüşlerini aktarmaları vesilesi ile eserde zikredilmiştir. Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, İmam Züfer, İmam Muhammed, İmam Mâlik, İmam Şâfiî gibi fakihler ise kendi görüşleriyle eserde zikredilmişlerdir. Bunun yanında İmam Şâfiî'nin öğrencilerinden Müzenî (ö. 264/878) ve İmam Mâlik'in öğrencilerinden İbnü'l Kâsım (ö. 191/806)'ın zaman zaman kendi görüşleri bildirilmiş, ancak genellikle hocalarının görüşlerini aktarırken isimleri zikredilmiştir. Cessâs, aynı zamanda mezhep imamı olmayan bazı fakihlerin görüşlerine de yer vermiştir. Bu fakihlerden ismini sıkça zikrettikleri şunlardır: Evzâî (ö. 157/774), İbn Şübrûme (ö. 144/761), Haccâc b. Ertât (ö. 145/762), İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Hasan b. Hay (ö. 168/785), Osman el-Bettî (ö. 143/760 [?]) ve Leys b. Sa'd (ö. 175/791). Bizler de ismini sıkça zikrettiği bu âlimlere dair kısa bilgiler verdik.

- 1- Evzâî (Ebû Amr Abdurrahmân b. Amr b. Yuhmid el-Evzâî) Dımaşk, fakihlerindendir. 88 yılında Ba'lebek'te dünyaya gelmiş olmasına rağmen ailesi Şam yakınlarında bulunan Evza' mevkiinde ikamet ettiği için buraya nispetle tanınmıştır. Evzâî kaynaklarda sika, güvenilir, doğru sözlü, faziletli ve çokça hadis rivayet eden bir âlim olarak geçmektedir. Yemâme'de eğitim

⁴⁸ Kasâme hadisinin çeşitli rivayetleri *Muhtasar*'da rivayet zinciriyle birlikte yer alırken *el-Esrâr*'da sadece bir tane rivayetine rivayet zinciri olmadan yer verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfî'l-ulema*, c. 5 (Beyrut: Dârü'l-beşairi'l-islâmiyye, 1995), 177-84; Debûsî, *el-Esrâr fî'l-Fûru'*, 1154-57.

görmüş ve başta Yahyâ b. Ebû Kesîr (ö. 129/747) olmak üzere pek çok âlimden hadis dinlemiştir.⁴⁹

2- 72 yılında dünyaya gelen İbn Şübrûme (Ebû Şübrûme Abdullah b. Şübrûme b. et-Tufeyl ed-Dabbî), Kûfe'nin meşhur fakihlerindendir. Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795) Kûfe'de fikhî ondan daha iyi olan birisini görmedim demiştir. Şîrâzî, İbn Şübrûme'nin "Ben ve Hâris bir konu hakkında karar verdiğimiz zaman bizim kararımıza aykırı bir karar çıkmaz" dediğini belirtmiştir. İbn Şübrûme az da olsa hadis rivayet etmiştir ve İbn Sîrîn (ö. 110/729) ve Şa'bî (ö. 104/722)'den hadis dinlemiştir. Hadis ve fıkıh ile ilgilenmenin yanı sıra kadılık ve valilik de yapmıştır.⁵⁰

3- Haccâc b. Ertât (Ebû Ertât Haccâc b. Ertât b. Sevr en-Nehaî) (ö. 145/762), Basra ve Kûfe kadılığı yapmış fakih ve muhaddistir. Atâ b. Ebû Rebâh, Nâfi', Amr b. Dînâr ve Şa'bî gibi alimlerden hadis rivayet etmiştir. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776) ise ondan rivayette bulunmuşlardır. Haccâc, hadis ilminde üstün bir konuma sahip olmasına rağmen kaynaklarda *tedlis*⁵¹ yaptığına dair rivayetler vardır. Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) de onun tedlis yaptığını söylemiş ve metrûk ravilerden olan Muhammed b. Ubeydullah el-Arzemî'den duyduğu hadisleri Amr b. Şuayb'dan duymuş gibi naklettiğini söylemiştir. Haccâc, 145 yılında Abbasi halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775) döneminde Rey'de vefat etmiştir.⁵²

⁴⁹ Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezi Sem'ani, *el-Ensâb*, 2. bs, c. 1 (Beyrut: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1980), 384; Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zühri İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakati'l-kebir*, c. 7 (Beyrut: Darü's-sadr, 1968), 388; Salim Ögüt, "Evzâi" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1995), 546.

⁵⁰ Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf Şîrazi, *Tabakatü'l-fukaha*, 2. bs (Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arab, 1981), 84; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm Cu'fi Buhârî, *et-Tarihü'l-kebir*, c. 5 (Haydarabad: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y.), 117; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakati'l-kebir*, 7:350-51.

⁵¹ Râvinin hocasından duymadığı bir hadisi ondan duymuş gibi nakletmesi anlamına gelen terimdir. Bünyamin Erul, "Tedlîs" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 2011), 262.

⁵² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'in b. Avn el-Bağdadi İbn Ma'in, *Yahyâ b. Ma'in ve kitâbuhü't-tarih*, 1. bs, c. 2 (Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmi ve İhyai't-Türasi'l-İslami, 1979), 99-100; Buhârî, *et-Tarihü'l-kebir*, 5:378; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakati'l-kebir*, 7:359; Selman Başaran, "Haccâc b. Ertât" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1996), 425.

- 4- İbn Ebî Leylâ (Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. Abdîrrahmân b. Ebî Leylâ el-Ensârî el-Kûfî) hicri 74 yılında doğmuştur. Kûfe kadılığı yapan İbn Ebî Leylâ Ali b. Ebû Tâlib'in ashabındandır ve mutlak müctehittir. Dedesi, Hz. Peygamber'in ashabındandır ve Hz. Peygamber'den on taneye yakın hadis rivayet etmiştir. Bazı kaynaklarda sika raviler arasında yer alsa da onun hadisçiliği eleştirilmiş ve onun rivayet ettiği hadislere itibar edilip edilmemesi hususunda hadis tenkitçileri ihtilafa düşmüşlerdir.⁵³
- 5- Süfyân es-Sevrî (Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî), 97 yılında Emevî halifesi Süleyman b. Abdûlmelik (ö. 99/717) döneminde dünyaya gelmiştir. Kendisi daha küçük yaşlarda iken ailesi Kûfe'ye yerleşmiştir. Sevrî nisbesiyle tanınmasının nedeni Temîm kabilesinin Sevr koluna mensup olmasıdır. Küçük yaştan itibaren babasının yanında hadis öğrenimine başlamıştır. Hammâd b. Ebû Süleyman, Ebû İshak es-Sebî, A'meş, İbnü'l-Mu'temir, İbn Şübrûme ve Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Leylâ gibi Kûfe'nin ilim geleneğinin temsilcileri olan âlimlerden fıkıh ve hadis öğrenmiştir. Hayatını bir bölümünü Emevîler döneminde geçirip ilmi bir otorite haline gelen Süfyân es-Sevrî, ömrünün kalan bölümünü Abbâsîler döneminde siyasi olaylarla mücadele ederek geçirmiştir. 161 yılında Mehdî Billâh (ö. 169/785)'ın halife olduğu dönemde Basra'da vefat etmiştir.⁵⁴
- 6- Hasan b. Sâlih b. Hayy, 100 yılında dünyaya gelmiştir. Zeydî Şîîlerinin büyüklerinden ve âlimlerindendir. Bununla birlikte fakih ve kelâmcıdır. Hasan b. Hayy'ın Ali b. Sâlih ve Sâlih b. Sâlih adlarında iki tane kardeşi vardır. Kardeşleri kendisiyle aynı mezhepten olmakla birlikte Ali aynı zamanda kelâmcıdır. Kitâbü't-Tevhîd, Kitâbü Veledi Ali min Fâtıma, Kitâbü'l-Câmi' fi'l-Fıkh adında eserleri mevcuttur. 168 yılında vefat etmiştir.⁵⁵

⁵³ Ebû'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Salih İclî, *Tarihü's-sikat* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984), 408; Şîrazi, *Tabakatü'l-fukaha*, 84; Saffet Köse, "İbn Ebû Leylâ" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1992), 436.

⁵⁴ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakati'l-kebir*, 7:371; Recep Özdirek ve Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 2010), 23.

⁵⁵ Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen, 1. bs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 607.

7- Osman el-Bettî (Ebû Amr Osmân b. Süleymân b. Cürmüz el-Bettî), mevalidendir ve Benî Zühre'nin mevlasıdır. Basra'da yaygın kalın bir giysi olan “bett” ticareti ile uğraştığı için Bettî nisbesi ile anılmaktadır. Aslen Kûfe ehlinde olan Osman el-Bettî daha sonra Basra'ya intikal etmiştir ve burada re'y ekolünü temsil eden fakihlerinden birisi olmuştur. Vefatı hakkında kesin bir tarih yoktur. Kaynaklarda 140, 143 ve 147 yılında vefat ettiğine dair bilgiler bulunmaktadır.⁵⁶

8- Leys b. Sa'd (Ebü'l-Hâris el-Leys b. Sa'd b. Abdirrahmân el-Fehmî), aşağı Mısır'da Kahire yakınlarındaki Kalyûbiye vilâyetine bağlı Tûh ilçesinin Karkaşende köyünde doğmuştur. 92, 93 ve 94 yıllarında doğduğuna dair rivayetler vardır. Hâlid b. Sâbit el-Fehmî'nin âzatlısı olan Leys, aslen Isfahanlıdır. 175 yılında Şaban ayının ortasında Perşembe günü vefat etmiş ve Cuma günü defnedilmiştir. Leys, Kendi döneminde Mısır'ın en büyük fakih ve muhaddisi olmuştur. İbn Vehb ve İbnü'l-Kâsım başta olmak üzere pek çok kişi ondan ilim öğrenmiştir.⁵⁷

Debûsî ise el-Esrâr'da Hanefî mezhebini savunmuş ve yer yer mezhep içi ihtilaflara yer vermiştir. Mezhep içi ihtilaflar genellikle Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer arasında gerçekleşmiştir. Mezhep dışında ise çoğunlukla Şâfiîlerle olan ihtilaflara yer vermiş ve bunu yaparken genellikle İmam Şâfiî'nin ismini kullanmıştır. Bununla birlikte bazı meselelerde İmam Mâlik ile olan ihtilaflara da yer vermiştir. Bazı meselelerde “bazılarına göre” diyerek ismini vermedikleri de olmuştur. Bunların bazı yerlerde Hanbeliler bazı yerlerde de Şiîler olabileceğine dair emareler de mevcuttur.⁵⁸ Buna göre Debûsî'nin nadiren de olsa Hanbelilerin ve Şiîlerin görüşlerine de yer verdiğini söyleyebiliriz.

⁵⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dineverî İbn Kuteybe, *el-Maarif* (Kahire: Dârü'l-Maâri, 1981), 596; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakati'l-kebir*, 7:257; Murteza Bedir, “Osman el-Bettî” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 2007), 459.

⁵⁷ Buhârî, *et-Tarihü'l-kebir*, 5:462; Şirazi, *Tabakatü'l-fukaha*, 78; Şükrü Özen, “Leys b. Sa'd” (Ankara: TDV İslam Ansiklopesidi, 2003), 164-68.

⁵⁸ Yetkin, *Hanefî Usûlünün Kurucularından Debûsî ve Usul Anlayışı*, 49.

2.2. Eserlerde Kullanılan Kaynaklar

2.2.1. Muhtasaru İhtilâfî'l-Ulemâ'da Atıf Yapılan Eserler

Tahâvî'nin bu eserde kaynak olarak kullandığı bazı eserlere metinde zikretmesiyle, bazılarına da metnin üslûbundan ve okunuşundan hareketle ulaştık. Ayrıca kullanılan kaynakların çoğunun fıkıh ilmine ait olduğunu tespit ettik. Eserde kullanılan başlıca kaynaklar şunlardır:

- Müzenî, Muhtasaru'l-Müzenî, Camiu'l-Müzenî.
- Büveytî, Muhtasaru'l-Büveytî.
- Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Siyeru'l-Kabîr, Zevâid, el-Asl, en-Nevâdir, el-Emâlî.
- Muhammed b. Abdullah el-Ensârî, el-Vakf.
- Hassâf, el-Vakf.
- Sahnûn, Müdevvenetü'l-Kübrâ.

2.2.2. el-Esrâr fi'l-Fürû'da Atıf Yapılan Eserler

Debûsî, istifade ettiği kaynakları çoğunlukla zikretmemiştir, ancak yer yer atıfta bulunmuştur. Müellif, Tahâvî'ye nazaran daha fazla kaynak kullanmıştır. Bununla birlikte onun kullandığı kaynakların içerisinde fıkıh ve hadis ilmi kaynakları dışında tefsir kaynakları da bulunmaktadır. Salim Özer'in tespit ettiğine göre eserde adı belirtilen kaynaklar şunlardır⁵⁹:

2.2.2.1. Fıkıh İlmine Dair Kaynakları

- Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, el-Asl, el-Câmi'ü's-Sağîr, es-Siyeru'l-Kebîr, Ziyâdât.
- Ebû Yûsuf, Kitâbü'l-Emâlî.

⁵⁹ Özer, “Debûsî'nin ‘el-Esrâr fi'l-Fürû’ Adlı Eserinin Tahkik Tahlili”, 80-81.

- Ebû'l-Fazl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Mervezî el-Belhî el-Hâkim eş-Şehîd (ö.334/945), el-Muhtasar.
- Ebû'l-Hasen Ubeydullah b. Hüseyin b. Dellâl el-Kerhî (ö.340/952), el-Muhtasar.
- Müzenî, el-Muhtasar.
- Tahâvî (ö.321/933), el-Muhtasar.

2.2.2.2. Hadis İlmine Dair Kaynakları

- Ebû Abdulah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cûfî el-Buhârî (ö.256/870), el-Câmiu's-Sahîh-i Buhârî.
- Ebû Davud Süleman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî (ö.275/889), es-Sünen-i Ebû Dâvud.
- Ebû Abdullah Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî (ö.179/795), el-Muvatta.
- Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellam b. Miskîn el-Herevî (ö.224/838), Garîbu'l-Hadis.
- Hüseyn b. Süfyan, Müsnedü'l-Hüseyn b. Süfyân.

2.2.2.3. Tefsir İlmine Dair Kaynakları

- Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî es-Semerkandî (ö.333), Te'vilatü'l-Kur'an.
- Ebû Muhammed Abd b. Humeyd b. Nasr el-Kıssî (ö.249/864), Tefsiru Abd b. Humeyd.
- Ebû Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö.150/767), Tefsîru'l-Kebîr.
- Ebû'n-Nadr Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî (ö.146/763), Tefsîru'l-Kelbî.

2.3. Eserlerin Muhtevası

Bu bölümde, incelediğimiz iki eserin öncelikle genel muhtevası hakkında bilgi verilmiş daha sonra diyet ve cinayetler bölümü içerik bakımından incelenmiştir. Eserlerde yer alan ihtilaflı mevzular zikredilerek karşısında o konu hakkında ihtilaf eden fakihlerin ismi zikredilmiştir. Daha sonra her iki eser muhteva yönünden genel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu kısmın amacı, farklı yüzyıllarda yazılmış *Muhtasar* ve *el-Esrâr*'ın içeriğinde nasıl bir değişme meydana geldiğini ortaya koymaktır.

2.3.1. Muhtasarı İhtilâfî'l-ulemâ

Klasik fûru' fıkıh sistematiğine göre telif edilmiş *Muhtasarı İhtilâfî'l-ulemâ*, Tahâvî'nin *İhtilâfî'l-ulemâ* adlı eserinin muhtasarıdır. Tahâvî'ni bu eserinin aslının varlığı konusunda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Bu kitap hakkında İbnü'n-Nedîm 80 kadar bölümünün olduğunu ancak tamamlanmadığı, Kâtip Çelebi ise 130 küsur cüzden oluştuğunu belirtmiştir. Cessâs'ın yaptığı ihtisar ise öncelikle *İhtilâfî'l-fukahâ* adıyla eksik olarak, daha sonra tamamı *Muhtasarı İhtilâfî'l-ulemâ* ismiyle yayımlanmıştır.⁶⁰

Bu eserde “kitâb” diye isimlendirilen konu başlığının altında o konu ile alakalı bablar açılmıştır. Bu bablar altında her konuda yaklaşık on tane âlimin görüşleri belirtilmiştir. Bazı âlimler kendi görüşlerini belirtmekten ziyade aynı görüşte oldukları âlimlerin görüşlerini aktarmışlardır. Eser, toplam 41 adet “kitap”tan oluşmaktadır. Kitabü't-tahâre ile başlayıp Kitabü'l-me'zûn fi't-ticare ile sona ermektedir. Çalışmamızın ana konusunu oluşturan diyet ve cinayetler bölümünün muhtevası ve ilgili konuya itiraz eden alimler ise aşağıda verildiği gibidir:

- 1- Kasta Benzer Öldürme ve Cezaları: Tahâvî, İmâmeyn, İbn Şübrüme (İmam Mâlik'in rivayetini nakletmiştir), İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in

⁶⁰ Davut İltaş, “Tahâvî” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 2010), 387.

- rivayetini nakletmiştir), Fâzıl b. Dekkîn, Evzâî, Hasan b. Hayy, Leys, Müzenî (İmam Şâfiî'nin rivayetini aktarmıştır).
- 2- Haksız Yere ve Haram Aylarda Öldürme: Ebû Hanîfe ve ashabı, İbn Ebî Leylâ, İmam Mâlik, Evzâî, Müzenî (İmam Şâfiî'nin rivayetini aktarmıştır), Tahâvî, İbrahim.
 - 3- Diyetin Nasıl Ağırlaştırılacağı ve Kasta Benzer Öldürme Dışında Ağırlaştırma Yapılıp Yapılmayacağı: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, Süfyân es-Sevrî, İmam Mâlik, İbnü'l-Kâsım, Tahâvî, Cessâs.
 - 4- Yanlışlıkla Öldürme İçin Ödenecek Diyetteki Develerin Yaşları: Ebû Hanîfe ve ashabı, Tahâvî, Cessâs.
 - 5- Diyetin ödenebileceği deve dışındaki mallar: Ebû Hanîfe, İmam Züfer, İmâmeyn, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Tahâvî, Süfyân es-Sevrî, Leys.
 - 6- Âkile Bahsi: Ebû Hanîfe ve ashabı, Osman el-Bettî ve İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in rivayetini nakletmiştir), Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Hayy, Leys, Müzenî (İmam Şâfiî'nin rivayetini aktarmıştır), Tahâvî.
 - 7- Müessir Fiillerde Kısas Gerekir mi :Ebû Hanîfe ve ashabı, İbn Vehb ve İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in rivayetini nakletmişlerdir), Evzâî, Tahâvî.
 - 8- Câni Âkile Olabilir Mi: Ebû Hanîfe ve ashabı, İmam Mâlik, Leys, İbn Şübrüme, Evzâî, Hasan b. Hayy, Rebi' b. Süleyman (İmam Şâfiî'nin rivayetini aktarmıştır), Tahâvî.
 - 9- Hataen katlin yaptırımını kim belirler: Ebû Hanîfe ve ashabı, İbn Şübrüme, Süfyân es-Sevrî, Evzâî, Hasan b. Hayy, Leys, İmam Şâfiî, İmam Mâlik, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in rivayetini nakletmiştir), Tahâvî.
 - 10- Kadınların Diyeti: Ebû Hanîfe ve ashabı, Süfyân es-Sevrî, İmam Şâfiî, İmam Mâlik, Leys, Tahâvî.
 - 11- Oğlunu Öldüren Kişi: Ebû Hanîfe ve ashabı, Evzâî, İmam Şâfiî, Hasan b. Hayy, Osman el-Bettî, İmam Mâlik.
 - 12- Mûdiha Dışındaki Yaralama: Ebû Hanîfe ve ashabı, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Evzâî, Hasan b. Hayy, Zeyd b. Sâbit, Tahâvî.
 - 13- Şicâc Türünden Bir Yaralama Nerede Meydana Gelir: Ebû Hanîfe ve ashabı, Bişr (Ebû Yusûf'un görüşünü aktarmıştır), Osman el-Bettî, İmam Mâlik, Evzâî, İbn Vehb (Leys'in görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.

- 14- Yaralamalarda Hangi Durumlarda Kısas Uygulanır: Ebû Hanîfe ve ashabı, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Hasan b. Hayy, Müzenî (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.
- 15- Kemik Kırılırsa Karşılığında Ne Gerekir: Ebû Hanîfe ve ashabı, İmam Şâfiî, Leys, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Evzâî, Tahâvî.
- 16- Âkileye Yüklenecek Miktar Ne Kadar Olmalıdır: Ebû Hanîfe ve ashabı, İmam Mâlik, Süfyân es-Sevrî, İbn Şübrûme, Osman el-Bettî, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 17- Kendini Yanlışlıkla Öldüren Kişi: Ebû Hanîfe ve ashabı, İmam Mâlik, Süfyân es-Sevrî, İmam Şâfiî, Evzâî.
- 18- Katli İkrar Etmekten Vazgeçilir mi: Hanefiler, İmam Şâfiî, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Evzâî, Tahâvî.
- 19- Kâtil Olan Çocuk: Hanefiler, İmam Mâlik, Evzâî, Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 20- Bir Çocuk ve Bir Adamın Başka Bir Adamı Öldürmesi: Tahâvî ve ashabı, Ebû Yusûf, İmam Mâlik, Evzâî, Hasan b. Hayy, İmam Şâfiî, Müzenî, Tahâvî.
- 21- Eksik (Kusurlu) Olan Elin Kesilmesi: Tahâvî, İmâmeyn, İbnü'l-Kâsım, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 22- Elin Dirsekten Ele Kadar Olan Kısımının Yarısıyla Birlikte Kesilmesi: Tahâvî, İmâmeyn, Bişr b. Velid (Ebû Yusûf'un görüşünü aktarmıştır), Süfyân es-Sevrî.
- 23- Tek Gözlü Olan Birisinin Sağlam Olan Gözünün Çıkarılması: Ebû Hanîfe ve ashabı, Süfyân es-Sevrî, Osman el-Bettî, İmam Şâfiî, İbn Vehb ve İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmışlardır), Leys, Evzâî, Tahâvî,
- 24- Bir Adamı Öldürülmesi İçin Tutan Kişi Öldürülür mü: Ebû Hanîfe ve ashabı, İbn Vehb ve İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmışlardır), Leys, Müzenî (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.
- 25- İki Boynuz Arasından Mudiha Türünden Bir Yara ile Yaralanan Kimsenin Kısası: Ebû Hanîfe ve ashabı, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Rebi' b. Süleyman, Tahâvî.

- 26- Diyetle Kulakların Hükümü: Hanefiler, Süfyân es-Sevrî, Leys, İmam Şâfiî, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Tahâvî
- 27- Saç ve Sakalın Diyeti: Hanefiler, Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Hayy, İbnü'l-Kâsım, Tahâvî.
- 28- Yolunan Saç İçin Kısas Uygulanır Mı: Hanefiler, Leys, Tahâvî.
- 29- Dil İçin Kısas Uygulanır mı: Ebû Hanîfe ve ashabı, Leys, Tahâvî.
- 30- Tokat ve Kırbaç İçin Kısas Uygulanır Mı: Hanefiler, İmam Mâlik, İbnü'l-Kâsım, Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 31- Kendisinde Cinayet Cereyan Eden Uzuvar ya da Kişiler: Ebû Hanîfe, Hasan b. Ziyâd (İmam Züfer'in görüşünü aktarmıştır), Ebû Yusûf, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Müzenî (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), Rebi' b. Süleyman (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.
- 32- Sol Uzuvar Dolayı Sağ Uzuvar Alınması: Hanefiler, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, İbn Şübrûme, İmam Muhammed, Tahâvî.
- 33- Büyük Veli Küçük Veli Olmadan Kısas Yapabilir mi: Tahâvî, İmam Mâlik, Evzâî, İbn Ebî Leylâ, İmâmeyn, Hasan b. Hayy, İmam Şâfiî, Tahâvî
- 34- Kısas Gereken Kişiler: Ebû Hanîfe ve ashabı, Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Hayy, Evzâî, İmam Şâfiî, İbn Ebî Leylâ, İmam Mâlik, Leys, Tahâvî
- 35- Cânî'nin Önce Elini Kesen Sonra Affeden Veli: Ebû Hanîfe, İmam Züfer, İmâmeyn, İmam Şâfiî, İmam Mâlik, Tahâvî.
- 36- Bir Uzuvarın Yaralanmasından Dolayı Başka Bir Uzuvar Giden Kimse: Tahâvî, İmâmeyn, Ebû Hanîfe, Osman el-Bettî, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Rebi' b. Süleyman (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır).
- 37- Erkeklik ve Hem Kadınlık Hem de Erkeklik Organlarının Kesilmesi: Ebû Yusûf, İbn Semâe (İmam Muhammed'in görüşünü aktarmıştır), İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.
- 38- Bir Adamın Elini Kestikten Sonra Onu Öldüren Kişi: Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî, İbn Şübrûme, İmâmeyn, İmam Mâlik, Tahâvî.
- 39- Bir Adamın Dişine Vurup Onun Dişini Karartan ve Gözüne Vurup Onu Kör Eden Kimse: Hanefiler, Osman el-Bettî, İmam Mâlik, Süfyân es-Sevrî, Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî.

- 40- Kopan ve Yeniden Çıkan Diş: Hanefiler, İmâmeyn, İmam Mâlik, Leys, İmam Şâfiî, Müzenî, Rebi' b. Süleyman (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.
- 41- Sakat El ve Benzerleri İçin Geren Erş: Hanefiler, Hasan b. Hayy, İbn Vehb ve İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmışlardır), İbn Şübrüme, Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî, Abdürrezzak.
- 42- Öldürme Üzerine Şahitlik Yapmak: Hanefiler, Ebû Yusûf, Tahâvî, Şurayh, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Leys, Müzenî ve Rebi' b. Süleyman (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmışlardır).
- 43- Önce Parmakları Sonra da Eli Kesen Kimse: Ebû Hanîfe ve ashabı, İmam Şâfiî, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.
- 44- Bir Adamın Kolunu Dişleyen Kimse: Hanefiler, İmam Şâfiî, İbn Ebî Leylâ, İmam Mâlik, Tahâvî.
- 45- Câninin Kisas Olarak Kesilecek Organını Kaybetmesi: Hanefiler, Osman el-Bettî, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 46- Bir Adamın Bir Parmağını, Başka Birisinin de Elini Kesen Kimse: İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Rebi' b. Süleyman (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 47- Yaralama ya da Kesmeyi Affetmek: Ebû Hanîfe, İmam Züfer, İmâmeyn, İbn Vehb ve İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmışlardır), Süfyân es-Sevrî, Tahâvî.
- 48- Kisas Yapılacak Kişinin Ölmesi: Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, İbn Ebî Leylâ, İmâmeyn, İbn Vehb (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Osman el-Bettî, Tahâvî.
- 49- Kisas Nasıl Uygulanır: Hanefiler, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), İbn Şübrüme, Tahâvî.
- 50- İki Adamın Bir Adamın Elini Kesmesi: Hanefiler, İmam Mâlik, Müzenî (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), Tahâvî, Osman el-Bettî.
- 51- Köle İçin Hür Birisinin Öldürülmesi: Hanefiler, Süfyân es-Sevrî, İmam Mâlik, İbn Şübrüme, Leys, İmam Şâfiî.
- 52- Hayvanın Mızrağı: Hanefiler, İbn Ebî Leylâ, İmam Mâlik, Evzâî, Leys, Tahâvî.

- 53- Atlıların Çarpışması: Hanefiler, İmam Mâlik, Evzaî, Hasan b. Hayy, Osman el-Bettî, İmam Züfer, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 54- Ok Atmanın Durumu ve Gerçekleşmesi Konusundaki İhtilaf: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, İmam Züfer, Tahâvî, Müzenî (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır).
- 55- Kan Akıtmadan Dolayı Anlaşma Yapılan Kişiyi Affetmek: Tahâvî, Leys.
- 56- Kâfirlerin Diyeti: Hanefiler, Osman el-Bettî, Hasan b. Hayy, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 57- Kâfire Karşılık Mümini Öldürmek: Hanefiler, İbn Ebî Leylâ, Osman el-Bettî, İbn Şübrüme, Süfyân es-Sevrî, Evzâî, İmam Şâfiî, İmam Mâlik, Leys, Tahâvî.
- 58- Kadın ve Erkek Arasında Kisas: Ebû Hanîfe ve ashabı, İbn Şübrüme, İbn Ebî Leylâ, İmam Mâlik, Leys, Süfyân e-Sevrî, Evzâî, İmam Şâfiî, Osman el-Bettî, Tahâvî.
- 59- Köleler Arasında Kisas: Hanefiler, Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Hayy, İbn Şübrüme, Tahâvî, Hasan b. Ziyâd.
- 60- Köleler ve Hürler Arasındaki Kisas: Ebû Hanîfe ve ashabı, İbn Ebî Leylâ, İbn Vehb (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 61- Müslümanın Bedenine Karşı Suç İşleyen Zımmî: Hanefiler, İbn Vehb ve Abdülhakem (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmışlardır), Leys, İmam Şâfiî.
- 62- Hür Bir Çocuğun Gasp Edilmesi: Ebû Hanîfe ve ashabı, İbn Ebî İmran (İmam Züfer'in görüşünü aktarmıştır), İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Tahâvî, Süfyân es-Sevrî, Muâfi (Süfyân es-Sevrî'nin görüşünü nakletmiştir), Hasan b. Hayy, İmam Şâfiî.
- 63- Kâfire Karşılık Öldürülen Müminin Ziyadesi: Tahâvî.
- 64- Yolda Meydana Gelen Şeyler: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, İbn Ebî Leylâ, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), İmam Mâlik, Hasan b. Hayy, Evzâî, Leys, Abdullah b. Hasan, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 65- Köpeğin Cinayeti: Hanefiler, İbnü'l-Kâsım, Vâkîdî (İmam Mâlik ve İbn Ebî Zî'b'in görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.
- 66- Yıkılmaya Meyletmiş Duvar: Hanefiler, İbn Ebî Leylâ, İmam Şâfiî, Tahâvî.

- 67- Duvarın Yakınındaki Adama Bağırılması ve Duvarın Yıkılması: Tahâvî, Leys, Müzenî (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır).
- 68- Kasten Öldüren Kişiden Diyet Almak: Hanefiler, İmam Mâlik, Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Hayy, Evzâî, Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 69- Kasten Öldürmenin Kefareti: Hanefiler, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 70- Kefaretin Gerektiği Kişiler: Hanefiler, İbnü'l-Kâsım ve İbn Abdülhakem (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmışlardır), Tahâvî.
- 71- Ceninin Kefareti: Hanefiler, İmam Mâlik, Evzâî, Leys, Rebi', Zührî, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 72- Âkılının Ödemesi Gereken Ğurre: Hanefiler, İmam Şâfiî, İmam Mâlik, Hasan b. Hayy, Tahâvî.
- 73- Hamile Olan Hristiyan'ın Cinayeti: Hanefiler, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Müzenî (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.
- 74- Kasâme: Hanefiler, Hasan b. Ziyâd (Ebû Yusûf'un görüşünü aktarmıştır), Süfyân es-Sevrî, İbn Şübrûme, İbn Vehb (İmam Mâlik'in görüşünü nakletmiştir), İbnü'l-Kâsım, Hasan b. Hayy, Evzâî, Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 75- Yemin Nasıl Edilir: Ebû Yusûf (Ebû Hanîfe'nin görüşünü aktarmıştır), İbnü'l-Kâsım ve Esed b. Furât (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Vâkıdî (Ebû Hanîfe ve Süfyân es-Sevrî'nin görüşünü aktarmıştır), Evzâî, Müzenî (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), Tahâvî.
- 76- Küfür Ehlinin Kasame ve Kasame Dışında Yemin Etmesi: Hanefiler, İmam Mâlik, Hasan b. Hayy, Tahâvî.
- 77- Öldürülen Kişinin Mescitte, Cemaatin İçinde ya da Çarşıda Bulunması: Hanefiler, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü nakletmiştir), İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 78- (Öldürülen Kişi) Bir Kabilenin Yerlilerinde Bulunması: Bişr b. Velîd (Ebû Hanvfe'nin görüşünü aktarmıştır), İbn Ebî Leylâ, Ebû Hanîfe, Ebû Yusûf, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâik'in görüşünü aktarmıştır), Hasan b. Hayy, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 79- Bir Yerde Yaralanan ve Başka Bir Yerde Ölen Kimse: Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, İbn Ebî Leylâ, Bişr (Ebû Yusûf'un görüşünü aktarmıştır), İmam Şâfiî, Tahâvî.

- 80- Ölü Olarak Bulunan Köle: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, Hasan b. Hay (Ebû Yusûf'un görüşünü nakletmiştir), İmam Züfer, İbn Şübrûme, İbn Vehb (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Evzâî, Rebi' b. Süleyman (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır), Tahâvî, İmam Şâfiî.
- 81- Gemi Kazası: İbn Ebî Leylâ, İbn Şübrûme, İmam Mâlik, Hasan b. Hayy, Rebi' b. Süleyman (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır).
- 82- Başkasının Evini Gözetleyen ve Gözü Çıkarılan Kimse: Cessâs, Tahâvî, İbn Abdülhakem (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Müzenî ve Rebi' b. Süleyman (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmışlardır), Tahâvî.
- 83- Kölenin Kıymetini Ödemeyi Üstlenen Âkile: Ebû Hanîfe, İmam Züfer, İmam Mâlik, İmâmeyn, Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Hayy, Leys, Osman el-Bettî, İmam Şâfiî, Tahâvî, Cessâs.
- 84- Diyetle İzin Verildiği Zaman Kölenin Kıymeti: Ebû Hanîfe, İmam Züfer, İmâmeyn, Eşca' (Süfyân es-Sevrî'nin görüşünü aktarmıştır), Cessâs.
- 85- Kölelerin Organları İçin Ödenecek Erşin Miktarı: Ebû Hanîfe, Ebû Yusûf, Hasan b. Ziyâd ve İmam Züfer (Ebû Hanîfe'nin görüşünü aktarmıştır), İbn Vehb (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), İbnü'l-Kâsım, Süfyân es-Sevrî, Evzâî, Hasan b. Hayy, Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 86- Yaralanan Köleyi Efendisinin Azat Etmesi: Ebû Hanîfe, Ebû Yusûf, Osman el-Bettî, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 87- Cariyenin Cenini İçin Ödenecek Miktar: Ebû Hanîfe, İmam Züfer, İmam Muhammed, Hasan b. Ziyâd (Ebû Yusûf'un görüşünü aktarmıştır), İbn Ebî Leylâ, Haccâc b. Ertât, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Süfyân es-Sevrî, Müzenî, Tahâvî.
- 88- Kölenin İşlediği Cinayet: Hanefiler, İbn Şübrûme, Süfyân es-Sevrî, Evzâî, Hasan b. Hayy, İmam Mâlik, Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 89- Cani Kölenin Azad Edilmesi: Hanefiler, Evzâî, Hamid (Hasan b. Hayy'ın görüşünü aktarmıştır), İmam Mâlik, Leys, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 90- Mahcur'un Mahcur'a Cinayet İşlemesini Emretmesi: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, Bişr b. Velîd (Ebû Yusûf'un görüşünü aktarmıştır), Hasan b. Ziyâd (İmam Züfer'in görüşünü aktarmıştır), İmam Şâfiî, İbn Mübarek (Süfyân es-Sevrî'nin görüşünü aktarmıştır), Tâhâvî.

- 91- Vasiyet Edilen Köle Vasiyet Edenin Hizmetindeyken Öldürülürse: Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, Tahâvî.
- 92- Müdebbirin⁶¹ Cinayet İşlemesi: Hanefiler, Hasan b. Ziyâd (İmam Züfer'in görüşünü aktarmıştır), İmâm meyn, İmam Züfer, İbn Vehb (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), İmam Mâlik, Süfyân es-Sevrî, Evzâî, Hasan b. Hayy, Leys, Bişr b. Velîd (Ebû Yusûf'un görüşünü aktarmıştır), Müzenî (İmam Şâfiî'nin görüşünü aktarmıştır).
- 93- Mükâtebin⁶² İşlediği Cinayet: Ebû Hanîfe, İmâm meyn, İmam Züfer, İbnü'l-Kâsım (İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır), Hasan b. Hayy, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 94- Mükâtebin Cinayet İşledikten Sonra Ölmesi: Ebû Hanîfe, Hasan b. Ziyâd (İmam Züfer'in görüşünü aktarmıştır), İmam Mâlik, Hasan b. Hayy.
- 95- Saldırgan Deve: Hanefiler, Ali b. Ma'bed (Ebû Yusûf'un görüşünü aktarmıştır), İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Tahâvî.
- 96- Hayvanların Organları: Ebû Hanîfe, Hasan b. Ziyâd (İmam Züfer'in görüşünü aktarmıştır), Leys, İmam Şâfiî.
- 97- Hayvanların Gece ve Gündüz Fesat Ettiği Şeyler: Hanefiler, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, İbn Mübârek ve Vâkıdî (Süfyân es-Sevrî'nin görüşünü aktarmışlardır), Leys, Tahâvî.

2.3.2. el-Esrâr fi'l-Fürû'

Bu eserin farklı görüşler arasında kıyas yapması ve münazara usûlü ile meseleleri ele alması nedeniyle hilâf ilmi eseri olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca tabakat eserlerinde Debûsî'nin adının "Sâhibü'l-Esrâr" olarak geçmesi ve eserin yazma nüshalarında müellif olarak Debûsî'nin adının yer alması *el-Esrâr*'ın ona ait olduğunu kesinleştirmektedir.⁶³

Çalışmamıza konu olan el-Esrâr fi'l-Fürû'daki ihtilaflı konular öncelikle "kitap" ana başlığı altında ele alınmıştır. Alt konular ise sırasıyla "fasıl" ve "mesele" başlığı

⁶¹ Efendisinin ölümünden sonra özgür olan köle. Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kudûrî, *el-Muhtasarü'l-Kudûrî*, çev. Soner Duman ve Osman Güman (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015), 438.

⁶² Efendisi ile bir mal karşılığında özgürlük sözleşmesi yapan köle ya da cariye. Kudûrî, 442.

⁶³ Özer, "Debûsî'nin 'el-Esrâr fi'l-Usûl ve'l-Furu'" Adlı Eserinin Tahkik Tahlili", 56.

altında işlenmiştir. Fasılların ise iki türüne rastlanmaktadır: Birincisi, “kitap” ana başlığının altında müstakil bir konuyu ele almak için açılmışken, ikincisi ise kendisinden önce zikredilen “mesele”nin alt başlığı olarak ele alınmıştır.

Eser, faslu’t-tahâre ile başlayıp kitâbu’l-ıtâk ile son bulmuştur. Toplam 51 adet “kitap”tan oluşmaktadır. Müellif, bu kitaplar haricinde üç kitaba daha yer vermiştir. Bunlar İmam Muhammed’in Câmiu’s-Sağır, Câmiu’l-Kebîr ve Ziyâdât isimli Zâhiru’r-Rivâye eserlerinden seçtiği ihtilaflı meselelerdir.

El-Esrâr fi’l-Furû’, hilâf literatüründe önemli bir yer sahiptir. Bu eser, Hanefiler arasında hilâf ilmine dair te’lif edilmiş mütekâmil eserlerden kabul edilmelidir. Usûldeki yetkinliği ile tanınan müellifin hilâf eseri onun usûl düşüncesinin pratiğe yansımaları olarak görülebilir. Örneğin müellif, eserde kıyas delilini detaylıca işleterek ihtilafların dayandığı illetleri ve hilâf sebeplerini tespit etmeyi amaçlamıştır. Ayrıca bu eser, hilâf ilmini öğrenen bir kimsede hilâf ilminin usulüne dair bir fikir oluşturmaktadır.⁶⁴

el-Esrâr’ın genel konu dizilimi her ne kadar klasik furû’ fıkıh kitaplarının sistematigi gibi olsa da diyetler bölümünün sistematigi klasik furû’ fıkıh kitaplarınınkinden farklıdır. Aşağıda yer alan listede diyetler bölümünün konularının ele alınış sırası ve bu mevzularda ihtilaf eden âlimler bulunmaktadır. Bu liste diyetler bölümünün muhtevasının daha net bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır:

Mesele: Kasten ve Kasta Benzer Öldürme: Hanefiler, İmam Şâfiî.

Mesele: Yabancı, baba, veli, çocuk ve balığ olmuş kimsenin kasten öldürmesinin hükmü: Hanefiler, İmam Şâfiî.

Mesele: On kişiyi öldüren adama verilecek hüküm: Hanefiler, İmam Şâfiî.

Mesele: Bir adamın sağ tarafındaki uzvunu kesen iki adama verilecek hüküm: Hanefiler, İmam Şâfiî, İmam Muhammed.

⁶⁴ Yetkin, *Haneî Usûlünün Kurucularından Debûsî ve Usul Anlayışı*, 53.

1. Fasl: Kişinin Canına ve Bir Organına Kisas Uygulanması: Hanefiler.
2. Fasl: Kisasın Uygulanış Şekli
 - a- Kisas Sadece Kılıç ile Uygulanır: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - b- Bir adamın elini kasten kesip, bu suçundan beraat etmeden aynı adamı kasten öldüren kimseye verilecek hüküm: Ebû Hanîfe ve iki öğrencisi.
 - c- Bir adama diğer adamın eli için kisas uygulandıktan sonra kisas uygulanan adamın ölmesi: Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî.
 - d- Kisas için şahitlik yaptıktan sonra yaptığı şahitlikten dönenlere verilecek hüküm: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
 - e- Bir adamın elini kestikten sonra ölen adam: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
 - f- Yaralanan kişi kendisini yaralayan kişiyi affettikten sonra ölmesi: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
 - g- Kasten öldürülen adamın kisasını küçük mirasçısı mı büyük mirasçısı mı uygular: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, Debûsî.
 - h- Kisası kadın mı yerine getirir erkek mi yerine getirir: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - i- Kadınların kısısta hakkı var mıdır: Bazıları, Debûsî.
3. Fasl: Aletteki Şüphe: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, İmam Şâfiî.
4. Fasl: Rükündeki Şüphe: Debûsî, İmâmeyn.
 - a- Bir uzvun kesilmesinden dolayı diğer uzvun sakat kalması: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, İmam Şâfiî, Debûsî.
5. Fasl: Öldürülen Kişi Açısından Şüphe: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - a- Şahitlikten dönmenin cezası: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - b- Zımmî, müste'men ve Müslüman arasındaki kisas: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - c- Müslüman zımmîye karşı öldürülür mü: Hanefiler, İmam Şâfiî, Debûsî.
 - d- Dinden dönen kadın öldürülür mü: Debûsî.
 - e- Hür birisi köleye karşı öldürülür mü: Debûsî, İmam Şâfiî.
 - f- Kasten öldüren mükâteb: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
 - g- Kaybolan birisinin kasten bir kişiyi öldürmesi: Ebû Yusûf.
 - h- Çocuğuna karşı öldürülen baba: Hanefiler, İmam Mâlik.
6. Fasl: Can Alma Olmadan Uygulanan Kisas
 - a- İki kişinin sağ uzvunu kesen adama verilecek hüküm: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.

- i- Elinde iki parmak olan adamın başka bir adamın elini kesmesi: Hanefiler, İmam Şâfiî.
- 7. Fasl: Katilin Hakkı Hususundaki Şüphe: Debûsî, İmam Şâfiî.
- 8. Fasl: Diyetler: Debûsî.
- 9. Fasl: Diyetlerin Miktarları
 - a- Müslüman ve zımmînin diyeti: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - b- Hür birisinin ve kölenin diyeti: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - c- Hata ile öldürmede âkile diyet öder mi: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - d- Hata ile birisini öldüren kölenin diyetini kim öder: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - e- Ceninin kıymetinin miktarı belirlenirken kime itibar edilir: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - f- Hamile bir kadının karnına vurup cenini öldürmenin hükmü: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - g- Dârülharpte Müslüman olan kimse: Hanefiler, İmam Şâfiî.
- 10. Fasl: Diyetin Çeşitleri: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, İmam Şâfiî.
- 11. Fasl: Diyetin Sıfatları
 - a- Yanlışlıkla öldürme için ödenecek devenin yaşları: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - b- Kasta benzer öldürme için ödenecek devenin yaşları: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, İmam Şâfiî.
 - c- Oğlunu öldüren baba: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - d- Hataen öldürmenin diyeti: İmam Mâlik, Cumhur.
 - e- Haremde hata ile öldürmede ağırlaştırılmış diyet gerekir mi: Hanefiler, İmam Şâfiî.
- 12. Fasl: Diyeti Üstlenen Kişiler
 - a- Diyeti kim öder: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - b- Katil âkile ile diyet öder mi: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - c- Âkile hangi yaralamalar için erş öder: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - d- Bir yerde ölü bulunan adam: Hanefiler, İmam Şâfiî.
 - e- Ölü olarak bulunan adamı velisinin şahitliği: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
 - f- Kendi evinde ölü olarak bulunan adam: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
 - g- Hat sahibi⁶⁵ ve satın alanlar arasındaki kasâme: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.

⁶⁵ Fetihten sonra ganimet olarak elde edilen arazileriler taksim edildiği zaman belirlenen sınırlar içerisinde araziye sahip olan kişilere hat sahibi denilirdi. Bkz. İbrahim Halebî, *Mülteka El Ebhur*, çev. Mustafa Uysal, 3. bs, c. 4 (İstanbul: Elif Ofset, 1976), 344.

- h- Bir evi satın alan kişi ile o evde kiracı olarak oturan kişi arasındaki kasâme: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
- i- : Ev satın aldıktan sonra içinde ölü birisini bulan adam: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.

13. Fasl: Can Kaybının Olmadığı Diyetler: Hanefiler, İmam Mâlik, İmam Şâfiî.

- a- Bir adamın elini bileğinin yarısından kesen adam: İmam Züfer, Ebû Yusûf, Debûsî.
- b- Parmağı olan avuç içinin kesilmesi: Ebû Hanîfe, İmam Züfer, İmâmeyn, Hasımlar.
- c- Hadım edilmiş ve dilsiz birisinin diyeti: Debûsî, İmam Şâfiî.
- d- Sakalın diyeti: Debûsî, İmam Şâfiî.
- e- Kulakların diyeti: Debûsî, İmam Mâlik.
- f- Tek gözlü birisinin diyeti: Debûsî, İmam Mâlik.

14. Fasl:

- a- Hamile kadının karnına vurup cenini öldürmek: Debûsî.
- b- Atlıların çarpışması: Debûsî, İmam Züfer.
- g- Kapıdan bakan adamın gözüne ok isabet etmesi sonucu çıkan göz için diyet ödenir mi: Debûsî, İmam Şâfiî.

Sebepler Meseleleri:

- a- Gece bir kişinin ekinini fesh eden hayvanın meydana getirdiği zararın diyeti: Debûsî, İmam Şâfiî.
- b- Kuşun kafesinin kapısını kuş uçana kadar açan ya da ahırın kapısını hayvanlar çıkana kadar açık bırakan adam diyet öder mi: Debûsî, İmam Şâfiî.
- c- Yıkılmaya meyletmiş duvar: Debûsî, Bazıları.
- d- Küçük ve hür bir çocuğu kaçırdıktan sonra çocuğa yıldırım çarparsa ve ölürse çocuğu kaçıran kişi diyet öder mi: İmam Züfer, Debûsî.
- e- Önceki konunun devamı: İmam Şâfiî, Debûsî.
- f- Bir adamın büyük karısının küçük karısını emzirmesi: Hanefiler, İmam Şâfiî.

15. Fasl: Kefaret ve Mirastan Mahrumiyet: Debûsî

- a- Cariyenin karnına vurulup düşürülen ceninin kefareti: Hanefiler, İmam Şâfiî.
- b- Yola kazılan kuyuya düşen kişinin kefareti: Debûsî, İmam Şâfiî.

- c- Kısasa şahitlik yaptıkları için velisi kısası yerine getirir ve sonra onlar şahitlikten dönenlerin kefareti: Debûsî, İmam Şâfiî.
- d- Kısasa şahitlik yaptıkları için velisi kısası yerine getirdikten sonra şahitlikten dönenler mirastan mahrum edilir mi: Debûsî.
- e- Önceki meselenin devamı: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
- f- Kasten öldürmenin için kefareti: Henfiler, İmam Şâfiî.
- g- Küçük birisini öldürenin kefareti: Hanefiler.

16. Fasl: Suç, Kendisine Karşı Suç İşlenenler ve Çeşitleri

17. Fasl: Kölelerin Cinayeti ve Kölelere Karşı İşlenen Suçlar

- a- Kölenin işlediği cinayet: Debûsî, İmam Şâfiî.
- b- Önceki meselenin devamı: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
- c- Kölenin yola kazdığı kuyuya birisinin düşmesi: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
- d- Gasp edilen köle: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
- e- Önceki meselenin devamı: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.
- f- Kölenin gözünü çıkaran adamın ödemesi gereken diyet: Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî.
- h- Kendisine karşı suç işlenen kölenin efendisinin tazmin konusundaki tercihi: Ebû Hanîfe, İmâmeyn, Hasımlar.
- i- Efendisine karşı suç işleyen köle: Ebû Hanîfe, Ebû Yusûf.

18. Fasl: Müdebbir

- a- Yanlışlıkla öldüren müdebbir: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.

Ebû Hanîfe ve İmâmeyn arasındaki bazı tartışmalı meseleler

Müdebbirin cinayetiyle alakalı meseleler: Ebû Hanîfe, İmâmeyn.

19. Fasl: Mükâtebin Cinayet İşlemesi

- a- Mükâtebin önce yanlışlıkla sonra kasten cinayet işlemesi: Debûsî, İmam Züfer.
- b- Mükâtebin kasten öldürmesi: Debûsî, İmam Muhammed.

Yukarıda iki eserin de içerik kısmını konuların diziliş sırasına göre ele alarak bu konular hakkında ihtilaf eden âlimleri belirledik. İki âlimin ortak yönü konuları klasik fıkıh kitaplarındaki sıralamadan farklı olarak karışık bir şekilde ele almalarıdır. Konu tasnifinin Tahâvi'ye dayandığını düşündüğümüz Cessâs, doksan yedi bab altında ele aldığı konuları tartışmaya öncelikle kasta benzer öldürme ve cezalarına ilişkin ihtilaflardan başlamış, hayvanların gece ve gündüz fesâd ettiği şeyleri işleyerek

sonlandırılmıştır. Debûsî, on dokuz tane “fasıl” başlığı altında meseleleri tartışmış ve konuya kasten öldürme ve kasta benzer öldürme ile başlamış, mükâtebin cinayet işlemesine dair meseleler ile bitirmiştir.

El-Esrâr’da, giriş kısmı başta olmak üzere yer yer konuları tartışmaya başlamadan önce konuya dair genel bilgiler verilmiştir. Ancak *Muhtasar*’da, mevzulara dair hiçbir açıklama yapılmadan âlimlerin görüşlerine yer vermeye başlanmıştır. Konuya verilen başlıklar da her iki eserde farklıdır. *Muhtasar*’da, “Diyet ve Cinayetler” başlığı altında zikrettiğimiz konuları ele alınırken *el-Esrâr*’da, “Diyetler” başlığı altında ihtilafları ele alınmıştır. Söz konusu başlıklar altında temel meselelerin işleniş sırası birbirinden farklılıklar arz etmektedir. Bizler iki eserde yer alan genel başlıkları belirleyip aşağıdaki tabloyu oluşturarak temel başlıkların ele alınış sırası arasındaki farkları her iki eser açısından ortaya koymaya çalıştık. Bu başlıkları belirlerken vardığımız sonuca göre Debûsî’nin konuları tasnifi *Muhtasar*’da yer alan tasnife nazaran daha sistematiktir. Çünkü Debûsî aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere mevzuları belli bir sırayı takip ederek işlemiştir. Ancak *Muhtasar*’da konular çok daha karışık ele alınmıştır.

Tablo 2.1. Muhtasar ve el-Esrâr’da Konuların Genel Dizilişi

Muhtasar	el-Esrâr
Kasta Benzer Öldürme	Kasten ve Kasta Benzer Öldürme
Âkileler Bahsi	Kıyasın Uygulanması
Yanlışıklıkla Öldürme	Alet, Rükün ve Öldürülen Kişi Açısından Şüphe
Yaralamalar	Müslüman, Zimmî ve Müste’men Arasındaki Meseleler
Öldürülen Kişi İçin Şahitlik Yapmaktan Vazgeçme	Can Alma Olmadan Uygulanan Kıyas
Kıyas Uygulanması Gereken Yaralama Türleri	Diyetin Miktarları
Kıyas	Diyetin Çeşitleri

Tablo 2.1. (devamı)

Yaralamaların Diyeti	Diyetin Sıfatları
Öldürme İçin Şahitlik Yapma	Diyeti Ödemeyi Üstlenen Kişiler (Âkîle)
Yaralama-Kesme Türleri ve Bunları Affetme	Kasâme
Kıyasın Uygulanış Şekli	Can Kaybının Olmadığı Diyetler
Kan Akıtmadan Dolayı Anlaşma Yapmak	Çeşitli Meseleler
Kâfirler ve Müminler Arasındaki Meseleler	Kefâret ve Mirastan Mahrumiyet
Köleler ve Hürler Arasındaki Meseleler	Suç ve Çeşitleri
Kasten Öldürme ile Alakalı Meseleler	Kölelerin Cinayeti ve Kölelere Karşı İşlenen Suçlar
Kefâretler	Müdebbir ve Mükâtebin Cinayeti
Kasâme	
Kölelerle Alakalı Meseleler	
Müdebbir ve Müdebbirin Cinayeti	
Çeşitli Meseleler	

BÖLÜM III

BAZI TEMEL İHTİLAFLARIN TESPİTİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Her iki âlimin eserlerinde hilaf yönünden değerlendireceğimiz birçok önemli mesele vardır ancak bu meselelerin hepsini değerlendirmek yüksek lisans tez sınırlarını aşmaktadır. Bu nedenle bazı meseleleri örnek olarak seçeceğiz. Meseleleri seçerken diyet ve cinayetlere dair daha genel bilgiler veren ve hakkında daha çok ihtilaf olan meseleleri seçmeye çalışacağız. Böylece Cessâs ve Debûsî'nin tartışma yöntemini ve konuları ele alış şeklini daha açık bir şekilde görmüş olacağız. Bu meseleleri değerlendirirken öncelikle Cessâs'ın görüşlerine yer verecek daha sonra Debûsî'nin eserindeki tartışmaları ele alarak değerlendirme yapacağız.

3.1. Kasten ve Kasta Benzer Öldürmenin Diyeti

Kasten öldürme fıkıh kaynaklarında “amden öldürme” şeklinde geçmektedir. “Amd” kelimesi sözlükte kastetmek, yönelmek, niyet etmek anlamına gelmektedir ve öldürme ile birlikte kullanıldığı zaman “Bir kimseyi kılıç, bıçak, ok... vb. aletle sonucunu bilerek ve isteyerek vurup öldürmek.” manasına gelmektedir. Kasta benzer öldürme ise âlimlerin çoğunluğuna göre öldürücü olmayan bir aletle bilerek ve isteyerek öldürmektir.⁶⁶ Kullanılan alet kişinin direk ölümüne sebep olacak aletler kategorisinde olmadığı için kasten öldürme ve hata ile öldürme arasında bir konuma sahiptir ve bu nedenle âlimler kasta benzer öldürme olarak adlandırmışlardır. Ancak ulemanın bazıları böyle bir öldürme şeklinin olmadığını iddia etmişlerdir. Kasta benzer öldürmeyi kabul eden âlimler arasında ise kasta benzer öldürmenin tanımı ve bunun karşılığında fâilin ödeyeceği diyetin miktarı hakkında ihtilaflar çıkmıştır.

⁶⁶ Tuba Erkoç Baydar, *Bu Can Kimin?* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 161.

Bu konuda Cessâs, öncelikle kasta benzer öldürmenin ne olduğu ve kasta benzer öldürmede maddi ve manevi unsurla ilgili tartışmalara yer vermiştir. Sonra kasta benzer öldürme sonucunda diyet gerekip gerekmediği, gerekiyorsa ne kadar gerektiği konusunu ele almıştır. Son olarak diyetin ne türden verilebileceğini tartışmıştır.

Müellif, öncelikle "قال أبو جعفر" diyerek Tahâvî'nin görüşüyle başlamıştır. Tahâvî de Ebû Hanîfe'nin görüşünü aktarmıştır. Buna göre Ebû Hanîfe, demirle, kasabın baltasıyla ya da ateşle öldürme olduğu zaman bunun kasten öldürme olduğunu ve kisası gerektirdiğini, kasta benzer öldürmenin kasten öldürmeyle aynı olmadığını ve kisası gerektirmediğini ifade etmiştir. Ayrıca Ebû Hanîfe kasta benzer öldürme için âkilenin üzerine ağırlaştırılmış diyet ve kefareti olduğu görüşünü savunmuştur.⁶⁷ Burada Ebû Hanîfe, kasta benzer öldürmenin maddi unsuru üzerinde durmuştur. Ona göre kasta benzer öldürmenin gerçekleşip gerçekleşmediğini anlamak için vuran kişinin kasıtlı olup olmamasından ziyade kullandığı alete bakılır. Eğer kullanılan alet kişiyi öldürecek türden bir alet değilse bu öldürme kasta benzer öldürme kategorisine girer.

Cessâs, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşüyle devam etmiştir. Onlara göre birisi bir tokatla, bir kırbaç darbesiyle ya da buna benzer bir şekilde bir kişiyi öldürürse bu kasta benzer öldürme olur. Çünkü burada hem kasten öldürme için kullanılan alet kullanılmamış hem de amaç sadece vurmaktır. Ancak öldürene kadar vurmaya devam ederse failin kullandığı alet kasten öldürme için kullanılan aletler kapsamına girmese de bu kasten öldürme olur ve kılıç ile kisas gerekir. Müellif, Osman el-Bettî 'ye göre kurtulma imkânı olmadan bir kişiyi boğduğu zaman durumun yine böyle olduğunu söylemiştir. Ancak Osman el-Bettî, diyetin öldüren kişinin malından alınması gerektiğini âkilenin ödememesi gerektiğini söylemiştir. İmam Mâlik'in ise bu konuda hepsinden farklı düşündüğünü söyleyen Cessâs ister hata ile olsun ister kasten olsun İmam Mâlik'in kasta benzer öldürmenin batıl olduğu görüşünde olduğunu bildirmiştir.⁶⁸

⁶⁷ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulema*, 5:85.

⁶⁸ Cessâs, 5:86.

Diğer âlimlerin görüşlerini aktarmaya devam eden Cessâs, Eşca'nın Süfyân es-Sevrî'den aktardığı bir rivayetle meseleyi tartışmaya devam eder. Buna göre kasta benzer öldürme bir asa, taş ya da el ile öldürme şeklidir. Onun için kısas uygulanmaz ve ağırlaştırılmış diyet gerekir. Kasten öldürme ise bir silahla öldürme şeklidir ve böyle bir öldürme şekli için kısas uygulanması gerekir. Ayrıca kasta benzer öldürme sadece kişinin hayatı söz konusu olduğu zaman geçerlidir, yaralamalarda kasıt benzeri yaralama yoktur.⁶⁹

Evzâî'ye göre kasta benzer öldürme asa ya da kırbaç ile bir darbe vurduktan sonra kişinin ölmesidir. Bunun için katilin diyet ödemesi gerekir. Hata ile öldürürse diyeti âkilenin ödemesi gerekir. Ancak onu asa ile olduğu yerde öldürürse buradaki kasıt vurma kapsamına değil öldürme kapsamına girer ve bu fiilinden dolayı öldürülür.⁷⁰

Hasab b. Hayy eğer bir kişiye vurduktan sonra dönüp onu olduğu yerde ikinci bir darbe ile öldürürse burada da katilin kullandığı alete bakılmaksızın bunun kasıt olarak kabul edildiğini ve kısası gerektirdiğini ifade etmiştir. Ona göre, ikinci darbeyi vurduktan sonra ölmez de daha sonra ölürse bu kasta benzer öldürme olur ve bunun için kısas gerekmez. Bunun diyetini de âkile öder. Hata ile öldürme olduğu zaman diyeti âkilenin ödemesi gerektiğini söyleyen Leys, kişi bir başkasının parmağına vurduktan sonra vurduğu kişi bundan dolayı ölürse diyetin öldürülen kişinin velisine verilmesi gerektiğini savunur. Tahâvî ise Leys'in bu görüşünün onun kasta benzer öldürmeyi kabul etmediğine ve sadece kasıt ve hatayı kabul ettiğine delalet ettiğini söylemiştir.⁷¹

Cessâs Müzenî'nin Muhtasar'ında İmam Şâfiî'den yaptığı aktarmaya da yer vermiştir. Buna göre, kısası gerektiren yani kasıtlı yapılmış kabul edilen fiiller şunlardır; yarası büyük olsun küçük olsun deriye ya da ete vurarak deriyi yüzmek ya da eti koparmak, taş ile yarmak, boğmak, kırbaç ile ölene kadar vurmak, yiyecek ve içecek olmadan bir eve kapatmak, çok sıcak ya da çok soğuk bir ortamda kırbaç ile vurmak. Bu fiiller sonucunda kişi ölürse kısas gerekir.⁷² Eğer direk, taş ya da kılıcın ağzı ile yarmadan

⁶⁹ Cessâs, 5:86.

⁷⁰ Cessâs, 5:86.

⁷¹ Cessâs, 5:87.

⁷² Bu fiiller genellikle ölümle sonuçlandığı için kısas kategorisine alınmıştır.

vurursa, kişiyi karaya yakın bir denize bırakırsa bu fiiller galip olan zanna göre ölüme neden olmayacağı için kısas gerekmez. Bu fiiller ölümle sonuçlansa bile kısas gerekmez ve öldüren kişinin âkilesi ağırlaştırılmış diyet öder.⁷³

Cessâs, bu görüşleri belirttikten sonra kendisinin de desteklediği Tahâvî'nin deliliyle meseleyi sonlandırmıştır. Tahâvî, kasta benzer öldürmenin var olduğuna Peygamber Efendimizin şu hadisini delil olarak getirmiştir: “*Dikkat edin! Hataen kasıtlı öldürmede yani kırbaç, asa ve taş ile öldürmede ağırlaştırılmış diyet olarak kırkı karnında yavrusu olan hamile deve olmak üzere yüz deve ödenir.*”⁷⁴ Tahâvî'ye göre, böylece öldürme sadece kasıt ya da hataya has olmaktan çıkmış olup kasta benzer öldürmenin varlığı da kesinleşmiştir.⁷⁵

Yukarıda görüşlerini belirttiğimiz âlimlerin çoğunluğu kasta benzer öldürmenin ne olduğunu belirlerken kullanılan alete bakılması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed katilin fiilinde tekrar kaydını getirmiştir. Buna göre, ölen kişi katilin fiili tekrar etmesi nedeniyle ölmüş ise burada aleni bir şekilde kasıt vardır. Bu nedenle kasta benzer öldürme olmaz ve kısas uygulanır. Burada katilin kullandığı aletin kasıtlı öldürme için kullanılan aletlerden olması gibi bir zorunluluk yoktur. Evzâî ve Hasan b. Hayy, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed gibi âlimler kasıtlı öldürme için kullanılan aletlerden birisi kullanılmadığı zaman kasıtlı öldürme olabilmesi için katilin fiiline tekrar kaydını getirmiştir. Kanaatimizce yukarıda görüşlerini belirttiğimiz âlimlerin bahsettiği tekrar kaydının önemi öldürme isteğini daha net göstermiş olmasıdır. Çünkü burada kullanılan alet öldürücü değildir.

Cessâs yukarıda kasta benzer öldürmenin ne olduğu ve onu kasten öldürme ve yanlışlıkla öldürmeden ayıran unsurlar hakkındaki görüşleri aktarmıştır. Böylece kasta benzer öldürmenin ne olduğunu tanımlamıştır. Yukarıda görüşleri aktarılan âlimlerin görüşlerine göre ittifakla kasta benzer öldürmenin sonucunda ağırlaştırılmış diyet verilir. Müellif, ağırlaştırılmış diyetin miktarının ne kadar olduğu ile tartışmayı aktarmaya devam etmiştir. Öncelikle Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un bu diyeti dört

⁷³ Cessâs, *Muhtasaru İhtilafi'l-ulema*, 5:87.

⁷⁴ Nesâî, *es-Sünen*, 2. bs, c. 8 (Halep: Mektebetü'l-matbaatü'l-islamiyye, 1986), 41; Dârekutnî, *es-Sünen*, c. 4 (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2004), 100.

⁷⁵ Cessâs, *Muhtasaru İhtilafi'l-ulema*, 5:88.

çeşide ayırdığını söylemiştir. Bunlar yirmi beş tane iki yaşında dişi deve (بنت مخاض), yirmi beş tane üç yaşında dişi deve (بنت لبون) yirmi beş tane dört yaşında dişi deve (حقة) ve yirmi beş tane beş yaşında deve (جزعة) dir. Cessâs bu görüşün kaynağının Abdullah b. Mes'ud olduğunu söylemiştir ve İmam Muhammed'in görüşüyle devam etmiştir. İmam Muhammed'e göre bunlar üç çeşittir: Otuz tane dört yaşında dişi deve, otuz tane dört yaşında deve, kırk tane hamile olması şartıyla altı yaşındaki deve (ثنية) ile dokuz yaşındaki deve (بازل) arasında olan develerdir. Cessâs bu görüşün de Zeyd b. Sabit'in görüşü olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Süfyân es-Sevrî'nin bu görüşün aynısının Ömer b. Hattab'tan rivayet edildiğini söylediğini de eklemiştir.⁷⁶

Yukarıda bahsettiğimiz üzere Cessâs'a göre İmam Mâlik kasta benzer öldürmeyi kabul etmemektedir. Ancak İmam Mâlik baba ve oğlu istisna ederek onların arasında kasta benzer öldürmenin olabileceğini söylemiştir. İbnü'l-Kâsım'ın ondan rivayet ettiğine göre ağırlaştırılmış diyet oğlunu kılıçla öldüren kişiden alınır. İmam Mâlik'e göre ağırlaştırılmış diyet şudur: Otuz tane üç yaşını doldurmuş dişi deve ve kırk tane hamile devedir. Buna göre eğer dede torununu öldürürse onun durumu babanın durumu gibidir. Ancak oğlunun elini keser de oğlu ölmezse ağırlaştırılmış diyetin yarısını öder.⁷⁷

İmam Mâlik'e göre, baba ve oğul arasında gerçekleşen kasta benzer öldürmenin diyeti ağırlaştırması gümüş ve altın cinsinden de olabilir. Yani otuz tane üç yaşında olan dişi devenin, otuz tane dört yaşında olan devenin ve kırk tane hamile devenin kıymetinin ne kadar olduğuna bakılır ve bunlar arasında kıyas yapılır. Kıyas yaparken hata diyeti ve ağırlaştırılmış diyet arasında ne kadar fazlalık olduğuna bakılır ve diyet bu fazlalığın kıymetine göre arttırılır. Cessâs Süfyân es-Sevrî'nin de İmam Mâlik'in bu görüşünü desteklediğini söylemiştir.⁷⁸

Tahâvî'nin görüşüyle devam eden Cessâs, onun Amr b. Şuayb'ın Hz. Ömer'den rivayet ettiği oğluna kılıç atarak öldüren Katâde el-Müdlîcî'yi zikrettiğini söylemiştir. Buna göre Hz. Ömer oğlunu öldüren Katâde el-Müdlîcî'nin fiili için yüz deve

⁷⁶ Cessâs, 5:93.

⁷⁷ Cessâs, 5:93.

⁷⁸ Cessâs, 5:93-94.

gerektiğine karar vermiştir. Bu develerin otuz tanesi dört yaşında dişi deve, otuz tane beş yaşını doldurmamış deve ve kırk tane hamile devedir. Ancak daha sonra Cessâs, bu hadisin *mürsel*⁷⁹ olduğunu ve Amr b. Şuayb'ın Hz. Ömer'in zamanına yetişmediğini söylemiştir.⁸⁰

Tahâvî, ağırlaştırmanın devenin yaşlarında olmasında bir ihtilaf olmadığını ve ağırlaştırmanın sayıda olmayacağını söylemiştir. Sonra dirhem mi yoksa dinar mı olacağı konusunda ihtilafa düştüklerini belirtmiştir. Bazılarının onun kendisinin diyet olacağı görüşünderken bazılarının da onun kendisinin diyet olmadığını, onun yüz deve olan diyetin bedeli olduğunu söylemiştir. Ancak Hz. Ömer'in diyeti altın cinsinden bin dinar olarak belirlediğini dile getirmiştir. Tahâvî ayrıca para konusunda iki görüş olduğunu ifade etmiştir. Buna göre Medine ehlinin rivayetine göre Hz. Ömer on iki bin olarak belirlerken Irak ehlinin rivayetine göre on bin olarak belirlemiştir. Diyetin üç yıl içerisinde ödeneceği hususunda da icma edildiğini söylemiştir. Tahâvî 'ye göre, bunların hepsi para ve altının kendisinin diyet olduğunun, başka bir şeyin bedeli olmadığına delildir ve Hz. Ömer'in sözünün üstüne söz söylemek de caiz değildir. Ayrıca ona göre, ağırlaştırma diyetin sıfatıdır bu nedenle onun sayısında herhangi bir arttırma yapılmaz.⁸¹

Cessâs konuya Tahâvî'nin görüşüyle başlayıp yine onun görüşüyle sonlandırmıştır. Debûsî ise kasta benzer öldürmede kullanılan aletler ile alakalı tartışmalara yer verdikten sonra diyetin çeşidi ve miktarı konusundaki ihtilafları ele almıştır. Debûsî, kasta benzer öldürmede kullanılan aletler hakkında Ebû Hanife, İmameyn ve İmam Şâfiî'nin görüşleri üzerinden meseleyi tartışmış ve kendi görüşünü belirtmemiştir. Buna göre Ebû Hanife demir veya odundan yapılmış bir alet ile yaralayarak öldürme sonucunda kısas gerektiğini, haricen başka bir aletle öldürmelerde kısas gerekmediğini söylemiştir. Bu konuda Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfiî aynı görüşü benimsemişlerdir. Onlara göre demirden, odundan yapılmış aletler ve benzerleri ile bir öldürme meydana geldiği zaman da kısas gerekir.⁸²

⁷⁹ Sahabeden hadis rivayet etmiş olan tabiinin isnadında sahabeyi atlayıp doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadislerdir. Bkz. Mücteba Uğur, "Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü" (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 302.

⁸⁰ Cessâs, *Muhtasaru İhtilafî'l-ulema*, 5:94.

⁸¹ Cessâs, 5:94-95.

⁸² Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru'*, 1122-23.

İmam Şâfiî küçük bir sopa ya da kırbaç ile öldürmelerde peş peşe olma kaydını getirmiştir. Ona göre bu türden bir aletle peş peşe vurduysa kısas gerekirken aralıklı olarak vurduğu zaman kısas gerekmez. Debûsî İmam Şâfiî'nin bu konudaki gerekçesini şöyle açıklamıştır: Eğer peş peşe olmazsa terbiye etme amacı olduğu için hata ile öldürme kategorisine girer. Peş peşe olursa burada kasıt varmış ve büyük bir aletle yaralayıp öldürmüş gibi kısas uygulanır. Cumhura göre birinci darbeden onuncu darbeye kadar vurulduğu zaman kişi ölürse bu hata ile öldürme sayılır. Onlar da kırbacı kesici, delici vb. aletlerden istisna ederek onun öldürmek için değil terbiye etmek için kullanıldığını dile getirmiştir.⁸³

Debûsî cumhurun Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olmadığı dile getirmiştir. Cumhura göre kişi nasıl öldürülmüşse fail de aynı şekilde öldürülür. Buna delil olarak Ebû Hanîfe'ye karşı bir çocuğu kafasına taşla yararak öldüren Yahudi'ye Peygamber Efendimizin söylediği sözü delil olarak getirmişlerdir. Bu olay sonucunda Rasûlullah, Yahudi'nin de aynı şekilde öldürülmesini emretmiş ve şöyle söylemiştir: “Boğan kişi boğularak, yakan kişi de yakılarak öldürülür.” Ebû Hanife Peygamber Efendimiz'in “*“Dikkat edin! Hataen kasıtlı öldürmede yani kırbaç, asa ve taş ile öldürmede ağırlaştırılmış diyet olarak kırkı karnında yavrusu olan hamile deve olmak üzere yüz deve ödenir.”*” hadisini cumhura karşı delil olarak getirmiştir ve burada Rasûlullah'ın kırbaç darbelerinin peş peşe olup olmaması veya asanın büyük ve küçük olması gibi bir ayırmadan bahsetmediğini söylemiştir.⁸⁴

Ebû Hanîfe, demir dışındaki diğer aletlerin öldürme için kullanılmaması nedeniyle diğer aletlerde şüphe olduğunu söylemiştir. “*Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır*”⁸⁵ ayetiyle görüşünü desteklemiştir ve demirin aslında öldürme aleti olarak kullanıldığını söylemiştir. Demiri de büyük ve küçük olmak üzere ikiye ayırmıştır. İğne vb. gibi küçük demir kategorisine giren aletlerle meydana gelen yaralamalar sonucunda ölüm meydana gelirse kısas gerekmez. Ebû Hanîfe, odunun ve taşın öldürme aleti olmadığını, odunun aslen ev yapmak, yakmak vb. gibi insanların yararlanabileceği şeylerde kullanıldığını ancak nadiren de olsa öldürmek için kullanıldığını söylemiştir. O, burada gerek odun olsun gerekse demir

⁸³ Debûsî, 1123.

⁸⁴ Debûsî, 1122-23.

⁸⁵ Hadid 57/25.

olsun ağır ve delici bir alet olması gerektiğini vurgulamıştır. Demirden de olsa hafif bir aletle öldürülen kişi için kısas gerekmez. Çünkü öldürüldüğü aletin öldürme aleti olup olmadığı konusunda şüphe meydana gelmiştir ve şüphe ile de kısas uygulanmaz.⁸⁶

Müellif, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre kasta benzer öldürmenin diyetinin dört çeşit olduğunu söylemiştir. Bunlar her birisinden yirmi beşer tane olmak üzere iki yaşında dişi deve, üç yaşında dişi deve, dört yaşında deve ve beş yaşında devedir. İmam Şâfiî ve İmam Muhammed'e göre üç çeşittir. Otuz tane beş yaşında deve, otuz tane dört yaşında deve ve kırk tane hamile deve ödenmesi gerekir demişlerdi. O ikisinin delili ise “*Dikkat edin! Hataen kasıtlı öldürmede yani kırbaç, asa ve taş ile öldürmede kırkı karnında yavrusu olan hamile deve olmak üzere yüz deve ödenir.*” hadisidir.⁸⁷

Debûsî ise mezheplerinin Abdullah b. Mes'ud'un mezhebi olduğunu ve ondan gelen bir rivayete dayanarak dört çeşit olduğunu savunmuştur. Ayrıca hadisin sadece “yüz deve” ye kadar olan kısmının *sahih*⁸⁸ ve *meşhur*⁸⁹ olduğunu söylemiştir. Buna sahabenin bu konuda ihtilafa düşmesini ve bu hadisi delil olarak kullanmamalarını delil olarak getirmiştir. Dolayısıyla bu hadisi Debûsî, fasit bir delil olarak adlandırarak *garip*⁹⁰ olduğunu ve kıyas tarafından reddedildiğini söylemiştir.⁹¹

Hem mezhep içi hem ihtilaflara hem de diğer mezheplerle olan ihtilaflara yer veren iki müellifin konuyu işleyiş şekilleri birbirinden farklıdır. Bu konu özelinde Cessâs konunun kapsamını daha geniş tutmuştur. Cessâs öncelikle kasta benzer öldürmenin ne olduğunu ve karşılığının diyet mi yoksa kısas mı olması gerektiğini tartışmış daha sonra ödenecek olan diyetin miktarının ne olduğunu tartışmıştır. Debûsî ise sadece

⁸⁶ Debûsî, *el-Esrâr fî'l-Fûru*, 1123.

⁸⁷ Debûsî, 1150.

⁸⁸ Adalet ve zabt sahibi ravilerin kesiksiz isnadla birbirlerinden rivayet ettikleri şâz ve illetli olmaktan uzak hadislerdir. Bkz. Uğur, “Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü”, 341.

⁸⁹ En az üç isnadla rivayet edilen fakat tevatür derecesine ulaşmayan hadislere denir. Bkz. Talat Koçyiğit, “Hadis Terimleri Sözlüğü” (Ankara: Rehber Yayıncılık, 1992), 270.

⁹⁰ Hangi tabakadan olursa olsun bir ravinin tek başına rivayet ettiği hadistir. Sadece bir ravi tarafından rivayet edilen hadis bir benzeri başka raviler tarafından rivayet edilmediği ya da diğer raviler ona aykırı olduğu için tek kalan anlamında garip olarak adlandırılmıştır. Uğur, “Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü”, 102.

⁹¹ Debûsî, *el-Esrâr fî'l-Fûru*, 1150.

diyetin miktarı hakkında tartışmalara yer vermiştir. İki esere baktığımız zaman meselenin daha iyi anlaşılması açısından Cessâs daha tatmin edicidir.

Debûsî her ne kadar bu konunun sadece bir bölümünü tartışmış olsa da meseleye getirdiği deliller ve bu delilleri açıklama hususunda gayet başarılıdır. O, İmam Şâfiî ve İmam Muhammed'in delil olarak getirdiği hadisin bir kısmını kabul etmemiş ve bunun nedenini de açıklamıştır. Bu açıklamayı yaparken hem mevzu bahis olan hadisin sıhhat derecesini sorgulamış hem de fıkıh usulüne başvurarak getirdikleri delilin kıyasa aykırı olduğunu söylemiştir. Böylece kendi mezhebini, aynı mezhepten bir âlime karşı delilleriyle savunmuştur.

3.2. Kısas Cezası

İki eserde de bu konu ile ilgili temel ihtilaf noktası kısasın kılıç ile mi uygulanacağı yoksa katilin ne şekilde öldürmüştü aynı şekilde mi öldürüleceğidir. Cessâs, Hanefilerin kısasın sadece kılıç ile uygulanacağını savunduklarını aktarmıştır. Daha sonra sırasıyla âlimlerin görüşlerini aktarmaya devam etmiştir. İmam Mâlik'e göre eğer bir kişi bir başkasını asa, taş, ateş ile ya da parçalara ayırarak öldürürse aynı şekilde öldürülür. Eğer öldüren kişi kısas uygulandıktan sonra ölmezse ölene kadar aynı öldürme şekli tekrar tekrar uygulanır.⁹²

İbn Şübrüme ve İmam Şâfiî bu konuda İmam Mâlik'ten farklı düşünmektedir. Yani İmam Mâlik'in söylediği gibi yaptığının aynısı ona uygulandıktan sonra eğer ölmezse ölene kadar vurmaya devam edilmez. Çünkü bu işkence olur ve işkence de çirkindir. Onlara göre katile ölüm şeklinin aynısı uygulanır, ancak bununla ölmezse aynı işlemin tekrarlanması yerine kılıçla infaz edilir. İmam Şâfiî'ye göre eğer yiyecek ve içecek olmadan onu hapsederse ve bundan dolayı o kişi ölürse hapseden kişi de aynı şekilde hapsedilir. Eğer bu müddet zarfında ölmezse kılıç ile öldürülür. Parçalara ayırarak öldürme için de bu yöntem uygulanır. Elleri ve ayakları kesilmiş bir şekilde uzak bir

⁹² Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulema*, 5:147; İbn Rüsd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, 1. bs, c. 4 (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 233.

yerde bırakır ve ölürse ölen kişinin velisi katile aynısını uygular. Diğer öldürme şekillerinde olduğu gibi bu şekilde ölmezse kılıç ile öldürülür.⁹³

Tahâvî ise İmam Mâlik'in bahsettiği türden bir kısas uygulama şeklinin mümkün olmadığı savunmuştur. Çünkü Tahâvî'ye göre katilin maktule yapmadığı şeyi ona yapmak caiz değildir ve bu uygulama Allah'ın emrettiği kısas uygulama şekline aykırıdır. Tahâvî, Allah'ın bir kavme onların yaptığı şeyi yapın fazlasını değil dediğini de ekleyerek kendi görüşünü desteklemiştir. Ayrıca Atâ b. Ebû Rabâh (ö. 114/732)'ın görüşünü de eklemiştir. Atâ'ya göre bir kişinin elini kestikten sonra o kişinin eli iyileşmeden kesen kişinin eli kesilirse ve kesildikten sonra ölürse bunun için karşı tarafa kısas uygulanmaz.⁹⁴

Müellif ise Atâ'nın görüşünü şu rivayetlerle desteklemiştir: Bir adamın bacağını kazık (boynuz, sopa) ile yaralamakla itham edilen bir adam Peygamber Efendimiz'in yanına gelip kendisine kısas uygulanmasını istemiştir. Peygamber Efendimiz beklemesini söylemiştir. Adam daha sonra tekrar kısas uygulanmasını istemiştir. Peygamber Efendimiz tekrar beklemesini söylemiştir. Adam bir kez daha kısas uygulanmasını isteyince Peygamber efendimiz yine beklemesini söylemiştir. Ancak adam beklemeyince kisası uygulamıştır. Belli bir müddet sonra bacağına yaralanan adamın bacağı iyileşmiş ancak kısas uygulanan adamın bacağı felç olmuştur. Bunun üzerine ayağı felç olan adam Peygamber Efendimize gelince Peygamber Efendim "ben sana beklemeni söylemiştim" buyurmuş ve felç olan bacağa karşı kısas uygulamamıştır.⁹⁵

Cessâs'ın zikrettiği rivayetin konu ile olan bağlantısını kurmak bize göre biraz güçtür. Zira bu rivayette kendi isteğiyle ısrarla bacağına kısas uygulatan ve neticesinde felç olan bir adam vardır. Bu rivayet, kısasta eşitlik prensibinin geçerli olduğunu ve kişi ne şekilde yaralamışsa o şekilde kısas uygulanacağından bahsedildikten sonra zikredilmiştir. Fakat Cessâs, konu ile bağlantısını şu şekilde kurmuştur: Faile yaralanan kişiye uygulanmayan hiçbir şey kısas olarak uygulanmaz. Eğer uygulanırsa karşılığında diyet ödenmesi gerekir kısas uygulanmaz. Buna göre Cessâs yukarıda

⁹³ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulema*, 5:148.

⁹⁴ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulema*, 5:147.

⁹⁵ Cessâs, 5:148-49.

zikrettiğimiz rivayette de ayağı felç olan adamın bacağı için kısas uygulanmayıp diyet ödeneceğini kastetmektedir.⁹⁶

Debûsî de Hanefilerin, kılıçla katilin boynunu kesme dışında kısasın başka bir şekilde uygulanamayacağını iddia ettiklerini söylemiştir. Müellif, İmam Şâfiî'nin ise öldürme fiilinin nasıl gerçekleştiğine baktığını söylemiştir. İmam Şâfiî'ye göre katil nasıl öldürmüştü o şekilde öldürülür. Eğer elini kesmişse onun da eli kesilir, yakarak öldürmüştü o da yakılır. Bu müddet zarfında ölürse onun boynunu vurmaya gerek yoktur. Eğer bu müddet zarfında ölmezse kılıç ile boynuna vurularak öldürülür. İmam Şâfiî “*Kim birisini yakarsa biz de onu yakarız ve kim birisini boğarsa biz de onu boğarız*”⁹⁷ hadisini görüşüne delil olarak getirmiştir. Ayrıca başka bir rivayet zikretmiştir. Bu rivayete göre bir Yahudi bir kız çocuğun başına taşla vurarak öldürmüştür. Peygamber Efendimiz Yahudi'nin de başına taşla vurularak öldürülmesini emretmiştir ve “Kisas eşitlik üzerine bina edilmiştir” demiştir.⁹⁸

Debûsî, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in bir adamın elini kestikten sonra o kişinin boynu vurulursa onun boynunu vuran kişinin de boynunun vurulacağını ancak elinin kesilmeyeceği görüşünde olduğunu söylemiştir. Eli kesen kişiden el için kısas olarak bir tam diyet ve yarım diyet alınır. Debûsî'ye göre eğer birisinin elini kestikten sonra bunun bedelini ödemedi öldürülürse bir tane tam diyet ödenmesi gerekir.⁹⁹

Debûsî, Hanefilerin delilinin Peygamber Efendimiz'in “*لا قود إلا بسيف*”¹⁰⁰ sözü olduğunu söylemiştir. Daha sonra “*قود*” sözcüğünü açıklamıştır. Ona göre “*قود*” kısas gibi öldürme fiilinin cezası olan bir isimdir. Ancak kısas ve “*قود*” birebir aynı manaya gelmemektedir. “*قود*” öldürmeye has olan bir ceza türüdür. Kisasın ise daha genel bir manası vardır ve hem öldürme suçunda hem de yaralama suçlarında ceza olarak uygulanır. Bu açıklamadan sonra yukarıda zikrettiği hadisi te'vil etmiştir. Buna göre Peygamber Efendimiz “Kisas uygulayarak öldürme sadece kılıç ile olur” demek istemiştir.¹⁰¹

⁹⁶ Cessâs, 5:148.

⁹⁷ Muhakkik bu hadisin kaynağını bulamadığını söylemiştir. Bkz. Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1108.

⁹⁸ Debûsî, 1107-8.

⁹⁹ Debûsî, 1108.

¹⁰⁰ İbn Mace, *Sünen*, c. 2 (Daru İhyai'l-kütübi'l-Arabi, t.y.), 889; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4:69.

¹⁰¹ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1108.

Ayrıca Debûsî'ye göre yaralamak ve kesmek aynı şey değildir. Yaralama meydana geldiği zaman yaralayan kişi de aynı şekilde yaralanır. Kesmede ise eğer kesilen yer yayılma yoluyla ölüme sebebiyet vermemişse kısas uygulanmaz. Debûsî, kısasın aynı şekilde uygulanması gerektiğini söyleyenlere karşı kısasın şüphe ile uygulanamayacağı cevabını vermiştir. Çünkü ona göre birisinin elini kesip ölümüne sebebiyet veren katilin de aynı şekilde eli kesilirse onun ölmesi kesin değildir. Katil ölmez de yarası iyileştikten sonra tekrar kılıç ile boynu vurularak öldürülürse bu da işkence kapsamına girer ve Allah işkenceyi yasaklamıştır.¹⁰² Tüm bu nedenlerden dolayı Debûsî, kısasın uygulanmaması gerektiğini savunmuştur.

Debûsî, kendi görüşüne karşı olanların fiilin yerine itibar ettiklerini kendisinin ve onun görüşünü destekleyenlerin ise fiilin sıfatına itibar ettiklerini dile getirmiştir. Ona göre kısasın hükmü fiilin yerine itibar edilmeksizin fiilin sıfatına bağlıdır. Fiilin gerçekleştiği yer o fiilin şartıdır. Fiilin gerçekleştiği yere itibar edilirse bu işkenceye yol açabilir ki işkence haramdır. O kolaylaştırılmış olan yolu tercih ettiklerini bu nedenle fiilin sıfatı olan katilin boynunu vurmanın hukuk açısından meşru olduğunu iddia etmiştir.¹⁰³

Müellif kendisine yöneltilen bir soruyla tartışmaya devam etmiştir. Ona öldüren kişinin ölen kişinin boynunu dokunmadığı halde onun da eli kesildikten sonra boynunun dokunulmazlığı nasıl düşer diye sormuşlardır. Debûsî ise eğer bu süre zarfında ölmezse bunun ancak öldürme ile düşeceğini söylemiştir ve şöyle devam etmiştir: Bu öldürme türü de onu boğazlamaktır. Çünkü burada maksat sadece kısası uygulamak değildir. Asıl maksat onun kanının akması ve ruhunun bedeninden ayrılmasıdır. Bu da yaralamanın vücudun neresinde gerçekleştiğine itibar etmenin doğru olmadığına delalet eder.¹⁰⁴

Debûsî Peygamber Efendimizin Yahudi'nin de başının taşla ezilerek öldürülmesini emrettiği hadisin garib olduğunu ya da İslam'ın ilk yıllarında meydana geldiğini söylemiştir. Ona göre bu konuya dair iki ihtimal vardır: Birincisi, Peygamber

¹⁰² Debûsî, 1108.

¹⁰³ Debûsî, 1108.

¹⁰⁴ Debûsî, 1109.

Efendimiz bu uygulamayı bırakmış ve bu uygulama nesh olunmuştur. İkincisi, bahsi geçen Yahudi'nin o dönemde meşhur bir Yahudi olması nedeniyle Yahudilere karşı siyasi nedenlerden dolayı bu uygulamayı yapmıştır.¹⁰⁵

Debûsî 'ye göre kisasın gerekmemesinin başka bir nedeni ise başı taşla ezilen kız çocuğuna Peygamber Efendimiz ölmeden hemen önce "Seni şu Yahudi mi öldürdü?"¹⁰⁶ diye sorması ve kız çocuğunun da kafasıyla Yahudi'yi işaret etmesidir. Çünkü Debûsî ölmeden önce katilin maktul tarafından işaret edilmesini kisasın gerçekleşmesi için bir sebep olarak görmemektedir.¹⁰⁷

Bu meseleye Cessâs Hanefî âlimlerin görüşüyle başlamış, kendi görüşü ve kendi görüşüne getirdiği delil ile konuyu nihayete erdirmiştir. Bu yönüyle Debûsî ile aynı metodu kullanmışlardır. Ancak meselenin işleniş biçimi ikisinde de farklıdır. Debûsî yer yer İmam Şâfiî'nin iddialarını cevaplamış yer yer kendisine karşıt delil getirenlerin delillerinin yanlış olduğunu açıklamıştır. Ancak kendisine itiraz edenlerin kim olduğunu belirtmemiştir. Bunlara ek olarak Hanefilerin getirdiği delili de zikrederek bu hadisin dilsel açıdan analizini yapmış ve hadisi te'vîl etmiştir. Cessâs ise diğer âlimlerin görüşlerinin yanı sıra Tahâvî'nin İmam Mâlik'e olan itirazlarını dile getirmiştir.

3.3. Hata ile Öldürme

Hata ile öldürme bir kişiyi bir kasıt bulunmaksızın yanlışlıkla öldürmektir ve iki türü vardır. Birincisi maksatta veya fail olan kişinin zannında oluşan hatadır. Bir insanı av zannedip öldürmek buna örnek olarak verilebilir. İkincisi ise fiilin kendisinde oluşan

¹⁰⁵ Debûsî, 1109.

¹⁰⁶ حَدَّثَنَا فَهْدٌ قَالَ: ثنا أَبُو الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيُّ قَالَ: ثنا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ " أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَخَ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَقِيلَ لَهَا: مَنْ فَعَلَ بِكَ هَذَا؟ أَفُلَانٌ؟ أَفُلَانٌ؟ حَتَّى ذَكَرُوا الْيَهُودِيَّ فَأَتَتْ بِهِ فَأَعْتَرَفَ فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَخَ رَأْسَهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ " فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا قَتَلَهُ بِإِفْرَارِهِ بِمَا ادَّعَى عَلَيْهِ لَا بِدَعْوَى الْجَارِيَةِ. وَقَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ أَيْضًا مَا قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيْهِ. [ص:191] أَلَا تَرَى أَنَّ رَجُلًا لَوْ ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ دَعْوَى قَتْلٍ أَوْ غَيْرَهُ فَسَأَلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنْ ذَلِكَ فَأَوْمَأَ بِرَأْسِهِ أَيْ: نَعَمْ أَنَّهُ لَا يَكُونُ بِذَلِكَ مُقَرَّرًا. فَإِذَا كَانَ إِيمَاءُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ بِرَأْسِهِ لَا يَكُونُ مِنْهُ إِفْرَارًا يَجِبُ بِهِ عَلَيْهِ حَقٌّ كَانَ إِيمَاءُ الْمُدَّعَى بِرَأْسِهِ أُخْرَى أَنْ لَا يُوجِبَ لَهُ وَقَدْ Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-âsâr*, 2. bs, c. 3 (Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 88.

¹⁰⁷ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1109.

hatadır. Belirli bir hedefe veya ava atarken silahın bir insana denk gelmesi gibi.

Burada hata silaha dönüktür.¹⁰⁸

Hata ile öldürmenin cezası Hanefî ve Şâfiîlere göre yüz devedir ve bu develer beş çeşittir. Bu konuda Cessâs Ebû Hanîfe, onun ashabı, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin beş tür olduğu hususunda ittifak ettiklerini söylemiştir. İhtilafa düştükleri nokta devenin sınıflarının yaşları hakkındadır. Müellif, Ebû Hanîfe ve ashabının yirmi tane iki yaşında erkek deve, yirmi tane iki yaşında dişi deve, yirmi tane üç tane dişi deve, yirmi tane dört yaşında dişi deve ve yirmi tane beş yaşında deve ödenmesi gerektiğini savunduklarını söylemiştir.¹⁰⁹ İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin ise yirmi tane iki yaşında erkek deve, yirmi tane üç yaşında erkek deve, yirmi tane üç yaşında dişi deve, yirmi tane dört yaşında dişi deve ve yirmi tane beş yaşında deve ödenmesi gerektiği görüşünde olduklarını söylemiştir.¹¹⁰ Buna göre, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî Ebû Hanîfe ve ashabından farklı olarak yirmi tane iki yaşında erkek deve yerine yirmi tane üç yaşında erkek deve olması gerektiğini savunmuştur. Cessâs, Tahâvî'nin ise bu konuda üç yaşındaki erkek deve yerine iki yaşındaki erkek deve konulabileceği fikrine sahip olduğunu söylemiştir. Çünkü Tahâvî'ye göre iki yaşına girmiş erkek deve bir yaşına girmiş erkek deveden daha üstündür.¹¹¹

Cessâs, deve haricinde ödenmesi gereken diyet konusunda Ebû Hanîfe, İmam Züfer, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin dinar cinsinden bin dinar verilmesi gerektiği görüşünde olduklarını söylemiştir. Ancak müellif dirhem cinsinden ödenmesi gereken diyet konusunda ihtilafa düştüklerini belirtmiştir. Bu ihtilafa göre dirhem cinsinden Ebû Hanîfe ve ashabına göre on bin dirhem, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'ye göre on iki bin dirhem ödenmesi gerekir.¹¹²

¹⁰⁸ Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe, c. 8 (İstanbul: Risale, 1991), 17.

¹⁰⁹ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî Merğînânî, *Hidaye*, c. 4 (İstanbul: Mektebetü'l Hanefiyye, t.y.), 177; Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde Meydânî, *Lûbab*, c. 3 (Asitane, t.y.), 467; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kudûrî, *el-Muhtasar* (Risaletü'l-Alemiyye, 2018), 561.

¹¹⁰ Cessâs, *Muhtasaru İhtilafi'l-ulema*, 5:96.

¹¹¹ Cessâs, 5:97.

¹¹² Cessâs, 5:97.

Ayrıca Cessâs, İmam Mâlik'in Şam ve Mısır ehlinin altın, Irak ehlinin gümüş, bedevilerin de deve vermesi gerektiğini söylediğini aktarmıştır. İmam Mâlik'e göre deve vermesi gerekenin deveden başka bir şey, altın vermesi gerekenin altından başka bir şey, gümüş vermesi gerekenin de gümüşten başka bir şey verdiği zaman bu kabul edilmez.¹¹³

Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre gümüş cinsinden vermesi gerekenler on bin gümüş, altın cinsinden vermesi gerekenler bin dinar, deve cinsinden vermesi gerekenler yüz deve, inek cinsinden vermesi gerekenler yüz inek, koyun cinsinden vermesi gerekenler bin koyun, aygır cinsinden vermesi gerekenlerin ise yüz tane Yemen aygırı vermesi gerektiğini aktaran Cessâs, ayrıca İmameyn'e göre koyun ve ineğin iki yaşını doldurmayanlar dışında diyet alınmayacağını da eklemiştir. Cessâs Süfyân es-Sevrî'nin de bu görüşün aynısını Hz. Ömer'den naklettiğini ve Hz. Ömer'in bunun hilafına herhangi bir şey söylemediğini belirtmiştir.¹¹⁴

Bu konuda Cessâs, Leys'in görüşüne de yer vermiştir. Leys'e göre diyet deve, dirhem ve dinar cinsinden verilir. Hz. Ömer'den gelen bir rivayete göre de altın cinsinden vermesi gerekenler bin dinar, gümüş vermesi gerekenler on bin gümüş, inek vermesi gerekenler iki yüz inek, koyun vermesi gerekenler bin koyun, deve vermesi gerekenler yüz deve, aygır vermesi gerekenler ise iki yüz aygır vermelidir.¹¹⁵

Müellifin eserinde yer verdiği başka bir rivayete göre Hz. Ömer diyet için deve cinsinden yüz deve olarak belirlemiştir. Ancak Cessâs, beş yaşına girmiş develerin diyeti konusunda ihtilaf olduğunu, bu develerin kıymetinin yüz yirmi dirhem ya da on iki bin dirhem olarak belirlendiğini söylemiştir. O Hz. Osman ve Hz. Ali'den gelen bir rivayete göre bu develerin diyetinin on iki bin dirhem olduğunu eklemiş ve İbn Abbas'tan da bu rivayetin aynısı olan bir rivayet nakledildiğini aktarmıştır.¹¹⁶

Cessâs, Tahâvî'nin bu konu hakkında genel bir değerlendirme yaparak çoğunluğun on bin üzerinde ittifak ettiklerini, ihtilaf noktasının on binden fazla olup olmadığı

¹¹³ Cessâs, 5:97.

¹¹⁴ Cessâs, 5:98.

¹¹⁵ Cessâs, 5:98.

¹¹⁶ Cessâs, 5:99.

noktasında olduğunu söylemiştir. Ayrıca o, Tahâvî'ye göre onların bu söylediklerinin dirhem ve dinarın diyet sınıfına girdiğinin delaleti olduğunu da dile getirmiştir. Daha sonra Ebû Hanîfe'nin Hz. Ömer'in diyeti bu sınıflardan almasının nedenini de açıkladığını söylemiştir. Ebû Hanîfe'ye göre Hz. Ömer'in diyeti bu sınıflardan almasının nedeni bu sınıfların onların malı olmasıdır. Çünkü Hz. Ömer divanı kurduktan ve atıyye¹¹⁷ verilmeye başlandıktan sonra onların malları dirhem, dinar ve deve olmuştur.¹¹⁸

Bu konu hakkında sadece İmam Şâfi ile olan ihtilaflara yer veren Debûsî ise öncelikle verilecek olan diyetin kıymetinin miktarı hakkındaki tartışmaya yer vermiştir. Ebû Hanîfe, diyet için deve cinsinden yüz deve, dinar cinsinden bin dinar ve dirhem cinsinden ise on bin dirhem verilmesi gerektiğini söylemiştir. İmam Şâfi ise diyetin asıl olarak sadece deveden verilebileceğini diğer türlerin ise kıymetinin alınacağını söylemiştir.¹¹⁹ Bu kıymet altın ve dirhem (gümüş) olarak verilebilir. Dirhemden de on iki bin dirhem verilmelidir. İmam Şâfi develerin diyeti hakkında söylediğine şu hadisi delil olarak getirmiştir: “*Dikkat edin! Hataen kasıtlı öldürmede yani kırbaç, asa ve taş ile öldürmede kırkı karnında yavrusu olan hamile deve olmak üzere yüz deve ödenir.*” İmam Şâfi bu hadise ile diğer türlerin bedelinin ödeneceği kanıtlamıştır. İmam Şâfi'nin diğer delili de diyet olarak dinar cinsinden yüz dinar verilmesi ve her dinarın aslen on iki dirhem değerinde olmasıdır.¹²⁰ Ona göre, Hz. Peygamber de her bir dinara on iki dirhem değerini biçmiştir ve bir rivayete göre o, bir adamın diyetini on iki bin dirhem olarak belirlemiştir.¹²¹

Debûsî, İmam Şâfi'nin deliline itiraz ederek İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber'in diyeti on bin dirhem olarak belirlediğini söylemiştir. Ona göre, Hz. Ömer zamanında da ölçü birimi beştir ve dolayısıyla beş ve beşin katlarından diyet verilmelidir. Ancak Hz. Ömer ve İbn Mes'ud ceninin diyetini beş yüz olarak belirlerken İmam Şâfi altı yüz olarak belirlemiştir. Debûsî'ye göre bu, İmam Şâfi'nin

¹¹⁷ Hz. Ömer'in kurduğu divan teşkilâtında feyden müslümanlara yılda bir defa dağıtılan paraya verilen addır. Mustafa Fayda, “Atâ” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1991), 33.

¹¹⁸ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulema*, 5:99.

¹¹⁹ Bkz. Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri Nevevî, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şîrazi.*, c. 20 (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 292.

¹²⁰ Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas Şâfi, *Kitâbü'l-Ümm*, c. 10 (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2001), 576.

¹²¹ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1148.

altı ve altının katlarını esas aldığını göstermektedir. O, İmam Şâfiî'nin cenin eğer kız ise annenin değerinin onda birinin verilmesi gerektiği görüşüne karşılık ceninin onda biri verilmesi gerektiğini savunmuş ve bunun da icma ve nassa göre beş yüz olduğunu söylemiştir. Buna göre, diyetin hepsi beş bine tekabül eder. Bu nedenle kendisinden önceki âlimlerin söylediklerine de dayanarak bin dinarın on bin dirheme karşılık geldiğini söylemiştir. Aynı şekilde nisap miktarına ulaşan maldan alınan zekâtın nisabı gümüş cinsinden iki yüz dirhem, altın cinsinden ise yirmi miskal olduğunu belirtmiştir. Böylece her bir dinar on dirheme karşılık gelmiş olur.¹²²

Diyetin çeşitleri konusunda ise Debûsî, Hanefilere göre yanlışlıkla öldürmenin diyetinin beş çeşit olduğunu belirtmiştir. Bunlar yirmi tane iki yaşında dişi deve, yirmi tane iki yaşında erkek deve, yirmi tane üç yaşında dişi deve, yirmi tane üç yaşında erkek deve ve yirmi tane beş yaşında devedir.¹²³

Müellif, İmam Şâfiî'nin iki yaşındaki erkek deve yerine üç yaşındaki erkek deve olması gerektiği görüşünde olduğunu söylemiştir. İmam Şâfiî, bu eserde aktarıldığına göre Hz. Peygamber'den gelen bir rivayeti delil olarak getirmiştir. Buna göre Hz. Peygamber Hayber ölümlerinin diyetleri için sadaka olan deveden yüz tane almıştır. Aldığı bu develer iki yaşındaki erkek deve yavrusu değildir üç yaşındaki erkek deve yavrusudur. Eğer üç yaşındaki erkek deve bulunamazsa Hz. Peygamber'in "*Eğer üç yaşında erkek deve yavrusu bulamazlarsa yirmi beş tane iki yaşında dişi deve yavrusu vardır*"¹²⁴ sözüne binaen dişi deve yavrusu alınması gerektiğini söylemiştir.¹²⁵

Debûsî, İmam Şâfiî'nin delil olarak getirdiği bu hadisi *merfu*¹²⁶ olarak görmektedir. Ona göre iki yaşındaki erkek deve yavrusu sadaka olan develerden alınır ve dolayısıyla onu diyet olarak almak caizdir. Üç yaşındaki erkek deve yavrusundan verilmez.¹²⁷

¹²² Debûsî, 1148-49.

¹²³ Debûsî, 1149.

¹²⁴ Beyhakî, *es-Sünen*, c. 4 (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 158.

¹²⁵ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1149.

¹²⁶ İsnadı ister muttasıl ister olmasın Allah Rasûlüne isnad edilen bütün nakiller merfu olarak adlandırılır. Uğur, "Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü", 218.

¹²⁷ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1150.

İki müellif de diyetin deve, dirhem ve dinar cinsinden verileceği konusunda ittifak etmişlerdir. İhtilaf ettikleri iki nokta vardır. İlk ihtilaf devenin yaşlarının cinsi hakkında çıkmıştır. Buna göre İmam Mâlik ve İmam Şâfiî üç yaşında erkek deve verilmesi gerektiğini savunurken Ebû Hanîfe iki yaşında erkek deve verilmesi gerektiğini savunmuştur. Debûsî bu konu hakkında İmâm Şâfiî'nin deliline yer vermiş ve bu delile itiraz etmiştir. Ancak Cessâs herhangi bir delile yer vermemiştir.

İkinci ihtilaf noktası ise dirhem ve dinarın miktarı hakkındadır. Debûsî dirhem on iki bin olduğunu görüşünü İbn Abbas ve Hz. Ömer'e dayandırarak savunmuştur. Cessâs ise bu konuda Tahâvî'nin ittifak edilen noktanın on bin olduğu değerlendirmesine yer vermiştir ancak başka bir açıklama yapmamış ve kendi görüşünü yansıtmamıştır. Debûsî, İmâm Şâfiî'nin neden on iki bin dirhem miktarını savunduğunu ve kendisinin neden ona itiraz edip on bin dirhem miktarını savunduğunu delilleriyle açıklamıştır.

Cessâs, bu meseleyi işlerken sadece âlimlerin görüşlerine yer vermiş ve bu görüşlere yer verdikten sonra konuyu nihayete erdirmeye amacıyla Tahâvî'nin yorumuna yer vermiştir. Ayrıca Cessâs, bu bölümde pek çok mutlak müçtehit kategorisindeki âlimin ve Hz. Ömer'in yanı sıra Hz. Osman ve Hz. Ali'nin görüşlerine de yer vermiştir. Bunun yanında Debûsî İmâm Şâfiî'nin ihtilaflarına yer vermiş ve ona karşı İbn Abbas'tan gelen bir rivayeti delil olarak getirmiştir. Debûsî bu meselede kendi mezhebini İmâm Şâfiî'ye karşı savunmuştur. Bu savunmayı yaparken hata ile öldürmeye karşı ödenecek diyetin miktarı belirlenirken daha sonra ele alacağı meseleler arasında yer alan cenine karşı ödenmesi gereken diyet meselesini bu konuyu açıklarken örnek olarak kullanmıştır. Bu da bizi Debûsî'nin meseleleri bir bütün olarak ele aldığı sonucuna ulaştırmaktadır.

3.4. Âkilenin Kapsamı

Âkile kelimesi “*akl*” kökünden türemiş ve İslam öncesi Arap toplumunda ölüm durumunda ödenen tazminatı ifade etmek için diyet tabiri haricinde kullanılan bir tabirdir. Akl, “bir şeye engel olmak, kontrol altına almak, bir şeyi bir yere bağlamak” anlamlarında gelmektedir. Ölüm halinde ödenmesi gereken tazminatın akl diye

adlandırılmasının iki nedeni vardır. Birincisi akl kökü bir şeye engel olma anlamına geldiği için zamanla tazminat anlamını da kazanmıştır. Bunun nedeni ise ödenen tazminatın yeni kanların dökülmesine neden olmasıdır. Akl kökünden türemiş bir isim olan “âkile” (عاقلة) ise bu tazminatı ödeyen topluluk için kullanılan bir kelimedir. Sıfat olarak işlev gören âkilenin orijinal tanımı “tazminat ödeyen topluluk” (جماعة العاقلة)’tur. İkinci neden ise engel olma anlamına gelen akl kökünden hareketle âkile adı verilen topluluğun bu tazminatı ödemesiyle mağdurun velisinin kamuoyu oluşturmaya engel olunmuş olur. Tüm bu nedenlerden dolayı tazminatı ödeyen topluluğa âkile denmiştir.¹²⁸

Akl kökünün manalarından birisi de “bir şeyi bir yere bağlamak”tır. Tazminat olarak verilen develer öldüren tarafın öldürülen kişinin yakınlarının ikâmet ettiği yerin yakınlarına bağlanırdı. Buradaki bağlama eylemini ifade eden akl kökü daha sonra tazminatın kendisine verilen ad olmuştur. Bu tazminata deve haricinde ödenen altın ve gümüş cinsinden ödenen tazminatlar da dâhildir.¹²⁹

İslam hukukunda âkilenin kapsamıyla ilgili iki temel yaklaşım vardır. Bu yaklaşımlardan birincisine göre âkileyi “asabe” adı verilen fâilin baba tarafından kan akrabaları oluşturmaktadır. Bu yaklaşımı savunanlar âkileyi İslam öncesi dönem ve Hz. Peygamber zamanındaki şekliyle sınırlamayı öngörmüşlerdir. İkinci yaklaşım ise âkilenin sosyal grup içerisinde var olan kolektif dayanışma şuuruyla dayandığını savunmaktadır. Bu gruba göre kolektif dayanışma şuurunu gerçekleştirebilen her grup âkile olabilir. İkinci yaklaşımın temel dayanağı ise Hz. Ömer zamanında uygulanmaya başlayan divan uygulamasıdır.¹³⁰ Cessâs ve Debûsî âkilenin kapsamı ile ilgili zikrettiğimiz temel iki yaklaşım çerçevesindeki ihtilaflara eserlerinde yer vermişlerdir.

Cessâs, eserinin çoğu bölümünde olduğu gibi bu bölüme de Ebû Hanîfe ve onun ashabının görüşleriyle başlamıştır. Ebû Hanîfe ve ashabına göre yanlışlıkla adam öldüren birisinin diyetini onun âkilesi üç yıl içerisinde ödemesi gerekir. Âkileler ise

¹²⁸ Kâşif Hamdi Okur, *İslam Hukukunda Sosyal Sorumluluk: Âkile Örneği* (İstanbul: İSAM, 2017), 113-14.

¹²⁹ Okur, 113.

¹³⁰ Okur, 165.

divan¹³¹ üyelerindendir ve diyet onların her birisinin atıyyesinden üç ya da dört dirhem olarak alınır. Eğer bu miktardan daha fazlası olursa divan üyelerinin nesebinden olan en yakın kabileye yönlendirilir. Ancak katil divan üyelerinden değilse diyeti en yakın olan âkilesi öder.¹³² Yine bu kişi de hâkimin diyeti ödeme kararı aldığı günden itibaren üç yıl içerisinde bu diyeti ödemesi gerekir.¹³³

Müellif, İmam Muhammed'in Ebû Hanîfe ve ashabından farklı olan görüşünü de aktarmıştır. İmam Muhammed'e göre diyet katilden ve kabilesinden değil katilin kabilesinin müttefik olduğu kabileden alınır. Bu uygulama cahiliye döneminden kalma bir uygulamadır. Araplar aralarındaki yardımlaşma ilkesinden dolayı müttefiklerine ve yabancı olmalarına rağmen kendi kabilelerinden saydıkları kişilere âkile olmuşlardır. Aynı şekilde onlara da müttefikleri, kendilerinden biriymiş gibi gördükleri yabancılar ve sevenleri onlara âkile olmuşlardır. Ancak daha sonra Hz. Ömer divanı kurmuş ve divanda ismi geçenler farklı kabilelerden de olsa birbirlerinin âkilesi olmuşlardır.¹³⁴ Osman el-Bettî ise Hz.Ömer'in kurduğu bu uygulamayı kabul etmemiş ve divan üyelerinin diğer âkile olabilecek kişilerden önce gelemeyeceğini savunmuştur. İmam Mâlik'e göre ise bir adamın diyeti için yüz dirhem ve yarım diyet istenmediği zaman bu diyet kabilenin zengin olanından onun gücü yettiği kadar istenir. Daha fazlası istenmez ve diyet onların atıyyesinden alınır.¹³⁵

Cessâs'ın aktardığına göre bu konuda üç görüş daha vardır: Süfyân es-Sevrî diyetin divandan alınmaması gerektiği görüşündedir. Hasan b. Hayy'a göre diyetin sorumluluğu kabilenin reisi üzerinedir. Leys ise diyeti katilin ve divandan atıyye alan kavmin ödemesi gerektiği, katilin kavminin bir şey ödemesine gerek olmadığı savunmuştur. Ayrıca Leys'e göre katilin diyetini ödeyecek kimse bulunmazsa bu kavimlere en yakın olan kabilenin diyeti ödemesi gerekir.¹³⁶

¹³¹ Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Şimşir, "Hz. Ömer Dönemi ve Öncesi Divan Teşkilatı Konusundaki Gelişmeler ya da Hz. Ömer Dönemi Divan Teşkilatı; Tecdid mi? İthal mi?", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2018).

¹³² En yakın âkile kişinin baba tarafından erkek akrabalarıdır. Abdurrahman Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, çev. Mehmet Keskin, c. 7 (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 3414.

¹³³ Cessâs, *Muhtasarı İhtilafî'l-ulema*, 5:100.

¹³⁴ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *Mebûsât*, ed. Cevat Akşit, c. 27 (İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2008), 166.

¹³⁵ Cessâs, *Muhtasarı İhtilafî'l-ulema*, 5:100.

¹³⁶ Cessâs, 5:100-101.

İmam Şâfiî'nin diyetin ödenmesi hususunda kişinin soyunu öncelediğini aktaran müellif şöyle devam etmiştir: İmam Şâfiî'ye göre diyeti katilin soyundan olan birisinin ödemesi gerekir. Âkile divan ehlinde birisi ya da katilin kabilesinin müttefiki olan kabile olamaz. Âkile olabilecek akrabalar ise babasının oğulları sonra dedesinin oğulları sonra da babasının dedesidir.¹³⁷ Bunlar diyetin bir kısmını ödeyemezlerse ödeyemedikleri miktarı azat eden efendi¹³⁸ üstlenir. Eğer bunlar da ödeyemez ise ve bu efendinin bir soyu yoksa ve üst düzey bir efendi de yoksa alt düzeyde olan bir efendi bu diyeti öder. Ödeyeceği miktar kendi malından vermek üzere yarım dinardır. Eğer bu miktar da yoksa çeyrek dinar verir.¹³⁹ Bu miktarda herhangi bir arttırma ya da eksiltme yapılmaz.¹⁴⁰

Cessâs, Tahâvî'nin bu konuda Peygamber Efendimiz'den gelen bir rivayeti aktardığını belirtmiştir. Peygamber Efendimiz bu konu hakkında şöyle söylemiştir: “*Bir kavmin izni olmadan bir efendi onlara yardım edemez.*”¹⁴¹ Müellif, Tahâvî'ye göre bu rivayetin açıklamasının âkilenin katilin yakını olup olmaması arasında bir fark olmaması olduğunu söylemiştir. Cessâs başka bir delil ile devam etmiştir. Buna göre Hz. Ömer'den gelen bir rivayette Müslüman'ı kâfir zannederek öldüren birisinin diyetini hem katilin hem de onun kavminin ödemesi gerektiğine karar vermiştir. Cessâs burada katile yakın olma ya da uzak olma gibi bir şart koşulmadığını bunun da yakın olan ve uzak olan kişilerin eşit olduğuna delalet ettiğini söylemiştir.¹⁴²

Cessâs'a göre âkile olacak kişinin divan üyesi ya da katilin yakını olması seçeneği dışında yukarıda İmam Muhammed'in de belirttiği gibi bir de o kişinin kabilesinin anlaşma yaptığı kabilede olma ihtimali de vardır. Bir rivayete göre Peygamber Efendimiz âkilenin divan üyesi ya da katilin kabilesinin anlaşma yaptığı kabilede olmasının İslam'da olmadığını, bunun cahiliye adeti olduğunu ve İslam'da sadece zaruri durumlarda kullanıldığını söylemiştir. Cessâs bunun divan üyesi ya da katilin

¹³⁷ Nevevî, *Ravzatü't-talibin*, 1. bs, c. 8 (Riyad: Darul Alemiyye, 2001), 203; Hatip eş-Şirbînî, *Muğni'l Muhtac*, çev. Soner Duman, c. 15 (İstanbul: Mirac, 2015), 487.

¹³⁸ Cahiliye döneminde yaygın bir uygulaması olan âzat etmekten kaynaklanan velâ ilişkisi. Bkz. Okur, *İslam Hukukunda Sosyal Sorumluluk: Âkile Örneği*, 181.

¹³⁹ Nevevî, *Ravzatü't-talibin*, 8:209.

¹⁴⁰ Cessâs, *Muhtasaru İhtilafi'l-ulema*, 5:101.

¹⁴¹ Müslim, *Sahih-i Müslim*, c. 2 (Riyad: Darü't-Taybiyye, 2006), 804.

¹⁴² Cessâs, *Muhtasaru İhtilafi'l-ulema*, 5:101-2.

yakını olan birisi dışında bir kişinin âkile olmasının aslen cahiliye âdeti olduğunu ancak yardımlaşma ya da âkile olmak gibi istisnai durumlarda İslam'da desteklendiğinin kanıtı olduğunu söylemiştir.¹⁴³

Müellif, Tahâvî'nin açıklamalarıyla mevzuyu özetlemiş ve nihayete erdirmiştir. Tahâvî'ye göre onların ihtilafa düştükleri nokta âkilelik müessesesini kabul etmekten çok âkilenin kim olacağı hususudur. Tahâvî nazarında cahiliye ehli zor durumda kaldıkları zaman birbirlerine âkilelik yapıyorlardı. İslam geldikten sonra da bu durum böyle devam etmiştir. Daha sonra Hz. Ömer divanı kurmuş ve insanları orada toplamıştır. Böylece âkileler divan üyelerinden olmaya başlamıştır. Ayrıca ona göre her âkilenin ödemesi gereken diyetin üç ve dört dirhem olduğunu söyleyen görüş öncelikli olan görüştür. Çünkü bu miktar üzerinde ittifak edilen bir miktardır.¹⁴⁴

Cessâs gibi âkilenin kapsamının ne olduğunu tartışan Debûsî, “âlimlerimiz şöyle söylemiştir” diyerek Hanefilerin görüşü ile başlamıştır. Hanefilere göre divan üyesi olan bir kişinin diyetini divan üyeleri öder. Divan üyesi değilse yakınları öder. Müellif, Şâfîîlerin öldüren kişinin âkilesinin akrabaları olduğunu savunduğunu söylemiştir. Çünkü onlar Peygamber Efendimiz'den yanlışlıkla öldürmenin diyetini akrabaların ödemesi gerektiğine dair bir rivayet olduğunu söylemişlerdir.¹⁴⁵ Zira âkile olan kişi, katil için bir iyilik olsun diye diyeti öder. Bu iyilik nafakada olduğu gibi bir akrabalık olduğu zaman yapılması gerekir. Onlara göre akrabalık olmadan bir başkasına yardım olsun diye âkilelik yapılmaz. Burada amaç akrabalık bağlarını güçlendirmektir.¹⁴⁶

Debûsî, Şâfîîlere itiraz ederek yukarıda dile getirdiğimiz üzere divan üyesi olan adamın âkilesi divan üyelerinden olduğunu ve bu diyetin divan üyelerinin atıyyelerinden ve erzakından alındığını belirtmiştir. Ona göre tüm bunlara sahabeden itiraz eden kimsenin olmaması ve Hz. Ömer'in divanının meşhur olması onun sahabe icması menzilesinde olduğuna delalet etmektedir.¹⁴⁷

¹⁴³ Cessâs, 5:102.

¹⁴⁴ Cessâs, 5:102.

¹⁴⁵ Eserde bu rivayete yer verilmemiştir.

¹⁴⁶ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1153.

¹⁴⁷ Debûsî, 1153.

Debûsî'ye göre âkilelik yardımlaşma için yapılan bir şeydir.¹⁴⁸ Burada amaç insanların tek kişi gibi olmalarıdır. Eğer tek kişi gibi olurlarsa onların hepsi hükmen katil konumunda olur ve hepsinin bu diyeti ödemesi gerekir. Ödenmesi gereken diyetin onların atıyyesinden alınmasının nedeni ise¹⁴⁹ bu diyeti ortak olarak ödeyecekleri için kendi mallarından ödememeleri ve devletin onlara verdiği atıyyeden ödemelerinin daha uygun olmasıdır.¹⁵⁰

Bu konu ile alakalı diğer ihtilaf meselesi ise katilin âkileyle birlikte diyeti ödeyip ödemeyeceği meselesidir. Müellif, Şâfiîlerin âkile diyeti ödediği takdirde katilin ödemesine gerek olmadığını aktarmıştır. Onlara göre öldürülen kişinin canının bedelini istendiği zaman âkile tazmin eder. Böylece katil bundan beraat etmiş olur. Ancak Debûsî Hanefîlerin katilin de diyeti ödemesi gerektiği görüşünü savunduğunu söylemiştir. Çünkü katil bu suç hem hakikaten hem de hükmen işlemiştir. Dolayısıyla bunun bedelini sadece âkilenin ödemesi doğru olmaz.¹⁵¹

Divan üyelerinin kim olacağı konusu iki eserde de ortak olan konudur ve iki müellif de bu konu ekseninde tartışmayı sürdürmüştür. Bu konu dışında ikisinde de farklı konular ele alınmıştır. Cessâs âkile uygulamasının kökenine değinerek bu konu hakkında bir rivayeti delil getirip açıklamıştır. Ayrıca bu rivayeti İmam Muhammed'e ait olan âkilenin katilin kabilesinin anlaşmalı olduğu kabile olabileceği görüşüne de delil olarak getirmiştir. Debûsî ise katilin de âkile ile diyeti ödemeye dâhil edilip edilmeyeceği konusunda Şâfiî'lerin ve Hanefîlerin görüşüne ve bu konu hakkındaki açıklamalarına yer vermiştir.

Cessâs, âkilenin kapsamıyla ilgili yukarıda zikrettiğimiz temel iki yaklaşımdan ikinci yaklaşımı destekleyen İmam Muhammed'in görüşünü savunmuştur. Ona göre her ne kadar cahiliye döneminden kalma olsa da fâilin kabilesinin müttefiki olan kabile âkile olabilir ve böylece âkilenin kapsamı asabe ile sınırlandırılmamış olur. Debûsî'nin ise âkilenin divan üyelerinden olması gerektiğini savunmasından Cessâs gibi temeli Hz. Ömer'in kurduğu divan uygulamasına dayanan ikinci yaklaşımı savunduğu sonucunu

¹⁴⁸ Bkz. Serahsî, *Mebûsât*, c. 30 (Darul Marife, 1993), 26-27.

¹⁴⁹ Bunun nedeni divan ehlinin yükünü hafifletmektir. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, 7:3415.

¹⁵⁰ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1153.

¹⁵¹ Debûsî, 1153.

çıkartabiliriz. Ayrıca iki eserdeki ihtilafların geneline bu mesele özelinde baktığımız zaman Hanefiler, âkilenin kapsamının asabe ile sınırlandırılmayacağını savunmaktadır.

3.5. Kasâme

İlahi bir menşee dayanan hem Tevrat'ta¹⁵² hem de Kur'an'da geçen¹⁵³ kasâmenin Hz. İbrahim'e kadar dayandığı düşünülmektedir. Cahiliye döneminde de var olan kasâmeyi ilk defa Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib (ö. 619 m.) uygulamıştır.¹⁵⁴ Daha sonra ıslah edilerek İslam'da da uygulanmaya başlayan kasâmenin tanımı şöyle yapılabilir: “*Fâili meçhul cinayetlerde cezaî ve malî sorumluluğu tesbit amacıyla cinayetin işlendiği bölge insanların veya maktulün yakınlarının yemin etmesi usulünü ifade eden fıkıh terimidir.*”¹⁵⁵ Ancak zamanla mezhepler arasında kasâmenin ayrıntıları ile ilgili ihtilaflar meydana gelmiştir ve bu ihtilafları ele alanlar arasında Cessâs ve Debûsî de yer almaktadır.

Cessâs meseleyi anlatmaya kasâmenin nasıl yapılacağı ile ilgili Hanefilerin görüşü ile başlamıştır. Hanefilere göre, eğer birisi bir yerde kendisine bir işkence yapılmış bir şekilde öldürülmüş olarak bulunur ve o kişinin velisi de o kişinin ölü bulunduğu bölgenin ahalisinin bunu yaptığını iddia ederse, o bölgeden elli kişi “billahi biz öldürmedik ve öldüreni de bilmiyoruz” diyerek yemin ederler. Yemin edecek kişileri de veli seçer. Eğer elli kişiye ulaşmazlarsa yemin tekrar ettirilir ve diyeti öderler. İmam Züfer'e göre eğer yemin etmekten kaçınırlarsa kendilerinden birisinin yaptığını söyleyene kadar ya da yapmadıklarına dair yemin edene kadar hapsedilirler.¹⁵⁶

Cessâs, Hasan b. Ziyad'ın Ebû Yûsuf'tan aktardığı rivayete de eserinde yer vermiştir. Ebû Yûsuf'a göre eğer yemin etmeyi reddederlerse hapsedilmezler, bırakılırlar. Ayrıca diyet üç yıl içerisinde ödemesi şartıyla âkileye devredilir. Eğer veli o bölgenin

¹⁵² Bkz. Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 38 (Tesniye 21).

¹⁵³ Bakara 2/66-73.

¹⁵⁴ Celalettin Şen, “İslam Hukukunda Kasame” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996), 10-11.

¹⁵⁵ Ali Bardakoğlu, “Kasâme” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2001), 528.

¹⁵⁶ Cessâs, *Muhtasaru İhtilafi'l-ulema*, 5:177.

ahalisinden birisi haricinde bir kişinin yaptığını iddia ederse o bölgenin halkı aklanır ve bir şey ödemeleri gerekmez.¹⁵⁷

Süfyân es-Sevrî'nin Ebû Hanîfe ile aynı görüşü paylaştığını bildiren Cessâs onun Ebû Hanîfe'den bir konuda ayrı düştüğünü söylemiştir. Süfyân es-Sevrî'ye göre eğer veli bir adamın yaptığını gözüyle görürse bölge halkı masum olur. İbn Şübrûme'nin ise eğer veli o bölge ahalisinden birisinin öldürdüğünü gördüğünü iddia ederse delil getirmediği sürece bölge halkının masum olduğunu ve o kişinin kanının da heder olduğunu savunduğunu da aktarmıştır. Cessâs, Osman el-Bettî'nin de delil getirmeleri gerektiği görüşünde olduğunu söylemiştir. Osman el-Bettî'ye göre iddia eden kişi delil getirmediği sürece bölge halkından elli kişi o kişiyi öldürmediklerine ve öldüreni de bilmediklerine dair yemin ettikleri takdirde masum olurlar.¹⁵⁸

Cessâs, İmam Şâfiî'nin eğer bir kişi bir kavmin ya da kabilenin bölgesinde öldürülmüş olarak bulunursa o kişilerin öldürülen kişinin düşmanı olduğu görüşünde olduğunu aktarmış ve İmam Şâfiî'nin açıklamalarıyla meseleye devam etmiştir. Bu açıklamalara göre öldürülen kişinin velisi öldüren kişinin öldürülmesini ister ve kasâme yapılır. Bir kalabalık dağıldıktan sonra onların dağıldığı yerde birisi ölü bulursa ya da bir yerde ölü bulunan adamın yanında bir kişiden başka kimse olmazsa bu kişilerin her birisinin ayrı ayrı katil olma şüphesi vardır. Onların her birisi gizli olarak birbirlerinin yeminini duymayacak şekilde yemin ederler. Eğer adil olan bir kişi öldüreni gördüğüne dair yemin ederse bu yemin delil yerine geçer. Bunun üzerine veli de katil olarak bir kişiyi gösterir ve onun yaptığına dair yemin eder. Eğer öldürülen kişi herhangi bir iz olmadan öldürülmüşse, öldürdüğü iddia edilen kişi de bunu inkâr ediyorsa ve velinin delili yoksa veli dinlenmez. Netice olarak bu dava düşer.¹⁵⁹

Müellif, İmam Mâlik ve Tahâvî'nin tartışmasıyla konuya devam etmiştir. İmam Mâlik'e göre kasâmenin yapılabilmesi için iki şart gerekir. Bu şartlardan biri öldürülen kişinin katilini ölmeden önce söylemesidir.¹⁶⁰ Tahâvî buna karşı çıkmıştır. Çünkü ona

¹⁵⁷ Cessâs, 5:178.

¹⁵⁸ Cessâs, 5:178.

¹⁵⁹ Cessâs, 5:179-80.

¹⁶⁰ Cessâs, 5:178.

göre sünnette bunun ne bir aslı vardır ne de bir delili vardır ve Peygamber Efendimiz de bunu şu sözleriyle nefyetmiştir: “...eğer insanlara her istediği şey verilirse...”¹⁶¹ Tahâvî’nin bu hadisi delil olarak getirmesinin nedeni öldürülen kişinin de yalan söyleme ihtimalini düşündüğü kanaatindeyiz. Bu nedenle onun sözünü bir delil olarak kabul etmemektedir.

İmam Malik’in öne sürdüğü şartlardan ikincisine göre, öldürülen kişinin velileri iddialarının doğru olduğuna dair bir delil getirmelidir. Eğer bu delil kat’i değilse kasâme yapılması gerekir. Kasıtlı öldürme ve hata ile öldürmede bölge ahalisinin öldürdüğünü iddia eden kişilerin yemini ile başlanır. Onlardan elli kişi elli defa yemin eder. Bazıları yemin etmekten kaçınırsa yemin edenler eksik olan yeminleri tamamlarlar. Ancak ölen kişinin affetme yetkisi olan velilerinden birisi yemin etmekten kaçınırsa bu dava düşer ve kalan veliler onun yerine yemin etmezler. Bu durumda davalı tarafa yemin etme teklif edilir. Bölge halkından elli kişi elli yemin eder. Eğer elli tane yemin edecek adam bulunamazsa bulunan adamlar elli tane yemin ederler. Eğer öldürdüğü iddia edilen kişi dışında yemin edecek kimse bulunamazsa o kişi elli tane yemin eder.¹⁶²

Cessâs, İbnü’l-Kâsım’ın İmam Mâlik’ten aktardığı rivayete de yer vermiştir. İmam Mâlik ayrıca adil bir adam şahitlik yaparsa iki adam elli tane yemine ulaşana kadar yemin ederler demiştir. İbnü’l-Kâsım burada şehadetten kastedilen şeyin delil getirme olduğunu söylemiştir.¹⁶³

İmam Mâlik ve İmam Şâfiî’nin yukarıda anlattığı kasâme ispat kasâmesidir. İspat kasâmesi, davacı olan velilerin katilin belli bir şahıs olduğuna dair ettikleri elli tane yemindir.¹⁶⁴ Bu tür kasâmeye davacının yemini ile başlanır. Hanefilerin tanımını yaptığı kasâme ise nefy kasâmesidir. Buna göre nefy kasâmesi, öldürülen kişinin bulunduğu yerin halkından öldürülen kişinin velisinin seçtiği elli kişinin elli tane yemin etmesidir.¹⁶⁵ Burada ise yemin etmeye davalı taraftan başlanır. İmam Mâlik ve

¹⁶¹ Cessâs, 5:184.

¹⁶² Cessâs, 5:178.

¹⁶³ Cessâs, 5:178-79.

¹⁶⁴ İvaz Ahmed İdris, *ed-Diye* (Beyrut: Dar ve Mektebetü’l-Hilal, 1982), 211.

¹⁶⁵ İdris, 220.

İmam Şâfiî'ye göre kasâme suçlu olan kişinin suçunu ispat için delil olmadığında ya da deliller yeterli olmadığı zaman suçu ispat etmek için yapılır. Ebû Hanîfe ise kasâmeyi ispat için bir delil olarak görmemektedir. Ona göre kasâme, öldürülmüş kişinin bulunduğu mahalle halkına kendilerine isnat edilen suçu nefyetmeleri için verilmiş bir haktır.¹⁶⁶

Ayrıca müellif, Evzaî, Hasan b. Hayy ve Leys'in görüşlerini de dile getirmiştir. Buna göre Evzaî köy halkından elli kişinin yemin etmesi gerektiğini söylemiştir. Eğer bu sayıdan daha az kişi yemin ederse ya da yemin etmekten kaçınırsa bu kişilerin kabileleri diyeti öder. Hasan b. Hayy bölge halkından ister o bölgede oturan birisi olsun isterse mülk sahibi olan birisi olsun o an orada bulunan elli kişinin yemin etmesi gerektiğini belirtmiştir. Orada bulunmayan birisi yemin etmez. Leys ise kasâmenin iki şekilde olacağını iddia etmiştir. Birincisi öldürülen kişinin ölmeden önce falan kişi beni öldürdü demesidir. İkincisi ise kadın, çocuk ve Hristiyan gibi şahitliği kabul olmayanların öldüreni gördüklerine dair şahitlik yapmalarıdır.¹⁶⁷

Cessâs, yukarıda zikrettiğimiz âlimlerin görüşlerini belirttikten sonra Tahâvî'nin bir rivayeti aktardığını söylemiştir. Tahâvî bu konu hakkında Sehl b. Hasme'nin rivayet ettiği Hayber'de ölü olarak bulunan Abdullah b. Sehl ile alakalı hadisi zikretmiştir. Bu rivayete göre Abdullah b. Sehl ve Muhayyisa Hayber'e gittiler. Bir adam Muhayyisa'ya Abdullah b. Sehl'in ağzı geniş olan bir kuyuya ya da pınara atılmış olduğunu söyledi. Bunun üzerine Muhayyisa Yahudilere gidip onların öldürdüklerini iddia etti. Ancak Yahudiler bunu inkâr ettiler. Muhayyisa ve kardeşi Huvayyisa durumu Peygamber Efendimize anlatınca Peygamber Efendimiz "Onlar ya sizin arkadaşınızın diyetini öderler ya da (Allah'a ve Rasûlüne) savaş açmış olurlar" demiştir. Daha sonra Peygamber Efendimiz Yahudilere bir mektup yazmıştır. Yahudiler de bu mektuba cevap olarak "Allah'a yemin olsun ki biz öldürmedik" demişlerdir. Bu cevaptan sonra Peygamber Efendimiz Huveyyisa ve Muhayyisa'ya "Yemin ederek arkadaşınızın kanını hak etmek¹⁶⁸ ister misiniz?" diye sormuştur. Onlar

¹⁶⁶ Ali Şafak, *Mezheblerarası Mukayeseli İslam Ceza Hukuku* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1997), 121; Abdulkadir Udeh, *et-Teşriü'l-cinaîyyü'l-İslâmî*, 3. bs, c. 2 (Kahire: Dârü't-Türas, 1997), 328.

¹⁶⁷ Cessâs, *Muhtasarı İhtilafî'l-ulema*, 5:179.

¹⁶⁸ Burada hak ettikleri şey eğer delil getirirlerse kısas, delil getiremezlerse diyetdir. Cessâs, 5:183.

böyle bir olaya şahit olmadıkları için kabul etmemişlerdir. Peygamber Efendimiz davacı olan tarafa Yahudilerin yemin etmesini teklif etmiş ancak Yahudiler Müslüman olmadıkları için davacı olan taraf onların yemin etmelerini kabul etmemiştir. Bunun üzerine ödenmesi gereken diyeti Peygamber Efendimiz onların kaldıkları yere yüz deve yollayarak ödemiştir.¹⁶⁹

Cessâs, Tahâvî'nin Allah Rasûlü'nün "Onlar ya sizin arkadaşınızın diyetini öderler ya da Allah'a (ve Rasûlüne) savaş açmış olurlar" ifadesini kullanmadığının iddia ettiğini söylemiştir. Bunun da Yahudilerin diyeti ödemelerinin gerekçesinin ölünün onların arasında bulunması olduğuna delalet ettiğini söylemiştir. Ona göre bu Hanefilerin görüşünün doğru olduğuna delalet eder. Ayrıca Yahudilere sadece Allah'ın yapılmasını emrettiği şeyden alıkoydukları zaman savaş ilan edilebildiğini ekleyerek görüşünü desteklemiştir.¹⁷⁰

Ayrıca Cessâs, Tahâvî'nin Sehl b. Ebu Hasme'nin bu hadisi yanlış anladığını iddia ettiğini de belirtmiştir. Doğru olan rivayete göre Allah Rasûlü Hayber ahalisine şöyle bir mektup yazmıştır: "Öldürülen kişi iki mahallenizin arasında bulunmuştur. Onun (diyeti) ödeyin!" Onlar da "biz öldürmedik" diye yemin ettikleri bir mektupla cevap vermişlerdir. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz diyeti kendisi ödemiştir. Tahâvî'ye göre burada Sehl'in yanlış anladığı nokta, Allah Rasûlü'nün Yahudilere şöyle söylemesidir: "Ya (diyeti) ödersiniz ya da Allah'a savaş açmış olursunuz." Bu sözü söyledikten sonra Yahudilerin diyeti ödemesi gerekir ve bu sözü söylemeden önce öldürülen kişinin velisi kasâme yapmaz. Tahâvî rivayette geçen Peygamber Efendimizin diyeti hak edebilmeleri için velilere yemin etmelerini teklif ettiği ifadenin de sahih olmadığını söylemiştir. Çünkü veliler diyeti öldürme hadisesinin gerçekleşmesiyle kazanmış olurlar.¹⁷¹

Cessâs'ın zikrettiği başka rivayetlerde Peygamber Efendimiz diyeti kendisi ödememiştir. Bu rivayete göre Peygamber Efendimiz diyeti Yahudilerin ödemesi

¹⁶⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fî Buhârî, *el-Câmiü's-sahih*, 2. bs, c. 8 (Katar: Dârü't-Te'sîl, 2015), 217; Müslim, *Sahih-i Müslim*, 2:292-94; Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-âsâr*, 3:97-98.

¹⁷⁰ Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulema*, 5:180.

¹⁷¹ Cessâs, 5:181-82.

gerektiğini çünkü onların mahalleleri arasında bulunduğunu söylemiştir. Burada müellif diğer rivayetlerden farklı bir rivayete yer vermiş ancak bu rivayeti destekleyip desteklemediğini anlayabileceğimiz derecede bir açıklamada bulunmadan meseleyi sonlandırmıştır.¹⁷²

Cessâs gibi öncelikle kasâmenin ne olduğu ile ilgili ihtilaflarla başlayan Debûsî kendi görüşüyle konuya giriş yapmıştır. Ona göre, öldürülen kişi bir yerde bulunursa ve o kişinin ne durumda olduğu anlaşılmaz ya da kimsenin tanımadığı yabancı bir adamın onu öldürdüğü bilirse diyeti âkilenin ödemesi gerekir. Ayrıca bunun için kasâme gerekir. Debûsî Hanefî âlimlerinin görüşüyle devam etmiştir. Hanefî âlimlerine göre öldürülen iki kişiyi kimin öldürdüğü anlaşılmaz ve bu iki kişi hemen ölmez de bir bölgeye vardktan sonra ölürlerse onların diyetini o bölgenin halkının ödemesi gerekir.¹⁷³

İmam Şâfiî'nin kadim olan görüşüyle meseleye devam eden Debûsî, daha sonra İmam Şâfiî'nin cedid olan görüşünü de aktarmıştır. İmam Şâfiî'nin kadim olan görüşüne göre ölen kişi ve o bölge halkı arasında bir düşmanlık varsa öldürülen kişinin velisi istediği bir kişiyi belirler ve o kişinin öldürdüğüne dair yemin eder. Daha sonra delil getirmiş gibi o kişiden öldürmenin tazminatını alır. Debûsî bu görüş aynı zamanda İmam Mâlik'in de görüşü olduğunu eklemiştir. İmam Şâfiî'nin cedid olan görüşüne göre eğer ikisi arasında bir düşmanlık yoksa kasıt olsa bile kısas uygulanmaz. Ancak malından diyet alınır. Burada delil düşmanlıktır ve başka bir delil olmadığı zaman düşmanlık yeterli bir delildir.¹⁷⁴

Debûsî İmam Şâfiî'nin delilinin yukarıda Cessâs'ın da zikrettiği Sehl b. Hasme'nin rivayet ettiği Abdullah b. Sehl hadisi olduğunu nakletmiştir. Ancak Debûsî'nin eserinde yer verdiği rivayet Cessâs'ın eserindeki rivayetten farklıdır. Bu rivayete göre Peygamber Efendimiz Yahudilere şöyle bir mektup yazmıştır: “Öldürülmüş olan kişi iki mahallenizin arasında bulunmuştur. Ya o kişinin diyetini ödersiniz ya da Allah'a

¹⁷² Cessâs, 5:183.

¹⁷³ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru'*, 1154.

¹⁷⁴ Debûsî, 1154.

ve Rasûlüne savaş ilan etmiş olursunuz.”¹⁷⁵ Tahâvî yukarıda Sehl b. Ebu Hasme’nin rivayetini bu kısmını yanlış anladığını söylemiş ve doğru olan rivayetin yukarıda zikrettiğimiz rivayet olduğunu belirtmiştir. Ancak Tahâvî “...(diyeti) ödemezseniz Allah’a ve Rasûlüne savaş ilan etmiş olursunuz...” kısmını kabul etmemiştir.¹⁷⁶

Debûsî, İmam Şâfiî’nin Sehl’in rivayet ettiği hadiste her iki taraf arasında bir düşmanlık olmadığı için Peygamber Efendimiz diyeti kendisi ödediğini iddia ettiğini söylemiştir. Ayrıca kendi görüşünü ¹⁷⁷”البينة على المدعي واليمين على من انكر” hadisi ile destekleyerek açıklamıştır. Buna göre davalının yemin edip diyet vermesi için öncelikle davacının delil getirip suçlunun kim olduğunu ispatlaması gerekir. Sehl’in rivayet ettiği hadiste davacı olan tarafın bir delili olmadığı için Peygamber Efendimiz Yahudilerin bu cinayeti işlemediklerine dair yeminlerini kabul etmiş ve ölü olarak bulunan kişi için ödenmesi gereken diyeti Peygamber Efendimiz ödemiştir.¹⁷⁸

Debûsî, İmam Şâfiî’nin yukarıda delil olarak getirdiği delil ve ispat hadisine Peygamber Efendimiz’in daha sonra istisna kaydını getirdiğini iddia etmiştir. Ona göre kasâmeden kastedilen şey yemin edildikten sonra diyetin verilmesidir. Hadiste “Kasâme hariç delil davacıya inkâr etmek ise davalıya aittir” istisna kaydı getirildiği için bu hadisin hükmü kasâme için geçerli değildir. Buradan çıkan sonuç kasâmede yeminin davalıya ait olduğudur. Müellif, görüşünü açıkladıktan sonra üç tane rivayet delil olarak getirmiştir. Bu rivayetler şunlardır:

1- Abdurrahman b. Avf’tan rivayet edildiğine göre o şöyle söylemiştir: Bir gece Peygamber Efendimiz’in yanından ayrıldık ve dışarı çıktığımız zaman kanı akmakta olan öldürülmüş birisini gördük. Allah Rasûlünü bundan haberdar ettik ve Yahudilerin onu öldürdüğünü gördüğümüzü söyledik. Bunun üzerine Allah Rasûlü “Ey Yahudiler! Sizden billahi biz onu öldürmedik ve öldüreni de bilmiyoruz diyerek elli yemin edilsin. Sonra da diyeti ödeyin” demiştir.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Debûsî, 1155.

¹⁷⁶ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfi’l-ulema*, 5:181-82.

¹⁷⁷ Buhârî, *el-Câmiü’s-sahih*, 8:285.

¹⁷⁸ Debûsî, *el-Esrâr fi’l-Fûru’*, 1155.

¹⁷⁹ Debûsî, 1155.

2- Abdullah b. Abbas'tan rivayet edildiğine göre bir adam Hayber'de öldürülmüş olarak bulunmuş ve Peygamber Efendimiz öldürülmüş olarak bulunan adamın hükmünü Yahudilere sormuştur. Onlar Hz. Musa'nın Allah'a sorarak İsrail oğullarına inek ile hüküm verdiğini ve Hz. Peygamber'in de bu meselenin çözümünü Hz. Musa gibi Allah'a sormasını söylemişlerdir. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz Allah Tealâ'nın ona bildirdiğine göre aralarında kasâme ve diyet ile hüküm vermesini emrettiği bildirmiştir.¹⁸⁰

3- Hanîf'in Ziyad b. Ebu Meryem'den rivayet ettiğine göre bir adam Allah Rasûlü'ne gelerek kardeşini falanca kavmin mahallesinde öldürülmüş olarak bulduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz o kavme öldürmediklerine ve öldüreni de bilmediklerine dair yemin etmelerini istemiştir. Adam öldürülen kişiden başka kardeşi olmadığını söyleyince yüz tane deve diyet olarak vermelerini istemiştir.¹⁸¹

Ancak Cessâs bu konuda Debûsî'den farklı düşünmektedir. O, Sehl'in aktardığı hadisin başka bir rivayetini zikretmiştir. Bu rivayette Peygamber Efendimiz davacı olan tarafın delil getirmesini istemektedir. Onlar bir delil getiremeyince davalı tarafın yemin etmesini istemektedir. Ona göre bu rivayet Peygamber Efendimiz'in “*Delil davacıya yemin davalıya aittir*” sözünü desteklemektedir. Cessâs, Debûsî gibi istisna kaydından bahsetmemiş ve kendisinin zikrettiği kasâme hadisinin aksini söyleyen bir rivayet bulunmadığını söylemiştir.¹⁸²

Debûsî, kasâmede kisasın uygulanmasını cahiliye âdeti olarak nitelendirmiştir.¹⁸³ Ona göre, kasâmede sadece diyet istenir ve bu diyeti de yemin eden bölge halkı öder. İbn Abbas ve İbn Ömer'in bu konuda kendisiyle aynı görüşte olduklarını söylemiştir. Ona Muaviye'nin onunla farklı bir görüşe sahip olduğunu ve kasâmede kisas uyguladığına dair bir rivayet olduğunu söyleyenlere ise sahabe zamanında böyle bir uygulama

¹⁸⁰ Debûsî, 1155.

¹⁸¹ Debûsî, 1155.

¹⁸² Cessâs, *Muhtasarı İhtilâfî'l-ulema*, 5:183.

¹⁸³ Kasamenin sonucunun diyet olduğunu savunanların delilleri için bkz. Şen, “İslam Hukukunda Kasame”, 70-72.

olmadığı için böyle bir rivayetin kabul edilemeyeceğini söyleyerek cevap vermiştir.¹⁸⁴ Bu konuda Cessâs Hasan el-Basri'nin de kasâmede kısasın uygulanmasını cahiliye işleri olarak gördüğünü belirtmiştir ancak buna dair bir delil zikretmemiştir.¹⁸⁵

Müellif'in kasâmede kısas uygulanmadığına ve diyet verildiğine dair delili, Sehl'in rivayet ettiği hadiste Peygamber Efendimizin Yahudilere davacının yemini ve delili olmadan “Ya (diyeti) ödersiniz ya da Allah’a ve Rasûlüne savaş ilan etmiş olursunuz” yazan bir mektup göndermesidir. Yahudilerin yapmadıklarına dair yemin ettikleri bir mektupla cevap vermesinin üzerine Peygamber Efendimiz öldürülen kişinin kanının heder olmaması için diyeti kendisi ödemiştir. Debûsî rivayetin bu kısmından yola çıkarak kısasın kasâmede uygulanamayacağını ve diyet ödenmesi gerektiğini söylemiştir.¹⁸⁶

Daha sonra Debûsî, zikrettiğimiz hadiste geçen “yemin ederek ve kardeşinizin dökülen kanının bedelini almak istemez misiniz?” ifadesini Sehl b. Hasme'nin yanlış anladığını iddia etmiştir. Peygamber Efendimiz bu sözü emir maksadıyla değil de onların isteklerini inkâr maksadıyla söylediğini iddia etmiştir. O Allah Rasûlü'nün bu sözdeki maksadının söylediği şeyin tam tersini ifade etmek olduğunu belirtmiştir. Yani “Buna razı olmazsanız şahit olmadığınız ya da bilmediğiniz bir şey üzerine yemin edip bu yeminlerinizle mi hak edeceksiniz?” ya da “malı batıl bir şekilde mi alacaksınız?” demek istemiştir. Debûsî “Siz burada güven içinde bırakılacak mısınız?”¹⁸⁷ ayetini örnek vererek Allah Teâlâ'nın da aynı ifade yöntemi kullandığını dile getirmiştir.¹⁸⁸

Cessâs ve Debûsî, meseleye kasâmenin ne olduğu ve nasıl yapılması gerektiği ile ilgili ihtilaflar ile başlamışlar ve Sehl b. Hasme'nin rivayet ettiği kasâme hadisi ile devam etmişlerdir. Her iki âlim aynı hadis ekseninde konuyu farklı yöntemlerle tartışmışlardır. Kasâmenin tanımı ve yapılış şekli ile ilgili tartışmalardan sonra Cessâs, Tahâvî'nin Sehl hadisini delil getirdiğini söylemiş ve rivayetin metnini zikretmiştir. Daha sonra aynı hadisin çeşitli rivayetlerini zikrederek rivayetler arasındaki

¹⁸⁴ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1156-57.

¹⁸⁵ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulema*, 5:184.

¹⁸⁶ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1157.

¹⁸⁷ Şuarâ 46/146.

¹⁸⁸ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1157.

farklılıkları ele almıştır. Bunu yaparken kendi görüşünden ziyade Tahâvî'nin eleştirilerine değinmiştir.

Debûsî, Sehl hadisini İmam Şâfiî'nin kendi görüşüne delil olarak getirdiğini ve daha sonra ispat-delil hadisini ikinci bir delil olarak getirdiğini söylemiştir. İmam Şâfiî'nin görüşüne karşı çıkan Debûsî ve ispat-delil hadisinde kasâmenin istisna edildiğini iddia etmiştir. Ayrıca o, Sehl hadisini kasâme için kısas uygulanmaması gerektiği, diyet ödenmesi gerektiğine dair bir delil olarak kullanmıştır. Cessâs kasâme için kısas uygulanıp uygulanmayacağına dair herhangi bir şey söylememiş ve Sehl hadisi hakkında rivayetleri ve ihtilafları dile getirerek konuyu bitirmiştir. Debûsî'nin Sehl hadisini İmam Şâfiî ile tartışmasına karşı Cessâs, İmam Şâfiî'nin Sehl hadisi ile alakalı herhangi bir görüşüne değinmemiştir.

3.6. Yaralama Bahisleri

3.6.1. Bir Uzvun Yaralanmasından Dolayı Diğer Uzvun İşlevsiz Hale Gelmesi

Yaranın ölüme veya başka bir uzvun telef olmasına yol açması manasına gelen sirâyet terimi bu başlık altında inceleyeceğimiz meselelerin genel tanımını ifade etmektedir. Sirâyetin beş çeşidi vardır:¹⁸⁹

- 1- Yasaklanmış bir fiilden dolayı yaranın cana sirayet etmesi
- 2- Mübah ve müsaade edilmiş bir fiil nedeniyle yaranın cana sirayet etmesi
- 3- Kısasın uygulanmasından sonra meydana gelen sirayet
- 4- Can kaybına neden olmayan sirayet
- 5- Yaranın başka bir uzva sirayet etmesi

Bizim ele alacağımız sirâyet hakkındaki ihtilaflar cana sirâyet eden fiillerden ziyade can kaybına neden olmayan kesme ya da yaralamalardan dolayı meydana gelen sirâyetler için ödenmesi gereken cezalardır. Bu konuda Cessâs, öncelikle Tahâvî'nin

¹⁸⁹ Abdulkadir Udeh, *et-Teşriü'l-cinaiyü'l-İslâmî*, 14. bs, c. 2 (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 202-6.

görüşüyle başlamış ve Tahâvî meydana gelmesi muhtemel olan yaralanma çeşitlerini ve bu yaralama türlerinin olumsuz yönde etkilediği organları saymıştır. Buna göre Tahâvî şöyle söylemiştir “Eğer bir kişiyi kafasından mudiha¹⁹⁰ türünden bir yarayla yaralanmış ve iki gözü de görme yetisini kaybetmişse, bir parmağı kesildikten sonra diğer parmağı işlevsiz hale gelmişse, sağ taraftaki bir uzvu kesildikten sonra sol taraftaki uzuv işlevsiz hale gelmişse, kafasından mudiha türünden bir yara açıldıktan sonra o yara munkileye¹⁹¹ dönüşürse ya da parmakları aralıklı olarak kestikten sonra kalan parmaklar işlevsiz hale gelirse bunlar için kısas uygulanmaz. Bu eylemlerin failinin erş¹⁹² ödemesi gerekir.”¹⁹³

Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’e göre kişinin kafasından mudiha türünden yaralanıp munkileye dönüşen yara gibi parmak ucunu kestikten sonra parmağı işlevsiz hale gelirse bunun için kısas uygulanmaz. Ayrıca İmameyn, kişinin gözü mudihadan dolayı göremez hale gelirse ya da bir parmağı kesildiği için diğer parmağın hepsi veya elin hepsi işlevsiz hale gelirse faile diğer parmak için ya da el için kısas uygulanacağını ve daha sonra önce işlevsiz hale gelen parmak için erş ödenmesi gerektiğini de eklemiştir.¹⁹⁴

Cessâs’ın aktardığına göre bu konuda Ebû Hanîfe şöyle söylemiştir: “Eğer fail kişinin parmağını eklemekten olmamak üzere keserse ve parmak ekleminden düşerse bundan dolayı kısas uygulanmaz”. Ancak mevzunun devamında Cessâs, Ebû Yûsuf’un buna itiraz ettiğini belirtmiştir. Ebû Yusuf parmaktan dolayı kısasın uygulanması gerektiği görüşündedir. Bu konu hakkında müellif İmam Muhammed’in *İmlâ* adlı kitabındaki görüşüne de yer vermiştir. Buna göre İmam Muhammed kişinin parmağı kesildikten sonra eli ekleminden düşerse kesen kişinin eli de eklemekten kesilir. Ancak bileğinin yarısı kesildikten sonra masum olduğu anlaşılmışsa o kişiye kısas uygulanmaz.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Et ile baş kemiği arasındaki zar gibi olan derinin yırtılıp kemiğin meydana çıktığı yara türüdür. Ömer Nasuhi Bilmen, “Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu.” (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968), 20.

¹⁹¹ Baştaki veya yüzdeki kemiğin kırılıp yerinden oynaması ya da toz haline gelmesidir. Bilmen, 20.

¹⁹² Yaralanan ve kesilen organlardan dolayı verilmesi gereken diyetdir. Bilmen, 13.

¹⁹³ Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfi’l-ulema*, 5:132.

¹⁹⁴ Cessâs, 5:133.

¹⁹⁵ Cessâs, 5:133.

Yukarıda zikrettiklerimize göre Hanefi âlimleri arasında bir ihtilaf meydana gelmiştir. Bu ihtilaflı görüşler üç kategoride ele alınabilir. Birincisine göre yaralama ve kesmeler ne türden olursa olsun veya yanındaki parmağı etkilesin ya da etkilemesin kısas uygulanmaz erş ödenir. Bu görüşü savunan kişi Tahâvî'dir. Diğer iki görüş Ebû Hanife ve İmameyn'e aittir. Ebû Hanife kesilen parmak için kısas uygulanma şartı olarak eklemenden kesilmiş olma kaydını getirmiştir. Eklemenden kesmediği halde eklemenden düşse dahi kısas uygulanmaz. Ancak İmameyn parmağa kısas uygulayabilmek için eklemenden kesilmiş olması şartını getirmemişlerdir. Onların kısas uygulama kriteri parmağın eklemenden kesilmiş olması değil kesilme sonucu eklemenden düşmüş olmasıdır. İmameyn'e göre kısasın uygulanabilmesi için diğer kriter ise bir parmak kesildikten ya da yaralandıktan sonra yanındaki parmağın da felç olmasıdır. Bu durum için iki hüküm vermişlerdir: Felç olan parmak için kısas uygulanması gerektiğini, kesilen ya da yaralanan parmak için ise erş ödenmesi gerektiğini iddia etmişleridir.

Cessâs, Hanefilerin görüşünü aktardıktan sonra diğer âlimlerin görüşleriyle devam etmiştir. Bu konuda Osman el-Bettî eğer fail kişinin gözünü bilerek çıkardıktan sonra o kişinin diğer gözü işlevsiz hale gelirse kısas olarak failin iki gözü çıkarılır demiştir. İmam Malik ise eğer parmak bilerek kesilmişse ve bundan dolayı kişinin eli felç olmuşsa kesen kişiye parmak için kısas uygulanacağı görüşündedir. El için de ayrıca erş ödenir. Çünkü ona göre tek darbede hem parmak gitmiş hem de el felç olmuştur. Bu nedenle tek darbe için hem kısas uygulanır hem de erş alınır. Bu konuda Rebi' b. Süleyman'ın anlattığına göre İmam Şâfiî de İmam Mâlik ile aynı görüştedir. İmam Şâfiî'ye göre eğer câni hünsanın cinsi organlarından birisini kesse ve bundan dolayı diğer cinsi organı da düşse kestiği organ için kısas uygulanır, düşen organ için de diyet öder demiştir.¹⁹⁶

Tahâvî ise mübaşirin bir organı yaralaması sonucu yaralanan kişi bu yaradan dolayı ölürse ölümden dolayı mübaşire yaralama için kullandığı alete bakılmaksızın kısas uygulanacağını iddia etmiştir. Aynı şey parmak kesilmesinden dolayı parmağı kesilen kişinin elinin felç olduğu durum için de geçerlidir. Eğer el felç olursa mübaşire el için

¹⁹⁶ Cessâs, 5:133.

kısas uygulanır. Ancak mübaşir ele vurduğu için el felç olursa bunun için kısas uygulanmaz.¹⁹⁷

Debûsî, Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin görüşüyle konuya giriş yapmış ve İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'un görüşüyle konuya devam etmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre bir parmağın kesilmesinden dolayı yanındaki parmağı felç olduğu için ya da parmağın üst eklemının kesilmesinden dolayı alt eklemi sakat olduğu için cânîye kısas uygulanmaz. İmam Şâfiî kesilen organ için kısas, sakat kalan organ için de erş ödenmesi gerektiğini görüşündedir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ise bir parmak kesildiği ve alt kısım felç olduğu zaman Ebû Hanîfe'nin görüşünü, iki parmak kesildiği zaman İmam Şâfiî'nin görüşünü savunmuşlardır.¹⁹⁸

Debûsî bu konu hakkında İmameyn'in görüşlerinin gerekçesini şöyle açıklamıştır: Bir darbeyle iki eli koparan ya da iki kişiyi öldüren kişiye iki tane kısas uygulanır veya iki tane diyet ödemesi gerekir. Aynı şekilde iki darbe vurduktan sonra bir kişi ölürse, tek kişi için gerekli olan tazmin yapılmalıdır. Onlara göre mahal bir tane olduğu için bir parmak gittiyse bir parmağın hükmü verilir. İmameyn, eylemden çok sonuca bakmıştır. Buna göre kişinin eyleminin sonucunda kaç kişi ya da kaç tane organı zarar görmüşse ona göre o zarar tazmin edilmelidir.¹⁹⁹

Müellif, İmam Şâfiî'nin bu konu hakkında şöyle söylediğini aktarmıştır: “*Bir parmak, iki parmak ve bir parmağın iki eklemi arasında fark yoktur bu nedenle kesmenin mahalli kopan yerdir, sirâyetin mahalli ise kalan yerdir*” demiştir. Debûsî, Ebû Hanîfe'nin İmam Şâfiî'ye itiraz ettiğini söylemiştir. Ebû Hanîfe yukarıda da zikrettiğimiz üzere bir tane organ gitse sirâyet meydana gelmese ya da bir organ kesildiği yahut yaralandığı için başka bir organda sirâyet meydana gelse kısas uygulanmayacağı, erş verileceği görüşündedir.²⁰⁰

Debûsî ise bu meselede Ebû Hanîfe'den ziyade İmameyn'in görüşüne yakın bir tavır sergilemiştir. O, eğer kişi bir parmağın önce üst eklemini sonra da kalan kısmını

¹⁹⁷ Cessâs, 5:134.

¹⁹⁸ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1125.

¹⁹⁹ Debûsî, 1125.

²⁰⁰ Debûsî, 1125.

keserse birinci kesme için kısas uygulanır, ikinci kesme için de erş verilir demiştir. Ona göre aynı hüküm tek darbeye başka bir organa da sirâyet ettiği zaman da verilir. Debûsî de İmameyn gibi fiilin nasıl meydana geldiğinden çok sonucuyla ilgilenmiştir. Burada önemli olan bir darbe ya da iki darbe vurup vurmaması değildir. Önemli olan kaç tane organın etkilendiğidir.²⁰¹

Bu mevzuya dair iki müellifin de temas ettiği temel ihtilaf noktası yaralama ya da kesme sonucunda o yaralama ya da kesme başka bir organa sirâyet ederse erş ödenmesi dışında kısas uygulanıp uygulanmayacağıdır. Cessâs meseleye Tahâvî'nin görüşüyle başlayıp yine onun görüşüyle meseleyi nihayete erdirmiştir. Tahâvî bu meseleye dair görüşünde mezhep içinde kısmen yalnız kalmıştır. Çünkü bu konu hakkında Hanefî mezhebi içinde de ihtilaflar bulunmaktadır. İmameyn'in görüşü bu konuda kısmen Tahâvî'yi desteklemiştir. Ancak müellif Ebû Hanîfe'nin görüşünü tüm yaralamalar ve kesmeler hakkında açıklamadığı için onun görüşü tam olarak bu eserden anlaşılmamaktadır. Debûsî ise bu konuda daha tatmin edicidir. O öncelikle Ebû Hanîfe'nin görüşünü söylemiş sonra İmam Şâfiî'nin görüşünü söylemiştir. Daha sonra İmameyn'in bazı konularda Ebû Hanîfe'yi bazı konularda ise İmam Şâfiî'yi desteklediğini aktarmıştır. Bu açıklamalardan sonra kendi görüşünü ifade etmiştir. Debûsî'nin yöntemi, tartışmanın seyri ve müellifin kendi görüşünü ifade etmesi açısından daha anlaşılır olmuştur. Ancak iki müellif de gerek kendi görüşlerini açıklarken gerekse âlimlerin görüşlerini açıklarken herhangi bir nakli delil belirtmemişlerdir.

3.7. Cenine Karşı İşlenen Suçlar ve Cezası

Bu konuda âlimlerin ihtilaf ettikleri nokta cenine karşı işlenen suçların cezası hususundadır

Cenine karşı işlenen suçlar ise beş türdür:²⁰²

- 1- Ceninin annesinden ölü olarak doğması

²⁰¹ Debûsî, 1125.

²⁰² Udeh, *et-Teşriü'l-cinaiyyü'l-İslâmî*, 1997, 2:298-99.

- 2- Ceninin annesinden canlı olarak doğduktan sonra suçlunun meydana getirdiği fiil sonucunda ölmesi
- 3- Ceninin annesinden canlı olarak doğduktan sonra suçlunun fiili haricinde başka bir fiille ölmesi
- 4- Ceninin annenin ölümünden sonra dünyaya gelmesi
- 5- Suçlunun fiili sonucunda annenin ağrı çektiği, ölümüne neden olacak veya iyileşebileceği bir yara alması.

Cessâs bu meseleye yukarıda saydığımız suçlunun cenine karşı işlediği bazı suçlar ve Hanefilerin bu suçlar neticesinde suçlu için öngördükleri cezalar ile başlamıştır. Hanefilere göre eğer bir adam hür bir kadının karnına vurduğu için cenin ölü olarak düşerse bunun için kefarete yoktur. Mübaşirin ğurre ödemesi gerekir. Ancak canlı olarak düştükten sonra ölürse cenin için hem kefarete hem de ğurre ödemesi gerekir. Müellif ğurrenin miktarının Hanefilere göre beş yüz dirhem olduğunu ve ğurrenin bir sene içerisinde ödenmesi şartıyla mübaşirin âkilesi ve varisleri arasından ashab-ı feraizin üzerine olduğunu söylemiştir. Ancak onlara göre anne bir darbe ile öldürülürse ve cenin ölü olarak çıkartılırsa mübaşirin annenin diyetini ödemesi gerektiğini ve cenin için bir şey ödemesine gerek olmadığını dile getirmiştir.²⁰³

Diğer âlimlerin görüşüyle tartışmaya devam eden Cessâs İmam Mâlik'in görüşünü aktarmıştır. İmam Mâlik cenin için kefarete ödenip ödenmeyeceği hususunda bir şey söylememiştir. Müellif onun sadece Yahudi ve Hristiyan ceninin ğurresinin miktarı hakkında bilgi verdiğini aktarmıştır. İmam Malik'e göre Yahudi ve Hristiyan ceninin ğurresi annesinin diyetinin onda birine tekabül eder. Evzaî Hristiyan birisinin oğlunun ğurresinin elli dinar olduğunu söylemiştir. Leys, Rebia ve Zühri ğurrenin miktarına değil kime ödeneceğine değinmişlerdir. Leys, ceninin diyetinin sadece annesi için ödeneceği görüşünde olduğunu ifade etmiştir. Rebia ve Zühri'nin aktardığı bir rivayete göre anne feraizden daha üstün olan bir varistir.²⁰⁴

Müellif, İmam Şâfiî'nin görüşüne yukarıda zikrettiğimiz âlimlerin görüşüne nazaran daha detaylı bir şekilde yer vermiştir. İmam Şâfiî hür ve Müslüman birisi yaşadığına

²⁰³ Cessâs, *Muhtasaru İhtilafi'l-ulema*, 5:174-75.

²⁰⁴ Cessâs, 5:175.

dair bir belirti olduktan sonra cenini düşürürse cenin için köle ya da cariye'nin ğurresinin ödenmesi gerektiği görüşündedir. Ona göre cenin eğer yaşıyarak doğup sonra ölmüş ise varis olabilir ve onun için kefare't de ödenmesi gerekir. Ğurre'nin en az miktarı ise yedi ya da sekiz devedir. Bu develerin ayıplı ve hadım edilmiş olmaması gerekir. Cessâs Müzenî'nin bu bilgileri Muhtasarında İmam Şâfiî'den rivayet ettiğini söylemiştir.²⁰⁵

Bu eserde, yukarıda bahsettiğimiz âlimlerin görüşleri aktarıldıktan sonra Tahâvî'nin değerlendirmesine yer verilmiştir. Tahâvî, ölü olan hamile kadının karnına vurduktan sonra cenin ölü olarak düşerse ve anne hayattayken ona vurup öldürdükten sonra cenin ölü olarak düşerse cenin için bir şey ödenmesine gerek olmadığı hususunda ittifak ettiklerini söylemiştir. Müellif, daha sonra Leys'in görüşünü aktarmıştır. Leys'e göre cenin annesinin karnındaysa ve vurmada n ölmüşse ya da cenin öldükten sonra düşerse onun için bir şey ödenmez.²⁰⁶

Tahâvî'nin, cenin için kefare't ve diyet ödenmemesi gerektiğini savunduğunu söyleyen Cessâs onun şu ayeti zikrettiğini aktarmıştır: “...Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzat etmesi ve diyet vermesi gereklidir...”²⁰⁷ Tahâvî'ye göre bu ayette Allah Teâla kefare'tin ödenmesini diyetin varlığına bağı kılmiştir. Ayrıca ona göre diyet ve ğurre ayrı ayrı ödenir, ğurre diyete dahil edilmez. Bunun nedeninin ise ceninin anneden bağımsız olarak değerlendirilmesidir. Tahâvî bunu, ceninin ğurresinin annesine verilmesi gerektiğini savunanlara da bir delil olarak ileri sürmüştür. Ona göre cenin anneden bağımsız olduğı için onun ğurresi anneye değı ceninin varislerine verilir.²⁰⁸

Debûsî, İmam Şâfiî'nin bu meseleyi iki açıdan ele aldığını belirtmiştir. Buna göre cenini hak ettiğı karşılığı alması açısından anneden ayrı bir nefis olarak değerlendirdiğini, miktarın belirlenmesi açısından cenini annenin bir organı olarak

²⁰⁵ Cessâs, 5:175.

²⁰⁶ Cessâs, 5:175-76.

²⁰⁷ Nisa 4/92.

²⁰⁸ Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulema*, 5:176.

görüldüğünü belirtmiştir. Bu nedenle o annenin karnına vuran kişinin cenin için kefâret ödemesi gerektiğini söylemiştir.²⁰⁹

Müellif, Hanefi âlimlerinin ceninin annenin ölümüyle öldüğü görüşünde olduklarını söylemiştir. Onlar annenin ölüm şekline bakmamışlardır, zira ister darbeden önce ölsün ister darbeden sonra ölsün kimsenin bunu tazmin etmesine gerek yoktur. Onların böyle düşünmelerinin nedeni ise annenin hayatının ceninin gıdası hükmünde olmasıdır. Onlara göre anne ceninin gıdası olduğu için anne hayattayken anne bir besin aldığı zaman bu besinden önce cenin sonra anne beslenir ve annenin ölümüyle gıdası kesilir ve açlıktan ölür. Böylece ceninin ölümü annenin ölümüne değil açlığa izafe edilir. Debûsî, Hanefi âlimlerin ceninin ölümünü bir kimsenin başka birisinin ölene kadar yemek yemesini engellemesine benzettiğini de eklemiştir. Onlar kişinin yemek yemesini engelleyen kişinin yemek yemesini engelledikleri kişi için bir şey tazmin etmesine gerek olmadığı görüşündedirler.²¹⁰

Müellif, kendisinin de savunduğu Hanefi âlimlerinin görüşüne edilen bir itiraz ile tartışmayı başlatmıştır ancak itiraz edenlerin kim olduğunu belirtmemiştir. “Eğer şöyle söylenirse” diyerek itirazı dile getirmiştir. Bu itiraza cevap verirken “şöyle söyleriz” ibaresini kullanmıştır. Hanefi âlimlere itiraz edenler ceninin darbenin acısından ölme ihtimali olduğunu söylemişlerdir. Debûsî ise, acıdan ve açlıktan ölmenin her ikisinin de aynı ihtimali taşıdığını bu nedenle burada şüphe olduğunu söylemiştir. Bir kişinin nasıl öldüğüne dair şüphe mevcut iken onun bedelinin tazmin edilemeyeceğini yani cenin için bir şey ödenmeyeceğini söyleyerek cevap vermiştir. O başka bir ihtimali de göz önüne alarak cevap vermeye devam etmiştir. Buna göre eğer anne ölmezse ve ceninin ölümünün başka bir sebebi ortaya çıkmazsa ceninin ölümü vurulan darbeye izafe edilir. Daha sonra bu söylediklerinin hepsinin Ebû Hanîfe’nin görüşüne aykırı olmadığını ekleyerek kendi görüşünü desteklemiştir.²¹¹

Cariyenin ceninin kefâreti hakkında Debûsî Hanefi âlimlerinin annesinin karnından ölü olarak çıkan cenin için kefâret olmadığı görüşünde olduklarını söylemiştir. İmam

²⁰⁹ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1146.

²¹⁰ Debûsî, 1147.

²¹¹ Debûsî, 1147-48.

Şâfiî'nin ise itiraz ettiğini ve şöyle söylediğini aktarmıştır: “Çünkü cenini öldüren kişi yanlışlıkla öldürmüştür bunun için annesinin karnından canlı olarak çıkıp sonra ölen cenin meselesinde olduğu gibi kefareti ödemesi gerekir.” Debûsî İmam Şâfiî'nin delilinin yukarıda Tahâvî'nin de zikrettiği “...Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzat etmesi ve diyet vermesi gereklidir...” ayetinin olduğunu söylemiştir.²¹²

Bu konu hakkında Debûsî kendi delillerinin ise annesinin karnına vurularak öldürülen cenin kıssasının rivayeti²¹³ olduğunu dile getirmiştir. Debûsî'nin bu rivayeti delil olarak getirmesinin nedeni Allah Rasûlü'nün öldürülen cenin için kefareti değil, ğurre verilmesini gerekli görmesidir. Ona göre ğurre verilmesinin nedeni cenin tam bir insan olmamasıdır. Ancak cenin anne karnından canlı ve tam bir insan olarak çıktıktan sonra öldürülürse o bunun karşılığında tam diyet ödenmesi gerektiğini söylemiştir.²¹⁴

Cessâs ise cariyenin ceninin kefareti meselesine öncelikle Ebû Hanîfe, İmam Züfer ve İmam Muhammed'in ortak görüşlerini aktarmıştır. Onlara göre bir adam bir kadının karnına vurduktan sonra cenin ölü olarak düşerse ve düşen cenin köleyse vuran kişi kölenin kıymetinin yarısını vermelidir. Ancak ölü olarak düşen cenin cariyeyse vuran kişi cariyenin kıymetinin onda birini vermelidir. İbn Ebî Leylâ ve Haccâc b. Attar'ın görüşünü nakleden Cessâs, onların cariyenin ceninin cinsiyeti hakkında bir şey söylediğine dair bir bilgi vermemiştir. Onların cariyenin cenini için annesinin kıymetinin onda birinin ödenmesi gerektiğini söylediklerini bize aktarmıştır.²¹⁵

²¹² Debûsî, 1171.

²¹³ أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ الْفَضْلِ الْقَطَّانُ، بَغْدَادَ، أَنَّهُ أَبُو سَهْلٍ بْنُ زِيَادٍ الْقَطَّانُ، ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِسْحَاقَ الْقَاضِي، ح وَأَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُقَرِّي، أَنَّهُ الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْحَاقَ، ثنا يُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ الْقَاضِي، قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بُكَيْرٍ، ثنا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: تَنَازَعَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هَذِيلٍ فَطَرَحَتِ إِحْدَاهُمَا [ص:186] جَنِينَ صَاحِبَتِهَا، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيْهَا بَغْرَةٌ: عَذِيبٌ أَوْ وَلِيدَةٌ، فَقَالَ الْمُقْضِي عَلَيْهِ: كَيْفَ أَغْلُ مِنْ لَا شَرْبَ، وَلَا أَكْلَ، وَلَا صَاحَ فَاَسْتَهَلَ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُفَّانِ " فَمَاتَتِ الْمُقْضِي عَلَيْهَا، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِيرَاثِهَا لِوَلَدِهَا وَرَوْجِهَا، وَإِنَّ عَقْلَهَا عَلَى عَصَبَتِهَا وَقَالَ: " يَدٌ مِنْ أَيْدِيكُمْ

²¹⁴ Debûsî, el-Esrâr fi 'l-Fûru', 1171.

²¹⁵ Cessâs, Muhtasaru İhtilafi 'l-ulema, 5:202.

Debûsî'nin aktardığına göre Ebû Yûsuf'a göre cariyenin cenini için bir şey ödenmesine gerek yoktur. Ebû Yûsuf ve İmam Züfer annede vurma sonucu bir yaralanma meydana gelmişse bunun karşılığının yerine getirilmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Ayrıca İmam Züfer eğer doğumda ceninde bir eksiklik olursa bu eksiklik nedeniyle ceninin erşinin ödenmesi gerektiği görüşündedir.²¹⁶

İbnü'l-Kâsım'ın İmam Mâlik'ten aktardığı bir rivayeti de dile getiren Cessâs İmam Mâlik'in cariyenin cenini için kendi kıymetinin onda birinin ödenmesi gerektiği görüşünde olduğunu söylemiştir. Süfyân es-Sevrî'nin ise İmam Mâlik gibi cenin için kendi kıymetinin onda birinin ödenmesi gerektiği görüşünü savunduğunu ancak bunun için bazı şartlarının olduğunu bildirmiştir. Bu şartlara göre ceninin hayatta ve erkek olması gereklidir. Ancak İmam Şâfiî'nin erkek ve hayatta olması gibi bir şart koşmadığını ve ona göre cariyenin cenini kız ya da erkek olsun cinayetin işlendiği gün annesinin kıymetinin onda birinin ödenmesi gerektiğini savunduğunu aktarmıştır. Daha sonra Müzenî'nin İmam Şâfiî ile aynı görüşte olduğunu söylemiş ve Müzenî'nin İmam Şâfiî'nin neden cinayetin işlendiği gün ödenmesi gerektiği kaydını getirdiğine dair açıklamasına yer vermiştir. Müzenî'nin açıklamasına göre, eğer fail cariyeye vurduktan sonra cenin ölü olarak düşerse ve efendisi onu azat ettikten sonra başka bir cenin daha düşerse azat edilmeden önce cinayetin işlendiği gün verilmesi kararlaştırılan annenin kıymetinin onda biri efendisine ödenir. Azat ettikten sonra düşen cenin için hür bir kız cenin için ödenmesi gereken kadar miktar annesine ve ceninin varislerine ödenir.²¹⁷ Bu açıklamaya göre İmam Şâfiî cenin için ödenmesi gereken miktarın kime ödenmesi gerektiğini netleştirmek için aynı gün ödenmesi şartı koymuştur.

Cessâs Tahâvî'nin İmam Şâfiî, İbn Ebî Leylâ ve Haccâc b. Attar'ın ğurre belirlenirken anneyi itibara almalarına itiraz ettiğini söylemiştir. Tahâvî'ye göre ceninin annesi değil kendisi itibara alınır. O hür bir cenin için eğer erkeksen kendi kıymetinin yirmide birinin eğer kız ise kendi değerinin onda birinin ğurre olarak ödenmesi gerektiğini söylemiştir. Ğurrenin miktarının beş yüz dirhem olduğunu söyleyen Tahâvî ğurre belirlenirken anne itibara alınırsa annenin kıymetinin bin dirhem olduğunu ve cenin için ödenmesi

²¹⁶ Cessâs, 5:202.

²¹⁷ Cessâs, 5:202-3.

gereken miktarın da yüz dirhem olduğunu belirtmiştir. Bu durumda o eğer cenin canlı olarak çıktıktan sonra ölürse kendi kıymetinin onda birinin ödenmesi gerektiğini ki bunun da on dirhem olduğunu söylemiştir. Ayrıca eğer ölü olarak düşerse bundan daha az bir miktar ödenmesi gerektiğini ve bu nedenle gurrenin miktarı belirlenirken anneyi itibara alanların görüşünün fasit olduğu kanısına varmıştır.²¹⁸

Debûsî'nin eserinde yer verdiği üzere Hanefî âlimleri de yukarıda bahsettiğimiz konu hakkında Tahâvî ile aynı görüşe sahiptirler. Hanefî âlimlerine göre hür bir kadının cenini için gurre belirlenirken ceninin kendisine itibar edilir. Onlar ceninin gurrenin miktarının nass ve icmaya göre beş yüz dirhem olduğunu ve bunun hem kız hem de erkek çocuğu için aynı olduğunu söylemişlerdir. Ancak onlara göre cariyenin cenini aynı durum söz konusu değildir. Buna göre cariyenin cenini erkekse erkek ceninin kıymetinin yirmide biri, kız ise kız ceninin kıymetinin onda biri ödenir.²¹⁹ Her ikisinin gurrenin beş yüz dirhem olabilmesi için bu miktar şarttır. Çünkü erkeğin diyeti on bin dirhemdir²²⁰ ve bunun yirmide biri beş yüz dirheme tekabül eder. Kadının diyeti ise beş bin dirhemdir. Bu miktarın onda biri beş yüz dirhem olur.²²¹

İmam Şâfiî'nin kendi görüşlerine karşı olduğunu belirten Debûsî, onun gurrenin miktarı belirlenirken anneyi esas aldığını söylemiştir. İmam Şâfiî, yukarıda Cessâs'ın da bahsettiği üzere cariyenin cenini için annenin kıymetinin onda birinin ödenmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre bu konuda erkek cenin ve kız cenin eşittirler. Kendisi ceninin annenin bir organı mı yoksa başlı başına anneden ayrı bir nefis mi olduğu konusunun şüpheli olmasını görüşüne delil olarak getirmiştir ve görüşünü açıklamaya devam etmiştir. O ceninin anneye bağlı olduğunu, annenin satılmasıyla satıldığını, azat edilmesiyle azat edildiğini, anneye vasiyet edilmesiyle ona da vasiyet edileceğini, annenin mülk sahibi olmasıyla onun da mülk sahibi olacağını belirtmiştir.²²² Müellif, İmam Şâfiî'nin ceninin erşinin miktarını belirlerken de anneyi

²¹⁸ Cessâs, 5:203.

²¹⁹ Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Fûru*, 1145.

²²⁰ Şâfiî ve Mâlikilere göre bu miktar on iki bin dirhemdir. Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib Maverdi, *el-Havi'l-kebir hüve Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*, c. 12 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 389.

²²¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, 7:3407.

²²² İmam Şâfiî cenini annenin bir parçası olarak gördüğü için parçanın aslına tabi olması gerektiğini düşünmektedir. Merğînânî, *Hidaye*, 4:190.

itibara aldığını eklemiştir. Erşin ne kadar verileceği yaralanan uzva göre belirlenir çünkü ona göre bu konuda erkek ya da kadın diye bir ayrım yoktur. Ayrıca o ödenecek erşin miktarının kişinin sıfatına göre eksiltilmeyeceğini bu konuda eşit olduklarını söylemiştir. Buna göre kötürüm olan ve sağlam olan kişinin erşinin miktarı kesilen uzvun miktarına göre belirlenir, onların diğer organlarının sağlam olup olmamasına göre değil.²²³

Cenin üzerinde işlenen cinayetler meselesi iki eserde de şu temel ihtilaflar ekseninde işlenmiştir:

- Cenin için kefâret ödenir mi?
- Cenin anneden ayrı bir nefis olarak mı değerlendirilir yoksa annenin bir organı ya da parçası olarak mı kabul edilir?
- Cenin annenin ölmesiyle mi ölür?
- Ğurrenin miktarı belirlenirken annenin mi kıymeti itibara alınır ceninin mi kıymeti itibara alınır?

Cessâs ve Debûsî bu meseleleri tartışırken birbiriyle iç içe işlemişlerdir. Cessâs âlimlerin görüşlerini aktardıktan sonra Tahâvî'nin değerlendirmelerini aktararak mevzuları sonlandırmıştır. Tahâvî ise ceninin anneden ayrı bir nefis olduğunu ve ceninin ğurresinin miktarı belirlenirken ceninin kendisinin kıstas olduğunu söyleyerek başta İmam Şâfiî olmak üzere İbn Ebî Leylâ ve Haccâc b. Attar'a itiraz etmiştir.

Debûsî ise Hanefîlerin genel görüşü olan cenin için kefâret ödenmemesi gerektiğini söylemiş ve buna Peygamber Efendimiz'in hadisini delil olarak getirmiştir. Ayrıca Debûsî ceninin annenin ölmesiyle ölmüş olmayacağını savunmuş ve bu konuyu mantıksal olarak izah etmiştir ve tartışmıştır. Ancak Cessâs bu konu hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir.

Sonuç olarak, birçok meselede olduğu gibi Debûsî, bu konuyu da çoğunlukla İmam Şâfiî'nin itirazları eksenli olarak tartışırken Cessâs ise, başta İmam Mâlik ve İmam Şâfiî olmak üzere yukarıda zikrettiğimiz diğer âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir.

²²³ Debûsî, *el-Esrâr fî'l-Fûru*, 1145-46.

Genel olarak meselelerin tartişılması noktasında iki eser, dördüncü yüzyıldan beşinci yüzyıla gelene kadar ihtilâfu'l-fukahâ eserlerinden hilâf eserlerine geçme sürecinde ne tür farklılıkların meydana geldiğini bize bariz bir şekilde göstermektedir. İhtilâfu'l-fukahâ eserlerinden olan *el-Muhtasar*'da yer yer Tahâvî'nin itiraz ve yorumlarına yer verilmiştir. *El-Esrâr*'da ise bilhassa İmam Şâfiî ile olan ihtilaflara yer verilirken münazara metodu konunun seyrini bozmadan çok iyi kullanılmıştır.



BÖLÜM IV

SONUÇ

Kaynaklarda hilâf ilminin kurucusu olarak görülen Debûsî'nin *el-Esrâr fi'l-Fürû'* adlı eseri hilâf eserleri arasında, Cessâs'ın *Muhtasarı İhtilâfî'l-ulemâ* adlı eseri ise ihtilâfu'l-fukaha eserleri arasında yer almaktadır. İhtilafu'l fukaha eserleri hilâf eserlerinin temelini oluşturmaktadır. Çünkü bu dönemde hilâf henüz bir ilim haline gelmemiştir. Debûsî hilâfı zirve noktaya ulaştırmasıyla ve bu alanda telif ettiği *el-Esrâr* adlı eseri ile hilâf alanında bir dönüm noktası oluşturmuştur. Bu nedenlerden dolayı çalışmamızda zikrettiğimiz iki eser seçilmiştir.

Çalışmamızda incelediğimiz *Muhtasarı İhtilâfî'l-ulemâ* ve *el-Esrâr fi'l-Fürû'* içerik olarak bir furu' fıkıh kitabına benzese de konu başlıklarının tertibi bakımından klasik bir furu' fıkıh kitabından farklıdırlar. İki kitapta da ana konu “kitâb” başlığı altında incelenmiştir. Cessâs “kitâb” ana başlığı altında doksan yedi tane bab başlığı açarak konuları işlemiştir. Debûsî'nin tasnifi ise şöyledir: “Kitâb” ana başlığının altına “fasıl” başlığı, “fasıl” başlığının altında “mesele” başlığını getirerek konuları tertip etmiştir. Burada mevzuların anlaşılması açısından Debûsî'nin yaptığı tertip daha tartmin edici görünmektedir.

Mevzuları işlerken Cessâs genellikle Ebû Hanîfe ve onun ashabının görüşleri ile başlamış ve sonra onların görüşlerini destekleyen âlimlerin görüşlerine yer vermiştir. Daha sonra İmâm Mâlik ve onu destekleyen âlimlerin görüşlerini zikrederek İmâm Şâfiî'nin görüşünü ile devam etmiş ve son olarak Tahâvî'nin görüşünü aktarmıştır. Cessâs konu ile alakalı görüşleri zikrettikten sonra delillerini getirerek mevzuyu nihayete erdirmiştir. Debûsî meselelere genellikle Hanefî âlimlerinin görüşüyle başlamış, çoğunlukla İmâm Şâfiî'nin görüşüyle devam ederken zaman zaman İmâm Mâlik'in görüşlerine de yer vermiştir. Daha sonra konu ile alakalı delilleri zikrederek konuyu sonlandırmıştır.

Cessâs'ın Muhtasar'ında konular münazara metoduyla işlenmemiş, konu ile alakalı âlimlerin görüşleri zikredilerek yer yer Tahâvî'nin itirazlarına yer verilmiştir. Ancak Debûsî, mezhep içi ihtilaflara da yer vererek kendi mezhebini diğer mezheplere karşı sonuna kadar savunmuştur. Bu savunmayı yaparken karşı tarafın görüşünü çürütmek için zaman zaman delil olarak getirdiği nasslar haricinde fıkıh usûlü kaidelerini kullanmıştır. Sahabe icması, kıyas, istihsan, tahsis ve nesih gibi kaideler bunların başında gelmektedir.

Debûsî'nin zikrettiği mezhep içi ihtilaflar genellikle Ebû Hanîfe, İmam Züfer, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed arasında geçmektedir. Ayrıca başta İmam Şâfî olmak üzere İmam Mâlik ile olan ihtilaflara da yer vermiştir. Cessâs ise hem mezhep içi ihtilaflara hem de diğer alimlerle olan ihtilaflara yer vermiştir. O, Debûsî'nin eserinde yer verdiği âlimler dışında Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Hayy, İbn Şübrûme, Leys b. Sa'd, İbn Ebî Leylâ, Osman el-Bettî gibi âlimlerin görüşlerini ve Ebû Hanife, İmam Mâlik ve İmam Şâfî'nin öğrencilerinin görüş ve rivayetlerini de zikretmiştir.

Her iki eserin konular işlenirken kullandıkları metot ve üslûba, getirdikleri deliller ve görüşlerine yer verdikleri âlimlere bakıldığı zaman Debûsî'nin erken dönemde yazılan *el-Muhtasar*'dan çok fazla etkilenmediğini söylenebilir. Buna kasta benzer öldürme konusunu örnek olarak verebilir. Bu mevzuyu Cessâs daha genel bir şekilde ele almıştır. Konunun kapsamını geniş tutmuş, Debûsî kadar ayrıntıya yer vermemiş ve onun kadar iyi delillendirme yapmamıştır. Debûsî ise mevzunun sadece bir bölümünü ayrıntılı bir şekilde tartışmıştır. Görüldüğü üzere iki eser arasında meseleleri ele alış şekilleri ve bu meselelere getirdikleri delilleri işleyiş şekilleri birbirinden farklıdır.

Çalışmamızda ele aldığımız iki eser müstakil bir çalışmada ele alınmayı hak etmektedirler. Zira Cessâs'ın *Muhtasar*'ı bilhassa mutlak müçtehit olan birçok âlimin görüşlerini bir arada vermesi açısından, Debûsî'nin *el-Esrâr*'ı ise münazara ve cedel yönteminin nasıl kullanılması gerektiğine dair yöntem bilgisi içermesi nedeniyle fıkıh literatüründe önemli bir yere sahiptirler. Çünkü kişinin kendi düşüncesini sağlamlaştırabilmesi için öncelikle bilgi ve birikime sahip olması daha sonra da bu bilgi ve birikimi nasıl kullanacağını bilmesi gerekir. Bu yönüyle Cessâs, muhtelif âlimlerin görüşlerini bir arada zikrederek çeşitli açılardan bilgi sahibi olmamızı, Debûsî ise münazara yöntemini göstererek bizlere sahip olduğumuz bilgileri nasıl kullanacağımızı öğretmektedir.

REFERANSLAR

- Bardakoğlu, Ali. “Kasâme”. C. 24. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 2001.
- Başaran, Selman. “Haccâc b. Ertât”. C. 14. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1996.
- Bedir, Murteza. “Osman el-Bettî”. C. 33. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 2007.
- Beyhakî. *es-Sünen*. C. 4. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.
- Bilik, Abdurrahim. “Fıkhnın Bir Alt Disiplini Olarak İlmu’l-Hilâf”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. “Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu.” C. 3. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu’fî. *el-Câmiü’s-sahih*. 2. bs. C. 8. Katar: Dârü’t-Te’sîl, 2015.
- . *et-Tarihü’l-kebir*. C. 5. Haydarabad: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, t.y.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *Muhtasarı İhtilâfî’l-ulema*. C. 5. Beyrut: Dârü’l-beşairi’l-islâmiyye, 1995.
- Cezîrî, Abdurrahman. *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*. Çeviren Mehmet Keskin. C. 7. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Cürçani, Şerif Ali b. Muhammed el-. *et-Ta’rifat*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983.
- Dârekutnî. *es-Sünen*. C. 4. Beyrut: Müessesetü’r-risale, 2004.
- Debûsî. *el-Esrâr fî’l-Fûru’*. Editör Salim Özer. Basılmamış Doktora Tezi, 1997.
- Ebü’t-Tayyib, Muhammed el-Kannevci Sıddık Hasan Han. *Ebcedü’l-ulum*. C. 2. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1978.
- Erkoç Baydar, Tuba. *Bu Can Kimin?* İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Erul, Bünyamin. “Tedlîs”. C. 40. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 2011.
- Fayda, Mustafa. “Atâ”. C. 4. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1991.
- Gazzâlî. *el-Mustasfa min ilmi’l-usul*. C. 1. Beyrut: Dar İhyai’l-türâsi’l-Arabi, t.y.
- Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyau ulumi’d-din*. C. 1. Beyrut: Daru’l-Hayr, 1997.
- Halebî, İbrahim. *Mülteka El Ebhur*. Çeviren Mustafa Uysal. 3. bs. C. 4. İstanbul: Elif Ofset, 1976.

- Hayreddin Karaman. *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. Darü'l-Feth, 1995.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dineverî. *el-Maarif*. Kahire: Dârü'l-Maâri, 1981.
- İbn Mace. *Sünen*. C. 2. Daru İhyai'l-kütübi'l-Arabi, t.y.
- İbn Ma'in, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'in b. Avn el-Bağdadi. *Yahyâ b. Ma'in ve kitâbuhü't-tarih*. 1. bs. C. 2. Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmi ve İhyai't-Türasi'l-İslami, 1979.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisanü'l-Arab*. C. 9. Beyrut: Dâru Sadır, t.y.
- İbn Rüşd. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*. 1. bs. C. 4. Beyrut: Dârü'l Ma'rife, 1997.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri. *Kitâbü't-Tabakati'l-kebir*. C. 7. Beyrut: Darü's-sadr, 1968.
- İbnü'n-Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Çeviren Ramazan Şeşen. 1. bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- İcli, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Salih. *Tarihü's-sikat*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- İdris, İvaz Ahmed. *ed-Diye*. Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-Hilal, 1982.
- İltaş, Davut. "Tahâvî". C. 39. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 2010.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *İlm-i Hilâf*. Konya: Hüner Kitapevi, 2010.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. C. 1. Dersââdet: Alem Matbaası, 1310.
- Koçyiğit, Talat. "Hadis Terimleri Sözlüğü". Ankara: Rehber Yayıncılık, 1992.
- Köse, Saffet. "İbn Ebû Leylâ". C. 19. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1992.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Muhtasarü'l-Kudûrî*. Çeviren Soner Duman ve Osman Güman. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Muhtasar*. Risaletü'l-Alemiyye, 2018.
- Makdisî, George. *Ortaçağda Yüksek Öğretim*. Çeviren Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.

- Maverdi, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *el-Havi'l-kebir hüve Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*. C. 12. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Merğınânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *Hidaye*. C. 4. İstanbul: Mektebetü'l Hanefiyye, t.y.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde. *Lübab*. C. 3. Asitane, t.y.
- Müslim. *Sahih-i Müslim*. C. 2. Riyad: Darü't-Taybiyye, 2006.
- Nahi, Selahaddin Abdüllatif. *en-Nazariyyetü'l-amme*. Bağdad: Mektebetu Es'ad, 1968.
- Nesâî. *es-Sünen*. 2. bs. C. 8. Halep: Mektebetü'l-matbaatü'l-islamiyye, 1986.
- Nevevî. *Ravzatü't-talibin*. 1. bs. C. 8. Riyad: Darul Alemiyye, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri. *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şîrazi*. C. 20. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Okur, Kâşif Hamdi. *İslam Hukukunda Sosyal Sorumluluk: Âkile Örneği*. İstanbul: İSAM, 2017.
- Öğüt, Salim. “Evzâ”. C. 11. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1995.
- Özdirek, Recep, ve Ali Hakan Çavuşoğlu. “Süfyân es-Sevrî”. C. 38. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 2010.
- Özen, Şükrü. “Hilâf”. C. 17. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesidi, 1998.
- . “İlm-i Hilâfin Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsü'n-Nazar Adlı Eseri”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1988.
- . “Leys b. Sa'd”. C. 27. Ankara: TDV İslam Ansiklopesidi, 2003.
- . *Te'sîsü'n-nezâ'ir*. C. 40. İstanbul: DİA, 2011.
- Özer, Salim. “Debûsî'nin ‘el-Esrâr fi'l-Usûl ve'l-Furu’ Adlı Eserinin Tahkik Tahlili”. Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1997.
- Ragıb el-İsfahani, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal. *el-Müfredat fî garibi'l-Kur'ân*. 3. bs. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2002.
- Sem'ani, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezi. *el-Ensâb*. 2. bs. C. 1. Beyrut: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1980.
- Serahsî. *Mebisût*. C. 30. Darul Marife, 1993.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Mebisût*. Editör Cevat Akşit. C. 27. İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2008.

- Şafak, Ali. *Mezheblerarası Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1997.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b İdris b Abbas. *Kitâbü'l-Ümm*. C. 10. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2001.
- Şen, Celalettin. "İslam Hukukunda Kasame". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.
- Şimşir, Mehmet. "Hz. Ömer Dönemi ve Öncesi Divan Teşkilatı Konusundaki Gelişmeler ya da Hz. Ömer Dönemi Divan Teşkilatı; Tecdid mi? İthal mi?" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2018).
- Şîrazi, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf. *Tabakatü'l-fukaha*. 2. bs. Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arab, 1981.
- Şîrbînî, Hatip eş-. *Muğni'l Muhtac*. Çeviren Soner Duman. C. 15. İstanbul: Mirac, 2015.
- Tahâvî. *Şerhu Meânî'l-âsâr*. 2. bs. C. 3. Lübnan: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.
- Taki Han Hâkim, Muhammed. *el-Usulü'l-amme li'l-fıkhi'l-mukaren*. Necef: Dârü'l-Endelüs, 1963.
- Taşköprüzade, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi. *Miftahü's-saade ve misbahü's-siyade fi mevzuatı'l-ulum*. C. 2. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Hadise, 1968.
- Udeh, Abdulkadir. *et-Teşriü'l-cinaiyyü'l-İslâmî*. 3. bs. C. 2. Kahire: Dârü't-Türas, 1997.
- . *et-Teşriü'l-cinaiyyü'l-İslâmî*. 14. bs. C. 2. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Uğur, Mücteba. "Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü". Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Ünver, Ahmet Numan. "Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshak eş-Şîrâzî Örneği)". Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018.
- Yetkin, Hacer. *Hanefî Usûlünün Kurucularından Debûsî ve Usul Anlayışı*. İstanbul: İFAV, 2017.
- Zuhayli, Vehbe. *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*. Çeviren Ahmet Efe. C. 8. İstanbul: Risale, 1991.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı: Şehide Kılıç

Eğitim:

2007-2010 Lise, Malatya Anadolu İmam Hatip Lisesi

2010-2011 Lise, Pendik Anadolu İmam Hatip Lisesi

2012-2017 Lisans, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

2018-... Yüksek Lisans, İbn Haldûn Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri

