

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

***ET-TENBÎH ALÂ MÜŞKİLÂTI'L- HİDÂYE* ADLI ESER
ÇERÇEVESİNDE HANEFÎ FIKHINDA EL-HİDÂYE
METNİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayhan ŞEN

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Hukuku**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Soner DUMAN

MAYIS – 2014

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ




ET-TENBÎH ALÂ MÜŞKİLÂTİ'L- HİDÂYE ADLI ESER
ÇERÇEVESİNDE HANEFÎ FIKHİNDA EL-HİDÂYE
METNİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayhan ŞEN

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Hukuku

"Bu tez ^{03.06}.../2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir."

JÜRİÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Doç. Dr. Soner DUMAN	BAŞARILI	
Doç. Dr. Muhammed İSKENDERÖZLÜ	BAŞARILI	
Doç. Dr. Osman GÜMAN	BAŞARILI	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarının uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin her hangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ayhan ŞEN

03.06.2014

ÖNSÖZ

Bu tezin yazılması aşamasında, çalışmamı büyük bir özenle takip edip yönlendiren danışmanım Doç. Dr. Soner Duman hocama katkı ve emekleri için teşekkür eder ve saygılarımı sunarım. Lisansüstü çalışma süresinde kendilerinden istifade ettiğim, Prof. Dr. H. Mehmet Günay, Yrd. Doç. Dr. Abdussamet Bakkaloğlu, Yrd. Doç. Dr. Abdullah Özcan, Dr. Temel Kacırcı hocalarımla ile yetişmemde katkısı olan tüm hocalarıma teşekkür ederim. Tezin son aşamasında desteğini gördüğüm Nihat Tarı kardeşime teşekkür ederim. Son olarak gösterdikleri her türlü destek için aileme ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Ayhan ŞEN

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	vi
ÖZET	vii
SUMMARY	viii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: İBN EBÜ'L-İZ VE ET-TENBÎH ALÂ MÜŞKİLÂTİL-HİDÂYE	
ADLI ESERİ	3
1.1. Hidâye'nin Müellifi Mergînânî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği	3
1.1.1. Mergînânî'nin Hayatı	3
1.1.2. Mergînânî'nin Eserleri	4
1.1.3. Hanefî Fıkhdında Hidâye Metninin Yeri ve Önemi.....	4
1.1.4. Hidâye Üzerine Yapılan Çalışmalar	5
1.2. İbn Ebü'l-İz'in Hayatı ve İlmî Kişiliği	8
1.2.1. İbn Ebü'l-İz'in Hayatı	8
1.2.2. İbn Ebü'l-İz'in Eserleri	10
1.2.3. et-Tenbîh Alâ Müşkilâtil-Hidâye'nin Yazılma Sebebi	11
1.2.4. et-Tenbîh Alâ Müşkilâti'l-Hidâye'nin Kaynakları	12
1.2.5. et-Tenbîh Alâ Müşkilâti'l-Hidâye'nin Etkileri	14
BÖLÜM 2: İBN EBÜ'L-İZ'İN EL-HİDÂYE'YE YÖNELİK USULÎ	
İTİRAZLARI	22
2.1. Deliller ve İstidlâl Tarzına Yönelik İtirazları.....	23
2.1.1. Kur'an Ayetleriyle İstidlâle Yönelik İtirazları.....	23
2.1.1.1. Âyetlerin Tarihsel Bağlamını Dikkate Almaması.....	23
2.1.1.2. Hükme Delil Teşkil Etmeyen Âyeti Delil Olarak Kullanması.....	24
2.1.1.3. Âyeti Yanlış Yorumlaması.....	25
2.1.2. Hadislerle İstidlâle Yönelik İtirazları.....	26
2.1.2.1. Hadislerin Sübûtuna Yönelik İtirazları	27
2.1.2.2. Hadislerin Delâletine Yönelik İtirazları	39
2.1.3. İcmâ ile İstidlâle Yönelik İtirazları	45
2.1.3.1. İcmâ Olmayan Yerde İcma İddiasında Bulunması	45
2.1.3.2. Halifelerin Siyasî Tasarruflarını İcmâ Olarak Görmesi	47
2.1.3.3. İcmâya Aykırı Hüküm Vermesi	48
2.1.4. Kıyasla İstidlâle Yönelik İtirazları	49
2.1.4.1. İleti Doğru Tespit Edememesi	49
2.1.4.2. Kıyasa Kapalı Alanda Kıyas Yapması	50
2.1.4.3. Kıyas Mea'l-Fârik Yapması	50
2.1.4.4. Nassla Sabit Olmayan Asla Kıyas Yapması	52
2.2. Nasslar Arası Teâruz ve Bunların Giderilmesine Yönelik İtirazları.....	52
2.2.1. Teâruz Olmayan Yerde Teâruz İddiasında Bulunması.....	52
2.2.2. Daha Güçlü Delili Bırakıp Onunla Teâruz Eden Zayıf Delili Esas Alması... 54	
2.3. Nesih Konusundaki İtirazları	54

2.3.1. Yanlış Nesih İddiasında Bulunması.....	54
2.3.2. Nâsîh Delil Konusunda Yanılması.....	55
2.4. Usuldeki Lafız Bahislerinin Doğru Uygulanmamasına Yönelik İtirazları	56
2.4.1. Tahsisi Nesih Olarak Değerlendirmesi	56
2.4.2. Tahsis Delili Olmaksızın Âmmı Tahsis Etmesi.....	56
2.4.3. Lafzın Umûmîliğine İtibar Etmemesi	57

BÖLÜM 3: İBN EBÜ'L-İZ'İN EL-HİDÂYE'NİN FURÛ YÖNÜNE İLİŞKİN

İTİRAZLARI	61
3.1. El-Hidâye'nin Hükümlerine Yönelik İtirazları	61
3.1.1. Teklîfî Hükümler Alanına Yönelik İtirazları	61
3.1.1.1. Sünnet-i Müekkede Hükümünde Olan Bir Şeye Müstehap Hükümünü Vermesi	62
3.1.1.2. Farziyetine Hükmedilmesi Gereken Şeye Sünnet Hükümünü Vermesi.....	62
3.1.1.3. Sünnet Olduğuna Hükmedilmesi Gereken Şeye Farz Hükümünü Vermesi	63
3.1.1.4. Hz. Peygamder'den Sabit Olanı Caiz Görmemesi.....	65
3.1.1.5. Farz Hükümü Verilmesi Gereken Bir Şeye Vacip Hükümünü Vermesi.....	65
3.1.1.6. Caiz Olan Bir Şeyi Caiz Olarak Görmemesi.....	66
3.1.1.7. Mekruh Olmayan Bir Şeye Mekruh Hükümünü Vermesi	67
3.1.1.8. Haram Olması Gereken Bir Şeye Caiz Hükümünü Vermesi	68
3.1.2. Vad'î Hükümler Alanına Yönelik İtirazları	68
3.1.2.1. Faside Fasid Hükümünü Vermemesi	69
3.1.2.2. Batıla Fasid Hükümünü Vermesi	70
3.1.2.3. Caize Fasid Hükümünü Vermesi	70
3.1.2.4. Şart Olan Bir Hükümü Şart Olarak Değerlendirmemesi.....	72
3.2. El-Hidâye'nin Nakillerine Yönelik İtirazları	73
3.2.1. Mezhep İçi Nakillerine Yönelik İtirazları	73
3.2.1.1. Sahih Görüşü Yanlış Nakletmesi	73
3.2.1.2. Şaz Rivayeti Nakletmesi	74
3.2.1.3. Zahir Rivayete Muhalif Görüş Nakletmesi	75
3.2.2. Mezhep Dışı Nakillerine Yönelik İtirazları	76
3.2.2.1. İmam Mâlik'in Görüşünü Yanlış Nakletmesi	76
3.2.2.2. İmam Şâfiî'nin Görüşünü Yanlış Nakletmesi	77
3.3. Tercihlere Yönelik İtirazları.....	79
3.3.1. Mezhep İçi Tercihlerine Yönelik İtirazları	79
3.3.1.1. İmameynin Görüşünü Tercih Etmemesi	79
3.3.1.2. İmam Muhammed'in Görüşünü Tercih Etmemesi.....	80
3.3.1.3. Ebû Yusuf'un Görüşünü Tercih Etmemesi	81
3.3.1.4. İmam Züfer'in Görüşünü Tercih Etmemesi	82
3.3.1.5. Ebû Yusuf İle İmam Züfer'in Görüşünü Tercih Etmemesi.....	82
3.3.2. Birbiriyle Çelişen Naslar Arasında Yanlış Tercih Bulduğuna Yönelik İtirazları.....	83
3.3.2.1. Cumhurun Görüşünü Tercih Etmemesi.....	84
3.3.2.2. Üç Mezhep İmamının Görüşünü Tercih Etmemesi.....	84
3.3.2.3. İmam Mâlik'in Görüşünü Tercih Etmemesi	85
3.3.2.4. Ahmed b. Hanbel'in Görüşünü Tercih Etmemesi.....	86
3.3.2.5. İmam Şâfiî ile İmam Züfer'in Görüşünü Tercih Etmemesi	87

3.3.2.6. İmam Şâfî ile İmam Muhammed'in Görüşünü Tercih Etmemesi .	87
3.3.2.7. İmam Mâlik ile Ahmed b. Hanbel'in Görüşünü Tercih Etmemesi.	88
3.3.2.8. Delilleri Daha Kuvvetli Olan Âlimlerin Görüşünü Tercih Etmemesi	88
3.3.3. Birbiriyle Çelişen Sahabe Kavilleri Arasında Yanlış Tercih Bulduğuna Yönelik İtirazları.....	90
3.3.3.1. Tek Bir Sahabenin Görüşünü Tercih Etmesi.....	90
3.3.3.2. Sahabenin İleri Gelenlerinin Görüşünü Tercih Etmemesi	90
3.4. El-Hidaye'nin Çelişkili Yönlerine Yönelik İtirazları.....	92
3.4.1. Aynı Meselede Birbiriyle Çelişkili Hükümler Vermesi	92
3.4.2. Birbirine Benzer Konularda Birbiriyle Çelişkili Hükümler Vermesi	93
3.5. El-Hidâye'nin Fıkhî Hükümleri İfade Şekli Ve Üslûbuna Yönelik İtirazları	93
3.5.1. Cümlede Kullandığı Bir Kelimeyi Eksik Açıklaması.....	93
3.5.2. Cümlede İfade Edilen Anlamın Akla Uzak Olması.....	94
3.5.3. Yanlış Anlamaya Sebep Olacak Tarzda Bir Üslûp Kullanması	95
SONUÇ	99
KAYNAKÇA	101
ÖZGEÇMİŞ.....	104

KISALTMALAR

- a.g.e.** : Adı geçen eser
b. : İbn
bkz. : Bakınız
DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi
H.z. : Hazreti
nşr. : Neşir
s. : Sayfa
s.a.v. : Sallallahü aleyhi vesellem
thk. : Tahkik
trc. : Tercüme
ts. : Tarihsiz
v. : Vefat
vb. : Ve benzerleri
vd. : Ve devamı
Yay. : Yayınları

Tezin Başlığı: *Et-Tenbîh Alâ Müşkilâti'l- Hidâye* Adlı Eser Çerçevesinde Hanefî Fıkında El-Hidâye Metnine Yönelik Eleştiriler

Tezin Yazarı: Ayhan ŞEN

Danışman: Doç. Dr. Soner DUMAN

Kabul Tarihi: 03 Haziran 2014

Sayfa Sayısı: viii (önkısım)+104 (tez)

Anabilimdalı: Temel İslam Bilimleri **Bilimdalı:** İslam Hukuku

Hanefî fıkının temsil gücü yüksek en önemli metinleri arasında kuşkusuz Mergînânî'nin (593/1197), *el-Hidâye* adlı eseri ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Bu eser, yazıldığı dönemden itibaren büyük ilgi görmüş, eser üzerinde şerh, haşiye, ihtisar tarzında pek çok çalışma yapılmıştır.

Hicrî 8.yüzyılda Şam bölgesinde yaşamış olan İbn Ebü'l-İz el-Hanefî (792/1390) Hanefî bir aileye mensup olup atalarının büyük çoğunluğu Şam'da bu mezhebin kadılığını yapmıştır. İbn Ebü'l-İz'in kendisi de Mısır ve Şam'da bir müddet Hanefî kadısı olarak görev yapmıştır. İbn Teymiyye (728/1328) başta olmak üzere mezhep dışındaki âlimlerin görüşlerinden de etkilenen İbn Ebü'l-İz, taklide karşı çıkıp icthadî yaklaşımı benimsemiş bir âlim olup, bu yaklaşımını Hanefiliğin temel eserlerinden *el-Hidâye*'ye yönelttiği eleştirilerde de öne çıkarmıştır.

İbn Ebü'l-İz, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı eserinde kimi zaman doğrudan *el-Hidâye*'ye yönelik kimi zamanda da Hanefî mezhebinin yerleşik icthadlarına da bir takım eleştiriler yöneltmiş bulunmaktadır. Tamamen *el-Hidâye* üzerine yapılan eleştirileri ihtiva eden bir eser olması sebebiyle *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı kitap büyük önem arz etmektedir.

Bu çalışmamızda İbn Ebü'l-İz'in *el-Hidâye*'ye yönelik usulî itirazlarına yer verildiği gibi, *el-Hidâye*'yenin furû yönüne ilişkin itirazlarına da temas edilmiş ve bu itirazlar sistematik bir bütünlük içinde incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mergînânî, *el-Hidâye*, İbn Ebü'l-İz, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye*.

Title of Thesis: Text criticism of the Hanafi Jurisprudence book called as al-Hidāyah in the frame of the work *at At-Tanbīh ‘alā muškilāt al-Hidāyah*

Author: Ayhan ŞEN

Supervisor: Doç. Dr. Soner DUMAN

Date: 03 June 2014

Nu, of pages: viii (pre Text)+104 (main body)

Department: Fundamental Islamic Sciences **Subfield:** Islamic Law

Certainly al-Marghinani's (593/1197), “al-Hidāyah “ work, has high representative power among the most important texts of Hanafī fiqh and has a privileged location in Hanafi jurisprudence.

This work received great attention from the period written on and the commentary, postscript, many studies have been conducted in the style of summary.

Ibn Abu'l-Iz al-Hanafi (792-1390) who lived in the 8th century AH in Damascus, is part of a Hanafi family, whose majority of ancestors served as judge in Damascus.

Ibn Abu'l-Iz al-Hanafi's himself served as a judge in Egypt and in Damascus for a while.

Ibn Abu'l -Iz, particularly affected by the opinions of scholars, including Ibn Taymiyyah (728/1328) and he is a scholar of the adopted approach to the case-law go against imitation. And he was also put forward this approach in his critiques of al-Hidāyah which is the basic works Hanafism

Ibn Abu'l -Iz, in his work of At-Tanbīh ‘alā muškilāt al-Hidāyah, sometimes directly and sometimes to settled case-law of the Hanafi sect, there are a number of criticisms have leveled by him.

The book of At-Tanbīh ‘alā muškilāt al-Hidāyah is of great importance due to containing the criticism made entirely on the al-Hidāyah.

In this study,Ibn Abu'l-Iz's procedural objections was given for the al-Hidāyah, also been touch about the direction of Furu / subordinate objections to the al-Hidāyah and

Keywords: *al-Marghinani, al-Hidāyah, Ibn Abi 'l-Iz, At-Tanbīh ‘alā muškilāt al-Hidāya*

GİRİŞ

Mergînânî'nin (v.593/1197), *el-Hidâye* adlı eseri Hanefî fikhında en önemli eserlerden biridir. Hicrî 8.yüzyılda Şam bölgesinde yaşamış olan İbn Ebü'l-İz el-Hanefî (v.792/1390) Hanefî mezhebine mensup ve büyük çoğunluğu bu mezhebin kadılığını yapmış bir ile ortamında yetişmiştir. Onun en önemli özelliği taklid ve taasuba karşı çıkarak icthadî yaklaşımı benimseyen bir âlim olmasıdır. Şüphesiz selefi bir anlayışa sahip olması, Hanefî mezhebi hakkında geniş bilgi sahibi olması, diğer mezhepler hakkındaki geniş bilgisi, bu görüşler arasında mukayese yapabilme yeteneği, taklide ve taasuba karşı çıkmasında etkili olmuştur. *El-Hidâye* üzerine yazılan şerhlerde eserin üslubuna, delillerine ve ortaya koyduğu görüşlere yönelik olarak kimi eleştiriler getirilmekle birlikte bütünüyle bu amaca yönelik olarak yazılmış tek eser İbn Ebü'l-İz'e ait olan *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı kitaptır.

Hanefî mezhebine mensup bir âlim olan İbn Ebü'l-İz, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı eserinde *el-Hidâye*'ye bir takım eleştiriler yöneltmektedir. Müellif bu eleştirilerini kimi zaman *el-Hidâye*'ye yöneltirken, kimi zaman da Hanefî mezhebinin yerleşik icthadlarına da bir takım eleştiriler yöneltmiş bulunmaktadır.

Çalışmanın Amacı

et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye adlı eser, tamamen *el-Hidâye* üzerine yapılan eleştirilere yönelik bir eserdir. Bu çalışma, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı eser çerçevesinde *el-Hidâye* üzerine yapılan bu eleştirileri sistematik bir bütünlük içinde ele alıp tahlil etmeyi hedeflemektedir.

Çalışmanın Önemi

Eserini inceleme konusu olarak ele aldığımız müellif, bütün fertleri Hanefî mezhebine mensup ve büyük çoğunluğu Hanefî mezhebinde kadılık görevinde bulunmuş bir aile ortamında büyümüştür. Erken yaşlarda ilk olarak aile ortamında; babasından fıkıh ilmini, diğer şer'î ilimleri tahsil etmiş ve aynı zamanda *Hidâye*'yi de çok iyi bir şekilde okumuştur. On yedi yaşında iken Şam'daki Hanefî medreselerinden Kaymâziyye Medresesi'nde müderrislik görevine getirilmesi onun ilmî ehliyetinin erken yaşlarda çok yüksek bir seviyeye ulaştığını gösterir. İbn Ebü'l-İz, Hanefî mezhebini çok iyi bir

şekilde öğrenmekle kalmamış aynı zamanda diğer mezheplerin görüşlerine de mükemmel bir şekilde vâkıf olmuş ve çeşitli görüşleri mukayese edebilme konusunda ilmî ehliyete de sahip olmuştur. Müellif, *Hidâye*'yi incelemesi esnasında onda bir takım müşkül, kapalı ve anlaşılması zor yerlerin bulunduğunu, maksadının bu yerlere dikkat çekip anlaşılır duruma getirmek olduğunu belirterek *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı eserini kaleme almıştır. *Hidâye*'deki zayıf, aslı olmayan hadisleri, bu hadislere dayanılarak verilen hükümleri eleştirmiştir. Aynı zamanda çeşitli görüşler içerisinde delili kuvvetli olduğu için doğru olduğunu tespit ettiği görüşü, kendi mezhebinin görüşüne aykırı olsa da tercih ettiği görülmektedir. Tamamen *Hidâye* üzerine yapılan eleştirileri ihtiva eden bir eser olması sebebiyle *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı kitap büyük önem arz etmektedir.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmamızda İbn Ebü'l-İz'in, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı eseri çerçevesinde *el-Hidâye* üzerine eleştirileri sistematik bir bütünlük içinde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın hazırlık sürecinde *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye*'nin tamamı okunarak eleştiriler tespit edilmeye çalışılmıştır. Eserde tespit edilen eleştirilerin tamamına yer verilmemiş, aynı meseleyle ilgili çeşitli örneklerden sadece birine veya birkaçına temas edilmiştir.

Tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmakta, birinci bölümde Mergînânî ile İbn Ebü'l-İz'in hayatı ve ilmî kişiliğine temas edilmiş, ikinci bölümde İbn Ebü'l-İz'in *Hidâye*'ye yönelik usulî itirazlarına yer verilmiş, üçüncü bölümde ise İbn Ebü'l-İz'in *Hidâye*'yenin furû yönüne ilişkin itirazlarına temas edilmiştir.

BÖLÜM 1: İBN EBÜ'L-İZ VE ET-TENBÎH ALÂ MÜŞKİLÂTİL-HİDÂYE ADLI ESERİ

1.1. Hidâye'nin Müellifi Mergînânî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

1.1.1. Mergînânî'nin Hayatı

Kaynakların belirttiğine göre Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî Mâverâünnehir'de Fergana bölgesine bağlı Mergînân şehrinin Riştân köyünde doğdu.¹Leknevî (v.1304/1886) *Hidâye*'ye yazdığı şerhin mukaddimesinde onun Hz. Ebû Bekir'in soyundan geldiğini belirtir.²

Mergînânî, Ebû Hafs Ömer b. Ali ez-Zenderâmasî, Necmeddin en-Nesefî, Sadrüşşehîd, Ziyâeddin Muhammed b. Hüseyin el-Bendenîcî, Osman b. Ali el-Bîkendî, Ebû Muhammed Ziyâeddin Sâid b. Es'ad el-Mergînânî ve Kivâmüddin Ahmed b. Abdürreşîd el-Buhârî gibi âlimlerden ders aldı.

Başta fıkıh olmak üzere hadis, tefsir, Arap dili ve edebiyatı alanlarındaki bilgisiyle dikkat çeken Mergînânî'nin, Hanefî mezhebinin ileri gelenlerinden; imam, hâfız, muhakkik, müfessir, muhaddis bir âlim olduğu zikredilmektedir.³Taşköprizâde, kendisini Hanefî mezhebi içerisinde ashâb-ı tercihten sayarken Leknevî onun mezhepte müctehid olduğunu, Osmanlı âlimlerinden Seyyid Bey ise onun meselede müctehid olduğunu belirtmektedir. 14 Zilhicce 593'te (28 Ekim 1197) vefat eden Mergînânî'nin kabrinin Semerkant'ta olduğu belirtilmektedir.⁴

Mergînânî'nin talebelerinden oğulları Celâleddin Muhammed ve Nizâmeddin Ömer ilk akla gelenlerdir. Şemsüleimme el-Kerderî, Celâleddin Mahmûd b. Hüseyin el-Üsrûşenî

¹Ferhat Koca, "Mergînânî", DİA,XXIX, 182.

²Muhammed Şakir, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye mukaddimesi (et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye ile birlikte)*, 1. Baskı, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003, I, s. 15.

³Muhammed Adnan, *el-Hidâye mukaddimesi (el-Hidâye ile birlikte)*, Beyrut: Şirketü Dari'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts, I, s. 7; Koca, "Mergînânî", DİA,XXIX, 182.

⁴Koca, "Mergînânî", DİA,XXIX, 182; Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 43-44.

ve *Ta'limül-müte'allim* müellifi Zernûcî gibi âlimler de talebeleri arasında zikredilebilir.⁵

1.1.2. Mergînânî'nin Eserleri

1. *Bidâyetü'l-mübtedî*: Müellifin, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (v.189/805) *el-Câmi'u's-sağîr*'i ile Kudûrî'nin (v.428/1037) *el-Muhtasar*'ında mevcut meselelerin bir araya getirilmesiyle kaleme aldığı eserinin adıdır.

2. *Hidâye*: Müellifin, yine kendisine ait olan *Bidâyetü'l-mübtedî* adlı eserinin şerhidir. Hanefî mezhebinin en güvenilir kaynaklarından biri olan bu eser üzerine pek çok çalışma yapılmıştır.

3. *Muhtârât (muhtârün-nevâzil)*: Fıkıh alanında yazılmış bir eserdir.

4. *et-Tecnîs ve'l-mezîd fi'l-fetâvâ*: Klasik fıkıh kitapları tarzında bir eserdir.

5. *Kitâb fi'l-ferâ'iz*: Miras hukukuna ilişkin bir eserdir.

6. *Kitâbü'l-Hac (Menâsikü'l-hac)*: *Hidâye*'nin “Kitâbü'l-Hac” bölümünü içeren bir eserdir.

7. *Kifâyetü'l-müntehî*: Müellif, *Bidâyetü'l-mübtedî*'ye şerh olarak ilk önce bu eseri yazmış, daha sonra bu eseri ihtisar ederek *Hidâye*'yi kaleme almıştır.⁶

1.1.3. Hanefî Fıkıhında Hidâye Metninin Yeri ve Önemi

Mergînânî, *Hidâye*'yi yazmadan önce Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı ile Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi'u's-sağîr*'ini esas alarak *Bidâyetü'l-mübtedî* adlı eseri hazırlamıştır. Daha sonra bu eser üzerine *Kifâyetü'l-Müntehî* adlı şerhi yazmıştır. Ancak eser seksen cilde ulaşınca okuyucuya bıkkınlık vereceği ihtimalini göz önünde bulundurarak eseri ihtisar etmiş ve yeni eserine *Hidâye* adını vermiştir. Müellif, eserini on üç yılda tamamlamış ve rivayete göre bu süre içerisinde devamlı oruç tutmuştur.⁷

⁵Koca, “Mergînânî”, DİA, XXIX, 182; Muhammed Adnan, *a.g.e.*, I, s. 7.

⁶Muhammed Adnan, *a.g.e.*, I, s. 8; Koca, “Mergînânî”, DİA, XXIX, 182-183.

⁷Muhammed Adnan, *a.g.e.*, I, s. 9; Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 54; Cengiz Kallek, “el-Hidâye”, DİA, XVII, 471.

Hidâye'de *el-Câmi'u's-sağir*'in tertibi esas alınmış, konular tetkik edilirken önce *el-Muhtasar*'da, sonra *el-Câmi'u's-sağir*'deki konulara değinilmiş, aralarında uyumsuzluk olduğunda *el-Câmi'u's-sağir*'deki nakillere dikkat çekilmiştir.

Mergînânî, konuları ele alırken önce Ebû Hanîfe'nin (v.150/767), sonra Ebû Yusuf (v.182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin görüşünü zikretmiş bazen de Züfer b. Hüzeyl'in (v.158/775) görüşüne yer vermiştir. Delilleri zikrederken tercih ettiği görüşün delilini ise diğerlerine cevap olması için en sona bırakmayı uygun görmüştür. Genellikle Ebû Hanîfe'nin görüşlerini tercih eden müellifin, zaman zaman İmâmeyn'in görüşünü tercih ettiği de görülmektedir.⁸

Ayrıca Hasan b. Ziyâd el-Lü'lûî (v.204/819), İbn Semâa (v.233/847), Tahâvî (v.321/933), Cessâs (v.370/981), Kerhî (v.340/952), Şemsüleimme es-Serahsî (v.483/1090) gibi Hanefî âlimlerinin görüşlerine temas edilen eserde zaman zaman İmam Şâfiî (v.204/820) ve İmam Mâlik'in (v.179/795) görüşlerine de yer verilmiştir. Eserde Ahmed b. Hanbel'in (v.241/855) görüşlerine ise yer verilmemiştir.⁹

Hanefî fikhının en tanınmış ve en muteber eserlerinden biri olan *Hidâye* yazıldığı dönemden itibaren büyük ilgi görmüş ve medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Hakkında birçok methiyeler yazılarak; Kur'an'dan sonra en fasih kitabın Buhârî'nin *Câmi'u's-Sahîh*'i ile *Hidâye* olduğu ve *Hidâye*'nin Kur'an-ı Kerîm gibi kendisinden önceki kitapları geçersiz kıldığı söylenmiştir.¹⁰ Üzerinde yapılan şerh, hâşiye ve ta'lik gibi çalışmaların çokluğu bu esere duyulan güvenin olduğu kadar aynı zamanda kendisine gösterilen ilginin de bir göstergesidir.

1.1.4. Hidâye Üzerine Yapılan Çalışmalar

Hidâye üzerine çok sayıda şerh ve hâşiye yazılmış olup bunların en meşhurları şunlardır:

1. *el-Fevâid*: Hamîduddîn ed-Darîr (v.666/1268) tarafından yazılan bu eserin

⁸ Kallek, "el-Hidâye", DİA, XVII, 471.

⁹ Kallek, "el-Hidâye", DİA, XVII, 471.

¹⁰ Muhammed Adnan, *a.g.e.*, I, s. 10; Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 55.

Hidâye'nin ilk şerhi olduğu kaydedilmektedir.¹¹

2. *el-Kifâye fî şerhi'l-Hidâye*: Habbâzî'nin (v.691/1292) şerhi olup çok sayıda yazması bulunmaktadır.¹²

3. *Nihâyetü'l-kifâye fî dirâyeti'l-Hidâye*: Tâcüşşeria Ömer b. Ahmed b. Ubeydullah'a (v.VIII/XIV. asır) ait olup bu eseri 673 (1275) yılında bitirdiği rivayet edilmektedir.¹³

4. *Gâyetü's-Serûcî*: Ebü'l-Abbas Ahmed. b. İbrahim es-Serûcî'nin (v.710/1310) yazdığı bu eser *Hidâye*'nin en hacimli şerhidir. Müellif *Hidâye*'yi ey mân bölümüne kadar şerh edebilmiş, eserin kalan kısmını Sa'duddîn İbnu'd-Deyrî (v.867/1463) şerh etmiştir.¹⁴

5. *en-Nihâye*: Siğnâki'nin (v.711/1311) yazmış olduğu şerhtir. Kendisine “Şârihü'l-Hidâye” lakabı verilmiştir.¹⁵

6. *Şerhü'l-Hidâye*: Alâeddin İbnü't-Türkmânî'nin (v.750/1349) başladığı fakat tamamlayamadığı eserinin adıdır. Eserin kalan kısmını oğlu Cemâleddin şerh etmiştir.¹⁶

7. *Mi'râcü'd-dirâye ilâ şerhi'l-Hidâye*: Kıvâmüddin el-Kâkî'nin (v.749/1384) yazmış olduğu eserdir. Müellif Siğnâki'nin talebesidir.¹⁷

8. *Ğâyetü'l-beyân ve nâdiretü'l-akrân fî âhiri'z-zamân*: Emîr Kâtib el-İtkânî'nin (v.758/1357) yazmış olduğu şerhtir.¹⁸

9. *el-Kifâye fî şerhi'l-Hidâye*: Celâleddin el-Kurlânî'ye (v.767/1366) ait olan eserdir. Müellif, Siğnâki'nin öğrencisidir.¹⁹

10. *el-İnâye*: Bâbertî (v.786/1384) tarafından yazılan bu eser Anadolu'da çok rağbet görmüştür. Başta Siğnâki'nin *en-Nihâye*'si olmak üzere çeşitli şerhlerden yararlanılarak

¹¹Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 58.

¹²Kallek, “el-Hidâye”, DİA, XVII, 472.

¹³Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 59.

¹⁴Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 59-60.

¹⁵Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 60.

¹⁶Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 62.

¹⁷Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 62.

¹⁸Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 63.

¹⁹Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 63.

yalın bir dille kaleme alınan, dil, gramer ve fıkıh usulü yönünden çözümlenmelerin yapıldığı eserde zaman zaman diğer şerhler tenkit edilmiştir.²⁰

11. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*: Bedreddin el-Aynî (v.855/1451) tarafından yazılan eser, *el-Hidâye*'deki kapalı yerleri izah etmesi, fikhî konuları düzenli bir şekilde ele alması ve hadisleri incelemesi yönünden dikkat çeker. Dört mezhep imamının görüşlerine değinilen eserde özellikle ahkâm hadisleri geniş bir şekilde açıklanmıştır. Aynî eserinde zaman zaman Hanefî âlimlerinin ve diğer mezheplere mensup âlimlerin görüşlerini tenkit etmiştir.²¹

12. *Fethu'l-kadîr*: Eserin müellifi olan İbnü'l-Hümâm (v.861/1457) ömrü kifayet etmediğinden *Hidâye*'yi vekâlet bölümüne kadar şerh edebilmiştir. Eserin kalan kısmını ise *Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr* adı ile Kadızâde Ahmed Şemseddin (v.988/1580) şerh etmiştir.²²

Bazı âlimler *Hidâye*'de istidlâl edilen hadislerin tahrîcine büyük önem vermişler ve bu hadislerin sıhhat durumunun belirlenmesi amacıyla yoğun çalışmalarda bulunmuşlardır.²³

Alâeddin İbnü't-Türkmânî'nin *Tahrîcü ehâdîsi'l-Hidâye* ile *el-Kifâye fî ma'rifeti ehâdîsi'l-Hidâye* adlı eserleri bu amaca yönelik yapılan çalışmalardandır.²⁴ Bu çalışmalardan en önemlisi ise Cemâleddin ez-Zeylâî'nin (v.762/1360) *Nasbü'r-râye fî ehâdîsi'l-Hidâye* adlı eseridir. Eserde *Hidâye*'nin tertibi esas alınarak her babda zikredilen hadisler sıhhat dereceleri yönünden değerlendirilmiştir. Bu eser çok faydalı bir eserdir. Zira *Hidâye* üzerine çalışma yapan âlimler çalışmalarında bu eserden çok istifade etmişlerdir.²⁵ Ayrıca İbn Hacer el-Askalânî'nin (v.852/1448) *ed-Dirâye fî muntehabi tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye* adlı eseri ile Abdülkadir Muhammed b. Muhyiddin el-Kureşî'nin (v.775/1373) *el-Înâye fî ma'rifeti ehâdîsi'l-Hidâye* adlı eseri *Hidâye*

²⁰Kallek, "el-Hidâye", DİA, XVII, 472.

²¹Kallek, "el-Hidâye", DİA, XVII, 472.

²²Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 66.

²³Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 74.

²⁴Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 75-76.

²⁵Kallek, "el-Hidâye", DİA, XVII, 473.

üzerine yapılmış tahrîc çalışmaları arasında zikredilebilir.²⁶

1.2. İbn Ebü'l-İz'in Hayatı ve İlmî Kişiliği

1.2.1. İbn Ebü'l-İz'in Hayatı

Tam ismi Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî (v.792/1390) olan İbn Ebü'l-İz 22 Zilhicce 731 (26Eylül 1331) tarihinde Dımaşk'ta doğdu. Birçok âlim yetiştiren bir aileye mensuptur. Ataları Dımaşk'ın 70 mil güneyindeki Ezriât bölgesinden gelerek Dımaşk'ın Sâlihiyye mahallesine yerleşmişlerdir. Aslı Ezraî'dir. Dımaşkî ve Sâlihî künyesi ile de bilinir.²⁷Dedesı kâdı'l-kudât, babası kâdı olan İbn Ebü'l-İz, içinde kâdıların, müftülerin, hatiplerin, müderrislerin olduğu bir ailede büyümüş, muhtemelen erken yaşlarda ilk olarak babasından fıkıh ilmini ve diğer şer'î ilimleri tahsil etmiş, aynı zamanda Hanefî mezhebine mensup bir ailede yetiştiğinden *Hidâye*'yi de çok iyi bir şekilde okumuştur. 748 (1347) yılında on yedi yaşında iken Kaymâziyye Medresesi'nde müderrislik görevini üslenmiştir.²⁸

Hocaları hakkında tabakat kitaplarında detaylı bilgi zikredilmemekle beraber Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin (v.728/1328) öğrencileri İbn Kayyim el- Cevziyye (v.751/1350) ile Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr'den (v.774/1373) etkilenmiş ve onların ilmî görüşlerinden istifade etmiştir. Ayrıca bu âlimlerden etkilenerek selefi görüşleri benimsediği anlaşılmaktadır. Meşhur eseri *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*'de İbn Teymiyye'nin ismini açıkça zikretmemekle birlikte İbn Kayyim'in ismini iki İbn Kesîr'in ismini de üç yerde açıkça zikretmiştir.²⁹ İbn Ebü'l-İz ayrıca mezkûr eserinin "kefalet" bölümünde adını açıkça zikrettiği Necmuddîn et- Tarsûsî'nin (v.758/1358) ilmî görüşlerinden de istifade etmiştir.³⁰ İbn Ebü'l-İz'in çok sayıda öğrencisi olduğu halde tabakat kitaplarında öğrencileri hakkında ayrıntılı bilgiler bulunmamaktadır.

²⁶Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 77.

²⁷Abdullah et-Türki-Şuayb el-Arnaût, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye mukaddimesi (Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye ile birlikte)*, 2.Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993, I, s. 67, 69.

²⁸Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 91-92.

²⁹Koca, "İbn Ebü'l-İz", *DİA*, XIX, 468.

³⁰Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 97.

Sehâvî (v.902/1496), hocalarından İbnü'd-Deyrî'nin (v.867/1463) İbn Ebü'l-İz'in talebelerinden olduğunu belirtir.³¹

İbn Ebü'l-İz, Hanefî mezhebine mensup bir âlimdir; zira kaynaklara bakıldığında bu durum çok açık bir şekilde görülür. Hâfız İbn Hacer (v.852/1448), Suyûtî (v.911/1505), Sehâvî (v.902/1496), İbn Kâdî Şühbe (v.874/1470) ve Kâtib Çelebi (v.1067/1657) gibi âlimler yazdıkları tabakat eserlerinde kendisinin Hanefî mezhebine mensup olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca Dımaşk'taki Hanefî medreselerinde tedris faaliyetlerinde bulunması bunun apaçık delilidir.³² Müderreslik görevine ilk olarak on yedi yaşında Kaymâziyye medresesinde başlamış, ardından Rükniyye, İzziyyetü'l-Berrâniyye ve Cevheriyye gibi Hanefî medreselerinde tedris faaliyetini sürdürmüştür. Rivayete göre bu medreselerde sadece Hanefî mezhebini tedris etmekle yetinmemiştir.³³ Kendisi Takıyyüddin İbn Teymiyye ile aynı dönemde yaşamamış olsa da onun öğrencileri İbn Kayyim el-Cevziyye ile Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr'e yetişmiş, onların yolunu benimsemiş onların etkisiyle taklit ve taassuba karşı çıkarak selefi görüşleri benimsemiştir. Yazdığı eserlerinde onlardan birçok nakiller yapmasına rağmen, eserlerine insanların rağbeti azalır korkusuyla birçok yerde adlarını açıkça zikretmemiş, ancak *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı eserinin tahâret ve talâk bölümlerinde Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin adını açıkça zikretmiştir.³⁴

İbn Ebü'l-İz, Hanefî mezhebine mensup ve büyük çoğunluğu bu mezhebin kadılığını yapmış bir aile ortamında yetişmiştir. Hanefî mezhebi ve diğer mezhepler hakkındaki geniş bilgisi, bu görüşler arasında mukayese yapabilme yeteneği sayesinde taklide ve taassuba karşı çıkmıştır. Çeşitli görüşler içerisinde delili kuvvetli olduğu için doğru olduğunu tespit ettiği görüşü, kendi mezhebinin görüşüne aykırı olsa da tercih etmiştir.³⁵

İbn Ebü'l-İz, amcasının oğlu Necmeddin'in Mısır kadılığına atanması üzerine 776 (1375) yılının sonlarında Dımaşk'a Hanefî kadısı olarak atandı. Necmeddin'in 100 gün sonra görevini bırakıp Dımaşk'a dönmesinin ardından Mısır Hanefî kadılığına tayin

³¹Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 99.

³²Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 108-109.

³³Abdullah et-Türki-Şuayb el-Arnaût, *a.g.e.*, I, s. 81-83.

³⁴Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 122-123.

³⁵Abdullah et-Türki-Şuayb el-Arnaût, *a.g.e.*, I, s. 79.

edildi. İki ay bu görevde kaldı ve sonra istifa ederek Dımaşk'a Kaymâziyye ile Cevheriyye medreselerindeki görevine ve hatipliğe geri döndü.³⁶

Birçok ilim adamı gibi İbn Ebü'l-İz de bazı sıkıntılara maruz kaldı. O dönemin ünlü Edip ve şairlerinden olan İbn Eybek ed-Dımaşkî'nin Hz. Peygamber için yazdığı kasidede yer alan bazı hususlara bir takım ilmî itirazlarda bulundu. Bu eleştirileri haber alan bazı âlimlerin bunlara katılmamaları ve bu haberin yayılması üzerine sultan, İbn Ebü'l-İz'in yargılanmasını talep etti. Hz. Peygamber'in Allah katında vesile kılınması, ismet sıfatı vb. konulardaki fikirlerinden dolayı yargılanan İbn Ebü'l-İz dört ay hapis yattı.³⁷ Sıkıntı içinde geçen uzun yıllardan sonra Rebülevvel 791'de (Mart 1389) eski görevlerine tekrar dönen İbn Ebü'l-İz bir yıl sonra zilkade 792'de (Ekim 1390) vefat etti.³⁸

1.2.2. İbn Ebü'l-İz'in Eserleri

1. *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*: Hanefî fakihlerinden Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (v.321/933) akaide dair eserinin şerhidir. Bu şerh selefin metodu üzerine İslâm akaidine dair derinlemesine incelemeleri ihtiva eden bir eserdir.
2. *el-İttibâ'*: Çağdaşı Ekmeleddin el-Bâbertî'ye ait *en-Nüketü'z-zarîfe fî tercîhi mezhebi Ebî Hanîfe* adlı risâlesine cevap olarak yazdığı eseridir. İbn Ebü'l-İz, bu eserinde Bâbertî'nin risâlesinde problemlili gördüğü bir takım konulara dikkat çekmiştir.
3. *Kitâbü't-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye*: Bu eserinde Burhâneddin el-Mergînânî'nin kaleme aldığı *el-Hidâye*'deki kapalı bazı yerleri izah etmiş ve bazı konularda da itirazlarda bulunmuştur.
4. *Kitâbü't-Tehzîb li-zihni'l-mürîb*: İbn Ebü'l-İz'in kendisine sorulan sorulara verdiği cevapları ihtiva eden eseridir.
5. *Kitâbü'd-Dürer fi'l-fikh*: Temizlik ve namaz konularıyla ilgili farklı soru ve cevapları

³⁶Abdullah et-Türki-Şuayb el-Arnaût, *a.g.e.*, I, s. 85.

³⁷Abdullah et-Türki-Şuayb el-Arnaût, *a.g.e.*, I, s. 87-88.

³⁸Abdullah et-Türki-Şuayb el-Arnaût, *a.g.e.*, I, s. 106-107.

ihtiva eden eseridir.

6. *el-Manzûmetü'l-lâmiyye fî târihi'l-hulefâ*: Bu manzumede İbn Ebü'l-İz kendi dönemine kadar hüküm sürmüş halifeleri isim, künye veya lakapları ile sayarak bunların hilâfet sürelerini ve hilâfetlerinin bitiş tarihini belirtir.

7. *Risâle*: Başka mezhepten olan bir imama uymanın sahih olduğunu, cuma namazından sonra kılınan dört rekâtın hükmü ve elbiseye deĝen abdest suyunun hükmü gibi konuları ihtiva eden fikhî bir risâledir.³⁹

1.2.3. et-Tenbîh Alâ Müşkilâtil-Hidâye'nin Yazılma Sebebi

İbn Ebü'l-İz'e göre *Hidâye*, mezhepteki en sahih görüşleri nakletmesi, üslubunun güzel olması sebebiyle Hanefî mezhebinin en önemli kitabıdır. Üzerine yapılmış olan şerh ve hâşiyelerin çokluğu da bu durumun bir göstergesidir. Tedris, hüküm ve fetva konularında *Hidâye*'nin asıl olduğunu söyleyen İbn Ebü'l-İz, kişi ne kadar ilim sahibi olursa olsun nihayetinde beşer olması sebebiyle bir takım hata ve noksanlıklarının olacağını, bunların tespit edilerek hatalardan kaçınıp doğruların alınmasının esas olduğunu belirtir.

Müellif, *Hidâye*'yi incelemesi esnasında onda bir takım müşkül, kapalı ve anlaşılması zor yerlerin bulunduğunu, maksadının bu yerlere dikkat çekip anlaşılır duruma getirmek olduğunu belirtir. Müellif bu konuda tek başına olmayıp, Abdulkâdir el-Kureşî de (v.775/1373) *el-İnâye fî tahrîci ehâdisi'l-Hidâye* adlı eserinde *Hidâye*'de müşkül bir takım yerlerin olduğunu ifade etmektedir.

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'nin çok büyük bir fakih olmasına rağmen muhaddis olmaması sebebiyle kitabında zikrettiği hadislere; senedi bilinmedikçe veya hadis ehlinin onlara itimat ettiği bilinmedikçe itibar edilmemesi gerektiğini belirtir. Bu nedenle müellif sadece müşkül olan yerlere dikkat çekmekle kalmayıp aynı zamanda *Hidâye*'deki zayıf, aslı olmayan hadisleri, bu hadislere dayanılarak verilen hükümleri ve hükümlerin ta'lillerini de eleştirmiştir. Aliyyü'l-Karî'nin (v.1014/1605), *Hidâye* şerhlerinde

³⁹Koca, "İbn Ebü'l-İz", DİA, XIX, 469-470; Abdullah et-Türki-Şuayb el-Arnaût, *a.g.e.*, I, s. 85-86.

nakledilen hadislerin senetleri bilinmedikçe onlara itibar edilmemesi gerektiğini söylediği nakledilmiştir.⁴⁰

1.2.4. et-Tenbîh Alâ Müşkilâti'l-Hidâye'nin Kaynakları

a. Mezhep Kitapları

İbn Ebü'l-Îz, mezkûr kitabını yazarken Hanefî mezhebinin en güvenilir kitaplarından birçok nakiller yapmıştır. Aşağıda zikredilecek olan Hanefî kitapları ise musannifin en çok müracaat ettiği kitaplardandır:

1. Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (v.483/1090), *el-Mebsût*.

2,3. Radiyuddîn es-Serahsî (v.571/1175), *ez-Zahîre*, *el-Muhît*.

4. Kâsânî (v.587/1191), *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*.

5. Kâdihân (v.592/1196), *Fetâvâ Kâdihân*.

6. es-Serûcî (v.710/1310), *Gâyetü's-Serûcî*: İbn Ebü'l-Îz, bu kitaptan birçok nakiller yapmıştır. Aynı zamanda bu eser kendisinde akli ve nakli delillerin çok olduğu bir kitaptır.

7. Siğnâkî (v.711/1311), *en-Nihâye*.⁴¹

b. İhtilaf Kitapları

İbn Ebü'l-Îz, mezhep âlimlerinin görüşlerini naklederken, bu alanda yazılan aşağıdaki şu önemli kaynaklara dayanmıştır:

1. İbnü'l-Münzir (v.318), *el-İşrâf*.

2. İbn Hazm (v.456/1064), *el-Muhallâ*.

3. İbn Abdilber (v.463/1071), *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd*.

⁴⁰Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 177-178.

⁴¹Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 210-211.

4. İbn Kudâme (v. 682/1283), *el-Muğnî şerhu muhtasaru 'l-Hirakî*.

5. Nevevî (v.676/1233), *el-Mecmû şerhu 'l-Mühezzeb*.

6. İbn Ebü'l-İz, mezhep âlimlerinin görüşlerini naklederken yukarıda zikri geçen Serûcî'den çok faydalanmış ve ondan birçok nakiller yapmıştır.

7. İbn Ebü'l-İz, bazen de eserin ismini açıkça zikretmeksizin İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Zâdu'l-Meâd* adlı eserinden de diğer mezhep âlimlerinin görüşlerini nakletmiştir.⁴²

c. Hadis Kitapları

İbn Ebü'l-İz, hadisleri aşağıda zikredilecek olan şu kaynaklardan nakletmiştir:

Kütüb-i Sitte, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i, İmam Mâlik'in *Muvatta*'sı, İbn Huzeyme'nin (v.311/923) *Sahîh*'i, İbn Hibbân'ın (v.354/965) *Sahîh*'i, Dârekutnî'nin (v.385/995) *Sünen*'i, Beyhakî'nin (v.458/1066) *Sünen*'i ve Tahâvî'nin *Şerhu Meâni'l-âsâr*'ı vb. eserlerden yararlanmışır.

d) İbn Ebü'l-İz, ele aldığı hadislere zayıf veya sahih hükmünü verirken cerh ve ta'dil ilminin imamlarına itimat etmiştir. Bazen bu imamların isimlerini açıkça zikretmiş, bazen de imamın ismini açıkça zikretmeksizin eserini zikretmiştir. Kimi zaman da kapalı ifadeler kullanmıştır; "Hadis ehline göre bu hadis zayıftır" veya bu hadis "Hadis ehli tarafından bilinen bir hadis değildir" vb. ifadeler kullanmıştır.⁴³

e) İbn Ebü'l-İz, eserinde yeri geldiğinde aşağıdaki şu lügat kaynaklarına da başvurmuştur:

1. Cevherî (v.393/1003), *es-Sihâh*.

2,3. Ahmed b. Fâris el-Kazvînî (v.395/1004), *el-Mücmel fî fikhı 'l-Luğa*, *Mu'cemu mekâyisi 'l-Luğa*.

⁴²Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 211-212.

⁴³Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 212.

4. Ahmed b. seyyid el-Endulûsî (v.548), *el-Muhkem*.

5. Zemahşerî (v.538/1144), *el-Fâik*.

6. İbnü'l-Esîr el-Cezerî (v.606/1209), *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis ve'l-eser*.

7. el-Matrizî (v.610), *el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib*.⁴⁴

1.2.5. et-Tenbîh Alâ Müşkilâti'l-Hidâye'nin Etkileri

Bu eserin yankılarına ve uyandırdığı etkilere geçmeden önce İbn Ebü'l-İzz'e yöneltilen bir takım eleştirilere göz atmak yerinde olacaktır. Nasıl ki Mergînânî bir beşer olması nedeniyle kendisinin hata yapması tabii bir durum olarak kabul edilmesi gerekiyorsa aynı durum mezkûr eserin müellifi olan İbn Ebü'l-İz için de geçerlidir. Kendisi de bir beşer olması nedeniyle bir takım hatalar yapmıştır. Ayrıca Mergînânî için eleştiri konusu olarak zikrettiği hataların benzerlerine zaman zaman müellifin kendisi de düşmüştür. Kendisine yönelik getirilen eleştirilerin en önemli olanları şunlardır:

1. Asıl kaynağa müracaat etmemesi nedeniyle alıntı yaptığı kaynaktaki bilgiyi kitabına yanlış olarak aktarmıştır:

“وَنَصَرْنَا هِ مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا”⁴⁵ ayeti et-Tenbîh adlı eserin diğer iki nüshasında “وَنَجِينَاهِ مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا” şeklinde geçmektedir.⁴⁶

Bu ayet Kur'an'da bu sığayla zikredilmemiştir. Müellif bu bilgiyi İbn Teymiyye'nin kitabından aldığından; orada bu şekilde geçtiğinden kendi kitabına da bu şekilde yanlış olarak aktarmıştır.⁴⁷

Yine İbn Ebü'l-İz, hadislerde geçen “bidaah” kuyusunun Medine'nin doğusunda olduğu

⁴⁴Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 212-213.

⁴⁵Enbiya 21/77.

⁴⁶İbn Ebü'l-İz'in mezkûr eserinin I, 390.sayfasının 3.Numaralı dipnotunda Enbiya 21/77 ayetinin eserin diğer iki nüshasında “وَنَجِينَاهِ مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا” yerine “وَنَصَرْنَا هِ مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا” şeklinde geçtiği yönünde bir bilgi bulunmaktadır.

⁴⁷Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 216.

bilgisini İbn Teymiyye'den almıştır.⁴⁸

Aslında bu kuyu Medine'nin kuzey batısında bulunmaktadır.⁴⁹

İbn Ebü'l-İz, Serûcî ve İbnü't-Türkmânî'ye tabi olarak bazı hadislerin hadis kitaplarında mevcut olmadığını iddia etmiştir.

Bununla ilgili örnek Abdullah b. Mes'ûd'tan rivayet edilen şu hadistir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) namazın ortasında ve sonunda bana teşehhüdü öğretti. Eğer namazın ortadaysa teşehhüdü bitirince (üçüncü rekâta) ayağa kalkardı. Namazın son rekâtında teşehhütten sonra Allah'ın dilediği kadar dua eder, sonra selâm verirdi.”⁵⁰

İbn Ebü'l-İz, yukarıda zikredilen âlimlere itimat ederek bu hadisin, hadis kitaplarında zikredilmediğini söylemiştir.⁵¹

Hadis kaynaklarına bakıldığında bu hadisin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde zikredildiği görülür.⁵²

2. Yaptığı bazı nispetlerde yanılmıştır:

İbn Ebü'l-İz, Hz.Peygamber'den rivayet edilen; “*Namaz için kâmet getirilince, artık farzdan başka bir namaz kılmak yoktur*”⁵³ hadisinin *Sahîhayn*'de geçtiğini ifade etmiştir.⁵⁴

Bu hadis Müslim'de mevsûl olarak geçerken Buhârî'de ise muallâk olarak geçmektedir.⁵⁵

3. Mergînânî'nin ifadesine göre Bilal, sabah ezanını okurken “*Namaz uykudan daha hayırlıdır*” sözünü ilave etmiş ve Hz.Peygamber “*Ne kadar da iyi yaptın ey Bilal*”

⁴⁸Sadrudîn Ali b. Ali İbn Ebü'l-İz, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye*, thk. Muhammed Şakir, 1.Baskı, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003, I, s. 320.

⁴⁹Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 216.

⁵⁰Müsned, I, 459.

⁵¹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 574.

⁵²Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 216.

⁵³Buhârî, Ezan, 38; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 63.

⁵⁴İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 691.

⁵⁵Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 217.

diyerek onu onaylamıştır. Mergînânî Hz. Peygamber'in bu onay sözünü bir hadis kaynağına dayandırmamıştır. Buna rağmen İbn Ebü'l-İz, bu hadisin *Müsned* ve *İbn Mâce*'de geçtiğini ama onay sözünün olmadığını ifade ederek Mergînânî'yi eleştirmiştir.⁵⁶

Müellif bu eleştirisinde haksızdır. Zira Mergînânî, bu onay sözünü yukarıda zikredilen hadis kaynaklarına zaten dayandırmamıştır.⁵⁷

4. İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi "Merfu' olmayan bir hadisi merfu' olarak zikrettiği" yönünde eleştirdiği sıklıkla görülür. Kendisi de eserinde kimi zaman aynı duruma düşmüştür. Bununla ilgili örnek İbn Abbas'tan mevkûf olan şu hadistir: "*Hiç kimse başkasının yerine oruç tutamaz, başkasının yerine de namaz kılamaz.*"⁵⁸

İbn Ebü'l-İz, bu hadisi Nesâî'ye nispet ederek merfu' olarak rivayet etmiştir.⁵⁹

Bu hadis Nesâî'de merfu' olarak zikredilmemiştir. İbn Hacer, *Dirâye* adlı eserinde bu hadisi merfu' olarak bulamadığını belirtir. Aslında bu hadis İbn Abbas'ın sözüdür.⁶⁰

5. Sabit olmadığı halde bir takım hükümler ileri sürmüştür:

İbn Ebü'l-İz'in ifadesine göre Hz. Süleyman için güneşin hapsedilmesi ve bu şekilde ikinci namazını kılmış olması sabit olmuş olsa bile bu durum şeriatımız tarafından neshedilmiştir.⁶¹

Böyle bir durum Hz. Süleyman hakkında sabit olmadığına göre şeriatımızın bunu nesh etmesi de mümkün gözükmemektedir.⁶²

İbn Ebü'l-İz, talâk bahsinde İbn Abbas'ın Mahmûd b. Lebid'ten rivayet ettiği şu hadisi zikreder: "*Hz. Peygamber'e bir defada üç talâkla hanımını boşayan adamdan haber verilince; Hz. Peygamber ayağa kalktı ve ben aranızda bulunurken o Allah'ın kitabıyla*

⁵⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 491.

⁵⁷Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 218.

⁵⁸Tirmizî, *Savm*, 23.

⁵⁹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 937.

⁶⁰Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 218.

⁶¹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 755.

⁶²Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 218-219.

mi oynuyor?’’⁶³ dedi.

Hz. Peygamber vefat ettiğinde Mahmûd b. Lebid’in beş yaşında olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. Buna göre kendisinin, bu hadisi Hz. Peygamber’den duyması ihtilâflıdır.⁶⁴

Hanefî âlimlerden bazısı İbn Ebü’l-İz’in bu kitabından haberdar olmuşlar ve bu kitaba reddiyeler de yazmışlardır. Hanefî âlimlerinden Sehâvî, İbn Ebü’l-İz’in mezkûr eserine reddiye olarak yazdığı bir eserden bahsetse de bu eser günümüze ulaşmamıştır. İbnü’l-Hümâm, *Hidâye* üzerine yazmış olduğu şerhte; her ne kadar ismini açıkça zikretmese de İbn Ebü’l-İz’den bahsetmiş, bazı yerlerde ondan alıntılar yapmış, bazı konularda onun eleştirilerine cevap verirken bazı hususlarda da onu onaylamıştır.

İbnü’l-Hümâm (v.861/1457), *Fethu’l-Kadir* adlı eserinde; nesep ve emzirme ile nikâhı haram olanlarla ilgili getirdiği şiiri, aynen İbn Ebü’l-İz’in mezkûr eserinden alıntı yaparak kitabına aktarmıştır.⁶⁵

İbnü’l-Hümâm’ın, İbn Ebü’l-İz’in eleştirilerine cevap verdiği meselelerle ilgili olarak şu örnekleri verebiliriz:

1. İbn Ebü’l-İz, “Abdest alırken ellerin yıkanması esnasında dirseklerin de yıkanması gerekir” diyen Mergînânî’ye itiraz etmiştir.

Mergînânî, abdest alırken ellerin dirseklerle beraber yıkanması gerektiğini söylerken şu ayeti delil getirir:

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınızı mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.”⁶⁶

⁶³Nesâî, Talâk, 6; İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1295-1296.

⁶⁴Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 219.

⁶⁵Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 220; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadir*, III, s. 429. Aynı şiir İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1281’de geçer.

⁶⁶Mâide 5/6.

Mergînânî bu konuda şöyle demektedir: “Ayetteki ‘إِلَى الْمَرَافِقِ’ kelimesi, gaye (e-kadar manası) ifade eden ‘إِلَى’ harf-i ceri ile kullanılmıştır. Burada gaye, dirsekleri aşan kısmın yıkanmasını iptal etmek için getirilmiştir; gaye olmasaydı ellerin omuzlara kadar yıkanması gerekirdi. Dolayısıyla buradaki gaye, yıkama işleminin dirseklerde son bulacağını ifade etmek için getirilmemiştir. Aksine ellerle birlikte dirseklerin de yıkanması gerektiğini belirtmek için getirilmiştir. Oruçla ilgili ayette⁶⁷ gaye (e-kadar) manasını ifade eden ‘إِلَى’ harf-i cerinin ifade ettiği mana ise; orucun güneşin batmasına kadar tutulması gerektiğidir. Yani güneşin batmasıyla orucun sonlandırılması gerekmektedir. Çünkü bir anlık bile olsa kişinin kendini yeme içmeden kesmesi oruç isminin kullanılması için yeterlidir. Dolayısıyla oruçla ilgili ayetteki gaye (e- kadar) manasını ifade eden harf-i cer, güneşin batmasıyla orucun sonlandırılacağını ifade eder. Abdestle ilgili ayette ise söz konusu olan harf-i cer, ellerin dirseklerle beraber yıkanması gerektiğine işaret etmektedir.”⁶⁸

İbn Ebü'l-İz bu konuda Mergînânî'ye itiraz ederken şunları söyler: “Bir kimse mesela; Ramazan ayına kadar falancayla konuşmayacağına yemin etse Ramazan ayı yeminin kapsamına girmez. Dolayısıyla ramazan ayında konuşmakla yemin bozulmuş olmaz. Gaye zikredilmemiş olsaydı yeminin ebedi olması gerekirdi. Burada gayenin zikredilmesi kendisinden sonraki kısmın (ramazan ayında da konuşulmamasının) iptal edilmesini gerektirmemektedir.”

“Abdestle ilgili ayette zikredilen gaye, ellerin dirseklere kadar (dirsekler dâhil edilmeksizin) yıkanması gerektiğini ifade eder. Dirsekleri aşan kısmın yıkanmasını iptal etmeyi gerektirmez. Arapçada ‘اليد’ kelimesi bileklere kadar olan kısmı ifade eden bir kelimedir. Abdest alırken ellerin nereye kadar yıkanması gerektiği mücmeldir. ‘Hz. Peygamber’in abdest aldığında suyu dirseklere kadar akıttığını’⁶⁹ haber veren hadis, ayetteki mücmeli beyan eder. Hadiste geçen ‘dirseklere kadar’ ifadesi ellerin, dirseklere

⁶⁷ ثُمَّ اتَّيَمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ Bakara 2/187.

⁶⁸Burhâneddin el-Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Muhammed Adnan, Beyrut: Şirketü Dari'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts, I, s. 13.

⁶⁹Dârekutnî, *Sünen*, I, 142.

kadar (dirsekler dâhil edilmeksizin) yıkanması gerektiğine işaret etmektedir.⁷⁰

İbnü'l-Hümâm ise İbn Ebü'l-İz'in bu itirazına cevap verirken şunları söyler: “Yukarıda yeminle ilgili verilen örnekte; ‘Kişi yarına kadar falancayla konuşmayacağına yemin etse yarın için konuşmaması gerekmez; ama gaye olmasa yarın için de konuşmaması gerekirdi’ şeklindeki itiraz bizim savunduğumuz görüşü çürütmez. Zira burada tartışma konusu olan şey kelimenin sözlük anlamı ile ilgili konulardır, yeminlerde ise örf geçerli olduğundan kelimenin sözlük anlamı ile ilgili konulara muhalefet olabilir. Yukarıdaki hadiste geçen ‘dirsekler’ kelimesi ile ‘اليد’ kelimesinden maksadın dirsekler olduğu anlaşılmaktadır. Hz.Peygamber’in abdest alırken dirseklerini de yıkadığı rivayet edildiğinden; abdest alırken dirseklerin de yıkanması gerektiği ortaya çıkmaktadır.”⁷¹

Görüldüğü üzere bu meselede İbnü'l-Hümâm, adını açıkça zikretmeden İbn Ebü'l-İz'in yapmış olduğu bu itiraza cevap vermektedir.

2. Mergînânî abdest alırken başın dörtte birinin mesh edilmesinin farz olduğuna dair şu hadisi delil getirir: “Hz. Peygamber bir köyün çöplüğünde küçük abdestini bozduktan sonra abdest aldı başından perçemini (nâsiye) ve mestlerini mesh etti.”⁷²

Mergînânî'ye göre abdest alırken başın ne kadarının mesh edilmesi gerektiği hususu Kur'an'da mücmeldir, zikredilen hadis ise Kur'an'daki bu mücmeli beyan etmektedir. Zira hadiste geçen nâsiye, başın dörtte biri anlamındadır. Mergînânî bu hadise dayanarak abdest alırken başın dörtte birinin mesh edilmesinin farz olduğunu bildirir.⁷³

İbn Ebü'l-İz ise başın tamamının, bir kısmının ve dörtte birinin mesh edilmesinin farz olduğunu söyleyenlerin delillerini zikrettikten sonra başın tamamının mesh edilmesinin farz olduğunu ifade eder. İbn Ebü'l-İz'e göre Hz. Peygamber abdest alırken başın tamamını mesh etmiştir. “Eğer başın bir kısmının mesh edilmesi caiz olsaydı bir kere de olsa Hz.Peygamber bunu yapardı” diyerek kendi görüşünü savunur. Ona göre Hz. Peygamber'in nâsiye miktarını mesh ettiğini bildiren hadis, başın bir kısmının mesh

⁷⁰Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 220-221; İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 239-241, 243-244.

⁷¹İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I, s. 13-14; Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 221-222.

⁷²Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 13.

⁷³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 13.

edilmesinin yeterli olacağına delâlet etmez. Zira Hz.Peygamber nâsiye miktarını mesh ederken, sadece bu miktarı mesh etmekle yetinmemiş, baştan nâsiye miktarını sarığıyla beraber mesh etmiştir. Dolayısıyla İbn Ebü'l-İz'e göre abdest alırken başın tamamı mesh edilmelidir, başın dörtte birinin mesh edilmesi yeterli değildir.⁷⁴

İbnü'l-Hümâm da başın dörtte birinin mesh edilmesinin farz olduğunu bildirerek İbn Ebü'l-İz'i eleştirir. Ona göre Hz.Peygamber'den başın tamamını mesh ettiğine dair rivayetlerin sâdır olması, bir kısmının mesh edilmesinin cevazına engel teşkil etmemektedir. “Daha azının mesh edilmesi caiz olsaydı Hz.Peygamber bir kere de olsa bunu yapardı” şeklindeki itirazı da kabul etmez. Zira başın bir kısmının mesh edilmesinin yeterli olduğu “**وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ**” “*Başlarınızı mesh edin*”⁷⁵ ayetinde geçen (ب) harfinin, teb'iz manasını ifade etmesinden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu ayet, başın bir kısmının mesh edilmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir.⁷⁶

Görüldüğü üzere bu meselede İbnü'l-Hümâm, yine adını açıkça zikretmeden İbn Ebü'l-İz'in yapmış olduğu bu itiraza cevap vermektedir.

İbnü'l-Hümâm'ın, İbn Ebü'l-İz'in kitabından haberdar olduğu ve şerhinde İbn Ebü'l-İz'in kitabından istifade edip, onu onayladığı meselelerle ilgili şu örnekleri verebiliriz:

1. Mergînânî artıklarla ilgili fasılda “Her canlının terinin hükmü artığının hükmüdür; çünkü her canlının teri ve artığı o canlının etinden meydana gelir”⁷⁷ şeklinde bir ifade kullanmıştır.

İbn Ebü'l-İz, “Her canlının teri ve artığı o canlının etinden meydana gelir” ifadesini yanlış olarak değerlendirir; çünkü canlının etinden meydana gelen şey artığı değil, salyasıdır. Canlıların artıklarının temiz ya da necis olması salyasının durumuna göre değerlendirildiğinden “Canlıların artıklarının hükmü salyasının hükmüne tabi olur”

⁷⁴Muhammed Şakir, , *a.g.e.*, I, s. 222; İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 247-248, 250-251.

⁷⁵Mâide 5/6.

⁷⁶İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I, s. 14-15; Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 222.

⁷⁷Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 28.

şeklinde ifade edilmesini daha uygun görür.⁷⁸

İbnü'l-Hümâm da aynı şekilde bu fasıl artıklarla ilgili olduğundan uygun olan, ter yerine artık ifadesinin kullanılması olduğunu belirtir. Hayvanın etinden meydana gelen şeyin, artığı olmayıp salyası olduğunu ifade eder. Ama hayvanın artığı salyasına mücavir olduğundan “artık” ifadesinin kullanıldığını zikrederek, iki müellifin görüşlerini telif etmeye çalışır.⁷⁹

2. Mergînânî kaza namazları konusunda “*Hz. Peygamber Hendek günü kalamadığı dört namazı kaza ederken sırayla kılmış benim kıldığım gibi namazları kılın*”⁸⁰ şeklinde bir hadis zikretmiştir.

İbn Ebü'l-İz'e göre bu hadis, aslında iki hadisin birleştirilmesinden oluşmuştur. İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'yi, iki farklı hadisi tek hadis gibi aktarması nedeniyle eleştirir.⁸¹

İbnü'l-Hümâm da yukarıda zikredilen hadisin tek hadis olmadığını ve aralarını harf-i cerle ayırmanın daha doğru olacağını zikrederek İbn Ebü'l-İz'i destekler.⁸²

Görüldüğü üzere İbnü'l-Hümâm mezkûr eserin müellifinden haberdar olmuş, bazı konularda onun eleştirilerine cevap verirken bazı konularda da onu onaylamıştır.

⁷⁸Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 224; İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 363.

⁷⁹İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I, s. 112; Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 224-225.

⁸⁰Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 88.

⁸¹Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 225; İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 698.

⁸²İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I, s. 506-507; Muhammed Şakir, *a.g.e.*, I, s. 225; İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 700-701.

BÖLÜM 2: İBN EBÜ'L-İZ'İN EL-HİDÂYE'YE YÖNELİK USULÎ İTİRAZLARI

İbn Ebü'l-İz, yaptığı çalışmanın amacını her ne kadar *el-Hidâye*'de bulunan müşkül ve anlaşılması zor olan yerlere yönelik olduğunu zikretse de, onun *el-Hidâye* üzerine yaptığı metodolojik değerlendirmeler dikkate değerdir. Bu nedenle biz bu bölümde İbn Ebü'l-İz'in, *el-Hidâye*'ye yönelik usulî itirazlarını zikrederek değerlendirmeye tabi tutacağız. İbn Ebü'l-İz'in bu bölümdeki en önemli itiraz noktaları *el-Hidâye*'de zikredilen deliller ve istidlâl tarzına yöneliktir. Onun bu itirazlarını şu başlıklar altında toplayabiliriz: Deliller ve istidlâl tarzına yönelik itirazları, nasslar arası teâruz ve bunların giderilmesine yönelik itirazları, nesih konusundaki itirazları, usuldeki lafız bahislerinin doğru uygulanmamasına yönelik itirazları.

İbn Ebü'l-İz'in bu bölümde yaptığı itirazlara bakıldığında ayetlerin sebab-i nüzûlune, tarihsel bağlamına dikkat ettiği, bu nedenle sebab-i nüzûle ve tarihsel bağlamına dikkat edilmeden zikredilen ayetleri delil olarak kabul etmediği görülür. İbn Ebü'l-İz'in, *el-Hidâye* metnine yönelik en ciddi itirazlarının hadisler konusunda olduğu görülmektedir. Bu itirazlar, genel anlamda hadislerin sübûtuna yönelik olmakla birlikte zaman zaman delaletine yönelik de olabilmektedir.

İbn Ebü'l-İz, sübût yönünden proplemli olan hadislerin delil olarak getirilmemesi kanaatindedir. Örneğin İbn Ebü'l-İz'in bir konuyla ilgili merfu olmayan bir hadisin merfu olarak takdim edilmesine; "O konuyla ilgili merfu hadisler olmasına rağmen merfu olmayan bir hadisin zikredilmesi" gerekçesiyle itiraz ettiği görülür. Bu, onun sübût yönünden proplemli olan bir hadisin, delil olarak getirilmemesi kanaatinde olduğunu gösterir. Bir hükme delil teşkil etmeyecek ayet veya hadislerin delil olarak kullanılması da yönelttiği en ciddi itirazlardandır. İbn Ebü'l-İz, sahabe veya âlimlerin tamamının görüşlerinin ittifak etmediği konularda sahabe veya âlimlerin icmâ ettikleri iddiasına, halifelerin siyasi tasarruflarının icmâ olarak değerlendirilmesine de itiraz etmektedir.

İbn Ebü'l-İz, gerekli şartları gerçekleşmemiş olan kıyasa, kıyasa kapalı alanlarda yapılan kıyasa ve nassla sabit olmayan asla yapılan kıyasa da karşı çıkmaktadır.

Görüldüğü kadarıyla o âmmin tahsisini nesih olarak değerlendirmedığı gibi ona göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra neshin meydana gelmesi de mümkün değildir.

2.1. Deliller ve İstidlâl Tarzına Yönelik İtirazları

Bu başlık altında şu konuları ele alacağız: Kur'an ayetleriyle istidlâle yönelik itirazları, hadislerle istidlâle yönelik itirazları, icmâ ile istidlâle yönelik itirazları ve kıyasla istidlâle yönelik itirazları.

2.1.1. Kur'an Ayetleriyle İstidlâle Yönelik İtirazları

2.1.1.1. Âyetlerin Tarihsel Bağlamını Dikkate Almaması

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, bazen ayetin tarihsel bağlamını dikkate almadığı için eleştirdiği görülür.

Mergînânî iftitah tekbiri ile namaza başlamanın farz olduğuna dair "*Rabbini yücelt*"⁸³ ayetini delil getirir ve ayetteki "tekbir" kelimesinden maksadın İftitah tekbiri olduğunu ifade eder.⁸⁴

İbn Ebü'l-İz ise ayetteki "tekbir" kelimesinden iftitah tekbirinin anlaşılamayacağını; zira söz konusu ayetin namazın farz kılınmasından önce Mekke de nazil olduğunu belirtir. Dolayısıyla ayetteki "tekbir" kelimesinden maksat; puta tapan Mekkeli Müşriklerin şirkle ilgili sözlerine karşılık Allah'ı bu iddialarından beri kılmak suretiyle şanını yüceltmektir. İbn Ebü'l-İz'e göre "*Namazın başlangıcı tekbirdir*"⁸⁵, "*Hz. Peygamberin, namazı yanlış kılan bir sahâbîye, namazı tarif ederken söylediği; Kibleye dön ve tekbir getir*"⁸⁶ ve "*Hz. Peygamber, namaza tekbir getirerek başlardı*"⁸⁷ gibi iftitah tekbirinin farz olduğuna delalet eden daha açık deliller mevcut iken yukarıdaki ayeti delil getirmeye gerek yoktur.⁸⁸

Bu konuyla ilgili diğer bir örnek de şudur:

⁸³Müddessir 74/3.

⁸⁴Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 56.

⁸⁵Müsned, I, 129.

⁸⁶Buhârî, Ezan, 95; Müslim, Salât, 46.

⁸⁷Müslim, Salât, 240.

⁸⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 513-514. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 425-427.

Mergînânî, namazda kıyamın farz olduğuna dair “Allah’a gönülden boyun eğerek namaza durun”⁸⁹ ayetini delil olarak getirir.⁹⁰

İbn Ebü'l-İz ise bu ayetin hicretten bir sene sonra Medine de nazil olduğunu, namazın ise Mekke de İsrâ gecesini farz kılındığını ifade eder. Namazda kıyamın farz kılınışı bu ayetin nüzulünden önce olduğuna göre bu ayet, namazda kıyamın farz olduğuna delil olarak getirilmemelidir. İbn Ebü'l-İz'e göre ayetteki “قوموا” emri ile kastedilen şey; Allah'a itaat ederek emirlerine yapışarak emredilen şeyleri yerine getirmek olabileceği gibi bu ayetin öncesi ve sonrasında namazdan bahsedilmesi sebebiyle bizzat namazın kendisi de olabilir. Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Ayakta namazını kıl, buna gücün yetmezse oturarak kıl”⁹¹ hadisi, namazda kıyamın farz olduğuna delalet eden daha açık bir delildir.⁹²

2.1.1.2. Hükme Delil Teşkil Etmeyen Âyeti Delil Olarak Kullanması

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, kimi zaman bir hükme delil olarak getirdiği ayetin o hükme delil olmaya elverişli olmadığı gerekçesiyle eleştirdiği görülür.

Mergînânî, imam hutbe esnasında sadece Allah'ı zikretmekle yetindiği takdirde bunun yeterli olduğunu belirtir. Bu aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Bununla ilgili delili şu ayettir: “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır.”⁹³

Mergînânî, “Bu ayette mutlak bir ifade kullanıldığından hutbe esnasında sadece Allah'ı zikretmek yeterlidir” diyerek görüşünü bu şekilde savunur.⁹⁴

İbn Ebü'l-İz ayetle bu şekilde istidlâlin doğru olmadığını, ayette geçen “zikir” kelimesinden maksadın ancak Hz.Peygamber'in fiili ile anlaşılabilceğini ifade eder.

⁸⁹Bakara 2/238.

⁹⁰Mergînânî, a.g.e., I, s. 56.

⁹¹Buhârî, Taksîru's-Salât, 19.

⁹²İbn Ebü'l-İz, a.g.e., II, s. 514-517.

⁹³Cuma 62/9.

⁹⁴Mergînânî, a.g.e., I, s. 99.

“Eğer hutbede sadece Allah’ı zikretmek yeterli olsaydı Hz.Peygamber en azından yaşarken bir defa bile olsa bunu yapardı” diyen İbn Ebü’l-İz’e göre ayette geçen “zikir” kelimesinden maksat namazdır; hutbe ise namaza bağlı olarak dolaylı olarak kast edilmiştir. Bunun bu şekilde olduğu şuradan anlaşılır: Hutbeyi dinleyip namazı kılmayan kimse emri yerine getirmemiş olur. Oysa hutbeyi kaçırıp namazı kılan kişi kusurlu davranmış da olsa emri yerine getirmiş olur. Dolayısıyla İbn Ebü’l-İz’e göre söz konusu ayetten; hutbe esnasında sadece Allah’ı zikretmekle yetinilebileceği şeklinde istidlâlde bulunmak doğru olmamaktadır.⁹⁵

2.1.1.3. Âyeti Yanlış Yorumlaması

İbn Ebü’l-İz’in, Mergînânî’yi, kimi zaman da sebab-i nüzûlu dikkate almaması neticesinde ayeti yanlış yorumlaması sebebiyle eleştirdiği görülür.

Mergînânî, Kerâhiye konusunda zimmîlerin Mescid-i Haram’a girmelerinde bir beis olmadığını belirtir. Şâfiî’ye göre ise zimmîlerin Mescid-i Haram’a girmeleri mekruhtur. Şâfiî delil olarak şu ayeti getirir: “*Ey iman edenler! Allah'a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar.*”⁹⁶

İmam Şâfiî bu ayetle ilgili şöyle demektedir: “Kâfir devamlı cünüptür; kendisini cünüplükten kurtaracak şekilde gusül abdesti alamadığından dolayı devamlı pistir, bu nedenle Mescid-i Haram’a girmeleri mekruh olur.”

Mergînânî, Şâfiî’nin delil olarak getirdiği ayetle ilgili şunları söyler: “Müşriklerin Mescid-i Haram’a yaklaşmamalarından maksat; oraya hâkim olmamaları, orayı ele geçirmemeleri veya cahiliye devrinde olduğu gibi orayı çıplak olarak tavaf etmemeleri anlamındadır. Dolayısıyla zikredilen durumların dışında Müşriklerin Mescid-i Haram’a girmelerinde bir sakınca olmaz.”⁹⁷

İbn Ebü’l-İz ise bu konuyla ilgili şunları söyler: “Bu ayetin; ‘Müşriklerin Mescid-i Haram’a hâkim olmamaları, orayı ele geçirmemeleri veya cahiliye devrinde olduğu gibi

⁹⁵İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, II, s. 745-746. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1016.

⁹⁶Tevbe 9/ 28.

⁹⁷Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 379-380.

orayı çıplak olarak tavaf etmemeleri' anlamına hamledilmesi yanlıştır. Zira yukarıdaki ayetten sonra '*Eğer yoksulluktan korkarsanız, Allah dilerse lütfuyla sizi zengin kılar*'⁹⁸ ayeti zikredilmektedir. Bu ayetin sebab-i nüzûlu şudur: O dönemde Mekkelilerin geçim yolu genel olarak ticaretti. Müşrikler de diğer yerlerden aldıkları gıda veya diğer maddeleri Mekke'ye getirip onları satarlardı. Müşriklerin Harem'e girmeleri yasaklanınca Müslümanlar fakirlik ve açlıktan korkmaya başladılar ve daha sonra bu durum Hz.Peygamber'e iletilince '*Eğer yoksulluktan korkarsanız, Allah dilerse lütfuyla sizi zengin kılar*'⁹⁹ ayeti indi. Müşriklerin Mescid-i Haram'a girmeleri yasaklanmasaydı Müslümanlar fakirlik ve geçim sıkıntısından korkmazlardı. Dolayısıyla Müşriklerin Mescid-i Haram'a yaklaşmalarını emreden ayeti; 'Oraya hâkim olmamaları, orayı ele geçirmemeleri veya cahiliye devrinde olduğu gibi orayı çıplak olarak tavaf etmemeleri' anlamına alıp Mescid-i Haram'a girmelerinde bir beis olmadığını söylemek doğru değildir.'¹⁰⁰

2.1.2. Hadislerle İstidlâle Yönelik İtirazları

İbn Ebu'l-İz'in, *el-Hidâye* metnine yönelik en ciddî itirazlarının hadisler konusunda olduğu görülmektedir. Bu itirazlar, genel anlamda hadislerin sübûtuna yönelik olmakla birlikte zaman zaman delaletine yönelik de olabilmektedir. Onun itirazları bir bütün olarak incelendiğinde sübût açısından şu şekillerde itirazda bulunduğu görülür:

1. Mensuh hadisin delil olarak kullanılması.
2. Zayıf hadisi delil olarak kullanması.
3. Meşhur olmayan hadisi meşhur hadis diye takdim etmesi.
4. Mevkuf hadisi merfu olarak takdim etmesi.
5. Hadislerin lafızlarına yönelik itiraz.
6. Hadis kitaplarında yer almayan hadisleri kullanması.

⁹⁸Tevbe 9/ 28.

⁹⁹Tevbe 9/ 28.

¹⁰⁰İbn Ebû'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 803-804.

7. Hadislerin manen rivayet edilmesi.
8. Hadise idrac yapması.
9. İki farklı hadisi birleştirerek tek hadis gibi rivayet etmesi.
10. Hadiste yer alan ismi yanlış nakletmesi.
11. Râvîyi yanlış nakletmesi.

Delalet açısından ise itirazlarının şu noktalarda toplandığı görülür:

1. Hadisi yanlış yorumlaması.
2. Eksik istidlâlde bulunması.
3. Hüküm istinbatında yanlışlık yapması.
4. Bir hükme delil teşkil edecek hadisi bırakıp başka hadisi kullanması.
5. Aleyhinde olan hadisi lehte imiş gibi kullanması.
6. Hükme delil teşkil etmeyecek hadisin delil getirilmesi.

Aşağıda gerek sübut gerekse delalet bakımından itiraz noktalarını örnekleriyle birlikte ele alacağız.

2.1.2.1. Hadislerin Sübûtuna Yönelik İtirazları

2.1.2.1.1. Mensuh Hadisin Delil Olarak Kullanılması

Mergînânî tahâret konusunda guslü gerektiren durumları sayarken “*Gusül ancak meniden lazım gelir*”¹⁰¹ hadisini zikreder.

Mergînânî’ye göre meninin şehvetle dışarı çıkmasıyla gusül gerekir. Ona göre bu hadis meninin şehvetle dışarı çıkması anlamına hamledilmiştir.¹⁰²

¹⁰¹Müslim, Hayz, 80.

¹⁰²Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 20.

İbn Ebü'l-İz ise bu hadisin mensuh olduğunu ifade eder. Zeylaî de aynı şekilde bu hadisin mensuh olduğunu belirtmiştir.¹⁰³

2.1.2.1.2. Zayıf Hadisi Delil Olarak Kullanması

İbn Ebü'l-İz zaman zaman Mergînânî'nin zayıf hadisleri delil olarak kullandığını belirtmek suretiyle itirazda bulunur. Bunu yaparken, Mergînânî tarafından delil olarak getirilen hadisin “zayıf”, “münker”, “asılsız”, “bâtıl” olduğunu belirtir.

Et-Tenbîh adlı eserde en çok rastlanan eleştiriler, genellikle bu tür eleştirilerdir. Aşağıda buna dair çeşitli örnekler zikredeceğiz:

1. Örnek:

Mergînânî namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozacağına dair şu hadisi delil getirir: “*Dikkat edin! Namaz esnasında kahkaha atan, abdest alıp namazını yeniden kılsın.*”¹⁰⁴

İbn Ebü'l-İz delil olarak getirilen bu hadisin zayıf olduğunu ifade eder. Zeylaî de aynı şekilde bu hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵

Zayıf hadise dair diğer örnek şudur: Mergînânî vasiyet konusunda “*Mescide komşu olanın mescitten başka yerde namazı geçerli olmaz*”¹⁰⁶hadisini zikreder.¹⁰⁷

İbn Ebü'l-İz bu hadisin zayıf olduğunu, Beyhakî (v.458/1066) ve Nevevî (v.676/1277) gibi hadis âlimlerinin bu hadise zayıf hükmünü verdiklerini belirtir.¹⁰⁸

2. Örnek:

Mergînânî, murabaha ve tevliye konusunda bunlara delil olarak şu hadisi zikretmiştir:

وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الهجرة ابتاع أبو بكر رضي الله عنه بعيرين فقال

¹⁰³İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 306; Cemalüddîn Zeylaî, *Nasbu'r- Râye*, thk. Muhammed Avvâme, 1.Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1997, I, s. 81.

¹⁰⁴Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 19.

¹⁰⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 294; Zeylaî, *Nasbu'r- Râye*, I, s. 47 vd. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 293, 308, 388, 496; II, s. 631- 632, 741; III, s. 1009; IV, s. 319; V, s. 752.

¹⁰⁶Dârekutnî, *Sünen*, II, 292.

¹⁰⁷Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 530.

¹⁰⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 948.

له النبي صلى الله عليه وسلم: ولني أحدهما، فقال: هو لك بغير شيء، فقال عليه الصلاة والسلام: أما بغير ثمن فلا

“Hz. Peygamber hicrete karar verdiği sırada Hz. Ebu Bekir iki tane deve satın almıştı. Hz. Peygamber: ‘Aynı bedelle develerden birini bana ver’ dedi. Hz. Ebu Bekir: ‘Karşılıksız olarak senin olsun’ deyince Hz. Peygamber: Bedelsiz olursa kabul etmem” buyurdu.¹⁰⁹

İbn Ebü'l-İz bu hadisin münker hadis olduğunu; çünkü tevliyeyi ispat etmek amacıyla delil olarak getirilen “ولني أحدهما” “Onlardan birini tevliye yap” cümlesinin hadisin aslından olmadığını ifade eder.¹¹⁰

3. Örnek:

Mergînânî zekât dışında zimmîlere sadaka verilebileceğine dair Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi delil getirir: “Bütün dinlerin mensuplarına zekât verin.”¹¹¹

İbn Ebü'l-İz bu hadisin aslının olmadığını, hadisteki mutlak ifadenin sahih olmadığını; zira harbîlere sadaka verilmesinin caiz olmadığını belirtir.¹¹²

Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*'de; İbn Ebî Şeybe'nin (v.235/849) *Musannef* adlı eserinde bu hadis için bir asıl zikrettiğini; ama bunun mürsel olduğunu belirtir.¹¹³

4. Örnek:

Mergînânî vasiyet konusunda katilin vasiyetten mahrum bırakılacağına dair şu hadisi delil getirir: “Katile vasiyet geçerli değildir.”¹¹⁴

İbn Ebü'l-İz bu hadisin batıl olduğunu ve senesinde zikredilen Mübeşşir adlı ravinin

¹⁰⁹Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 56-57.

¹¹⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 395-396. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 468-469; II, s. 565; III, s. 1354,1375; IV, s. 83, 134, 138, 325; V, s. 690.

¹¹¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 136.

¹¹²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 872. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 281,457; II, s. 582, 715-716, 861, 899; III, s. 1010, 1026-1027, 1167, 1171, 1231, 1432-1433; IV, s. 494-495; V, s. 748.

¹¹³Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, II, s. 398.

¹¹⁴Dârekutnî, *Sünen*, V, 424; Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 515.

hadis uyduran bir kimse olduğunu belirtir. İbn Ebü'l-İz katile vasiyetin geçerli olup olmadığı hususunda âlimlerin ihtilaf ettiklerini ifade eder.¹¹⁵

2.1.2.1.3. Meşhur Olmayan Hadisi Meşhur Hadis Diye Takdim Etmesi

İbn Ebü'l-İz kimi zaman, "meşhur hadis" diye belirtilen hadislerin aslında meşhur hadis olmadığı belirtilerek itiraz yöneltir.

Mergînânî kadın ve çocukların erkeklere imamlık yapamayacaklarına dair Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi delil getirir: "*Kadınları Allah'ın koyduğu yere, arka saflara yerleştirin.*"¹¹⁶

Mergînânî'ye göre bu hadis meşhur hadistir.¹¹⁷ İbn Ebü'l-İz ise hadisin sübûtunun şüpheli olduğunu ve bu nedenle meşhur hadis olmadığını belirtir.¹¹⁸

2.1.2.1.4. Mevkuf Hadisi Merfu Olarak Takdim Etmesi

İbn Ebü'l-İz Mergînânî'nin Hz. Peygamber'e nispet ettiği bazı şeylerin aslında Hz. Peygamber'den sabit olmadığını ifade ederek itirazlarda da bulunur.

Örneğin Mergînânî hac konusunda Irak ve Şamlıların mîkât yerlerinin Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini bildirir.¹¹⁹

İbn Ebü'l-İz'e göre Irak ve Şamlıların mîkât yerleri Hz. Peygamber tarafından belirlenmemiştir. Irak ve Şam Hz. Ömer döneminde fethedilmiş, sonra da onun tarafından Irak ve Şamlılar için mîkât yerleri belirlenmiştir.¹²⁰

Konuya ilişkin bir diğer örnek ise şudur:

Mergînânî namazda kıyam halinde iken göbek altına gelecek şekilde sağ elin sol el üzerine koyulacağına dair Hz. Peygamber'in şu hadisini delil getirir: "*Göbek altında*

¹¹⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 942-943. Benzer eleştirisi için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 735.

¹¹⁶Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 70.

¹¹⁷Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 70.

¹¹⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 610- 611. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 375, 377.

¹¹⁹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 163.

¹²⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 990, 992. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 401-402; II, s. 671- 673 vd; İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 674, 804-805, 930; III, 1054-1055; V, 804.

sağ eli sol el üzerine koymak sünnettendir.”¹²¹

İbn Ebü'l-İz bu hadisin merfu' olmadığını, mevkûf olduğunu, bu sözün Hz. Ali'nin sözü olduğunu bildirir. Sünen kitaplarında kıyam halindeyken göbek altına gelecek şekilde sağ elin sol el üzerine koyulacağı ile ilgili merfu' hadislerin olduğunu, ama bu hadisin merfu' olmadığını ifade eder.¹²²

2.1.2.1.5. Hadislerin Lafızlarına Yönelik İtiraz

İbn Ebü'l-İz'in *Hidâye* de zikredilen bazı hadislerin zikredildikleri lafızlarla mevcut olmadığı şeklindeki itirazlarına da rastlanır.

Mergînânî yük taşıyan, çift süren hayvanların zekâta tabi olmadıklarına dair şu hadisi delil getirir:

ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة

*“Yük taşıyan, çalıştırılan ve çift süren hayvanlarda zekât yoktur.”*¹²³

İbn Ebü'l-İz bu hadisin bu şekilde zikredilmediğini, aksine **“ليس في العوامل صدقة”** *“Çalıştırılan hayvanlarda zekât yoktur”* şeklinde veya diğer başka lafızlarla zikredildiğini belirtir.¹²⁴

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki diğer bir itiraz noktası da Mergînânî'nin hadisin lafzında bir takım değişiklikler yapmasıdır:

Mergînânî, namaz kılmanın mekruh olduğu vakitleri ele alırken Ukbe b. Âmir'den rivayet edilen şu hadisi delil getirir:

لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال ثلاثة أوقات نهانا رسول الله عليه الصلاة والسلام أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب

¹²¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 58-59.

¹²²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 531-532. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 599, 715, 902.

¹²³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 123.

¹²⁴İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 836-837. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 305, 505; III, s. 1070-1071.

“Hz. Peygamber güneş doğmaya başladığı andan yükselineye kadar, öğlede güneş tepe noktasına gelince, meyledinceye kadar, güneş batmaya meyledip batıncaya kadar olmak üzere bu üç vakitte namaz kılmayı ve ölülerimizi gömmemizi yasakladı.”¹²⁵

İbn Ebü'l-İz, hadiste geçen “وعند زوالها حتى تزول” cümlesinin hadisten olmadığını ve bu hadisin lafzının, Mergînânî tarafından değiştirildiğini ifade eder. Zira asıl namaz kılmanın mekruh olduğu vakit istiva; yani güneşin tam tepede olduğu vakittir. Zeval vakti ise mekruh vakit değil, öğle namazının vaktidir. İbn Ebü'l-İz'e göre hadiste geçen bu ifade hadisten değildir, Mergînânî'nin yanlış ifadesidir.¹²⁶

2.1.2.1.6. Hadis Kitaplarında Yer Almayan Hadisleri Kullanması

İbn Ebü'l-İz *Hidâyede* geçen bazı hadislerin muhaddisler tarafından hadis kitaplarında zikredilmediğini ifade eder. Örneğin Mergînânî öğle namazının ilk sünnetinin faziletine dair şu hadisi delil getirir: “Öğleden önceki dört rekât sünneti kalmayan şefaati nail olamaz.”¹²⁷

İbn Ebü'l-İz öğle namazının ilk sünnetinin faziletiyle ilgili birçok hadisin rivayet edildiğini belirttikten sonra bu hadisin muhaddisler tarafından zikredilmediğini ve sübûtunun şüpheli olduğunu ifade eder. Hz. Peygamber'in büyük günah işleyenlere şefaati edeceği ile ilgili rivayetlerin bulunduğu dikkat çeken İbn Ebü'l-İz, sünneti işleyen çok sevap kazanacağına, terk edenin ise cezalandırılmayacağına işaret eder ve sünneti terk edenin Hz. Peygamber'in şefaati mahrum kalmayacağını belirtir.¹²⁸

İbn Ebü'l-İz'in yine aynı bağlamda görülecek bir itirazı da *Hidâyede* geçen bazı hadislerin sadece fıkıh kitaplarında zikredilmesine ilişkindir. Örneğin Mergînânî, namazda kişinin elbisesi veya vücudunun her hangi bir yeriyle oynamasının mekruh olduğuna dair Hz. Peygamber'in şu sözünü delil olarak getirir: “Allah Teâlâ size üç şeyi mekruh kıldı. Bu üç şey içerisinde namazda kişinin her hangi bir yeriyle oynamasını da

¹²⁵Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 50.

¹²⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 470.

¹²⁷Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 87.

¹²⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 695-696. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 563- 564, 721; III, s. 1113, 1303-1304; IV, s. 185; V, s. 768-769, 782-783.

zikretti.”¹²⁹

İbn Ebü'l-İz, bu hadisin sadece fıkıh kitaplarında zikredilen bir hadis olduğunu belirtir.¹³⁰

2.1.2.1.7. Hadislerin Manen Rivayet Edilmesi

İbn Ebü'l-İz *Hidâye* de geçen bazı hadislerin mana ile rivayet edildiğini ifade ederek itirazda bulunur. Örneğin Mergînânî bit, arı, sinek ve akrep gibi akıcı kanı olmayan şeylerin suda ölmesiyle o suyun pis olmayacağına dair Hz.Peygamber'in şu hadisini delil getirir: “*Ondan bir şey yemek, içmek ve abdest almak helaldir.*”¹³¹

İbn Ebü'l-İz bu hadisin hadis kitaplarında bu şekilde zikredilmediğini, Mergînânî'nin bu hadisi mana ile rivayet ettiğini ifade eder.¹³²

Fıkıh kitaplarında hadislerin manen rivayeti sıkça rastlanan bir durumdur. Kanaatimizce İbn Ebü'l-İz'in bu eleştirisi yerinde değildir.

2.1.2.1.8. Hadise İdrac Yapması

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki itiraz noktalarından birisi de Mergînânî'nin hadise, hadisin aslından olmayan bir takım eklemeler yapmasıdır. Örneğin Mergînânî oruç konusunda oruç kefaretiyle ilgili olarak şu hadisi delil getirir:

“Bir bedevi Hz. Peygamber'in yanına gelerek şöyle der: ‘Ben mahvoldum.’

Hz. Peygamber: Ne oldu?

Bedevi: Ramazanda kasten hanımımınla ilişkide bulundum.

Hz. Peygamber: Bir köle azat et.

Bedevi: Bir kölem yok.

¹²⁹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 77.

¹³⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 634. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 636, 638, 832.

¹³¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 24.

¹³²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 334. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 636, 760; III, s. 979, 1120, 1211.

Hz. Peygamber: Peş peşe iki ay oruç tut.

Bedevi: Başıma gelen bu felaket orucun yüzünden değil mi?

Hz. Peygamber: Altmış yoksula yemek yedir.

Bedevi: Gücüm yetmez.

Bunun üzerine Hz. Peygamber bir hurma dalı istedi ve bedeviye ‘Al bunu yoksullara dağıt’ dedi.

Bedevi: Allah’a yemin ederim ki, Medine’nin şu iki siyah kayalığı arasında, benden ve benim çocuğumdan daha muhtaç kimse yoktur.

Hz. Peygamber: Öyleyse sen ye ve çoluk çocuklarına yedir. Fakat bu ancak senin için yeterli olur. Senden başkası için yeterli olmaz” dedi.¹³³

İbn Ebü'l-İz bu hadiste geçen; “Fakat bu ancak senin için yeterli olur. Senden başkası için yeterli olmaz” şeklindeki ziyadenin hadis aslından olmadığını belirtir.

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî’nin bu hadisi, Berâ’nın rivayet ettiği şu hadisle karıştırdığını ifade eder:

“İbn Niyâr, kurbanını bayram namazından önce kesmişti.

Hz. Peygamber: ‘Yeniden kurbanını kes’ dedi.

İbn Niyâr: ‘Ey Allah’ın Resûlü! Benim sadece altı aylık koyunum var’ dedi.

Hz. Peygamber: ‘Evet, onu kes’ dedi ve sonra: Fakat bu ancak senin için yeterli olur. Senden başkası için yeterli olmaz”¹³⁴ buyurdu.

İbn Ebü'l-İz’e göre Mergînânî, bu iki hadisi birbirine karıştırmıştır.¹³⁵

Bununla ilgili diğer bir örnek şudur:

¹³³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 150.

¹³⁴Buhârî, Edâhî, 8; Müslim, Edâhî, 4,9.

¹³⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 925- 927. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1187-1188.

Mergînânî, alım-satım konusunda bir kimsenin yüksek fiyata satın aldığı bir malı, satın aldığı kişiye aldığından daha düşük fiyata satmasının caiz olmadığını ifade eder.¹³⁶ Buna dair Hz. Aişe'nin, cariyeyi sekiz yüze satın aldığı adama tekrar altı yüze satan kadına söylediği şu sözü delil getirir:

بئسما شريت واشتريت، أبلغني زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل حجه وجهاده مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم إن لم يتب

*“Satışın da alışın da ne kötüdür! Zeyd b. Erkam’a bildir ki: Tövbe etmediği sürece Yüce Allah onun, Hz. Peygamber ile yaptığı haccını ve cihadını iptal etmiştir.”*¹³⁷

İbn Ebü'l-İz hadiste zikredilen “حجه” kelimesinin hadisten olmadığını, hadiste geçen kelimenin aslında “أبطل جهاده” kelimesi olduğunu belirtir.¹³⁸

Aynı yöndeki itirazlarından birinde İbn Ebü'l-İz Mergînânî'nin hadise, fakihlerden birinin sözünü karıştırdığını belirtir. Örneğin Mergînânî, selem akdinin caiz olduğuna dair şu hadisi delil getirir:

*“Hz. Peygamber kişinin yanında hazır bulunmayan bir şeyi satmasını yasaklamış, fakat selem akdine ruhsat vermiştir.”*¹³⁹

İbn Ebü'l-İz hadiste geçen “fakat Selem akdine ruhsat vermiştir” ifadesinin hadisten olmadığını, bunun fakihlerden birinin sözü olduğunu bildirir.¹⁴⁰

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'nin, rivayet ettiği bazı hadislerde hadisin nispet edildiği kişileri karıştırdığını belirtir:

Mergînânî yolcunun, yolculukta ezan ve kâmeti okuyacağına dair Hz. Peygamber'in, Ebu Müleyke'nin iki oğluna söylediği şu sözünü delil getirir: “Yolculuğa çıktığınızda

¹³⁶Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 47-48.

¹³⁷Dârekutnî, *Sünen*, III, 477; Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 47-48.

¹³⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 376-377. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 547-548, 952-953; IV, s. 427; V, s. 731-732.

¹³⁹Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 71.

¹⁴⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 427-428.

ezan ve kâmeti okuyun.”¹⁴¹

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'nin bu hadisin nispetinde yanlışlık yaptığını, Hz. Peygamber'in bu sözü, Ebu Müleyke'nin iki oğluna söylemediğini, bunların sahabeden değil, tâbiînden olduklarını zikreder. İbn Ebü'l-İz'e göre Hz. Peygamber, bu sözü Mâlik b. Hüveyris ile arkadaşına veya amcasının oğluna söylemiştir.¹⁴²

Kanaatimizce bu yanlışlığın hükme bir etkisi yoktur.

2.1.2.1.9. İki Farklı Hadisi Birleştirerek Tek Hadis Gibi Rivayet Etmesi

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki itiraz noktalarından birisi Mergînânî'nin yanlış anlamaya yol açacak tarzda İki farklı hadisi tek hadis gibi aktarmasıdır.

Mergînânî birden fazla kazaya kalmış namazların, kaza edilirken sırasıyla kaza edilmesi gerektiğine dair Hz. Peygamber'in şu hadisini delil getirir:

لأن النبي عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا
كما رأيتموني أصلي

*“Hz. Peygamber, Hendek günü kazaya kalan dört namazı kaza ederken sırasıyla kalmış sonra benim kıldığım gibi namazlarınızı kılın demiştir.”*¹⁴³

İbn Ebü'l-İz'e göre bu hadis, aslında iki hadisin birleştirilmesinden oluşmuştur. İbn Ebü'l-İz, bu şekildeki ifade tarzının beraberinde yanlış anlamalara sebebiyet verdiğini ifade etmektedir. Zira Hz. Peygamber, *“Benim kıldığım gibi namazlarınızı kılın!”* sözünü Hendek günü söylemediği halde ifade tarzından sanki bu sözü Hendek günü söylediği anlaşılmaktadır. *“Hz. peygamber, bu sözü Hendek günü değil, Malik b. Hüveyris ve arkadaşlarını yolcu ederken söylemiştir”* diyen İbn Ebü'l-İz'e göre hadisin ikinci kısmından önce *“Daha önce de şöyle demişti”* şeklinde bir kaydın konulması

¹⁴¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 53.

¹⁴²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 502-503. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 559; IV, s. 493.

¹⁴³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 88.

gerektiğini; ancak bu şekilde bu yanlış anlaşılmanın giderileceğini belirtmektedir.¹⁴⁴

Kanaatimizce bu yanlışlığın hükme bir etkisi yoktur.

Konuya dair bir diğer örnek ise şudur:

Mergînânî, ihrama girerken iki rekât namaz kılınacağına dair Cabir'den rivayet edilen şu hadisi delil getirir: “Hz. Peygamber, ihrama girdiğinde Zülhuleyfe de iki rekât namaz kıldı.”¹⁴⁵

İbn Ebü'l-İz, Cabir'den rivayet edilen hadiste “iki rekât” kaydının bulunmadığını, bu kaydın İbn Abbas'tan rivayet edilen hadiste geçtiğini belirtir. İbn Ebü'l-İz'e göre Cabir'den rivayet edilen hadis, “Hz. Peygamber, mescitte namaz kıldı ve devesine (Kusva) bindi”¹⁴⁶ şeklindedir.¹⁴⁷

2.1.2.1.10. Hadiste Yer Alan İsmi Yanlış Nakletmesi

Mergînânî vasiyet konusunda şu hadisi zikreder: “Hz. Peygamber Hz. Safiye ile evlendiğinde sahabiler, Hz. Safiye'nin hatırı için onun akrabası olan bütün köleleri azat ettiler. Sahabiler onlara Hz. Peygamber'in akrabası ismini vermişlerdi.”¹⁴⁸

İbn Ebü'l-İz yukarıda zikredilen hadiste bahsedilen kişinin Hz. Safiye değil, Hz. Cüveyriye olduğunu belirtir ve bu konuyla ilgili şu hadisi delil getirir:

“Hz. Peygamber Benî Müstalik kabilesine habersizce baskın yaptı ve bu kabileden birçok kişiyi esir aldılar. Esirler arasında bulunan kabilenin başkanı Haris'in kızı Hz. Cüveyriye, Sabit b. Kays'ın hissesine düştü. Sabit, kendisiyle kitabet anlaşması yaptı. Hz. Peygamber, kitabet bedelini ödeyip onunla evlendi. Sahabiler, bu evlilik sebebiyle bu kabileden Müslüman olan yüz kadar esiri azat ettiler. Sahabiler onlara Hz.

¹⁴⁴İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 698, 700-701. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 245-246, 263-264, 266, 267.

¹⁴⁵Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 165.

¹⁴⁶Müslim, Hac, 147.

¹⁴⁷İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 999. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1047, 1061-1062, 1121-1122, 1166.

¹⁴⁸Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 530.

Peygamber'in akrabası ismini vermişlerdi."¹⁴⁹

Dolayısıyla bahsedilen olayda sözü geçen kişi Hz. Safiye değil, Hz. Cüveyriye' dir.¹⁵⁰

2.1.2.1.11. Râvîyi Yanlış Nakletmesi

Mergînânî mahremler konusunda "*Diz kapağı avrettendir*"¹⁵¹ hadisini zikreder ve bu hadisi Ebû Hureyre'nin rivayet ettiğini belirtir.¹⁵²

İbn Ebü'l-İz bu hadisin, hadis kitaplarında mevcut olduğunu ama ravisinin Ebû Hüreyre olmadığını ifade eder.¹⁵³

Bir başka örnek de şudur: Mergînânî zihar kefaretiden bahsederken; zihar yapan kişinin köle azat edeceğini, ona gücü yetmezse peş peşe iki ay oruç tutacağını, ona da gücü yetmezse altmış fakiri doyuracağını zikreder. Buna dair Evs b. Samit ile Sehl b. Sahr'dan rivayet edilen şu hadisi delil getirir: "*Her bir fakire yarım sâ' buğday verilir.*"¹⁵⁴

İbn Ebü'l-İz, Sehl b. Sahr'ın, bu hadisin ravisi olmadığını, aslında bu hadisin ravilerinden birinin Seleme b. Sahr olduğunu belirtir.¹⁵⁵

¹⁴⁹Ebû Dâvûd, Itk, 2.

¹⁵⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 948- 949.

¹⁵¹Dârekutnî, *Sünen*, I, 431.

¹⁵²Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 367.

¹⁵³İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 784. Benzer eleştirisi için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 534.

¹⁵⁴Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 309.

¹⁵⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1391. Zihar kefaretiyle ilgili hadisler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1391- 1393.

2.1.2.2. Hadislerin Delâletine Yönelik İtirazları

2.1.2.2.1. Hadisi Yanlış Yorumlaması

İbn Ebü'l-İz, sıklıkla Merginânî'ye “hadisleri yanlış yorumladığı”, “yanlış istidlalde bulunduğu”, “hadisi delil olmayan konuda kullanmaya çalıştığı” şeklinde itirazlar yöneltir.

Örneğin Merginânî'ye göre abdest alırken kulaklar yeni bir suyla mesh edilmez. Baş mesh ederken kullanılan suyla mesh edilir. Delili, “*Kulaklar baştandır*”¹⁵⁶hadisidir.¹⁵⁷

İbn Ebü'l-İz göre burada yanlış yorum yapılmış ve yanlış bir sonuca ulaşılmıştır. Zira ona göre hadisten anlaşılması gereken; kulakların da baş gibi mesh edilmesi gerektiğidir, yoksa kulakların yeni bir suyla mesh edilemeyeceği anlaşılmamalıdır. Kulakların yeni bir suyla mesh edilmesinde bir sakınca yoktur.¹⁵⁸

2.1.2.2.2. Eksik İstidlâlde Bulunması

Merginânî, namazın sonunda teşehhüt miktarı oturmanın farz olduğuna dair Hz. Peygamber'in İbn Mesud'a teşehhüdü öğretirken söylediği şu sözünü delil olarak getirir: “*إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تم صلاتك*” “*Bunu söylediğinde ya da yaptığında namazın tamam olur.*”¹⁵⁹

Merginânî'nin ifadesine göre namazın tamam olması fiilin yapılmasına bağlıdır; tehiyyât okunmasa da teşehhüt miktarı oturmakla namaz tamam olur.¹⁶⁰

İbn Ebü'l-İz'e göre bu hadisle eksik istidlâl yapılmıştır. İbn Ebü'l-İz'in ifadesine göre bu hadise dayanarak; son oturuşta teşehhüt miktarı oturmanın farz olduğu belirtildiği gibi tehiyyâtı okumanın da farz olduğu belirtilmesi gerekirdi. Çünkü aynı hadiste; Hz. Peygamber İbn Mesud'a teşehhüdü öğretirken “söyle” diyerek emir sigası kullanmış ve

¹⁵⁶Ebü Dâvûd, Tahâre, 50.

¹⁵⁷Merginânî, *a.g.e.*, I, s. 14.

¹⁵⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 260-261. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 723 vd; III, s. 1429; V, s. 575-576.

¹⁵⁹Merginânî, *a.g.e.*, I, s. 57.

¹⁶⁰Merginânî, *a.g.e.*, I, s. 57.

tehiyyâtı okumasını da emretmiştir.¹⁶¹

İbn Ebü'l-İz'e göre Mergînânî, bu hadisle eksik istidlâl yapmıştır. Mergînânî, bu hadise dayanarak son oturuşta teşehhüt miktarı oturmanın farz olduğunu ifade etmiş, ama tehiyyâtı okumanın farz olduğunu belirtmemiştir.

2.1.2.2.3. Hüküm İstinbatında Yanlışlık Yapması

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'yi bazen “Bir hüküm için delil getirdiği hadis o hükme değil o hükümden daha fazlasına delil olması gerekir” şeklinde eleştirir. Buna şu durumu örnek olarak zikredebiliriz:

Mergînânî cemaatle namaz kılmanın müekked sünnet olduğuna dair şu hadisi delil olarak getirir: “*Cemaatle namaz kılmak sünen-i hüddâdandır. Bundan, ancak münafik geri kalır.*”¹⁶²

Mergînânî bu hadise dayanarak cemaatle namaz kılmanın müekked sünnet olduğunu belirtir.¹⁶³

İbn Ebü'l-İz, bu ve bunun dışındaki hadislere istinaden cemaatle namaz kılmanın farz olduğunu söyleyen âlimlerin olduğunu belirtir. Zira cemaate gitmemek nifak alâmetlerinden kabul edildiğine göre; bu nitelme ancak farz olan bir şeyin terki ya da haram olan bir fiilin yapılması sebebiyle olabilir.¹⁶⁴

İbn Ebü'l-İz korku halinde bile namazın cemaatle kılınmasını emreden şu ayeti delil olarak getirir: “*Ey Muhammed! Cephede sen de onların (müminlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдыңın vakit, içlerinden bir kısmı seninle beraber namaza dursun. Silahlarını da yanlarına alsınlar.*”¹⁶⁵

İbn Ebü'l-İz, bu ayetle ilgili şöyle demektedir: “Bu ayette savaş halinde namazın cemaatle kılınması emredildiğine göre; emniyet halinde namazın cemaatle kılınması

¹⁶¹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 517-519.

¹⁶²Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 69.

¹⁶³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 69.

¹⁶⁴İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 599-600.

¹⁶⁵Nisa 4/102.

evleviyetle farz olması gerekir. Savaş halinde kılınan namazda kıbleye arkayı dönmek, amel-i kesir, imamdan ayrılıp savaşa devam etmek gibi normal durumlarda yapıldığı takdirde namazı bozan fiiller, savaş halinde kılınan namaz esnasında yapıldığında namazı bozmamaktadır. Buna göre cemaatle namaz kılmak farz olmasaydı bu yapılan fiillerin namazı bozması gerekirdi. Aynı zamanda namazı tek başına ve tam olarak kılma imkânı olmasına rağmen savaş esnasında kılınan namazda imamdan ayrılabilme müsaade edilmesi cemaatle namaz kılmanın farz olduğuna delâlet eder.”¹⁶⁶

İbn Ebü'l-İz bu konuyla ilgili şu iki hadisi de delil olarak getirir: *“Ezan okutup namaza başlamayı, sonra halkın namazını kıldırması için yerime birini bırakmayı, sonra da namaza gelmeyenlere gitmeyi ve evlerini yakmayı düşündüm.”*¹⁶⁷

*“Münafıklara en ağır gelen namaz yatsı namazıyla sabah namazıdır. Eğer bu iki namazdaki hayrın ne olduğunu bilselerdi, emekleyerek de olsa onları kılmaya gelirdi.”*¹⁶⁸

Bu deliller ışığında İbn Ebü'l-İz'e göre cemaatle namaz kılmanın farz olması gerektiği anlaşılmaktadır.

2.1.2.2.4. Bir Hükme Delil Teşkil Edecek Hadisi Bırakıp Başka Hadisi Kullanması

Bir başka eleştiri konusu, hükme konu olan meseleye dair aslında delil niteliği taşımayan bir kavî hadis delil olarak gösterilmesi, konuya dair fiilî hadis ise delil gösterilmemesidir.

Bu tür itirazın örneklerinden birisi hacda kılınan tavaf namazı ile ilgilidir.

Mergînânî hac esnasında tavaf namazının kılınmasına dair şu hadisi delil olarak getirir:

*“Kâbe'yi tavaf eden her yedi turda iki rekât namaz kılsın.”*¹⁶⁹

¹⁶⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 600-601.

¹⁶⁷Buhârî, Ezan, 29; Müslim, Mesâcid ve Mevadiu's-salât, 251; İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 602.

¹⁶⁸Buhârî, Ezan, 34; Müslim, Mesâcid ve Mevadiu's-salât, 252; İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 602.

¹⁶⁹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 170.

Mergînânî'ye göre tavaf namazının delili Hz. Peygamber'in bu kavli sünnetidir.¹⁷⁰

İbn Ebü'l-İz, bu rivayetin hadis kitaplarında bulunmadığını ve bu nedenle tavaf namazına delil olamayacağını ifade eder. İbn Ebü'l-İz'e göre tavaf namazının delili Hz. Peygamber'in fiilî sünnetidir.¹⁷¹

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'ye kimi zaman delil olarak getirdiği hadise yanlış mana vermesi nedeniyle itiraz eder:

Mergînânî, bir insanın başka bir insanı kucaklamasının mekruh olduğuna dair şu hadisi delil olarak getirir:

“أن النبي عليه الصلاة والسلام: نهى عن المكامعة وهي المعانقة”
*“Hz. Peygamber insanların birbirlerini kucaklamalarını yasaklamıştır.”*¹⁷²

Mergînânî'ye göre hadiste geçen “المكامعة” kelimesi kucaklama manasındadır. Ona göre insanların birbirini kucaklaması mekruhtur.¹⁷³

İbn Ebü'l-İz ise hadiste geçen “المكامعة” kelimesinin kucaklama anlamında olmadığını, bu kelimenin asıl manasının iki erkeğin aynı yatağa yatması anlamına geldiğini ifade eder. Ona göre insanların birbirini kucaklaması mekruh değildir.¹⁷⁴

İbnü'l-Hümâm da bu konuda aynen İbn Ebü'l-İz gibi düşünür ve “المكامعة” kelimesinin kucaklama anlamında değil de iki erkeğin aynı yatağa yatması anlamına geldiğini beyan eder.¹⁷⁵

2.1.2.2.5. Aleyhinde Olan Hadisi Lehte İmiş Gibi Kullanması

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'ye kimi zaman da delil olarak getirdiği hadisin kendi lehine değil de aleyhine delil olacağı gerekçesiyle itiraz eder. Örneğin Mergînânî, nebiz (kuru

¹⁷⁰Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 170.

¹⁷¹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1014.

¹⁷²Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 374.

¹⁷³Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 374.

¹⁷⁴İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 795-796. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, 827-828.

¹⁷⁵İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, X, s. 62.

üzüm, hurma, bal, arpa, buğday vb. şeylerin suda bekletilerek onu tatlandırması yolu ile elde edilen bir içki çeşidi) içen kişiye sarhoş olursa had cezası uygulanacağını belirtir.

*Zira Hz. Ömer, nebiz içmekten sarhoş olmuş bedeviye had cezası uygulamıştır.*¹⁷⁶

Hanefî mezhebine göre; şaraptan bir damla bile içilse had cezası uygulanırken, şarap dışındaki içki türleri içildiğinde ancak sarhoş olduğu takdirde had cezası uygulanır. Diğer üç mezhep imamına göre ise içilen şey ister şarap ister şarap dışında bir içecek olsun, eğer sarhoşluk verici özellikte ise içilen miktar az veya çok olsun had cezası uygulanır.¹⁷⁷

Mergînânî bu konuyla ilgili olarak Sâib b. Yezîd'in şu rivayetini delil olarak getirir: *"Ömer yanımıza geldiğinde; 'Ben nebiz içtiğini söyleyen falan kimsede içki kokusu seziyorum. Ona ne içtiğini soracağım eğer içtiği içki sarhoşluk verici ise kendisine değnek cezası vereceğim' dedi. Dediği gibi çıkınca adama tam ceza uygulayarak değnek cezası verdi."*¹⁷⁸

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî tarafından delil getirilen hadisin kendi lehine değil de aleyhine delil olacağını ifade eder. Zira bu hadiste sözü edilen kişinin içtiği şeyden sarhoş olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Kişinin sorulan soruları anlayıp cevap vermesi zaten onun içtiği şeyden sarhoş olmadığını gösterir. Zaten kişi içtiği şeyden dolayı sarhoş olmuş olsaydı Hz. Ömer ona içtiği şeyin sarhoşluk verici olup olmadığını sormazdı. İbn Ebü'l-İz'in ifadesine göre Hz. Ömer, şarabın dışındaki az miktardaki bir içki sebebiyle, aldığı içki kokusuyla iktifa ederek sözü edilen kişiye içki haddi uygulamıştır. Bu olay, şarap dışındaki içki türleri içildiğinde eğer kendisinde sarhoşluk verme özelliği varsa içen kişi sarhoş olmasa da ona içki haddi uygulanması gerektiğini gösterir.

Diğer üç mezhep imamına göre de şarap dışındaki içki türleri içildiğinde eğer kendisinde sarhoşluk verme özelliği varsa içen kişi sarhoş olmasa da ona içki haddi

¹⁷⁶Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 399.

¹⁷⁷İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, V, s. 290.

¹⁷⁸Nesâî, *Eşribe*, 48.

uygulanması gerekir.¹⁷⁹

2.1.2.2.6. Hükme Delil Teşkil Etmeyecek Hadisin Delil Getirilmesi

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'ye zaman zaman bir meseleye delil olarak getirdiği hadisin o meseleye delil olamayacağını belirterek itiraz eder.

Mergînânî, selem caiz olabilmesi için selem konusu olan malın, akdin yapıldığı andan teslim edileceği ana kadar olan süre içerisinde mevcut olması gerektiğini bildirir. Hatta selem konusu olan mal, akit esnasında bulunmaz da teslim anında bulunursa ya da akit esnasında bulunur da teslim anında bulunmazsa veya akdin yapıldığı süre ile teslim edileceği süre arasında bir ara yok olursa bu durumda selem akdi caiz olmaz. Buna dair şu hadisi delil olarak zikreder: “*Olgunlaşmadan önce meyveleri selem ile satmayın.*” Şâfiî ise “teslim anında seleme konu olan malın bulunması selem caiz olması için yeterlidir” görüşündedir.¹⁸⁰

İbn Ebü'l-İz'e göre yukarıda delil olarak getirilen hadis, selem konusu olan malın, selem müddetinin tamamında mevcut olması gerektiği görüşüne delil olamaz. Zira söz konusu olan hadis, meyvelerin olgunlaşmadan önce satılıp satılmayacağı meselesi ile ilgilidir. Bu hadisten selem konusu olan malın, selem müddetinin tamamında mevcut olması gerektiğine dair bir sonuç çıkarmak mümkün görünmemektedir. Hz. Peygamber'in meyvelerde bir ve üç seneliğine kadar seleme onay vermesi, selem konusu olan malın bir an bulunmasa da o selem akdinin caiz olduğuna delâlet eder. Zira malın bu kadar uzun sürenin tamamında mevcut olması söz konusu olamaz. Dolayısıyla malın teslim anında mevcut olması selem akdinin caiz olması için yeterlidir.¹⁸¹

¹⁷⁹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, 175-176. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 873- 874, 877- 879;III, s. 1062-1064.

¹⁸⁰Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 73.

¹⁸¹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 431-433. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 433-434.

2.1.3. İcmâ ile İstidlâle Yönelik İtirazları

2.1.3.1. İcmâ Olmayan Yerde İcma İddiasında Bulunması

2.1.3.1.1. Sahabe İcmâ İddiasında Bulunması

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki itiraz noktalarından birisi Mergînânî'nin bir konu hakkında sahabe icmâsı olduğunu iddia etmesidir. Örneğin Mergînânî, imama uyan kişinin imamın arkasında namaz kılarken kıraatte bulunmayacağını, imamın kıraatinin kendisine uyanlar için de yeterli olduğunu ve bu konu hakkında sahabe icmâsı olduğunu beyan eder.¹⁸²

İbn Ebü'l-İz bu konuda sahabe icmâsı olduğu iddiasını kabul etmez. Ubâde b. Sâmî'tin hem imam hem de me'mum olarak namaz kıldığında Fâtiha'yı okuduğunu,¹⁸³ Ubey b. Ka'b'in¹⁸⁴ ve İbn Ömer'in¹⁸⁵ öğle ve ikindi namazlarında imamın arkasında namaz kıldıklarında kıraatte bulduklarına dair rivayetlerin bulunduğunu belirtir. Hz. Ömer'in imamın arkasında namaz kılarken kıraati emrettiğine dair rivayetlerin olduğunu,¹⁸⁶ İbn Abbas'ın "İmam ister aşikâr ister gizli okusun arkasında namaz kılanların mutlaka Fâtiha'yı okumaları gerekir"¹⁸⁷ dediğini bildirir. Tâbiîn imamlarının bu konuda ihtilaf ettiğine işaret eden İbn Ebü'l-İz, imamın kıraatinin kendisine uyanlar için yeterli olacağı konusunda sahabe icmâsı olduğu iddiasını doğru bulmaz.¹⁸⁸

Bu konuyla ilgili diğer bir örnek şudur:

Mergînânî talâk konusunda şöyle demiştir: "Kişi karısına boşama niyetiyle; 'Sen muhayyersin' ya da 'Kendini boşa' dediği zaman meclis dağılmadığı müddetçe kadın muhayyerdir; kadının muhayyerliği o meclisle sınırlı olur. Kadın oradan kalkar veya başka bir işle meşgul olursa boşama yetkisini kaybeder. Kadına verilen boşama

¹⁸²Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 68.

¹⁸³Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 129.

¹⁸⁴Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 130.

¹⁸⁵Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 130.

¹⁸⁶Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 131.

¹⁸⁷Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 130.

¹⁸⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 592- 593.

yetkisinin o meclisle sınırlı olması konusunda sahabe icmâsıvardır.”¹⁸⁹

İbn Ebü'l-İz bu konuda ileri sürülen sahabe icmâsı iddiasını kabul etmez ve İbnü'l-Münzir'in (v.319/931) şu sözlerini nakleder: “Kocası tarafından muhayyer kılınan kadının muhayyerliğinin o meclisle sınırlı olup olmaması hususunda sahabe ve tâbiîn âlimleri arasında ihtilaf söz konusudur. Bazı sahabe ve tâbiîn âlimleri, bu kadının muhayyerliğinin o meclisle sınırlı olduğunu söylerken diğerleri, bu kadının muhayyerliğinin meclis dağıldıktan sonra da devam ettiğini söylemektedirler.”¹⁹⁰

İbn Ebü'l-İz, kadının muhayyerliğinin meclis dağıldıktan sonra da devam ettiği görüşündedir. Buna dair Hz. Peygamber'in, Allah hanımlarını muhayyer kılmasını emrettiği zaman Hz. Âişe'ye söylediği “*Ben sana bir şey zikredeceğim, ana ve babanla istişare etmeden acele cevap verme*”¹⁹¹ şeklindeki hadisi delil getirir.¹⁹²

2.1.3.1.2. Âlimlerin İcmâ Ettiği İddiasında Bulunması

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki itiraz noktalarından birisi de Mergînânî'nin bir konu hakkında âlimlerin icmâsı olduğunu iddia etmesidir.

Mergînânî vitir namazı kazaya kaldığında kazasının vacip olduğunu, bu hususta âlimlerin icmâsı olduğunu ifade eder.¹⁹³

İbn Ebü'l-İz ise vitir namazının kazasının vacip olduğu yönündeki icmâ iddiasını kabul etmez. *Hidâye* şarihlerinden Serûcî'nin şu sözlerini nakleder: “Zâhirü'r-rivaye görüşüne göre vitir namazı kazaya bırakıldığında kaza edilir. Ebû Yusuf'tan gelen asıl rivayetin dışındaki rivayete göre vitir namazının kazası yoktur. İmam Muhammed'in ‘Vitr namazının kaza edilmesini uygun görürüm’ dediği rivayet edilmiştir. Şâfiî'ye göre vitir namazının kazası vacip değildir.”

Kudûrî ve diğer bazı Hanefî âlimlerinin, “Ebû Hanîfe vitir namazının vacip olduğu şeklindeki görüşünden vazgeçmiştir” dediklerine dair rivayetlere işaret eden İbn Ebü'l-

¹⁸⁹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 276.

¹⁹⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1333-1335.

¹⁹¹Buhârî, Tefsir, 33; Müslim, Talâk, 22.

¹⁹²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, 1335-1336.

¹⁹³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 80.

İz, vitir namazının kazasının vacip olduğu yönündeki icmâ iddiasını kabul etmez.¹⁹⁴

Mergînânî, zekâtın verileceği sekiz sınıfı sayarken; gönülleri İslâm'a ısrındırılacak olanları istisna etmiş, İslâm dini güçlendiği için artık bu sınıfa zekât verilmeyeceğini ve bu konuda da icmâ olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁵

İbn Ebü'l-İz ise bu konudaki icmâ iddiasını kabul etmemektedir. Zira Zührî (v.124/741), Hasan b. Ziyad, Ahmet b. Hanbel ve Zahirilere göre gönülleri İslâm'a ısrındırılacak olanların zekâtındaki payları düşmemiştir. İbn Ebü'l-İz bu konuyla ilgili Zührî'nin şu sözlerini nakleder: "Gönülleri İslâm'a ısrındırılacak olanların zekâtındaki paylarının neshedildiğine dair bir delil yoktur. Onlara şu an ihtiyaç duyulmaması onlarla ilgili hükmün devam etmesine engel teşkil etmez. Onlara ihtiyaç olmadığında zekât verilmez ama ihtiyaç hâsıl olduğunda onlara zekât verilir."¹⁹⁶

2.1.3.2. Halifelerin Siyasî Tasarruflarını İcmâ Olarak Görmesi

İbn Ebü'l-İz, bazen Mergînânî'nin halifeler tarafından yapılan tazir kabilinden uygulamaları icmâ olarak değerlendirdiğini belirtir. Örneğin Mergînânî hadler konusunda içki içmenin cezasının seksen değnek olduğunu ve bu hususta sahabenin icmâ ettiklerini ifade eder.¹⁹⁷

İbn Ebü'l-İz içki içmenin cezasının seksen değnek olduğu hususundaki icmâ iddiasına karşı çıkar ve Sâib b. Yezîd'ten rivayet edilen şu hadisi delil getirir:

*"Hz. Peygamber zamanında, Ebu Bekir'in emirliğinde ve Ömer'in halifeliğinin ilk zamanlarında bize şarap içmiş olan sarhoş getirilirdi de, bizler ona doğru kalker, ellerimizle ve ayakkabılarımızla döverdük. Ömer hilafetinin ilk yıllarında sarhoşa kırk değnek vururdu. Nihayet insanlar içki içmek ve fesat çıkarmakta ileri gitmeye başlayınca, Ömer sarhoşlara seksen değnek vurmaya başladı."*¹⁹⁸

¹⁹⁴İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 643-644. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 644 vd; II, s. 831; IV, s. 457.

¹⁹⁵Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 135.

¹⁹⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 871.

¹⁹⁷Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 399.

¹⁹⁸Buhârî, Hudûd, 4.

İbn Ebü'l-İz, Hodayn b. Münzir'den rivayet edilen şu hadisi de delil getirir:

“Osman b. Affan dönemine şahit oldum. Kendisine Velid getirilmişti. Velid sabah namazını iki rekât kaldırmış; sonra: ‘Size daha artırayım mı?’ demişti. Onun aleyhine iki kişi şahit oldu. Şahitlerden biri şarap içtiğine; diğeri de onu kusarken gördüğüne şahitlik yaptı. Bunun üzerine Osman: ‘Bu adam şarabı içmese kusmazdı!’ dedi ve: ‘Yâ Ali! Kalk da şuna değnekle vur!’ dedi. Ali de: ‘Kalk ya Hasan sen vur!’ dedi. Hasan: ‘Sen onun cefasını, sefasını sürene yükle!’ dedi. Galiba Osman'a dargındı. Nihayet Ali: ‘Ya Abdullah b. Cafer! Kalk da sen vur!’ dedi. O, vurmaya başladı. Ali de sayıyordu. ‘Kırka varınca dur!’ dedi. Sonra şunları söyledi: ‘Hz. Peygamber kırk değnek vurdu. Ebu Bekir de kırk değnek vurdu, Ömer ise 80 değnek vurdu. Bunların hepsi sünnettir. Ama bence bu daha makbuldür.’”¹⁹⁹

İbn Ebü'l-İz bu konuda şöyle demektedir: “Yukarıda zikredilen iki hadisten de anlaşıldığı üzere içki içene verilecek asıl ceza kırk değnektir. Hz.Peygamber ile Ebu Bekir dönemlerinde ve Ömer'in hilafetinin ilk dönemlerinde içki içene kırk değnek vurulurdu. Daha sonra Ömer daha caydırıcı olması amacıyla içki içenlere verilen cezayı artırarak seksen değnek vurulmasını uygun görmüştür. Dolayısıyla içki içene seksen değnek vurulması olayını icmâ olarak adlandırmak uygun değildir. Hz. Ömer'in bu uygulaması icmâ değil, ancak tazir kabilinden olan bir uygulamadır.”²⁰⁰

İbn Ebü'l-İz bu konuyla ilgili Şâfiî'nin şu sözlerini nakleder: “Eğer devlet reisi içki içene kırk değnek vurur da o kişi ölürse, devlet reisinin o kişiye diyet ödemesine gerek yoktur. Fakat eğer kırk değnekten fazla vurur da o kişi ölürse o zaman ya devlet reisinin ya da devletin o kişiye diyet ödemesi gerekir.”²⁰¹

2.1.3.3. İcmâya Aykırı Hüküm Vermesi

İbn Ebü'l-İz, bazen de Mergînânî'nin bir meselede sahabe icmâına aykırı hüküm verdiğini ifade eder. Örneğin Mergînânî, sefihin hacr altına alınması meselesinde şunları söylemiştir: “Ebû Hanîfe'ye göre sefih, akıllı ve ergen ise kısıtlama altına alınmaz.

¹⁹⁹Müslim, Hudûd, 38.

²⁰⁰İbn Ebü'l-İz, a.g.e., IV, s. 179-181.

²⁰¹İbn Ebü'l-İz, a.g.e., IV, s.182.

Sefihin malında tasarrufta bulunması caizdir. Bu kimse; gayesiz, faydasız şeylerde malını tüketen, savurgan bir kişi de olsa durum yine aynıdır. Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Şâfiî'ye göre ise sefih kısıtlama altına alınır ve malında tasarrufta bulunması engellenir.²⁰²

İbn Ebü'l-İz, bu meselede Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmesi nedeniyle Mergînânî'yi eleştirir. Zira ona göre bu meselede İmâmeyn'in görüşü daha kuvvetlidir. Aynı zamanda diğer üç mezhep imamına göre de sefihin, malında tasarrufta bulunması caiz değildir. İbn Ebü'l-İz, sefihin malında tasarrufta bulunmasının caiz olmadığı hususunda sahabenin icmâi olduğunu zikreder. Dolayısıyla Mergînânî, bu meselede Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmekle sahabenin icmâına aykırı hüküm vermiş olmaktadır. İbn Ebü'l-İz'e göre aynı şekilde İmâmeyn'in, reşid olmadıkça sefihin malı üzerindeki kısıtlamanın ebedi olduğu şeklindeki görüşü, Ebû Hanîfe'nin, reşid olmasa bile sefih olan kimse yirmi beş yaşına ulaşınca artık ona malının teslim edilmesi gerektiği şeklindeki görüşünden daha kuvvetlidir.²⁰³

İbn Ebü'l-İz, bu konuyla ilgili "*Allah'ın, sizin için geçim kaynağı yaptığı mallarınızı akli ermezlere vermeyin. O mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin.*"²⁰⁴ ayetini delil getirir. İbn Ebü'l-İz'e göre ayetten anlaşılan şudur:

"Bu ayet, her durumdaki sefihi kapsamaktadır. Dolayısıyla nassın olduğu yerde rey ile hüküm verilmemelidir. Sefih, kaç yaşında olursa olsun reşid olmadığı sürece onun malı üzerindeki kısıtlamanın kalkmaması gerekir."²⁰⁵

2.1.4. Kıyasla İstidlâle Yönelik İtirazları

2.1.4.1. İleti Doğru Tespit Edememesi

İbn Ebü'l-İz, bazen Mergînânî'nin yaptığı bir kıyasta illeti doğru tespit etmediğini belirtir.

²⁰²Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 275.

²⁰³İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 648- 649.

²⁰⁴Nisa 4/5.

²⁰⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 649. Benzer eleştirisi için bkz. İbn Ebü'l-İz, IV, s. 189 vd.

Mergînânî, müstamel suyu hakiki necasette kullanılan suya kıyas ederek onun necis olduğunu belirtir.²⁰⁶

İbn Ebü'l-İz'e göre müstamel suyun (hükmî pisliği izale etmek için kullanılan suyun) hakiki necaseti gidermek için kullanılan suya kıyas edilmesi doğru değildir. İbn Ebü'l-İz, hakiki necasette kullanılan suyun pis olduğunu ama hükmi pisliği gidermek için kullanılan suya necasetin sirayet etmediğini, bu suyla günahların giderildiğini belirtir. Bu nedenle ona göre bu su, necis olmadığı gibi temizleyici olma özelliğini de kaybetmemiştir.²⁰⁷

2.1.4.2. Kıyasa Kapalı Alanda Kıyas Yapması

İbn Ebü'l-İz, bazen de Mergînânî'nin kıyasın geçerli olamayacağı alanlarda kıyas yaptığını belirtir.

Mergînânî, yolculuk konusunda ikamet müddetinin en azının on beş gün olduğunu ifade eder ve ikamet müddetinin en azının temizlik müddetinin en azına (on beş gün) kıyas edildiğini belirtir.²⁰⁸

İbn Ebü'l-İz bu kıyasın iki açıdan geçerli olamayacağını belirtir: Birincisi İbn Ebü'l-İz'e göre hem hayız müddetinin en azı ve en çoğu, hem de temizlik müddetinin en azı ve en çoğu hakkında bir nas yoktur; bu nedenle hakkında nas bulunmayan bir şeye kıyas yapılamaz.²⁰⁹ İkincisi ise bu meselede yapılan kıyas miktarlar üzerine yapılan kıyastır; miktarlar üzerine yapılan kıyas da geçerli değildir.²¹⁰

2.1.4.3. Kıyas Mea'l-Fârik Yapması

İbn Ebü'l-İz, kimi zaman Mergînânî'nin yapmış olduğu kıyasta asıl ve fer'in benzer olmadığını (kıyas mea'l-fârik) ifade eder.

Mergînânî, uykuda, baygın halde ya da Arafat'ta olduğunu bilmeden Arafat'tan geçen

²⁰⁶Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 25.

²⁰⁷İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 335-336. Benzer eleştirisi için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1046.

²⁰⁸Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 96.

²⁰⁹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 403-404.

²¹⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 735-736.

kimsenin vakfesinin geçerli olduğunu ifade eder. Bu durumu, oruçlu iken uyuyan ya da bayılan kişinin orucunun geçerli olmasına benzetir.²¹¹

İbn Ebü'l-İz, bu durumda asıl ile fer' benzer olmadığından bu kıyasın geçerli olmadığını belirtir. Zira oruçta bir tane rükün vardır ve bir defa niyet etmek yeterlidir. Hac ise farklı mekânlarda ve farklı zamanlarda eda edilen bir takım fiillerden ibaret olduğundan oruçtan farklıdır. Hac esnasında bir defa niyet etmek yeterli olmadığından haccın her fiili için ayrı niyet edilmesi gerekir. İbn Ebü'l-İz'e göre niyet mevcut olmadığından baygın, uykulu halde ya da Arafat'tan geçtiğini bilmeden Arafat'tan geçen kişinin vakfesi geçerli olmaz.²¹²

Bu konuyla ilgili diğer bir örnek şudur: Mergînânî kısas ve diyetler konusunda; insan öldürme dışındaki müessir fiillerde; yani organlara yönelik yaralamalarda erkek ile kadın, hür ile köle ve iki köle arasında kısasın yapılmayacağını ifade eder. Zira organlar mallar gibidir. Erkek ve kadının diyeti farklıdır; kadının diyeti erkeğin diyetinin yarısıdır. Organların diyeti de farklıdır; yaralamalarda erkek, kadın, hür ve kölenin diyetleri arasında benzerlik ve denklik olmadığından organlara yönelik yaralamalarda kısasın uygulanması söz konusu değildir. Çünkü kısasın uygulanmasının şartlarından biri de katil ile maktulün birbirlerine denk olmalarıdır. Organların diyetinde benzerlik olmadığından denklik ortadan kalkar ve bu şekilde organlara yönelik yaralamalarda kısasın uygulanma imkânı da ortadan kalkmış olur.²¹³ Nefislere karşı işlenen suçlarda; yani öldürmelerde ise durum farklıdır. Zira öldürme anında canın çıkmasında bir farklılık yoktur; bu nedenle öldürmelerde kısas cezası uygulanır.²¹⁴

İbn Ebü'l-İz asıl ile fer' benzer olmadığından bu kıyasın geçerli olmadığını belirtir. Ona göre organlar, -maldan daha değerli olduğundan- mallara değil de nefislere kıyas edilmelidir. Zira parça (cüz) kendisini oluşturan bütünün (kül) hükmünü alır. “Nefislere zarar verildiğinde kısas uygulanması gerekiyorsa onların cüzü olan organlara zarar verildiğinde de yine kısasın uygulanması gerekir” diyen İbn Ebü'l-İz, şu ayeti delil

²¹¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 184.

²¹²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1058-1059.

²¹³Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 452; Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi* (trc. Heyet), İstanbul: Bilim evi Bas. Yay., 2006, VIII, s. 110, 112.

²¹⁴Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 452.

getirir: “Onda (Tevrat’ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaramalar da kısasa tabidir.”²¹⁵

İbn Ebü'l-İz'e göre organların mallara kıyas edilmesi ve bu kıyas neticesinde diyetlerin birbirine benzer olmaması sebebiyle; organlara yönelik yaralamalarda kısasın sabit olmayacağı şeklinde bir hükme varmak doğru değildir.²¹⁶

2.1.4.4. Nassla Sabit Olmayan Asla Kıyas Yapması

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki itiraz noktalarından birisi de Mergînânî'nin bir şeyi nass ile sabit olmayan bir şeye kıyas etmesidir.

Mergînânî ihramlı olan kişi bıyığını kısalttığı takdirde; kesilen miktara bakılacağını, sakalın dörtte birinin ne kadarına denk geliyorsa o oranda sadaka vermesi gerektiğini belirtir. Örneğin kesilen miktar, sakalın dörtte birinin dörtte biri kadarsa bu durumda koyunun dörtte birinin kıymeti kadar sadaka vermesi gerektiğini ifade eder.²¹⁷

İbn Ebü'l-İz, ceza sadakasının takdirinin koyunun kıymetine kıyas edilmesi hakkında nassın olmadığını ve hac bahsinde böyle bir uygulamanın bulunmadığını belirtir. Böyle bir uygulama kabul edildiği takdirde; “İhramlı kişinin tırnaklarını kestiğinde, koku sürdüğünde, elbise giydiğinde, başını örttüğünde veya bedeninin her hangi bir yerindeki kılları tıraş ettiğinde de aynı cezaya çarptırılması gerekirdi ki bunu ileri süren hiçbir kimse yoktur” der. Hakkında nass bulunmayan bir şeye yapılan bu kıyası kabul etmez.²¹⁸

2.2. Nasslar Arası Teâruz ve Bunların Giderilmesine Yönelik İtirazları

2.2.1. Teâruz Olmayan Yerde Teâruz İddiasında Bulunması

Mergînânî öğle namazının son vaktiyle ilgili şöyle demektedir: “Ebû Hanife'ye göre öğle namazının vakti fey-i zeval dışında her şeyin gölgesi iki misli olduğunda çıkar. İmâmeyn'e göre ise öğle namazının vakti her şeyin gölgesi bir misli olduğunda çıkar.

²¹⁵Mâide 5/ 45.

²¹⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 883-884. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 428, 430, 436, 549, 551.

²¹⁷Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 195.

²¹⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1109. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 941; III, s. 1232-1233.

Ebû Hanife'ye göre *'Hararet şiddetlenince öğle namazını hava serinleyince kılın. Çünkü şiddetli hararet cehennemden bir esintidir'*²¹⁹hadisi, Cibril hadisi olarak bilinen; *'Cibril, ikinci gün öğle namazını her şeyin gölgesi bir misli olduğunda kıldırdı. İkinci namazını ise ilk gün her şeyin gölgesi bir misli olduğunda kıldırdı'*²²⁰ şeklindeki hadisle çelişmektedir. Haberler teâruz ettiğinde şüphe hâsıl olur. Bu şüphe nedeniyle öğle namazın vakti her şeyin gölgesi bir misli olduğunda değil, her şeyin gölgesi iki misli olduğunda çıkar. Ebû Hanife'ye göre güneşin sıcaklığının en şiddetli olduğu vakit, her şeyin gölgesinin bir misli olduğu vakittir. Dolayısıyla öğle namazı hava serinlediğinde kılınması gerektiğinden Ebû Hanife'ye göre öğlen namazının vakti, her şeyin gölgesi iki misli olduğunda çıkmaktadır.²²¹

İbn Ebü'l-İz ise bu iki hadisin birbirleriyle teâruz etmediğini, her şeyin gölgesinin bir misli olmasından çok öncesinde zaten havanın serinlemiş olacağını ve Hz.Peygamberin öğle namazını bu vakte kadar geciktirmediğini ifade eder.

İbn Ebü'l-İz, Ebû Zerr'in *"Biz bir sefer sırasında Resûlullah ile beraberdik. Müezzin öğle namazı için ezan okumak istedi. Resûlullah ona: 'Serinlemeyi bekle' dedi. Bir müddet geçince müezzin yine ezan okumak istedi, yine ona: 'Serinlemeyi bekle' dedi. Bekledik, hatta kum tepeciklerinin gölgesini gördük"*²²²şeklindeki rivayetini kendi görüşüne delil getirerek şöyle demektedir:

*"Kum tepeciklerinin gölgesi, her şeyin gölgesinin bir misli olmasından çok öncesinde görülür. Bu durum, hadisler arasında teâruzun olmadığını gösterir; çünkü teâruz olsaydı serinlemenin her şeyin gölgesinin bir misli olmasından sonra olması gerekirdi, vakıa ise böyle değildir. Her şeyin gölgesinin bir misli olmasından önce serinlik hâsıl olduğundan, hadisler arasında teâruz yoktur. Bu nedenle 'Öğle namazının vakti, her şeyin gölgesi bir misli olduğunda çıkar' şeklindeki İmameyn'in görüşü daha isabetli olan görüştür."*²²³

²¹⁹Buhârî, Mevâkîtü's-Salât, 9; Müslim, Mesâcid ve Mevâdiu's-salât, 180, 184.

²²⁰Abdürrezzâk, *Musannef*, I, 531.

²²¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 47.

²²²Buhârî, Mevâkîtü's-Salât, 10; Müslim, Mesâcid ve Mevâdiu's-salât, 184.

²²³İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 451-453.

2.2.2. Daha Güçlü Delili Bırakıp Onunla Teâruz Eden Zayıf Delili Esas Alması

Mergînânî, yaz kış güneşin rengi değişmedikçe ikindi namazını geciktirmenin müstehap olduğunu ifade eder. Buna dair delili şudur: İkinci namazından sonra nafil namaz kılmak mekruhtur. Nafil namaz kılmaya imkân vermek için güneşin rengi değişmedikçe ikindi namazı geciktirilebilir.²²⁴

İbn Ebü'l-Îz ise Mergînânî'nin zikrettiği hükümlerle ilgili getirdiği delilin, kendisinden daha kuvvetli olan delillere muarız olamayacak derecede zayıf olduğunu belirtir. Ona göre nafil namaz kılmaya imkân vermek amacıyla ikindi namazı geciktirilemez.²²⁵

İbn Ebü'l-Îz, Enes'ten rivayet edilen “*Resûlullah ikindi namazını güneş yükselmiş iken kılar, sonra bir kişi kalkar ve avâliye (civar bölgelere) gider de hâlâ güneş yükselmiş olarak kalır*”²²⁶ hadisi ile “*Güneş ışığı Hz. Âişe'nin odasından henüz çıkmadan Resûlullah ikindi namazını kılar*”²²⁷ hadisini delil getirir.

İbn Ebü'l-Îz bu hadislere dayanarak ikindi namazının hiç geciktirilmemesini, hatta erken kılınması gerektiğini ifade etmektedir.²²⁸

2.3. Nesih Konusundaki İtirazları

2.3.1. Yanlış Nesih İddiasında Bulunması

Mergînânî'nin ifadesine göre imam sabah namazında kunut okuduğunda cemaat imama uyar (okunan duaya âmin demek suretiyle). Bu Ebû Yusuf'un görüşüdür. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre ise sabah namazında kunut okunması neshedildiğinden dolayı cemaat imama uymaz.²²⁹

İbn Ebü'l-Îz, bu konuyla ilgili olarak yöneltilen nesih iddiasına karşı çıkar ve *Hidâye* şarihlerinden Serûcî'nin, “Müslümanların başına bir bela geldiğinde kıraati aşikâr olan namazlarda imam kunut duası okuyabilir” dediğini nakleder. Ahmed b. Hanbel ve Ebû

²²⁴Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 49.

²²⁵İbn Ebü'l-Îz, *a.g.e.*, I, s. 462-463.

²²⁶Buhârî, *Mevâkîtü's-Salât*, 13; Müslim, *Mesâcid ve Mevâdiu's-salât*, 192.

²²⁷Buhârî, *Mevâkîtü's-Salât*, 13; Müslim, *Mesâcid ve Mevâdiu's-salât*, 169.

²²⁸İbn Ebü'l-Îz, *a.g.e.*, I, s. 462-463.

²²⁹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 81.

Sevr (v.240/854) de bu görüştedir. Ebû Cafer et-Tahâvî de Müslümanların başına bir bela geldiğinde sabah namazında kunut duasının okunmasında bir sakınca olmadığı görüşündedir. Hadis ehlinin cumhuruna göre de bir bela ile karşılaşma durumunda bütün namazlarda kunut duasının okunmasında bir sakınca yoktur.²³⁰

*Hz. Peygamber bir ay boyunca kunut duasını yaparken Ri'l, Zekvân ve Usayya kabilelerine beddua edip sonra kunutu terk etmiştir.*²³¹ Ardından Hayber'in fethinden ve Ebû Hureyre'nin Müslüman olmasından bir müddet sonra tekrar kunut duasını yaptığı şeklindeki rivayetlere dikkat çeken İbn Ebü'l-İz, "Hz. Peygamber'in kunutu terk edip sonra tekrar kunut duasını yapması, kunutun neshedilmediğine işaret etmektedir" diyerek bu nesih iddiasına karşı çıkar. Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin savaş esnasında kunut duası yaptıklarına dair rivayetler de göz önünde bulundurulduğunda, bir bela ile karşılaşıldığında o belaya münasip olarak kunut duası yapılmasının meşru olduğu anlaşılmaktadır.²³²

2.3.2. Nâsîh Delil Konusunda Yanılması

Mergînânî'nin belirttiğine göre sahabenin icmâsı ile mut'a nikâhı nesh edilmiş ve İbn Abbâs'ın da diğer sahabîlerin görüşlerine katılmasıyla bu icmâ sağlamıştı.²³³

İbn Ebü'l-İz'e göre Mergînânî, mut'a nikâhının sahabe tarafından nesh edildiği görüşündedir. İbn Ebü'l-İz, mut'a nikâhının sahabe tarafından nesh edildiği görüşüne katılmamaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra neshin meydana gelmesi mümkün değildir; çünkü mut'a nikâhı Hz. Peygamber tarafından Mekke'nin fethi sırasında nesh edilmiştir. Ona göre bu neshin bize ulaşmasında ancak sahabenin icmâsı söz konusu olabilir, sahabenin mut'a nikâhını nesh etme konusunda icmâ etmesi mümkün değildir.²³⁴

Görüldüğü üzere burada İbn Ebü'l-İz, Hz. Peygamber'in vefatından sonra neshin meydana gelmesi şeklinde ifade edilen bu görüşe itiraz etmektedir.

²³⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 654- 655.

²³¹Buhârî, Megâzî, 28; Müslim, Mesâcid ve Mevâdiu's-salât, 294, 295.

²³²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 655- 656, 658. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 556-558.

²³³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 230.

²³⁴İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1204-1205.

2.4. Usuldeki Lafız Bahislerinin Doğru Uygulanmamasına Yönelik İtirazları

2.4.1. Tahsisi Nesih Olarak Değerlendirmesi

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki itiraz noktalarından birisi Mergînânî'nin, âmmın tahsisinin söz konusu olduğu bir meseleyi nesih olarak değerlendirmesidir.

Mergînânî, süt emmenin -miktarı az ya da çok olsun- nikâhı haram kıldığını belirtir. Şâfiî'ye göre beş emme nikâhı haram kılmaktadır. Mergînânî'ye göre Şâfiî'nin kendi görüşüne delil getirdiği, “*Bir emme iki emme nikâhı haram kılmaz*”²³⁵ şeklindeki hadis, Kur'an tarafından nesh edilmiştir.²³⁶

İbn Ebü'l-İz'e göre yukarıdaki hadis, Şâfiî'nin delili değildir. Şâfiî'nin asıl delili Hz. Âişeden rivayet edilen şu hadistir: “*Malum on emzirme nikâhı haram kılar ayeti, indirilen Kuran ayetlerindendi. Sonra bu, beş malum emme ile neshedildi. Resûlullah bu on sayısı Kur'an da okunurken vefat etti*”²³⁷

İbn Ebü'l-İz'e göre Şâfiî' tarafından delil getirilen bu hadis, Kur'an tarafından nesh edilmemiştir. Aksine beş emmenin nikâhı haram kıldığını bildiren bu hadis, “*Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz*”²³⁸ ayetindeki âmm olan ifadeyi tahsis etmektedir.²³⁹

Görüldüğü üzere burada İbn Ebü'l-İz, söz konusu hadisin nesh edildiğini kabul etmemektedir. Bu hadisin, Kur'an'daki âmm olan ifadeyi tahsis ettiğini belirterek, Hanefî mezhebi tarafından da çok defa yapılan bir uygulamanın benzerini yapmaktadır.

2.4.2. Tahsis Delili Olmaksızın Âmmı Tahsis Etmesi

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki itiraz noktalarından birisi de Mergînânî'nin, tahsis delili

²³⁵Müslim, Radâ', 17.

²³⁶Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 257.

²³⁷Müslim, Radâ', 24.

²³⁸Nisâ 4/23.

²³⁹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1267, 1269-1270, 1273; Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1429-1431, 1475.

olmadan bir nassı tahsis etmesidir.

Mergînânî süt emme müddetinin iki yıl olduğunu beyan eder. Bu Ebû Yusuf'la İmam Muhammed'in görüşüdür. Bu iki imamın delili, “*Onun (anne karnında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır*”²⁴⁰ ayetidir. Çünkü hamilelik müddetinin en azı altı ay olduğuna göre süt emme müddetinin de iki yıl olması gerekir. Ayrıca bu iki imam, “*Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur*”²⁴¹ ayeti ile Hz. Peygamber'in “*iki yıldan sonra emzirme yoktur*”²⁴² hadisini de delil getirirler.

Ebû Hanîfe'ye göre Ahkaf süresi on beşinci ayeti, hamilelik ile süt emmenin her ikisinin müddetinin ayrı ayrı otuz ay olduğuna işaret etmektedir. Ona göre hamilelik müddetinin otuz aydan daha az olduğuna dair başka deliller vardır; ama süt emme müddeti otuz aydır. Ebû Hanîfe'ye göre süt emme müddetinin iki yıl olduğunu bildiren ayet ve hadislerdeki bu müddet, babadan süt emzirme sebebiyle ücreti hak etmek için gerekli olan süredir, bu süt emme süresi değildir.²⁴³

İbn Ebû'l-İz bu konuda Ebû Yusuf'la İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmektedir. Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmez. İbn Ebû'l-İz'e göre Ebû Hanîfe, “Süt emme müddetinin iki yıl olduğunu bildiren ayet ve hadislerdeki bu müddet, babadan süt emzirme sebebiyle ücreti hak etmek için gerekli olan süredir, bu süt emme süresi değildir” demek suretiyle tahsis delili olmadan ayet ve hadisleri tahsis etmektedir.²⁴⁴

2.4.3. Lafzın Umûmîliğine İtibar Etmemesi

İbn Ebû'l-İz'in bu konudaki diğer bir itiraz noktası da Mergînânî'nin “İtibar, sebebin hususiliğine değil, lafzın umûmîliğinedir” kaidesine aykırı hüküm vermesidir.

Mergînânî lukata konusunda buluntu malın ilan süresi ile ilgili şunları söylemiştir: “Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre bulunan malın değeri on dirhemden az olursa birkaç gün ilan edilir. Eğer bulunan malın değeri on dirhem veya on dirhemden fazla olursa bir yıl

²⁴⁰Ahkaf 46/ 15.

²⁴¹Lokman 31/14.

²⁴²Dârekutnî, *Sünen*, V, 307.

²⁴³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 257-258.

²⁴⁴İbn Ebû'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1274, 1276 -1277.

ilan edilir. Bu malın bir yıl ilan edilmesinin sebebi, yüz dinarlık buluntu malın bir yıl ilan edilmesini emreden hadistir. On dirhem değerindeki buluntu mal da, yüz dinar değerindeki buluntu mal gibidir. Çünkü on dirhem değerindeki bir şey mehir olarak kabul edilir. On dirhem değerindeki bir şey çalındığında el kesme cezası uygulanır. Bu nedenle on dirhem değerindeki buluntu mal, yüz dinar değerindeki buluntu mal gibidir, her ikisinin ilan süresi bir yıldır. İmam Muhammed'e göre ise bulunan malın değeri ne kadar olursa olsun bir yıl ilan edilmesi gerekir.²⁴⁵

İbn Ebü'l-İz'e göre bulunan malın değeri ne kadar olursa olsun bir yıl ilan edilmesi gerekir. Buna dair delili Zeyd b.Hâlid'den rivayet edilen şu hadistir:

*“Hz. Peygamber'e altın veya gümüş olan buluntu mal hakkında sorulmuştu. Kesesini ve bağını belle sonra onu bir yıl ilan et. Sahibini bilemezsen, onu harca. O yanında bir emanet olsun. Sahibi ortaya çıkarsa, ona ödersin”*²⁴⁶ dedi. İbn Ebü'l-İz'in ifadesine göre bu hadiste buluntu malın değeri ile ilgili bir kayıt bulunmamaktadır. Bu nedenle bu malın değeri hangi miktara ulaşırsa ulaşsın bir yıl ilan edilmesi gerekmektedir.

Yüz dinar değerindeki buluntu malla ilgili hadis, Ubey'den rivayet edilen şu hadistir: *“Ben bir kese buldum; içinde yüz dinar vardı. Hz. Peygamber'e haber verdim. Onu bir sene ilan et”*²⁴⁷ dedi. İbn Ebü'l-İz'e göre bu hadiste her ne kadar yüz dinarlık buluntu maldan bahsedilse de sebebin hususiliğine bakılmamalı, lafzın umûmiliğine itibar edilmelidir. Bulunan malın değeri ne kadar olursa olsun, bir yıl ilan edilmelidir. Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Ömer, Ali, İbn Abbâs ve Sâid b. Müseyyeb'ten bu yönde rivayetler nakledilmiştir.²⁴⁸

Bu bölümün genel bir değerlendirmesi olarak şunları söylememiz mümkündür: Selefî düşüncenin etkisinde olan İbn Ebü'l-İz'in verdiği eserlerden ve hayat mücadelesinden anlaşılan en bariz özelliği, mezhep taassubuna ve taklide karşı çıkmasıdır. Hatta bu konudaki hassasiyeti vakıf konusunda açıkça görülmektedir. Şöyle ki; vâkıfın yaptığı vakıfta “tek mezhebin fikhının okutulmasına” dair ileri sürdüğü şartı, Şari'in nassına

²⁴⁵Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 468.

²⁴⁶Buhârî, Lukata, 9; Müslim, Lukata, 1.

²⁴⁷Buhârî, Lukata, 10; Müslim, Lukata, 9.

²⁴⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 305-308.

aykırı kabul ettiği için geçersiz saymıştır. Kendisi de bu tür vakıflarda sadece Hanefî mezhebini okutmakla iktifa etmemiştir. Çünkü bu medreselerde, sadece tek mezhebin görüşü derinlemesine incelenir, deliller arası mukayese yapılmaz. Böylece görüşler içerisinde nassa daha uygun olanın tespiti yapılamadığından taassub meydana gelir.²⁴⁹

İbn Ebü'l-İz'in usulî yaklaşımlarında bu düşüncesi net olarak anlaşılmaktadır. Çünkü o Hanefî mezhebine müntesip olmasına rağmen, yaptığı değerlendirmeleri sadece mezhepten istifade eden bir mukallit olarak değil, bir müctehid gibi meseleleri delil bağlamında ele almayı uygun görmüştür.

Kur'an'dan yapılan istidlallerde, ayetlerin teşrî süreci ve tarihsel bağlamının dikkate alınmasının gerekliliğine vurgu yapmış, bu nedenle teşrî süreci ve tarihsel bağlamı dikkate alınmayan istidlalleri geçerli kabul etmemiştir. Yine hadisleri metin ve senet açısından değerlendiren İbn Ebü'l-İz, sanki hadis konusunda daha ziyade Hanefî mezhebinin dışındaki metodu benimsemiştir. Çünkü Hanefiler, ümmet tarafından kabul edilen, II. ve III. asırdaki mürsel hadislerin delil olarak kullanılabilceği görüşündedirler. Şafîî metodunu benimseyenlere göre ise bu tür mürsel hadisler delil olarak kullanılamaz.²⁵⁰ Hadislerin senetlerine dair yaptığı itirazlarda bunu görmek mümkündür. Örneğin Mergînânî'nin kâmil (ruku ve secdeli) bir namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozacağına dair getirdiği, "*Dikkat edin! Namaz esnasında kahkaha atan, abdest alıp namazını yeniden kılsın*"²⁵¹ hadisinin zayıf olduğunu, bu nedenle delil olmayacağı kanaatindedir. Hâlbuki İbnü'l-Hümâm, Aynî (v.855/1451) ve Baberti'nin (v.786/1384) ifade ettiği gibi mürsel olan bu hadis, muttasıl olarak da rivayet edilmiş, sahabe ve tâbiûn bununla amel etmiştir.²⁵² Bu nedenle Hanefilerin hadis anlayışına göre bununla amel edilmesi bir problem teşkil etmemektedir.

İcmâ ile ilgili değerlendirmelerinde ise, icmâ kavramına yüklenen anlam farklılığından

²⁴⁹İbn Ebü'l-İz, *Şerhu'l-Akâdeti't-Tahâviyye*, thk. Abdullah et-Türkî – Şuayb el-Arnaût, Muhakkiklerin Mukaddimesi, I, s. 83-84.

²⁵⁰Şakirü'l-Hanbelî, *Usulü'l-fikhi'l-İslamî*, İstanbul: Güven Matbaacılık, ts., s. 249.

²⁵¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 19.

²⁵²İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I, s. 52-53; Bâberti, *el-İnâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, I, s. 53-54; Ebu Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, 2.Baskı, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990, I, s. 227-234.

kaynaklanan bazı görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Şöyle ki; icmâ kavramı her zaman ümmetin âlimlerinin ittifakı anlamında değil, bazen mezhep içindeki müçtehitlerin ittifakı anlamında da kullanılmaktadır. Fıkıh külliyyatında yaygın olarak kullanılan bu anlamın, Mergînânî tarafından da kullanıldığını görmekteyiz. Sanki İbn Ebü'l-İz'in icmâyı, ümmetin âlimlerinin ittifakı ile özdeşleştirdiği anlaşılmaktadır. Örneğin, vitir namazı kazaya kaldığında kazasının vacip olduğunu, bu hususta icmâdan bahseden Mergînânî'yi²⁵³ tenkit eder. Hâlbuki Bâberti'nin açıkça ifade ettiği gibi buradaki icmâ, zahiru'r-rivaye 'ye göre mezhep içerisindeki icmadır.²⁵⁴

Kıyasa dair yaptığı eleştirilerin yine kıyas kavramının içeriğiyle olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kıyas kavramı, hükmün kendi üzerine bina edildiği delil anlamında kullanıldığı gibi, akli gerekçe olarak da kullanılmıştır. Yapılan eleştirilere baktığımızda özellikle başka delillerle birlikte kullanılan kıyas kavramının, daha ziyade işin makul yönüne yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Mergînânî'nin, ikamet müddetinin en azının temizlik müddetinin en azına (on beş gün) kıyas edildiğine dair görüşünü²⁵⁵ tenkit eden İbn Ebü'l-İz, bu konuda nas olmadığı için yapılan bu kıyasın geçersiz olduğunu belirtmiştir.²⁵⁶ Hâlbuki hem Hidaye sahibinin ve hem de şarihlerin açıkça ifade ettiği gibi bu konuda hüküm sahabe görüşü üzerine bina edilmiştir.²⁵⁷ Kıyas kavramı ise, işin akli gerekçesini izah sadededinde zikredilmiştir. Yoksa hükmün kendisi üzerine bina edildiği delil anlamında kullanılmamıştır.

Özetle şunu diyebiliriz ki, Hanefi mezhebine müntesip olan, Selefi düşüncenin etkisinde kalan İbn Ebü'l-İz, metodolojik olarak yaptığı değerlendirmelerde sadece Hidaye sahibini tenkit etmemiş, yer yer Hanefi usulünü de tenkit etmiş ve sanki usul olarak memzuc metodu benimsemiştir. Tezimizin 3.bölümünde ise bu metodolojik farklılığın furû fıkha yansıması üzerinde duracağız.

²⁵³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 80.

²⁵⁴Bâberti, *el-İnâye (Fethu'l-Kadir ile birlikte)*, I, s. 437.

²⁵⁵Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 96.

²⁵⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 403-404.

²⁵⁷İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, II, s. 34; Aynî, *el-Binâye*, III, s. 20-21.

BÖLÜM 3: İBN EBÜ'L-İZZ'İN EL-HİDÂYE'NİN FURÛ YÖNÜNE İLİŞKİN İTİRAZLARI

Bu bölümde İbn Ebü'l-İzz'in, *el-Hidâye*'nin furû yönüne ilişkin itirazları işlenecektir. İbn Ebü'l-İzz'in Hanefî mezhebine mensup ve büyük çoğunluğu bu mezhebin kadılığını yapmış bir aile ortamında yetiştiğinden, Mısır ve Şam'da Hanefî kadısı olarak görev yaptığından daha önce bahsedilmişti. Hanefî mezhebi hakkında geniş bilgi sahibi olması neticesinde mezhebe ait görüşlerin sıhhat derecesini çok iyi bildiği, bu nedenle mezhebe ait şaz, zahir rivayete muhalif ve sahih olmayan görüşlere itiraz ettiği görülmektedir. Aynı zamanda diğer mezhepler hakkındaki geniş bilgisi, bu görüşler arasında mukayese yapabilme yeteneği sayesinde taklide ve taasuba karşı çıktığı da anlaşılmaktadır. Taklid ve taasuba karşı çıkması neticesinde çeşitli görüşler içerisinde delili kuvvetli olduğu için doğru olduğunu tespit ettiği görüşü, kendi mezhebinin görüşüne aykırı olsa da tercih ettiği görülmektedir. Aynı zamanda *el-Hidâye*'yi çok iyi incelediği, onda aynı ve birbirine benzer konularda birbiriyle çelişkili hükümleri tesbit etmiş olduğu da anlaşılmaktadır. *El-Hidâye*'yi edebî yönden de eleştiri süzgecinden geçiren İbn Ebü'l-İzz, eserde gramer hataları, yanlış üslup, düşük cümle vb. hatalara da işaret etmiştir.

3.1. El-Hidâye'nin Hükümlerine Yönelik İtirazları

Bu başlık altında İbn Ebü'l-İzz'in eleştirilerini teklîfî ve vad'î hükümlere yönelik itirazları olmak üzere iki kısımda ele alacağız.

3.1.1. Teklîfî Hükümler Alanına Yönelik İtirazları

İbn Ebü'l-İzz'in teklîfî hükümler alanına yönelik şu şekillerde itirazda bulunduğu görülür:

1. Sünnet-i müekkelede hükmünde olan bir şeye müstehap hükmünü vermesi.
2. Farziyetine hükmedilmesi gereken şeye sünnet hükmünü vermesi.
3. Sünnet olduğuna hükmedilmesi gereken şeye farz hükmünü vermesi.
4. Hz. Peygamder'den sabit olanı caiz görmemesi.
5. Farza vacip hükmünü vermesi.

6. Caiz olan bir şeyi caiz olarak görmemesi.
7. Mekruh olmayan bir şeye mekruh hükmünü vermesi.
8. Haram olması gereken bir şeye caiz hükmünü vermesi.

3.1.1.1. Sünnet-i Müekkede Hükmünde Olan Bir Şeye Müstehap Hükmünü Vermesi

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, bazen sünnet-i müekkede hükmünde olan bir şeye müstehap hükmünü verdiği için eleştirdiği görülür.

Mergînânî misvak kullanmanın müstehap olduğunu ifade eder.²⁵⁸

İbn Ebü'l-İz ise bu hükme karşı çıkmaktadır. Hz.Peygamber devamlı misvak kullanmış, misvak olmadığında parmaklarıyla ağız temizliğini yapmıştır. Ayrıca misvak kullanmayı teşvik etmiş ve onu fitrattan saymıştır. İbn Ebü'l-İz'e göre bu durum, misvak kullanmanın sünnet-i müekkede olduğuna işaret etmektedir. Buna dair şu hadisi delil getirir:

*“Ümmetimi (veya insanları) zora sokmaktan endişe etmeseydim, onlara her namaz vaktinde misvak kullanmalarını emrederdim.”*²⁵⁹

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'nin “kişi misvak bulamadığında parmaklarıyla dişlerini temizler” sözüne de dikkat çeker ve “Bu sözü söyleyenin misvak kullanmaya müstehap hükmünü vermemesi gerekirdi” diyerek itirazını dile getirir.²⁶⁰

3.1.1.2. Farziyetine Hükmedilmesi Gereken Şeye Sünnet Hükmünü Vermesi

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, bazen de farzı sünnet olarak değerlendirdiğini belirterek eleştirdiği görülür. Örneğin Mergînânî, abdest azalarının sıraya göre ardı ardına yıkanmasının sünnet olduğunu ifade eder.²⁶¹

²⁵⁸Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 14.

²⁵⁹Buhârî, Cuma, II, 8; Müslim, Tahâre, 42.

²⁶⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 255-256.

²⁶¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 16.

İbn Ebü'l-İz ise abdest azalarının sıraya göre yıkanmasının farz olduğunu bildirir. Hz. Peygamber terk etmeden, devamlı abdest alırken tertibe riayet etmiş, kendisine sa'y işlemine Safâ ve Merve'den hangisinden ilk önce başlanması gerektiği sorulduğunda “Allah'ın başladığı ile başlayın”²⁶² cevabını vermiştir. İbn Ebü'l-İz'e göre sebebin hususiliğine değil, lafzın umûmîliğine itibar edilmelidir. “Hanefî âlimlerinin, Sa'y işlemine ilk olarak Merve'den başladığında o şavt geçerli olmaz” dediklerine işaret eden İbn Ebü'l-İz, “Bu hükmü veren âlimlerin, tertibe riayet edilmeden alınan abdestin de geçerli olmadığını belirtmeleri gerekirdi” diyerek itirazını dile getirir.²⁶³

Kanaatimize göre burada İbn Ebü'l-İz'in eleştirisi isabetli değildir. Hanefî kaynaklara bakıldığında abdest azalarının sıraya göre ardı ardına yıkanmasının sünnet olduğu anlaşılmaktadır. İbnü'l-Hümâm da bu meseleye temas ederken şu ayeti delil getirir:

“ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınızı mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.”²⁶⁴

İbnü'l-Hümâm, bu ayette zikredilen ‘و’ atıf harfinin tertip anlamında değil, mutlak cem’ anlamında olduğunu belirtir. Buna göre ayetten anlaşılan; abdest azalarının yıkanması gerektiğidir. Bu azalar yıkanırken sıraya göre ardı ardına yıkanması farz kılınmamıştır.²⁶⁵

Burada İbn Ebü'l-İz'in eleştirisinin aslında *el-Hidâye*'ye değil, Hanefî mezhebine yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.1.3. Sünnet Olduğuna Hükmedilmesi Gereken Şeye Farz Hükümünü Vermesi

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, kimi zaman aslında sünnet hükmünde olan bir şeyi farz olarak değerlendirdiği gerekçesiyle eleştirdiği görülür.

²⁶²Müsned, III, 394.

²⁶³İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 277.

²⁶⁴Mâide 5/6.

²⁶⁵İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, I, s. 35-36.

Mergînânî, teyemmümde elleri dirseklere kadar mesh etmenin farz olduğuna dair şu hadisi delil getirir: “*Teyemmüm iki defa yere vurmudur. Bir vuruşta yüz, diğer vuruşta ise eller dirseklere kadar mesh edilir.*”²⁶⁶

Mergînânî bu hadise dayanarak teyemmümde ellerin dirseklere kadar mesh edilmesinin farz olduğunu belirtir.²⁶⁷

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'nin delil getirdiği hadisin zayıf olduğunu ifade etmektedir. İbn Ebü'l-İz'e göre teyemmümde farz olan, ellerin bileklere kadar mesh edilmesi ve yere bir defa vurulmasıdır. Ona göre bundan fazlası; ellerin dirseklere kadar mesh edilmesi ve yere iki defa vurmak sünnettir. İbn Ebü'l-İz bu konuyla ilgili İbnü'l-Münzir'in şu sözlerini nakleder: “Teyemmümün yapılışıyla ilgili diğer bir görüş, yere bir defa vurup yüzü ve avuç içlerini mesh etmektir. Atâ (v.115/713), Mekhûl (v.116/734), Şa'bî (v.104/722) ve Evzâî (v.88/157) bu görüştedir. Bizim tercih ettiğimiz görüş de budur; çünkü Hz. Peygamber'den sabit olan budur.”²⁶⁸

İbn Ebü'l-İz bu konuyla ilgili İbn Kudâme'nin de şu sözlerini nakleder: “Teyemmüm yapılırken yere bir defa vurulur, yüz ve avuç içleri mesh edilir. Bizim bu konudaki delilimiz Ammar'dan rivayet edilen şu hadistir: ‘Bir işi görmem için Hz. Peygamber beni bir yere gönderdi, cünüp oldum, su bulamadım ve hayvanın yuvarlanması gibi toprakta yuvarlandım. Bu durumu kendisine anlatınca; *elinle şu şekilde yapman yeterli olur*’ dedi ve ellerini bir defa yere vurup, sol eliyle sağ elini avuç içlerini ve yüzünü mesh etti.”²⁶⁹Ali, Ammar, İbn Abbas ve Mâlik'in bu görüşte oldukları rivayet edilmiştir.²⁷⁰

Abdestle ilgili ayette²⁷¹ ellerin dirseklere kadar yıkanması emredilirken, teyemmümle ilgili ayette²⁷² ise meshin ellere kadar emredilmesine dikkat çeken İbn Ebü'l-İz,

²⁶⁶Dârekutnî, I, 332.

²⁶⁷Mergînânî, *a.g.e.*, s. I, s. 32.

²⁶⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 382, 384.

²⁶⁹Buhârî, Teyemmüm, 4; Müslim, Hayz, 110.

²⁷⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 384-385.

²⁷¹فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ Mâide 5/6.

²⁷²فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ Nisa 4/43.

teyemmümde ellerin dirseklere kadar mesh edilmesinin farz olduğuna dair kesin bir delilin bulunmadığını ifade etmektedir.²⁷³

3.1.1.4. Hz. Peygamber'den Sabit Olanı Caiz Görmemesi

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, kimi zaman da Hz.Peygamber'den sabit olan bir fiil hakkında "caiz değildir" hükmünü vermesi sebebiyle eleştirdiği görülür.

Mergînânî, sarığın çıkarılmasında bir zorluk olmadığından sarığı mesh etmenin caiz olmadığını ifade eder.²⁷⁴

İbn Ebü'l-İz'e göre Hz.Peygamber sarığı üzerine mesh etmiş olup bu konuda sahih hadisler bulunmaktadır. Birçok sahabenin sarık üzerine mesh yaptıklarına dair rivayetler de vardır. İbn Ebü'l-İz bu sözlerini İbnü'l-Münzir'den yaptığı rivayete dayandırmaktadır. İbn Ebü'l-İz'in ifadesine göre sahih hadisin kendisine ulaştığı kişinin mazereti kalmamaktadır.²⁷⁵

3.1.1.5. Farz Hükmü Verilmesi Gereken Bir Şeye Vacip Hükmünü Vermesi

İbn Ebü'l-İz zaman zaman Mergînânî'nin aslında farz hükmü verilmesi gereken bir şeye vacip hükmünü verdiğini belirtmek suretiyle itirazda bulunur.

Mergînânî'nin ifadesine göre Hanefî mezhebinde namazda Fatiha ve zammi süreyi okumak vaciptir. İmam Mâlik'e göre ikisinin de okunması farz, İmam Şâfiî'ye göre ise Fatiha süresinin okunması farzdır. İmam Mâlik'in delili "*Fatiha ve onunla birlikte bir süre okunmadan namaz olmaz*"²⁷⁶ hadisidir. İmam Şâfiî'nin delili ise "*Fatihatsız namaz olmaz*"²⁷⁷ hadisidir. Mergînânî'nin delili "*O hâlde, Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun*"²⁷⁸ ayetidir. Mergînânî'ye göre İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin delil getirdikleri hadisler haber-i vâhid'tir. Haber-i vâhid Kur'an üzerine ziyade bir hüküm koyamaz;

²⁷³İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 386.

²⁷⁴Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 37.

²⁷⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 398-400. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 479-481.

²⁷⁶Tirmizî, Salât, 176.

²⁷⁷Buhârî, Ezan, 95; Müslim, Salât, 34.

²⁷⁸Müzzemmil, 73/ 20.

ancak kendisiyle amel etmek vacip olduğundan namazda Fatiha ve zammı süreyi okumak vacip olur.²⁷⁹

İbn Ebü'l-İzz, e göre namazda Fatiha süresini okumak farzdır. Ona göre yukarıdaki ayet, namazda kıraatin farz olduğuna delâlet etmez; çünkü müfessirler bu ayetin manasında ihtilaf etmişlerdir. Kimi müfessirlere göre bu ayette namazdaki kıraat kast edilmişken, kimilerine göre ise mutlak kıraat kast edilmiştir. Ayetin manasında ihtilaf olduğuna göre bu ayet namazda kıraatin farz olduğuna delâlet etmemektedir. İbn Ebü'l-İz'e göre ayette kast edilen mutlak kıraattir. Ona göre Fatiha hadisi, Kur'an üzerine ziyade bir hüküm koymamıştır; aksine bu hadis, Kur'an da namazı emreden ayetlerdeki mücmel ifadeyi beyan etmektedir.²⁸⁰

Burada İbn Ebü'l-İz'in eleştirisinin aslında *el-Hidâye*'ye değil, Hanefî mezhebine yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.1.6. Caiz Olan Bir Şeyi Caiz Olarak Görmemesi

İbn Ebü'l-İz Mergînânî'ye caizi, caiz olarak görmemesi sebebiyle itiraz eder.

Mergînânî talak konusunda ric'î veya bâin talakla boşanmış olan kadının, iddet beklerken gündüz-gece evinden dışarıya çıkmasının caiz olmadığını ifade eder. Buna dair delili şu ayettir: *“Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah'a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar.”*²⁸¹ Mergînânî'ye göre boşanmış olan kadının iddet süresi boyunca zaten nafakası kocasına aittir; bu nedenle evinden dışarı çıkması caiz olmaz.²⁸²

İbn Ebü'l-İz bâin talakla boşanmış kadının, iddet süresi içerisinde mutlak anlamda evinden dışarı çıkmasının yasaklanmadığını belirtir. Yukarıdaki ayette yasaklanan şey; kadının iddet süresi içinde kocasının evinden taşınması olup ihtiyaç hâsıl olduğunda bu

²⁷⁹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 60.

²⁸⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 534-536. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 552- 555, 558.

²⁸¹Talâk 65/1.

²⁸²Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 320-321.

kadının evinden dışarı çıkması caizdir. Ric'î talakla boşanan kadın, diğer normal boşanmamış kadınlar gibidir; yani dışarı çıkması kocasının iznine bağlıdır.

İbn Ebü'l-İz bu konuyla ilgili olarak Cabir'den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirir: “*Teyzem boşandı. Bilâhare hurmasının yemişini devşirmek için dışarı çıktı. Fakat bir adam onu dışarı çıkmaktan menetti. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in yanına gelerek durumu anlatınca Hz. Peygamber: Dışarı çık, hurmanın yemişini devşir; zira belki tasadduk eder veya hayır yaparsın*”²⁸³ buyurdu. İbn Ebü'l-İz'e göre boşanmış olan kadın iddet beklerken kocasının evinden taşınamaz, ama ihtiyacı için dışarı çıkması caizdir.²⁸⁴

3.1.1.7. Mekruh Olmayan Bir Şeye Mekruh Hükümünü Vermesi

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki diğer bir itiraz noktası da Mergînânî'nin mekruh olmayan bir şeye mekruh hükümünü vermesidir.

Mergînânî havale konusunda süftece işleminin mekruh olduğunu belirtir. Süftece; bir kimsenin belli bir meblağı bir başkasına borç olarak verip o meblağı başka bir belde bulunan bir kimseye ulaştırmasını istemesinden ibarettir. Borç verenin amacı paranın nakli sırasında çıkabilecek yol riskini kaldırmaktır.²⁸⁵ Bu tasarruf Mergînânî'ye göre mekruhtur. Zira borç veren yol tehlikesini kaldırmak amacıyla ödünç alandan yarar sağlamış olur.²⁸⁶ “*Hz. Peygamber, menfaat sağlayan borcu yasaklamıştır.*”²⁸⁷

İbn Ebü'l-İz ise süftecenin caiz olduğunu ifade ederek İbn Kudâme'nin şu sözünü nakleder: “Ahmed b. Hanbel'in, süftece işlemini caiz kabul ettiği rivayet edilmiştir. İbn Abbas, Ali, İbn Sîrîn (v.110/728) ve Nehâî (v.96/714) de süftece işleminde her hangi bir beis görmezler.” Yine bu konuyla ilgili İbnü'l-Münzir'in şu sözünü nakleder: “Süftece, her iki tarafın da yararına olan bir tasarruf olup, taraflar için hiç bir zarar söz konusu

²⁸³Müslim, Talâk, 55.

²⁸⁴İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1433-1436; Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1240; IV, s. 509 vd; V, s. 703, 705, 707, 741, 752 vd.

²⁸⁵Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, İstanbul: Erkam yayınları, 2005, s. 344-345.

²⁸⁶Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 100.

²⁸⁷İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, IV, 327.

değildir. Yasaklandığına dair şer'î bir delil de yoktur. Dolayısıyla 'Eşyada asıl olan mubahlıktır' kuralına göre bu işlem caizdir."²⁸⁸

3.1.1.8. Haram Olması Gereken Bir Şeye Caiz Hükmünü Vermesi

İbn Ebü'l-İz'in Mergînânî'ye yönelik bir eleştiri noktası da Mergînânî'nin haram olması gereken bir şeyi caiz olarak değerlendirmesidir.

Mergînânî kerâhiyye konusunda şarap imal edeceği bilinen bir kişiye üzüm şirasını satmakta bir beis olmadığını belirtir. Zira bu durumda işlenen günah, bizzat o satılan şeyin kendisiyle meydana gelmemektedir. İşlenen günah o satılan şeyin değişime uğramasından sonra meydana geldiğine göre bu durumda satıcı günah işlemiş sayılmaz.²⁸⁹

İbn Ebü'l-İz şarap imal edeceği bilinen bir kişiye üzüm şirasını satmanın haram olduğunu ifade eder. Zira şarap imal etmek haram olduğu gibi haram olan bir fiile yardımcı olmak da haramdır. Allah Teâlâ "*Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın*"²⁹⁰ diye hitap ederek mutlak olarak günah üzere yardımlaşmayı yasaklamıştır. Dolayısıyla yukarıdaki meseleyi, günahın üzüm şirasının bizzat kendisiyle meydana gelmediği ancak onun değişmesinden sonra meydana geldiği şeklinde kayıtlamak ayetin ifadesine aykırı bir yorumdur.

Hz. Peygamber, şarapla ilgili olarak on kişiye lanet etmiştir; bunlardan birisi de üzümü sıkıp onu şarap yapan kişidir.²⁹¹ Üzümü sıkıp onu şarap haline getiren kişi bu lanet kapsamına girdiği gibi bu kişiye üzüm şirasını satan da bu lanetin kapsamına girer. Üzümü sıkıp şarap haline getirmek haram olduğu gibi, sedd-i zerâyi kaidesi gereği bu işleme aracı olmak da haramdır.²⁹²

3.1.2. Vad'î Hükümler Alanına Yönelik İtirazları

İbn Ebü'l-İz'in vad'î hükümler alanına yönelik itirazlarını; Faside fasid hükmünü

²⁸⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 465-466. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 679-680; V, s. 735 vd.

²⁸⁹Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 378.

²⁹⁰Mâide5/2.

²⁹¹Ebü Dâvûd, Eşribe, 2.

²⁹²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 799. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 800.

vermemesi, batıla fasid hükmünü vermesi, caize fasid hükmünü vermesi ve şart olan bir hükmü şart olarak değerlendirmemesi şekillerinde yaptığı görülür.

3.1.2.1. Faside Fasid Hükmünü Vermemesi

Mergînânî'nin ifadesine göre bir kişi üç talakla boşanmış olan bir kadınla onu eski kocasına helal kılma şartıyla evlenirse bu nikâh mekruh olmakla birlikte geçerlidir. Zira Hz. Peygamber'den rivayet edilen "*Allah, üç talakla boşanan kadını eski kocasına helal kılmak için evlenen kimseyle, bu evliliğe rıza gösteren kadının kocasına lanet eylesin*"²⁹³ hadisinin anlamı; evlilik esnasında bu işlemin şart koşulmasıdır. İkinci koca ilişkiye girdikten sonra bu kadını boşarsa, bu boşama sahih bir evlilikten sonra meydana geldiğinden ve nikâh şart ile batıl olmadığından artık bu kadın eski kocasına helal olur. Ebû Yusuf'a göre ikinci kocayla yapılan bu evlilik, belirli bir süre için yapıldığından fasid olur ve kadın eski kocasına helal olmaz. İmam Muhammed'e göre ise her ne kadar ikinci kocayla yapılan evlilik sahih olsa da bu kadın eski kocasına helal olmaz.²⁹⁴

İbn Ebü'l-İz'e göre kadını eski kocasına helal kılma amacıyla yapılan bu evlilik, muvakkat olduğundan fasid olur. Bu evlilikle kadın eski kocasına helal olmaz. İbn Ebü'l-İz bu meselede Ebû Yusuf'un görüşünün tercih edilmesi gerektiğini belirtir. İbn Ebü'l-İz'in ifadesine göre üç talakla boşanmış olan kadınla evlenen bu kişinin niyetine bakılmalıdır: (Bu evliliği yaparken helal kılma şartını ister koşsun ister koşmasın fark etmez.) Bu kişi bu evliliği yaparken kadını eski kocasına helal kılma amacıyla bu evliliği yapıyorsa lanetlenmiş olur, eski koca da bu işleme onay verirse o da aynı şekilde lanetlenmiş olur. Çünkü bu sözü edilen uygulamada ikinci koca yapmış olduğu bu evlilikte gerçek anlamdaki evliliği amaçlamamakta, aksine o kadınla evlendikten sonra onu boşayıp eski kocasına dönmesini amaçlamaktadır ki bu uygulama dinin esaslarına aykırı bir uygulamadır. Dolayısıyla böyle bir evlilik caiz değil, fasid bir evliliktir.²⁹⁵

²⁹³Tirmizî, Nikâh, 28.

²⁹⁴Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 298.

²⁹⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1366-1367, 1369.

3.1.2.2. Batıla Fasid Hükümünü Vermesi

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki itiraz noktalarından birisi de Mergînânî'nin batıl olması gereken bir hükmü fasid olarak değerlendirmesidir.

Mergînânî şarap ve domuzun satışıyla ilgili şöyle demiştir: “Şarap ve domuz parayla satın alındığında bu işlem batıl olur. Zira şarap ve domuz parayla satın alındığında asıl maksat şarap ve domuz olduğundan onlara değer verilmiş olur. Bu nedenle bu satış batıldır. Ama şarap ve domuz karşılığında bir elbise satın alındığında; bu durumda asıl değer verilen elbise olduğundan bu satış fasid olur. Zira ikinci durumda şarap ve domuz semen olarak kullanıldıklarından asıl değer verilen şey elbisedir. Aynı zamanda şarap ve domuz her ne kadar bizim dinimizde mütekavvim olmasalar da zimmîlere göre mal olduklarından bu alış veriş fasid olur.”²⁹⁶

İbn Ebü'l-İz'e göre ise her iki durumda da; ister şarap ve domuz parayla satın alınsın, ister şarap ve domuz karşılığında bir elbise satın alınsın, yani şarap ve domuz semen olarak kullanıldıklarında da yine bu alış veriş batıldır. Zira şarap ve domuzun semen olarak kullanılmaları yine onlara değer katacak bir özelliktir. Semen olan şeylerinde mal olması gerekir. Şarap ve domuz Müslüman hakkında mal olarak kabul edilmez. Bu nedenle şarap ve domuz semen olarak kullanıldığında o alış veriş batıl olur.²⁹⁷

3.1.2.3. Caize Fasid Hükümünü Vermesi

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki diğer bir itiraz noktası da Mergînânî'nin caiz olması gereken bir hükmü fasid olarak değerlendirmesidir.

Mergînânî icâre konusunda şöyle demiştir: “Bir kimse kumaşın yarısı karşılığında dokuması için dokumacıya bir miktar iplik verse, dokumacıya emsal ücret ödemesi gerekir. Aynı şekilde taşınan buğdaydan bir miktar karşılığında bir merkep kiralasa bu akit fasid olur. Zikredilen bu örneklerde iş yaptıran kişi, yaptırdığı işin ücretini ödemekten âcizdir. Zira iş yaptıran kişi yaptırdığı iş karşılığında ücretle tuttuğu kişiye dokunan kumaşın bir kısmını veya taşınan buğdayın bir kısmını ücret olarak

²⁹⁶Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 42.

²⁹⁷İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 354-355.

vermektedir ki bu ücret olarak verilen şeyler de zaten ücretle tutulan kişinin bizzat kendisinin eseridir. Bu durumda ücretle tutulan kişi aslında kendisi için çalışmış olduğundan bu bahsedilen örneklerdeki icâre akitleri fasid olmaktadır.²⁹⁸

İbn Ebü'l-İz ise yukarıda bahsedilen konuyla ilgili şunları söylemektedir: “Bir kimsenin kendisine ait belli miktardaki bir ipliği dokunan elbisenin bir miktarı karşılığında dokumacıya elbise olarak dokutturmasında bir sakınca olmadığı gibi böyle bir icârede de belirsizlik, aldanma, zarar ve faiz söz konusu değildir. Aksine böyle bir uygulama duruma göre maslahata daha uygun da olabilir. İki taraf böyle bir uygulamayı kendi rızaları ile yaptıkları takdirde bu uygulamaların caiz olarak kabul edilmesi insanların ihtiyaçlarını karşılama noktasında maslahata daha uygundur. Cabir'den rivayet edilen *'Hz. Peygamber Hayber'i fethedince buranın hurmalıklarını ve tarlalarını yerli halkına meyve ve ekinin yarısı karşılığında (Müsâkât ve müzâraa usûlü ile) verdi'*²⁹⁹ şeklindeki hadis, bu uygulamanın caiz olduğunun delilidir.”

İbn Ebü'l-İz, söz konusu icâre akdinin sahihliğini, müzâraa ve mudârebe gibi akitlere de kıyas ederek şu açıklamaları yapar:

“Yukarıda bahsedilen uygulamaların fasid olduğuna dair bir delil olmadığı gibi iş yaptıran kişinin yaptırdığı işin ücretini ödemekten âciz olduğunu iddia etmek de doğru değildir. Zira yukarıdaki örneklerde zikredilen sakıncaların daha fazlası müzâraa ve mudârebe akitlerinde bulunduğu halde bu akitler caiz kabul edilmektedir. Mudârebe akdinde mudâribin ücret olarak aldığı bir miktar kâr; elde edilmesi kesin olmadığı halde bu akit caiz olmaktadır. Müzâraa akdinde de müzâriin ücret olarak aldığı belli bir miktar ürün; ortaya çıkıp çıkmayacağı kesin olmadığı halde bu akit yine caiz olmaktadır. Bizim bahsetmiş olduğumuz örneklerde ise ücretle tutulan kişiye ücreti kesin olarak verildiği bilindiğine göre bu örneklerdeki uygulamaların caizliği, müzâraa ve mudârebe akitlerine göre daha evladır.³⁰⁰

²⁹⁸Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 237.

²⁹⁹Müslim, *Müsâkât*, I.

³⁰⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 622-624.

3.1.2.4. Şart Olan Bir Hükümü Şart Olarak Değerlendirmemesi

Bu konuyla ilgili tespit ettiğimiz bir eleştiri noktası da Mergînânî'nin şart olması gereken bir hükümü şart olarak değerlendirmemesidir.

Mergînânî zebaih konusunda hayvanı keserken besmele çekilmesi ile ilgili şunları söylemiştir: “Hayvanın kesilmesi esnasında besmele çekilmesi şart değildir. Kasten besmele terk edilirse o hayvanın eti yenmez, ama unutarak besmele terk edilirse o hayvanın eti yenir. Zira hayvanın kesimi esnasında besmelenin çekilmesi şart koşulduğu takdirde meşakkat söz konusu olur, insanoğlu ise çok unutkan bir varlıktır ve bu nedenle besmele unutarak terk edilirse o hayvanın eti yenilir. Kişi besmele çekmeyi unuttuğunda mazur olduğundan o kişinin Müslümanlığı besmele yerine geçer. Kasten besmeleyi terk ettiğinde mazur olmadığından o kişinin Müslümanlığı besmele yerine geçmez.”³⁰¹

İbn Ebü'l-İz'e göre ise hayvanın etinin helal olması için hayvanın kesimi esnasında besmelenin çekilmesi şarttır. Kasten veya unutarak besmele terk edildiği takdirde o hayvanın etinin yenilmesi helal olmaz. İbn Ebü'l-İz, unutarak besmele terk edildiğinde hayvanın etinin yenileceğini ifade eden Hanefî mezhebinin çelişki içinde olduğunu şu sözleriyle dile getirir: “Hanefî mezhebine göre kıyas gereği aslında unutarak orucunu yiyen kişinin orucunun bozulması gerekirken hakkında nas olduğundan dolayı bu kişinin orucu bozulmaz. Aynı şekilde yine unutarak namazda konuşan kişinin namazının bozulmayacağı hakkında nas olduğu halde Hanefî mezhebine göre; namaz hali kişiye konuşmaması gerektiğini hatırlatıcı bir hal olduğundan unutma mazeret sayılmaz ve namazda unutarak konuşan kişinin namazı bozulur. Öyleyse kişinin hayvanı kesmek üzere yere yatırması veya av hayvanını tutması için av köpeğini göndermesi veya av hayvanını avlamak amacıyla okunu atması halleri de kişiye besmele çekmesini hatırlatıcı haller olmasına rağmen bu hallerde niye besmele çekmeyi unutmak mazeret olarak kabul edilmektedir? Aslında unutarak namazda konuşma meselesinde unutma hali mazeret kabul edilmeyip nasıl ki namaz bozuluyorsa aynı

³⁰¹Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 341-342.

şekilde unutarak bismelenin terk edilmesi meselesinde de unutmamanın mazeret kabul edilmeyip o hayvanın etinin yenilmemesi gerekirdi.”³⁰²

İbn Ebü'l-İz Hayvanın kesimi esnasında bismelenin çekilmesinin şart olduğuna dair şu ayetleri delil getirir: “Artık, ayetlerine inanan kimseler iseniz üzerine Allah’ın ismi anılarak kesilmiş hayvanlardan yiyin.”³⁰³ “Üzerine Allah adı anılmayan hayvanlardan yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır.”³⁰⁴ Hz.Peygamber kendisine av hakkında soru soran sahabeye; besmele çektiği hayvanın etinden yemesini, besmelede şüphe etmesi durumunda ise o hayvanın etinden yememesini emretmiştir.³⁰⁵ Av hali insanın endişeli olduğu ve unutmamanın çok vuku bulduğu bir durum olmasına rağmen bu durumda besmele çekilmesi gerekiyorsa hayvanın kesimi esnasında da bismelenin çekilmesi evleviyetle gerekir. İbn Ebü'l-İz’e göre av halinde bismelenin terk edilmesi mazeret olarak kabul edilmediğine göre hayvanın kesimi halinde de bismelenin terk edilmesi mazeret olarak kabul edilmez.³⁰⁶

3.2. El-Hidâye’nin Nakillerine Yönelik İtirazları

Bu başlık altında İbn Ebü'l-İz’in, Mergînânî’nin mezhep içi ve mezhep dışı nakillerine yönelik itirazları olmak üzere iki kısımda ele alacağız.

3.2.1. Mezhep İçi Nakillerine Yönelik İtirazları

3.2.1.1. Sahih Görüşü Yanlış Nakletmesi

İbn Ebü'l-İz’in bu konudaki itiraz noktalarından birisi Mergînânî’nin sahih görüşü yanlış nakletmesidir.

Mergînânî hayızdan kesilmiş kadınların boşanmaları durumunda beklemeleri gereken iddet süreleri ile ilgili şöyle demektedir: “Hayızdan kesilmiş kadın boşandığında üç ay iddet bekler. Sonra hayız görürse daha önce beklediği iddet geçersiz olur ve yeniden bu sefer üç hayız süresince iddet beklemesi gerekir. Sahih olan görüş budur. Zira hayızdan

³⁰²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 716-719.

³⁰³En’âm 6/118.

³⁰⁴En’âm 6/121.

³⁰⁵Buhârî, Zebaih, 9; Müslim, Sayd, 3.

³⁰⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 720-722. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 389-391; III, s. 1219 vd.

kesilmiş kadının üç ay şeklinde olan iddetinin, üç hayız miktarı olan iddet yerine geçmesi hayız olmamasına bağlıdır. Kadın hayız olmakla, hayızdan kesilmiş kadınların kapsamından çıkar ve daha önce üç ay süresince beklediği iddet süresi geçersiz olup yeniden üç hayız süresince iddet beklemesi gerekir.³⁰⁷

İbn Ebü'l-İz yukarıda zikredilen sahih görüşün yanlış nakledildiğini belirtir. Ona göre mezhepte asıl sahih görüş şudur: “Hayızdan kesilmiş kadın, üç ay iddet bekledikten sonra hayız olsa bu kadının yeniden iddet beklemesine gerek yoktur; çünkü bu kadın zaten beklemesi gereken iddeti beklemiştir. Dolayısıyla daha önce beklediği iddet geçerlidir.” İbn Ebü'l-İz’in ifadesine göre Hz. Ömer, İmam Mâlik, kadim mezhebinde İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir.³⁰⁸ Buna dair “*Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır*”³⁰⁹ ayetini delil getirir.

Kanaatimizce burada İbn Ebü'l-İz’in eleştirisi isabetlidir. İbnü'l-Hümâm da bu konuda İbn Ebü'l-İz ile aynı görüşü paylaşarak şunları söyler: “Hayızdan kesilmiş olduğuna zann-ı galibiyle kanaat getirerek üç ay iddet bekleyen kadın, daha sonra hayız olursa daha önce beklediği iddet geçerli olur ve yeniden iddet beklemesi gerekmez. Çünkü önceki durumda; hayız olmadığından iddetini üç ay beklemiştir ve sonra hayız olduğunda bu durum önceki iddetine zarar vermez. Daha sonraki zamanlarda iddet beklemesi gerektiğinde; artık hayız görmeye başladığından dolayı bundan sonraki zamanlarda iddetini üç hayız süresi beklemeye başlar.”³¹⁰

3.2.1.2. Şaz Rivayeti Nakletmesi

Mergînânî, müstamel suyun Ebû Hanîfe’ye göre galîz necaset olduğunu bildirir.³¹¹

İbn Ebü'l-İz, müstamel suyun “galîz necaset” olduğu yönündeki rivayetin, şaz bir rivayet olduğunu ve fetvaya esas olan görüşün bu olmadığını belirtir. Bunu tercih etmesi

³⁰⁷Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 316-317.

³⁰⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1420-1423. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 287, 291, 344-345; II, s. 574, 708-710; III, s. 1461; V, s. 762.

³⁰⁹Talâk 65/4.

³¹⁰İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, IV, s. 287.

³¹¹ Mergînânî, *a.g.e.*, I, 25.

nedeniyle Mergînânî'yi eleştirir.³¹² İbnü'l-Hümâm müstamel suyun durumuyla ilgili şunları söyler: “Bu su Ebû Hanîfe'den gelen hasen rivayete göre galîz necaset, Ebû Yusuf'a göre hafif necaset, İmam Muhammed'e göre ise temiz fakat temizleyici değildir. Fetvaya esas olan görüş, İmam Muhammed'in görüşüdür.”³¹³

Kanaatimizce İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi şaz bir rivayette bulunduğu şeklindeki eleştirisi yerinde değildir. Bütün Hanefî kaynaklarında bu görüş rivayet edilmektedir.³¹⁴ Burada asıl eleştiri konusu olması gereken husus, bu görüşün tercih ediliyor olmasıdır.

3.2.1.3. Zahir Rivayete Muhalif Görüş Nakletmesi

Mergînânî, nafaka konusunda kadına verilmesi gereken nafakanın; koca ile kadının her ikisinin maddi durumu dikkate alınarak verilmesi gerektiğini bildirir. Her ikisi fakir ise fakirlerin nafakası, her ikisi zengin ise zenginlerin nafakası verilmesi gerekir. Kadın fakir erkek zengin ise bu durumda kadına verilmesi gereken nafakanın, zenginlerin nafakasından az fakirlerin nafakasından fazla olması gerekir. Mergînânî, nafaka miktarında koca ile kadının her ikisinin maddi durumunun dikkate alınması şeklindeki görüşün, Hassâf'ın (v.261/875) görüşü olduğunu ve bu görüşün fetvaya esas olan görüş olduğunu zikreder. Kerhî'ye (v.340/952) göre ise nafakanın miktarının, kocanın maddi durumu dikkate alınarak belirlenmesi gerekir.³¹⁵

İbn Ebü'l-İz, yukarıda fetvaya esas görüş olarak zikredilen görüşün mezhepte zahir rivayete muhalif görüş olduğunu belirtir. Zira mezhepte zahir rivayete göre kadına nafaka verilirken, sadece kocanın maddi durumu dikkate alınır. Kadının durumu dikkate alınmaz.³¹⁶

Kanaatimize göre burada İbn Ebü'l-İz'in eleştirisi isabetlidir. İbnü'l-Hümâm da bu konuda İbn Ebü'l-İz ile aynı görüşü paylaşarak şöyle der: “Zahir rivayete göre kadına

³¹²İbn ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, 335.

³¹³İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, I, s. 90.

³¹⁴Bkz. Burhânuddîn b. Muhammed İbrahim el-Halebî, *Mülteka'l-ebhûr*, thk. Vehbi Süleyman Ğavci el-Elbânî, I. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1989, I, s. 25; Abdülġânî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, Beyrut: Dâru'l-Kitâb el-Arabî, 2012, I, s. 47.

³¹⁵Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 328.

³¹⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1455-1456. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 292.

verilecek olan nafakanın miktarı, kocanın maddi durumu dikkate alınarak belirlenir. Mesela erkek fakir kadın zengin ise bu durumda kadına fakirlerin nafakası verilir. Zira kadın kocasının fakir olduğunu bilerek evlenmiş ve bu duruma razı olmuştur. Koca zengin kadın fakir ise bu durumda kadına zenginlerin nafakasının verilmesi gerekir. Dolayısıyla nafaka verilirken sadece erkeğin maddi durumu dikkate alınması gerekir.”³¹⁷

3.2.2. Mezhep Dışı Nakillerine Yönelik İtirazları

3.2.2.1. İmam Mâlik’in Görüşünü Yanlış Nakletmesi

Et-Tenbih adlı eserde İmam Mâlik’in görüşünün yanlış nakledildiğine yönelik birçok itirazlara rastlanır. Aşağıda buna dair çeşitli örnekler zikredeceğiz:

1.Örnek:

Mergînânî hac konusunda; hacılar Arafat’ta iken zeval vaktinin girmesinden itibaren imamın Cuma namazında olduğu gibi namazdan önce hutbe okuyacağını belirtirken, İmam Mâlik’e göre ise bu hutbenin namazdan sonra okunacağını ifade eder.³¹⁸

İbn Ebü’l-İz ise bu konuda Mâlik’in diğer mezhep imamları gibi düşündüğünü ve Arafat’ta zeval vaktinin girmesinden sonra imamın Cuma namazlarında olduğu gibi hutbeyi namazdan önce okuyacağını ifade eder.³¹⁹

2.Örnek:

Mergînânî, İmam Mâlik’in, “Cuma günü gusül abdesti almak vaciptir” dediğini nakleder.³²⁰

İbn Ebü’l-İz İmam Mâlik’ten yapılan bu naklin yanlış olduğunu ifade eder. İbn Ebü’l-İz, Mâlikî âlimlerinden İbn Abdilber’in (v.463/1071) “Müslümanlar Cuma günü gusül

³¹⁷İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadir*, IV, s. 341.

³¹⁸ Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 173.

³¹⁹İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1026; Ebü Ömer Yusuf b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *el-Kâfi fi fikhı ehli’l-Medine*, thk. Muhammed el-Morîtânî, 2. Baskı, Riyad: Mektebetü’r-Riyad el-Hadise, 1980, I, s. 416.

³²⁰Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 21.

abdesti almanın farz ve vacip olmadığına ittifak etmişlerdir”³²¹ dediğini nakleder. Ona göre Cuma günü gusül abdesti almanın vacip olduğunu söyleyenler; Zahiriler, Ebû Hureyre ve Ammâr b. Yasirdir. İmam Mâlik’e göre Cuma günü gusül abdesti almak vacip değil, sünnettir.³²²

3.Örnek:

Mut’a nikâhının batıl olduğunu ifade eden Mergînânî, İmam Mâlik’in, “Mut’a nikâhını nesh eden bir delil ortaya çıkana kadar mut’a nikâhı caizdir” dediğini nakleder.³²³

İbn Ebü’l-İz mut’a nikâhının caiz olduğu yönünde İmam Mâlik’ten yapılan bu naklin yanlış olduğunu bildirir. Ona göre bu nikâh Mâliki mezhebine göre de batıldır. İbn Ebü’l-İz, mut’a nikâhının Mâliki mezhebine göre batıl olduğunu, bu mezhebin bu nikâhı yapanlara had cezasının uygulanıp uygulanmayacağı konusunda ihtilaf ettiğini bildirir.³²⁴

İbnü’l-Hümâm da İmam Mâlik’e nispet edilen bu görüşün yanlış olduğunu ifade eder.³²⁵

3.2.2.2. İmam Şâfiî’nin Görüşünü Yanlış Nakletmesi

Et-Tenbih adlı eserde İmam Şâfiî’nin görüşünün yanlış nakledildiğine yönelik birçok itirazlara rastlanır. Aşağıda buna dair çeşitli örnekler zikredeceğiz:

1.Örnek:

Mergînânî, nafîle oruçlara geceden niyet edilmesinin gerekli olmadığını, zeval vaktine kadar nafîle oruçlara niyet edilebileceğini, zeval vaktinden sonra ise niyet edilmesinin

³²¹İbn Abdilber, *et-Temhid limâ fi’l-Muvatta mine’l-meâni ve’l-esânid*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvi-Muhammed Abdülkebir el-Bekri, Mağrib: nşr. Vizaretü Umumi’l-Evkâf ve’s-şuûni’l-İslamiyye, 1387, X, s. 79.

³²²İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, I, s. 309-310.

³²³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 230.

³²⁴İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1204; Ebû Said Abdüsselâm Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*, 1.Baskı, Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiye, 1994, II, s. 130. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, II, s. 928; III, s. 1010-1011, 1015, 1058, 1069, 1102, 1113, 1160-1161, 1363; IV, s. 531; V, s. 728.

³²⁵İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadir*, III, s. 237.

caiz olmadığını belirtir. İmam Şâfiî'den zeval vaktinden sonra da nafile oruca niyet edilebileceğini, niyet ettiği andan itibaren kişinin oruçlu sayılacağını nakleder.³²⁶

İbn Ebü'l-İz, İmam Şâfiî'den nakledilen bu görüşün yanlış olduğunu ifade eder. *Hidâye* şarihlerinden Serûcî'nin (v.710/1310), "İmam Şâfiî'ye göre zeval vaktinden sonra nafile oruca niyet etmek caiz değildir" dediğini nakleder. Nevevî'nin (v.676/1233) bu görüşü zayıf gördüğünü nakleder.³²⁷Dolayısıyla İmam Şâfiî'ye göre de zeval vaktinden sonra nafile oruca niyet etmek caiz değildir. İbn Ebü'l-İz'e göre İmam Şâfiî'ye nispet edilen bu görüş ona değil, Ahmed b. Hanbel'e ait olan bir görüştür.³²⁸

2.Örnek:

Mergînânî, Kerahiye konusunda satranç oynamanın mekruh olduğunu belirtirken, İmam Şâfiî'ye göre satranç oynamanın caiz olduğunu ifade eder.³²⁹

İbn Ebü'l-İz ise İmam Şâfiî'nin, satranç oynamaya caiz hükmünü vermediğini belirtir. Zira İmam Şâfiî satrançla ilgili olarak; "Haram olduğu bilgisine ulaşamadım" demiştir. Bu ifadeden İmam Şâfiî'nin, satrancın caiz olduğu görüşünde olduğu manasını çıkarmak doğru değildir.³³⁰

3.Örnek:

Mergînânî, îlâ bahsinde; bir kimse hanımına yaklaşmayacağına yemin etse veya dört ay boyunca hanımına yaklaşmayacağına yemin etse ve dört ay boyunca hanımına yaklaşmadığı takdirde bu kimsenin hanımının bir bâin talakla boş olacağını ifade eder. Şâfiî'yegöre de bu kadının, hâkimin boşamasıyla bir bâin talakla boş olacağını bildirir.³³¹

İbn Ebü'l-İz ise Şâfiî'den nakledilen bu görüşün yanlış olduğunu ifade eder. Şâfiî'ye göre bu kadını, hâkim boşasa da bu kadının bâin talakla değil, ric'î talakla boşanmış

³²⁶Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 144

³²⁷Ebü Zekerriyya Muhyiddin Yahya en-Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts. , VI, s. 292.

³²⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 897-899.

³²⁹Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 381.

³³⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 805; Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, IX, s. 256.

³³¹Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 299.

olacağını belirtir.³³² İlâ yoluyla boşanan kadının bâin talakla boşanmış olacağı görüşünü ileri süren kişi Şâfiî değil, Ebû Sevr'dir (v.240/854). Aslında talakın ric'î olarak meşru kılınmış olduğu göz önünde bulundurulursa ilâ yoluyla boşanan kadının, ric'î talakla boşanmış olacağını ifade edenlerin görüşünün daha kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır.³³³

3.3.Tercihlere Yönelik İtirazları

İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'nin yaptığı tercihlere yönelik de itirazlarda bulunmuştur. Bu itirazları; mezhep içi tercihlerine yönelik itirazlar, birbiriyle çelişen naslar arasındaki tercihlerine yönelik itirazlar, birbiriyle çelişen sahabe kavilleri arasındaki tercihlerine yönelik itirazlar olmak üzere üç kısımda ele alacağız.

3.3.1. Mezhep İçi Tercihlerine Yönelik İtirazları

İbn Ebü'l-İz'in mezhep içi tercihler alanına yönelik şu şekillerde itirazda bulunduğu görülür:

1. İmameynin görüşünü tercih etmemesi.
2. İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmemesi.
3. Ebû Yusuf'un görüşünü tercih etmemesi.
4. İmam Züfer'in görüşünü tercih etmemesi.
5. Ebû Yusuf İle İmam Züfer'in görüşünü tercih etmemesi.

3.3.1.1. İmameynin Görüşünü Tercih Etmemesi

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, bazen İmameynin görüşünü tercih etmemesi nedeniyle eleştirdiği görülür.

Mergînânî yemin konusunda şöyle demiştir: “Bir kimse meyve yemeyeceğine yemin edip de üzüm, nar ve hurma yerse Ebû Hanîfe'ye göre bu kimse yeminini bozmuş

³³²Muhammed b. İdris eş-Şafîî, *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990, V, s. 290.

³³³İbn ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1373. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 621, 760, 927; III, s. 1001, 1042-1043, 1374; IV, s. 129, 203, 313-314, 454, 533; V, s. 770-771, 775.

olmaz. Zira bu sayılan şeyler kendisine göre meyveden çok gıda ve tedavi amacıyla tüketildiklerinden meyvelik vasıflarında eksiklik bulunmaktadır. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise bir kimse meyve yemeyeceğine yemin edip de üzüm, nar ve hurma yerse bu kimse yeminini bozmuş olur. Zira bu sayılan şeyler meyvelerin en üstünüdürler ve bunların hiçbirisi de meyvelik vasıflarını kaybetmemişlerdir."³³⁴ Mergînânî bu konuda Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih eder.

İbn Ebü'l-İz ise bu meseleyle ilgili olarak Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşünün tercih edilmesi gerektiğini bildirir. Zira bu sayılan şeylerin gıda veya tedavi amacıyla tüketilmeleri bunların meyve olma vasıflarına zarar vermediği gibi, bu durum onların meyvelerin en üstünü olduklarına delalet eder. Dolayısıyla meyve yemeyeceğine yemin edip de bunları yiyen kimsenin yemininin bozulmuş olması gerektiği görüşü daha kuvvetli görüştür.³³⁵

3.3.1.2. İmam Muhammed'in Görüşünü Tercih Etmemesi

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, bazen de İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmediğini belirterek eleştirdiği görülür.

Mergînânî şuf'ayı ıskat etmek için hile yapmakla alakalı olarak şunları söylemiştir: "Ebû Yusuf'a göre şuf'ayı ıskat etmek için hileye başvurmak mekruh değildir. Çünkü bu hile bir hakkın ispatını önlemek içindir, bu bir zarar kabul edilmez. İmam Muhammed'e göre ise mekruh(haram)tur; çünkü şuf'a ancak bir zararı önlemek amacıyla meşru kılınmıştır. Eğer hileyi (şuf'a hakkının sabit olmaması için çareyi) mubah kabul edersek, zararın def'i gerçekleşmiş olmaz."³³⁶Mergînânî bu konuda Ebû Yusuf'un görüşünü tercih eder.

İbn Ebü'l-İz bu konuda İmam Muhammed'in görüşünün tercih edilmesi gerektiğini bildirir. Zira şuf'a hakkı, Allah'ın vermiş olduğu bir haktır; Allah'ın bu hakkı meşru kılıp sonra bu hakkın ıskatı için hileye başvurulmasını tasvip etmesi muhaldir. İbn

³³⁴Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 369.

³³⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 112. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 549, 746-747, 749, 833- 835, 863-864; III, s. 1048-1049, 1060-1061, 1345; IV, 112, 113-114, 116-117, 183, 435, 460-463, 527, 537-538; V, s. 617, 728-729.

³³⁶Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 319.

Ebü'l-İz buna dair şu ayeti delil getirir: “Şüphesiz siz, içinizden Cumartesi yasağını çiğneyenleri bilirsiniz. Biz onlara, “Aşâğılık maymunlar olun” demiştik.”³³⁷ Hz.Peygamber’in şu hadisini de delil getirir: “Allah Yahudilere lanet etsin! Şüphesiz Allah onlara iç yağını haram kıldı ama onlar yağları satıp, parasını yediler.”³³⁸

İbn Ebü'l-İz'e göre şuf'ayı iskat etmek için hileye başvuranlara niyetlerinin zıddıyla muamele edilmesi gerekir; bu da şuf'ayı iskat etmek için hileye başvurmayla mekruh (haram) hükmünü vermekle olur.³³⁹

3.3.1.3. Ebû Yusuf'un Görüşünü Tercih Etmemesi

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, kimi zaman Ebû Yusuf'un görüşünü tercih etmemesi nedeniyle eleştirdiği görülür.

Mergînânî evlilik konusunu işlerken buluğ muhayyerliği hakkında şunları söylemiştir: “Baba ve dede dışındaki bir velisi tarafından evlendirilen küçük erkek ve kız çocuğu, buluğa erdiklerinde muhayyer olurlar; isterlerse nikâhı devam ettirirler, isterlerse bu nikâhı sonlandırırılar. Bu Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in görüşüdür. Ebû Yusuf'a göre bu şekilde evlenenler için buluğ muhayyerliği yoktur; buluğa erdiklerinde bu nikâhı sona erdiremezler.”³⁴⁰ Mergînânî bu konuda Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in görüşünü tercih eder.

İbn Ebü'l-İz bu konuda Ebû Yusuf'un görüşünün tercih edilmesi gerektiğini bildirir. Çünkü baba ve dede dışındaki bir velisi tarafından evlendirilen küçük erkek ve kız çocuğu hakkında buluğ muhayyerliği olduğuna dair bir nas yoktur. Bu nedenle bu şekilde evlenen kişiler buluğa erdiklerinde bu evliliği sona erdiremezler.³⁴¹

³³⁷Bakara 2/65.

³³⁸Buhârî, Büyû', 103; Müslim, Müsakât, 72.

³³⁹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 696-699. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 752-754, 931; III, s. 1382-1383, 1479; IV, 113, 213, 374.

³⁴⁰Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 233.

³⁴¹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1213, 1215. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 819; III, s. 1154, 1328-1330, 1399, 1401; IV, s. 89, 91-93, 201, 303-305, 528; V, 597-598.

3.3.1.4. İmam Züfer'in Görüşünü Tercih Etmemesi

İbn Ebü'l-İz'in, Mergînânî'yi, kimi zaman da İmam Züfer'in görüşünü tercih etmemesi sebebiyle eleştirdiği görülür.

Mergînânî'nin ifadesine göre mazereti olmaksızın imam daha Cuma namazını kıldırılmadan öğle namazını kılan kişinin kıldığı namaz, kerahetle birlikte öğle namazı yerine geçer. Ona göre her feridin tek başına kılma imkânı olduğundan genel olarak asıl farz olan öğle namazıdır, Cuma namazı ise ancak kişinin kendi dışında gelişecek şartların oluşmasıyla kılınması gerektiğinden asıl farz olan Cuma değil, öğle namazıdır. İmam Züfer'e göre mazereti olmaksızın imam daha Cuma namazını kıldırılmadan öğle namazını kılan kişinin namazı geçerli değildir. Zira ona göre Cuma vaktinde asıl farz olan namaz, Cuma namazıdır. Öğle namazı onun bedelidir. Asıl olanı yapma imkânı varken bedel yapılamaz.³⁴²

İbn Ebü'l-İz bu konuda İmam Züfer'in görüşünün tercih edilmesi gerektiğini bildirir. İbn Ebü'l-İz'e göre Cuma namazının şartları oluştuğunda ve Cuma namazını kılmaya engel bir durumda olmadığında Cuma namazının kılınması farzdır. Ona göre yukarıda bahsedilen durumda kılınan namaz, nafîle namaz yerine geçer. Böyle davranan kişi günah işlemiş olur.³⁴³

3.3.1.5. Ebû Yusuf İle İmam Züfer'in Görüşünü Tercih Etmemesi

İbn Ebü'l-İz zaman zaman Mergînânî'nin Ebû Yusuf ile İmam Züfer'in görüşünü tercih etmediğini belirtmek suretiyle itirazda bulunur.

Mergînânî hadler konusunda bir kadının küçük çocuk veya deli ile zina ettiğinde hiç birisine had cezasının uygulanmayacağını ifade eder. Bu, Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in görüşüdür. Bu iki imama göre kadın bu fiili mükellef olan kişilerle yapmadığından kendisine had cezası uygulanmaz. Ebû Yusuf ile İmam Züfer'e göre bu

³⁴²Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 100.

³⁴³İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 749-751. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 170, 529; V, s. 772-773.

kadına had cezası uygulanır.³⁴⁴ Mergînânî bu konuda Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in görüşünü tercih eder.

İbn Ebü'l-İz ise bu konuda Ebû Yusuf ile İmam Züfer'in görüşünün tercih edilmesi gerektiğini bildirir. Küçük çocukla delinin ehliyetleri olmadığından bunlardan had cezasının düşmesi kadından da had cezasının düşmesini gerektirmez. Küçük kız çocuğuyla zina yapan erkeğe had uygulanıyorsa deli veya küçük erkek çocuğuyla zina yapan kadına da had uygulanmalıdır. Gâmidiyeli kadın zina yaptığını itiraf ettiğinde Hz. Peygamber ona zina yaptığı erkeğin akıllı mı deli mi olduğunu sormamıştır. Eğer zina yaptığı kişinin deli olması had cezasını kaldırıyor olsaydı Hz. Peygamber mutlaka sorardı.³⁴⁵

3.3.2. Birbiriyle Çelişen Naslar Arasında Yanlış Tercih Bulunduğuna Yönelik İtirazları

İbn Ebü'l-İz'in Mergînânî'ye birbiriyle çelişen naslar arasında yanlış tercihte bulunduğu yönelik şu şekillerde itirazda bulunduğu görülür:

1. Cumhurun görüşünü tercih etmemesi.
2. Üç mezhep imamının görüşünü tercih etmemesi.
3. İmam Mâlik'in görüşünü tercih etmemesi.
4. Ahmed b. Hanbel'in görüşünü tercih etmemesi.
5. İmam Şâfiî ile İmam Züfer'in görüşünü tercih etmemesi.
6. İmam Şâfiî ile İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmemesi.
7. İmam Mâlik ile Ahmed b. Hanbel'in görüşünü tercih etmemesi.
8. Delilleri daha kuvvetli olan âlimlerin görüşünü tercih etmemesi.

³⁴⁴Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 392-393.

³⁴⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 164-166.

3.3.2.1. Cumhurun Görüşünü Tercih Etmemesi

İbn Ebü'l-İz Mergînânî'nin cumhurun görüşünü tercih etmediğini ifade ederek itirazlarda bulunur.

Mergînânî, kendisiyle evlenilmesi haram olan bir kadınla, evliliğin haram olduğunu bildiği halde evlenen kişiye akit şüphesi sabit olduğundan had cezası uygulanmayıp sadece tazir cezası uygulanacağını belirtir. Çünkü her ne kadar bu evlilik geçerli olmasa da kişi, evliliğe mahal olan biriyle yani kadınla evlendiğinden akit şüphesi sabit olur ve bu kişiye had cezası uygulanmaz tazir cezası uygulanır. Bu Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Mergînânî bu konuda Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih eder.³⁴⁶

İbn Ebü'l-İz ise bu konuda şunları söyler: “Bir kimse kendisiyle evlenilmesi haram olan kadınla, evliliğin haram olduğunu bildiği halde evlense Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve cumhura göre bu evlilik akdiyle şüphe sabit olmaz ve bu kişiye had cezası uygulanması gerekir. Tercih edilen görüş de budur. Zira bir kimse kendisine mahrem olan bir kadınla bilerek evlendiği takdirde bu kimse zina etmiş olur ve Allah'ın diniyle alay etmiş olur. Bu şekilde evlilik yapan kişiler, zina etmiş olacaklarından onlara had cezasının uygulanması gerekir.”³⁴⁷

İbn Ebü'l-İz bu konudaki eleştirilerine şu şekilde devam eder: “Nasıl olur da Ebû Hanîfe; idareci olmayan birisinin zinaya zorladığı kişiye; şüphenin varlığını kabul etmeyip zina haddinin uygulanması gerektiğini söylerken, mahremiyle bilerek evlenen kişiye, akit şüphesi gerekçesiyle zina haddinin uygulanmaması gerektiğini söyler? Bu bahsettiğimiz çelişki de göz önünde bulundurulduğunda mahremiyle bilerek evlenen kişiye had cezasının uygulanması gerektiği görüşü daha ağır basmaktadır.”³⁴⁸

3.3.2.2. Üç Mezhep İmamının Görüşünü Tercih Etmemesi

İbn Ebü'l-İz'in Mergînânî'nin üç mezhep imamının görüşünü tercih etmemesi şeklindeki itirazlarına da rastlanır.

³⁴⁶Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 389- 390.

³⁴⁷İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 148.

³⁴⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 149. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 844-846; III, s. 1116-1117; IV, 420-423, 478-479; V, 659, 769-770.

Mergînânî, talak konusunda mükrehin talakının geçerli olduğunu bildirir. Ona göre bu kişi tehdit altında da olsa talak vermeye ehil olarak iki şerden en hafif olanını seçmiştir. Bu kişi kasıtlı bir şekilde; her ne kadar rızası olmasa da kendi ihtiyarı ile talak verdiğinden tehdit altında olmayan kişi gibi değerlendirilerek verdiği talak geçerli sayılır.³⁴⁹

İbn Ebü'l-İz ise mükrehin talakının geçerli olmadığını ifade eder. Diğer üç mezhep imamına göre de mükrehin talakı geçerli değildir. İbn Ebü'l-İz bu konuda üç mezhep imamının görüşünün tercih edilmesi gerektiğini ifade eder. İbn Ebü'l-İz, Mergînânî'nin zikrettiği akli delili de şu şekilde eleştirir: “Tehdit altında olan kişinin talak verirken kastının olması söz konusu olamaz. Çünkü bu kişi tehdit altındadır ve talak kastetmemektedir. Aynı zamanda bu kişinin durumu tehdit altında olmayan kişiye değil, bilakis küfür lafızlarını söylemeye zorlanan kişiye benzemektedir. Nasıl ki kişinin küfür lafızlarını tehdit altında söylemesi imanına zarar vermiyorsa aynı şekilde tehdit altında talak veren kişinin talakı da geçerli olmamaktadır.”³⁵⁰

3.3.2.3. İmam Mâlik'in Görüşünü Tercih Etmemesi

Mergînânî içine necaset karışan suyla ilgili şunları söyler: “Hanefî mezhebine göre bir tarafının hareket ettirilmesiyle diğer tarafının hareket etmediği bir suyun bir tarafına necaset karıştığında diğer tarafından abdest alınır. Zira necaset diğer tarafa sirayet etmemiştir. Bu su temiz sayılır.³⁵¹ İmam Mâlik'e göre içine necaset karışan su değişmediyse o su temizdir. İmam Şâfiî'ye göre kulleteyn³⁵² miktarı suya necaset karışmasıyla su pis olmaz. İmam Şâfiî'nin delili '*Su kulleteyn miktarına ulaşırsa pis olmaz*'³⁵³ hadisidir.”³⁵⁴

³⁴⁹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 264.

³⁵⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1304-1306, 1308. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 336-337, 340-341, 344; III, s. 1087, 1089-1093, 1308-1309; IV, s. 86; V, s. 566-567, 746-747.

³⁵¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 24.

³⁵²Kulleteyn: 208kg miktarı su. Mehmet Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 318.

³⁵³Ebu Dâvûd, Tahâre, 33.

³⁵⁴Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 23.

İbn Ebü'l-İz bu konuda İmam Mâlik'in görüşünün tercih edilmesi gerektiğini ifade eder. Buna dair Hz.Peygamber'in "*Su temizleyicidir. Hiçbir şey onu necis yapmaz*"³⁵⁵ hadisini delil getirir. İbn Ebü'l-İz'in ifadesine göre suda necasetin eseri ortaya çıkarsa su pis olur, ama necasetin eseri ortaya çıkmazsa su temizdir.³⁵⁶İbn Ebü'l-İz'e göre Hanefîlerin suyun pis olup olmaması konusunda esas aldıkları "Suyun bir tarafının hareket ettirilmesiyle diğer tarafının hareket etmemesi" şeklindeki ölçü isabetli değildir. Zira bu konuda gusül alanın mı, abdest alanın mı ya da elin hareket ettirilmesi mi bunlardan hangisinin belirleyici olduğunun net olmadığını belirtir.³⁵⁷İbn Ebü'l-İz'e göre İmam Şâfiî'nin suyun pis olup olmaması konusunda esas aldığı kulleteyn miktarı da isabetli değildir. Zira kulleteynin, iki adam boyu ya da iki dağın başı şeklinde açıklandığını ifade eder. Ona göre bu manadaki kulleteyn hadisinin Hz.Peygamber'den sadır olması mümkün değildir.³⁵⁸ İbn Ebü'l-İz, adını açıkça zikrederek İbn Teymiye'nin, *Mecmûu'l-Fetava* adlı eserinde "Kulleteyn hadisinin Hz.Peygamberden sadır olması mümkün değildir, bu söz onun değil İbn Ömer'in sözüdür" dediğini nakleder.³⁵⁹

3.3.2.4. Ahmed b. Hanbel'in Görüşünü Tercih Etmemesi

Mergînânî'nin belirttiğine göre güne oruçlu başlayıp sonradan yola çıkan kimse açısından mukimlik tarafı ağır bastığından kişi orucuna devam etmelidir.³⁶⁰

Ahmet b. Hanbel'e göre bu durumdaki kişi oruca devam etmez. İbn Ömer de aynı görüştedir. İbn Ebü'l-İz bu konuda Ahmet b. Hanbel'in görüşünün tercih edilmesi gerektiğini bildirir. İbn Ebü'l-İz buna dair İbn Abbas'tan rivayet edilen şu hadisi delil getirir: "*H. Peygamber Ramazan gününde Hüney'n'e doğru yola çıktı, insanların bir kısmı oruç tutarken bir kısmı oruç tutmuyordu. Bineğine bindiğinde içi süt veya su dolu bir kap istedi sonra insanlara yöneldi. Oruç tutmayanlar, tutanlara orucu bozun dediler.*"³⁶¹İbn Ebü'l-İz, bu hadise dayanarak günün başında oruca başlayıp sonra

³⁵⁵Ebu Dâvûd, Tahâre, 34.

³⁵⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 316, 319, 321.

³⁵⁷İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 326.

³⁵⁸İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 330-331. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 932-933; V, s. 569-571.

³⁵⁹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 334; İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetava*, XXI, s. 35.

³⁶⁰Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 153.

³⁶¹Buhârî, Meğâzi, 47.

yolculuğa çıkan kimsenin oruca devam etmesinin vacip olmadığını ifade eder. Ona göre bu kişinin oruca devam etmesi fazileti ifade eder, vacipliği ifade etmez. Dolayısıyla bu durumdaki kişi dilerse orucunu bozabilir.³⁶²

3.3.2.5. İmam Şâfiî ile İmam Züfer'in Görüşünü Tercih Etmemesi

Mergînânî, kurban bayramı günü oruç tutmayı adayan kişinin adağının sahih olduğunu, ama orucu tutmayıp bayram günlerinden sonra kaza etmesi gerektiğini ifade eder. Zira oruç tutmak asli itibariyle meşrudur, bayram günlerinde orucun yasaklanması Allah'ın davetine icap edilmemesi şeklinde ortaya çıkan bir durum sebebiyledir. Bu kişinin adağı sahih olur, ama bayram günü orucu tutmayıp daha sonra kaza eder. İmam Şâfiî ve İmam Züfer'e göre yapılan bu adak sahih değildir. Çünkü bu günlerde oruç tutmak yasaklanmıştır. Bu günlerde oruç tutmayı adamak masiyet olan bir şeyin adanması anlamında olacağından yapılan bu adak sahih olmaz.³⁶³

İbn Ebü'l-İz bu konuda İmam Şâfiî ile İmam Züfer'in görüşünün tercih edilmesi gerektiğini bildirir. Ona göre de masiyet olan bir şeyin adanması sahih değildir. Buna dair *"İki günde oruç tutulmaz"*³⁶⁴, *"Kim Allah'a itaati adarsa adağını yerine getirsin, kim masiyeti adarsa bu adağı yerine getirmesin"*³⁶⁵ hadislerini delil getirir.³⁶⁶

3.3.2.6. İmam Şâfiî İle İmam Muhammed'in Görüşünü Tercih Etmemesi

Mergînânî, gayrimenkullerin gasp edilmesi konusunda şunları söyler: "Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre gasp ancak taşınır mallarda olur. Çünkü malikin mal üzerindeki sahipliğinin yok edilmesi demek olan gasp, ancak nakledilebilir şeylerde olur. Arazi ve ev gibi gayrimenkullerin nakil veya yerlerinin değiştirilmesi imkânı olmadığına göre gayrimenkullerde gaspın varlığı düşünülemez."³⁶⁷

³⁶²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 944-945. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 603-604, 709.

³⁶³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 156.

³⁶⁴Buhârî, Savm, 67.

³⁶⁵Buhârî, Eyman, 28.

³⁶⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 962-964. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 204-205.

³⁶⁷Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 294; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, VII, s. 197.

“İmam Muhammed ile Şâfiî’ye göre ise gasp hem taşınır mallarda hem de gayrimenkullerde cereyan eder. Bu iki imama göre; bir kimse bir gayrimenkulü gasp edip o gayrimenkul elinde telef olduğu takdirde onu ödemesi gerekir. Zira bu durumda aynı anda ve aynı yerde iki mülkiyet sabit olmayacağına göre zorunlu olarak mal sahibinin o mal üzerindeki sahipliği ortadan kalkar ve gasp olayı gerçekleşir.”³⁶⁸ Mergînânî bu konuda Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf’un görüşünü tercih eder.

İbn Ebü’l-İz’e göre bu meselede tercih edilen görüş İmam Muhammed ile Şâfiî’nin görüşüdür. Buna dair delili şu hadistir: “*Her kim zulmederek bir karış yer alırsa Allah onu, kıyamet gününde yedi kat yerin dibinden itibaren boynuna dolar.*”³⁶⁹ Dolayısıyla el konulan şey, ister gayrimenkul ister nakledilebilen bir şey olsun her ikisinde de malikin sahipliği ortadan kalktığına göre bunlar gasp olarak isimlendirilirler.³⁷⁰

3.3.2.7. İmam Mâlik İle Ahmed b. Hanbel’in Görüşünü Tercih Etmemesi

Mergînânî, mudarebe konusunda sermaye sahibi tarafından mudaribe verilen malın onun elinde bir emanet olduğunu ifade eder. Ona göre mudarib sermaye sahibinin rızasına aykırı davranırsa bu durumda elindeki malı gasp etmiş sayılır.³⁷¹

İbn Ebü’l-İz, İmam Mâlik ile Ahmed b. Hanbel’in mudaribin fuzûlî gibi kabul edilmesi görüşünde olduklarını ifade eder. Ona göre tercih edilmesi gereken, bu iki imamın görüşüdür. Bu iki imamın belirttiğine göre; mudarib sermaye sahibinin rızasına aykırı davranırsa bu durumda fuzûlî gibi kabul edilmelidir. Yani sermaye sahibi eğer bu tasarrufta bir yarar görürse bu tasarrufu onaylar, eğer bu tasarrufta bir yarar görmez ise o zaman bu tasarrufu geçersiz kılar.³⁷²

3.3.2.8. Delilleri Daha Kuvvetli Olan Âlimlerin Görüşünü Tercih Etmemesi

İbn Ebü’l-İz’in, Mergînânî’yi, kimi zaman da delilleri daha kuvvetli olan âlimlerin görüşünü tercih etmemesi sebebiyle eleştirdiği görülür.

³⁶⁸Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 294.

³⁶⁹Buhârî, *Mezâlim*, 13; Müslim, *Müsâkât*, 142.

³⁷⁰İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, V, s. 669-670.

³⁷¹Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 196.

³⁷²İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, V, s. 579. Benzer eleştirisi için bkz. İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 495-497.

Mergînânî, talak konusunda kadına bir defada üç talak verilmesinin ya da bir temizlik müddetinde kadına üç talak verilmesinin bid'î talak olduğunu ve bu durumda kadının üç talakla boşanmış olacağını ifade eder.³⁷³

İbn Ebü'l-İz bir defada verilen üç talakın üç talak olarak geçerli olacağı görüşünü benimseyenlerin; sahabe ve tâbiînin cumhuru ile dört mezhep imamı olduğunu belirtir.³⁷⁴ Bu görüşü benimseyenlerin delilleri şunlardır: Uveymir el-Aclânî, Hz. Peygamber'in emrinden önce hanımını üç talakla boşamış ve bu duruma da karşı çıkan olmamıştır.³⁷⁵ Bu görüşü benimseyenlerin diğer bir delili de Fâtıma binti Kays'ın kocasının, kendisini üç talakla boşamış olmasıdır.³⁷⁶

Zahiriler, Şia ve İbn Teymiyye'ye göre bir defada verilen üç talak, bir talak yerine geçer.³⁷⁷ İbn Ebü'l-İz bu görüşü tercih eder. Bu görüşü benimseyenlerin delilleri şunlardır: *"Dönüş yapılabilecek boşama iki defadır",*³⁷⁸ *"Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz."*³⁷⁹ Bu görüşü benimseyenler İbn Abbas'tan rivayet edilen şu hadisi de delil getirirler: *"Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir devirlerinde ve Hz. Ömer'in hilâfetinin ilk iki yılında üç talak bir talak sayılırdı. Daha sonra Hz. Ömer: 'İnsanlar kendilerine mühlet verilmiş olan bir işte acele ettiler. Keşke şunu onlara geçerli saysaydık' dedi ve onu kendilerine geçerli saydı."*³⁸⁰ İbn Ebü'l-İz'e göre Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir devirlerinde sünnete uygun olan uygulama, üç talakın bir talak sayılmasıdır. İnsanlar daha sonra bu konuda gevşek davranmışlar ve sünnete muhalif olarak bir defada üç talak verme işlemini çok yaygınlaştırmışlardır. Hz. Ömer, insanları caydırmak amacıyla üç talak, üç talak olarak sayma uygulamasına gitmiştir. İbn Ebü'l-İz'in ifadesine göre Hz. Ömer'in bu uygulamasını, geçerli olan bir hükmüm değiştirilmesi olarak değil de

³⁷³Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 261.

³⁷⁴İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1291.

³⁷⁵Buhârî, Talak, 29; Müslim, Lian, 1.

³⁷⁶Müslim, Talak, 41.

³⁷⁷İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1292, 1301.

³⁷⁸Bakara 2/ 229

³⁷⁹Bakara 2/ 230

³⁸⁰Müslim, Talâk, 16, 17.

bir tazir uygulaması olarak değerlendirmek gerekir. İbn Ebü'l-İz, delillerinin daha kuvvetli olması nedeniyle bu görüşün tercih edilmesi gerektiğini bildirir.³⁸¹

3.3.3. Birbiriyle Çelişen Sahabe Kavilleri Arasında Yanlış Tercih Bulunduğuna Yönelik İtirazları

3.3.3.1. Tek Bir Sahabenin Görüşünü Tercih Etmesi

Mergînânî, namazda iftitah tekbirini alırken ellerin kaldırılacağını, rükû yaparken rükûdan kalkarken yani intikal tekbirlerinde ellerin kaldırılmayacağını ifade eder. Ona göre intikal tekbirlerinde ellerin kaldırılması, İslam'ın ilk dönemlerine ait bir uygulama iken daha sonra bu uygulama kaldırılmıştır.³⁸²

İbn Ebü'l-İz ise intikal tekbirlerinde ellerin kaldırılması ile ilgili hadislerin tevatür derecesine ulaştığını, bir rivayete göre on sahabeden başka bir rivayete göre ise otuzdan fazla sahabeden bu yönde rivayetlerin olduğunu belirtir. Hz. Peygamberin vefatından önce arkasında namaz kılan Vâil b. Hücur,³⁸³ Mâlik b.Hüveyris³⁸⁴ gibi sahabelerden de bu yönde rivayetlerin bulunduğunu, hadis ehlinin, Medine ehlinin çoğunlunun ve İmam Mâlik'in bu görüşte olduğunu ifade eder. Ona göre Ebû Hanîfe ve Süfyân es-Sevrî (v.161/778) gibi Kûfe âlimlerinin; sadece namaza başlama esnasında tekbir getirilirken ellerin kaldırılması gerektiği şeklindeki görüşlerinin kaynağı, İbn Mesud'tan gelen bu yöndeki tek bir rivayettir. Bu nedenle bu görüşle amel edilmemelidir. Diğer sahabilerden bu konuyla ilgili farklı rivayetlere ulaşanların bu rivayetlerle amel etmeleri gerektiğini ifade eder.³⁸⁵

3.3.3.2. Sahabenin İleri Gelenlerinin Görüşünü Tercih Etmemesi

Mergînânî, şahitlik konusunda tövbe etse bile zina iftirası suçundan kendisine had uygulanmış kişinin şahitliğinin kabul edilmeyeceğini ifade eder. Buna dair delili şu ayettir: *“Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen*

³⁸¹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1297, 1299.

³⁸²Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 64.

³⁸³Müslim, Salât, 54.

³⁸⁴Buhârî, Ezan, 84; Müslim, Salât, 25.

³⁸⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 566- 569.

değnek vurun. Artık onların şahitliğini ebediyen kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir."³⁸⁶ *Ancak tövbe edip bundan sonra ıslah olanlar müstesna. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*"³⁸⁷ Mergînânî'ye göre bu kişilerin şahitliklerinin kabul edilmemesi ebedidir; tövbe etseler de bu kişilerin şahitliği kabul edilmez. Ona göre bu ayetteki istisna, zikredilen üç şeyden (değnek cezası, şahitliğin kabul edilmemesi ve fasıklık) sonuncusuna yani fasıklık durumuna racidir. Dolayısıyla tövbe ettiği takdirde sadece fasıklık durumu ortadan kalkar ama şahitliği yine kabul edilmez.³⁸⁸

Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve sahâbeden; Ömer, İbn Abbas ve Ebu'd-Derdâ'ya göre zina iftirası suçundan kendisine had uygulanmış kişinin tövbe ettiği takdirde şahitliği kabul edilir. İbn Ebü'l-İz bu konuda bu görüşü tercih eder.³⁸⁹ Diğer sahâbîlerin bu üç sahâbiye muhalefet etmediklerini belirtir.³⁹⁰ Bu görüşü benimseyenler, Hz.Ömer'in Muğire aleyhine şahitlik edenlere söylediği şu sözünü delil getirirler: "*Tövbe edin ki şahitliğiniz kabul edilsin. Bu kişilerden ikisi tövbe etti, Ebu Bekre ise tövbe etmeyince Hz. Ömer onun şahitliğini kabul etmemeye devam etti.*"³⁹¹

Bu görüşü benimseyenlerin aklî gerekçeleri de şudur: Küfür, sihir, anne babaya isyan, zina ve adam öldürme gibi suçları işleyenler tövbe ettikleri takdirde şahitlikleri kabul edilmektedir. Zina iftirasında bulunduktan sonra tövbe eden kişinin şahitliğinin kabul edilmesi, yukarıdaki suçları işleyenlere göre daha evladır. Ayrıca yukarıdaki ayetteki istisna, kendisinden önceki cümlenin tamamına racidir; değnek cezası, şahitliğin kabul edilmemesi ve fasıklıktan her birine racidir. Bu nedenle zina iftirası suçundan kendisine had uygulanmış kişinin tövbe ettiği takdirde şahitliğinin kabul edilmesi gerekir.³⁹²

³⁸⁶Nur 24/ 4.

³⁸⁷Nur 24/ 5.

³⁸⁸Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 121.

³⁸⁹İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 504-506.

³⁹⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 509.

³⁹¹Buhârî, Şehâdât, 8.

³⁹²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 507. Benzer eleştirisi için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 93-95; V, s. 819-821.

3.4. El-Hidaye'nin Çelişkili Yönlerine Yönelik İtirazları

3.4.1. Aynı Meselede Birbiriyle Çelişkili Hükümler Vermesi

Mergînânî şuf'a konusunda şuf'a hakkı sahibinin, şuf'alı yerin satıldığını öğrendiğinde ona talip olduğuna dair şahit tutmasının gerekli olmadığını belirtir.³⁹³ Mergînânî daha sonra şuf'ayı batıl kılan şeyler konusunda; şuf'a hakkı sahibi, şuf'alı yerin satıldığını öğrendiğinde onu talep ettiğine dair şahit tutmazsa şuf'a hakkının batıl olduğunu ifade eder.³⁹⁴

İlk önce şuf'a hakkı için şahit tutmanın gerekli olmadığını söyleyip, daha sonra bunun gerekli olduğunu hatta şahit bulundurulmaması durumunda şuf'a hakkının batıl olduğunu söylemek, İbn Ebü'l-İz'e göre apaçık bir çelişkidir. Ona göre bu durumda şahit tutulmasının şart koşulmasındaki zorluklar dikkate alındığında; şuf'alı yerin satıldığını öğrendiğinde onu talep ettiğine dair yemin ettiği takdirde şuf'a hakkı sahibinin sözünü doğru kabul etmek daha uygundur.³⁹⁵

Bu konuyla ilgili diğer bir örnek şudur: Mergînânî, kaza konusunda hâkim olarak atanacak kişinin hem şehadete ehil olması gerektiğini hem de müctehid olması gerektiğini belirtir, sonra da cahil olan kişilerin de hâkim olarak atanmalarının sahih olduğunu ifade eder.³⁹⁶ İlk önce hâkim olarak atanacak kişinin müctehid olması gerektiğini söyleyip, daha sonra cahil olan kişilerin de hâkim olarak atanabileceklerini söylemek, İbn Ebü'l-İz'e göre apaçık bir çelişkidir. İbn Ebü'l-İz'e göre cahil olan kişinin hâkim olarak atanması caiz değildir. Buna dair delili şu hadistir: *"Hâkimler üç sınıftır; ikisi cehennemde birisi ise cennettedir. Hakkı bilip ona göre hükmeden kişi cennettedir. Cahil olan kişi hükmettiği takdir de cehennemdedir. Hükümünde zulmeden kişi de cehennemdedir."*³⁹⁷ İbn Ebü'l-İz'in ifadesine göre bu duruma rağmen cahil olan

³⁹³Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 308.

³⁹⁴Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 317.

³⁹⁵İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 693- 695.

³⁹⁶Mergînânî, *a.g.e.*, III, s. 101.

³⁹⁷İbn Mâce, Ahkâm, 3.

kişi hâkim olarak atanırsa bakılır; eğer verdiği hüküm dine uygun ise tatbik edilir, eğer verdiği hüküm dine uygun değilse o zaman bu hüküm geçerli olmaz.³⁹⁸

3.4.2. Birbirine Benzer Konularda Birbiriyle Çelişkili Hükümler Vermesi

Mergînâni, bülüğ muhayyerliği konusunda şunları söylemiştir: “Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed’e göre baba ve dedesinin dışındaki bir velisi tarafında evlendirilmiş olan kız çocuğu, bülüğ çağına erdiğinde meclis dağılmadığı müddetçe evliliği sürdürme konusunda muhayyerdir. Eğer susar meclis dağılır ve muhayyerlik hakkını kullanmazsa bu durumda bu hakkını kaybeder. İslam ülkesinde yaşadığı için; bülüğ çağına erdiğinde muhayyerlik hakkının olduğunu bilmemesi mazeret olarak kabul edilmez.”³⁹⁹

İbn Ebü’l-İz, bu konuda şunları söylemiştir: “Mergînâni, bu meselenin benzeri başka bir meselede ise bu meselenin zıttı başka bir hüküm vermiştir. Bülüğ muhayyerliğini kabul etmeyen âlimler de göz önünde bulundurulduğunda; bu muhayyerlik bu âlimlerin bilgisi dışında kalıyorsa küçük kız çocuğunun bilgisi dışında nasıl kalmaz ki? Mergînâni’nin ölmüş hayvan etini yemeye zorlanan kişinin; bu durumda bunu yemenin mubah olduğunu bildiği halde yemeyip de ölmesi durumunda günahkâr olduğunu, yemenin mubah olduğunu bilmediğinde yemeyip ölmesi durumunda ise günahkâr olmadığını söylediğini biliyoruz. Mergînâni, bu durumdaki kişinin İslâm ülkesinde yaşadığı halde bilmemesini mazeret olarak kabul ederken küçük kız çocuğunun bülüğ muhayyerliğini bilmemesini mazeret olarak kabul etmemekle, birbirine benzer bu iki meselede birbirine zıt hükümler vermektedir.”⁴⁰⁰

3.5. El-Hidâye’nin Fıkhî Hükümleri İfade Şekli Ve Üslûbuna Yönelik İtirazları

3.5.1. Cümlede Kullandığı Bir Kelimeyi Eksik Açıklaması

İbn Ebü’l-İz’in bu konudaki itiraz noktalarından birisi Mergînâni’nin cümlede kullandığı bir kelimeyi eksik açıklamasıdır.

³⁹⁸İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, IV, s. 471-472. Benzer eleştiri için bkz. İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, III, s. 986-987, 1124.

³⁹⁹ Mergînâni, *a.g.e.*, I, s. 234.

⁴⁰⁰İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1215-1216. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü’l-İz, *a.g.e.*, II, s. 578; III, s. 1171-1172, 1174, 1406; IV, s. 520, 522; V, 677.

Mergînânî, eşribe konusunda; “hamr” kelimesinin sadece üzüm şirasından yapılan içkiler için kullanıldığını, üzüm şirası dışındaki şıralardan yapılan içkiler için hamr kelimesi dışında başka isimler kullanıldığını ve bu içeceklere hamr denilse de bunlara hakiki olarak değil de mecazi olarak hamr denileceğini ifade eder.⁴⁰¹

İbn Ebü'l-İz ise hamr isminin sadece üzüm şirasından yapılan içkilere has bir isim olmadığını, üzüm şirası dışındaki diğer şıralardan yapılan içkiler için de bu ismin kullanılacağını bildirir. Buna dair delili şudur:

Enes'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Allah Teâlâ hamr içmeyi haram kıldığında Medine’de sadece hurmadan yapılan içkiler içilmekteydi.”⁴⁰² İbn Ömer’in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Ömer, Hz. peygamber’in minberinde şu açıklamayı yaptı: Ey insanlar! Hamrın haram olduğu hükmü inmiştir. Hamr beş şeyden yapılmaktadır: Üzümden, hurmadan, baldan, buğdaydan, arpadan. Hamr, akli örten her şeydir.”⁴⁰³ Yine İbn Ömer’den rivayet edilen başka bir hadiste Hz. peygamber’in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Sarhoşluk veren her şeye hamr denir ve sarhoşluk veren her şey de haramdır.”⁴⁰⁴

Yukarıda zikredilen deliller ışığında hamr kelimesinin; sadece üzüm şirasından yapılan içkiler için değil, üzüm şirası dışındaki şıralardan yapılan içkiler için de kullanılan bir kelime olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁰⁵

3.5.2. Cümlede İfade Edilen Anlamın Akla Uzak Olması

İbn Ebü'l-İz’in bu konudaki itiraz noktalarından birisi de Mergînânî tarafından cümlede ifade edilen anlamın akla uzak olmasıdır.

Mergînânî, talak bahsinde; anne ve baba boşandıklarında çocuğun annenin yanında kalmasının daha uygun olduğunu söyler. Buna dair delili ise Ebû Bekir’in, hanımından

⁴⁰¹ Mergînânî, *a.g.e.*, IV, s. 393.

⁴⁰² Müslim, Eşribe, 10.

⁴⁰³ Buhârî, Eşribe, 2; Müslim, Tefsir, 32.

⁴⁰⁴ Müslim, Eşribe, 73.

⁴⁰⁵ İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, V, s. 822-825. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 306; II, s. 758-759, 763-764; V, s. 780-781, 949-951.

boşanan Ömer'e, çocuğun annenin yanında kalması gerektiği ile ilgili söylediği şu sözüdür: ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر “Ey Ömer! Annesinin tükürüğü çocuk için senin balından daha iyidir.”⁴⁰⁶

İbn Ebü'l-İz, yukarıdaki cümlede hem gramer hatası olduğunu hem de cümlenin ifade ettiği anlamın akla uzak olduğunu bildirir. Zira tükürük yemek cinsinden olmadığına göre baldan daha iyi olduğu düşünülemez. Başka bir rivayete göre Ebû Bekir'in, “Çocuk için annenin kokusu, kucağı, büyüyüp kendi seçimini yapana kadar senden daha hayırlıdır”⁴⁰⁷ dediği de nakledilmiştir ki bu rivayet anlam bakımından daha doğrudur. Aynı zamanda aynı anlama gelen “شهد ve عسل” kelimelerinin birbirlerine atfedilmesi de hatalıdır.⁴⁰⁸

3.5.3. Yanlış Anlamaya Sebep Olacak Tarzda Bir Üslûp Kullanması

İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki diğer bir itiraz noktası da Mergînânî'nin cümlede yanlış anlamaya sebep olacak tarzda bir üslûp kullanmasıdır.

Mergînânî, oruç konusunda oruçlunun dişleri arasında kalan yemek kalıntılarını yutması durumunda; eğer yemek kalıntıları çoksa orucunun bozulacağını, eğer yemek kalıntıları az ise az olan yemek kalıntıları dişlerine tabi olduğundan orucunun bozulmayacağını belirtir.⁴⁰⁹

İbn Ebü'l-İz, “Az olan yemek kalıntıları dişlerine tabi olur” şeklindeki ifadenin doğru olmadığını belirtir. Ona göre bu cümle, “Az olan yemek kalıntıları tükürüğüne tabi olur” şeklinde ifade edilmelidir. Zira oruçlu, az olan yemek kalıntısını tükürükle yuttuğunda orucu bozulmaz. Çünkü az olan yemek kalıntısı tükürüğüne tabidir. Bu nedenle “Az olan yemek kalıntısı dişlerine tabi olur” şeklindeki ifade doğru değildir.

⁴⁰⁶Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 325.

⁴⁰⁷Abdürrezzâk, *Musannef*, VII, 154.

⁴⁰⁸İbn ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1447-1448.

⁴⁰⁹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 148-149.

Çünkü kişi az olan yemek kalıntısını dişleriyle beraber yutamaz, ancak kişi tükürüğünü yutabilir.⁴¹⁰

Bu bölümün genel bir değerlendirmesi olarak şunları söylememiz mümkündür. Bu bölüm boyunca İbn Ebü'l-İz'in ortaya koyduğu eleştirileri incelediğimizde bunların, Mergînânî'ye mi yoksa geneli itibarıyla Hanefiliğe yönelik mi? Sorusunu zihinlerde harekete geçirdiği düşüncesindeyiz.

Kanaatimizce İbn Ebü'l-İz, bu bölüm boyunca yaptığı eleştirilerinin genelinde Hanefî mezhebinin kurumsal kimliğinin dışında bağımsız bir müctehid edasıyla davranmıştır. Bu durum onun eleştirilerinin Hanefilik adına yapılmış eleştiriler olarak kabul edilmesini zorlaştırmakta, dahası bir başka mezhebin gözünden Hanefîlere yönelik eleştiriler gibi algılanmasına sebep olmaktadır. Sözelimi Mergînânî, abdest azalarının sıraya göre ardı ardına yıkanmasının sünnet olduğunu ifade eder.⁴¹¹

İbn Ebü'l-İz'in abdest azalarının sıraya göre yıkanmasının farz olması gerektiği⁴¹² şeklindeki eleştirisinde asıl hedefi Mergînânî değil, doğrudan bu meselede Hanefîlerin görüşüdür. Bu konudaki görüş aslında Mergînânî'nin şahsında Hanefîlerin görüşüdür. Sanki Mergînânî üzerinden Hanefîlere yönelik eleştiriler ortaya koymuş olmaktadır. İbnü'l-Hümâm, abdest alırken tertibe riayet edilmesinin farz olduğunu ifade eden Şafî mezhebine⁴¹³ karşı çıkarken Mâide süresi 6. ayetini delil getirir.⁴¹⁴ Bu ayette zikredilen 'و' atf harfinin tertip anlamında değil, mutlak cem' anlamında olduğunu belirtir. Buna göre ayetten anlaşılan; abdest azalarının yıkanması gerektiğidir. Bu azalar yıkanırken sıraya göre ardı ardına yıkanmasının farz olmadığını ifade ederek Şafî mezhebine cevap verir.⁴¹⁵ Abdest alırken tertibe riayet edilmesinin farz olduğunu ifade eden İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki eleştirisi, adeta Hanefilik adına değil de Şafî mezhebi bakış açısından Hanefîlere yönelik eleştiri gibi algılanmaktadır.

⁴¹⁰İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, II, s. 915. Benzer eleştiriler için bkz. İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 312, 345-346; II, s. 582, 915; III, s. 1125; IV, s. 458-459; V, s. 576, 939-940, 941-942.

⁴¹¹Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 16.

⁴¹²İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, I, s. 277.

⁴¹³Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, I, s. 443.

⁴¹⁴يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

⁴¹⁵İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, I, s. 35-36.

Namazda Fatiha süresinin okunmasının hükmü konusunda da benzer bir durum söz konusudur. Namazda Fatiha süresinin okunmasının farz olduğunu ifade eden Şafî mezhebinin⁴¹⁶ buna dair delili “*Fatihatsız namaz olmaz*”⁴¹⁷ hadisidir. Mergînânî ise bu hadisin haber-i vâhid olduğunu, haber-i vâhidin Kur’an’daki⁴¹⁸ mutlak bir ifadeyi takyîd edemeyeceğini; ancak kendisiyle amel etmek vacip olduğundan namazda Fatiha süresini okumanın farz değil, vacip olduğunu bildirir.⁴¹⁹

İbn Ebü’l-Îz, bu konuda Şafî mezhebiyle aynı görüştedir. Fatiha hadisini delil getirerek namazda Fatiha süresini okumanın farz olduğunu ifade eder.⁴²⁰ Ona göre bu hadis meşhur hadis mertebesindedir.⁴²¹ Bu meselede de İbn Ebü’l-Îz eleştirilerini doğrudan Hanefî mezhebine yöneltmektedir. Şöyle ki, Hanefîler bu meselede haber-i vâhidin, Kur’an’daki mutlak bir ifadeyi takyîd edemeyeceğini ileri sürerek yukarıdaki Fatiha hadisiyle amel etmemişlerdir. Hâlbuki örneğin yemin keffâreti meselesinde Hanefîler, “*Kim (bu imkânı) bulamazsa, onun keffâreti üç gün oruç tutmaktır*”⁴²² ayetini, İbn Mesud’un “متتابعات” (peşpeşe) ilâvesiyle takyîd ederek bu rivayetle amel etmişlerdir.⁴²³ Anlaşıldığı kadarıyla İbn Ebü’l-Îz, haber-i vâhidle Kur’an’daki mutlakın takyîdi noktasında Hanefîleri tutarsız uygulamalarda bulunmaları nedeniyle eleştirmektedir. Namazda Fatiha süresini okumanın farz olması gerektiği şeklindeki eleştirisinde de asıl hedefinin Hanefîlerin görüşü olduğu anlaşılmaktadır.

Kadına bir defada üç talak verilmesinin hükmü noktasında da aynı durum söz konusudur. Mergînânî, kendisine bir defada üç talak verilen kadının, üç talakla boşanmış olacağını ifade eder.⁴²⁴ Bu aynı zamanda sahabe ve tâbiîn’in cumhuru ile dört mezhep imamının görüşüdür.⁴²⁵ İbn Teymiyye’ye göre bir defada verilen üç talak, bir

⁴¹⁶ Nevevî, *el-Mecmû Şerhu’l-Mühezzeb*, III, s. 392.

⁴¹⁷ Buhârî, *Ezan*, 95; Müslim, *Salât*, 34.

⁴¹⁸ *فأقرؤا ما نيسر من القرآن* Müzzemmil, 73/ 20.

⁴¹⁹ Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 60.

⁴²⁰ İbn Ebü’l-Îz, *a.g.e.*, II, s. 534-536.

⁴²¹ İbn Ebü’l-Îz, *a.g.e.*, II, s. 544.

⁴²² Maide 5/ 89.

⁴²³ Mergînânî, *a.g.e.*, II, s. 362; İbn Ebü’l-Îz, *a.g.e.*, II, s. 544.

⁴²⁴ Mergînânî, *a.g.e.*, I, s. 261.

⁴²⁵ İbn Ebü’l-Îz, *a.g.e.*, III, s. 1291.

talak yerine geçer.⁴²⁶ İbn Ebü'l-İz, bu meselede İbn Teymiyye ile aynı görüşü paylaşır. Bu konuda zikrettiği delillerin, İbn Teymiyye'nin zikrettiği delillerle tamamen benzer olduğu görülmektedir.⁴²⁷ Bir defada verilen üç talakın, bir talak yerine geçeceğini ifade eden İbn Ebü'l-İz'in bu konudaki eleştirisinin, İbn Teymiyye'nin bakış açısıyla ifade edildiği kanaatindeyiz.

Özetle şunu diyebiliriz ki, İbn Ebü'l-İz, bu bölüm boyunca yaptığı eleştirilerinin genelinde sadece mezhepten istifade eden bir mukallit olarak değil, Hanefî mezhebinden ayrı olarak bağımsız bir müctehid gibi meseleleri değerlendirmeyi uygun görmüştür. Bu eleştiriler, Hanefîlik adına yapılmış eleştiriler olarak değil, adeta başka mezhebin bakış açısından Hanefîlere yönelik eleştiriler gibi algılanmaktadır. Görüldüğü kadarıyla İbn Ebu'l-İz'in bu bölümdeki itirazlarının genelinde asıl muhatap Mergînânî değil, Hanefî mezhebidir. O, Hanefî mezhebine mensup bir âlim olmasına rağmen taklid ve taassuba karşı çıkararak selefi metodu benimsediğinden çeşitli görüşler içerisinde delili kuvvetli olan görüşü benimsemiş, bu yüzden pek çok meselede Hanefî mezhebine aykırı görüşleri tercih etmiştir. Hanefî mezhebinden farklı bir usul anlayışını benimsediği anlaşılan İbn Ebu'l-İz, bunun doğal sonucunda pek çok meselede Hanefî mezhebine aykırı görüşleri tercih etme durumunda kalmıştır.

⁴²⁶İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1301; İbn Teymiyye, *Mecmû'etül-Fetava*, XXXIII, s. 71.

⁴²⁷İbn Ebü'l-İz, *a.g.e.*, III, s. 1297, 1299; İbn Teymiyye, *Mecmû'etül-Fetava*, XXXIII, s. 67,71, 73.

SONUÇ

Hicrî VI. asrın sonlarına doğru vefat eden Mergînânî'nin el-Hidâye adlı eseri, yazıldığı dönemden itibaren Hanefî mezhebinin temel kaynakları arasında yer almış otorite bir metindir. Bu metin üzerine tarih boyunca pek çok çalışma yapılmış, Hanefî mezhebinin temel görüşleri bu metin üzerinden dile getirilmiştir. El-Hidâye'nin kimi noktalarına başta onu şerhedenler olmak üzere çeşitli eleştiriler de yöneltilmiştir. Bu eleştirilere ilişkin mezhep içinden en ciddî ve tespit edebildiğimiz kadarıyla tek muhalif metin İbn Ebü'l-İz'in *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı eseridir.

İbn Ebü'l-İz, Hanefîlik hakkındaki bilgisi ile selefî eğilimini, *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye* adlı eserinde birleştirerek ilim muhitlerinde dikkatleri çeken bir çalışma ortaya koymuştur. Bu eseri, yalnızca *el-Hidâye* metnine değil aynı zamanda Hanefîlik içinden Hanefîliğe yönelik bir eleştiri olarak kabul etmek de mümkündür. Nitekim İbn Ebü'l-İz'in *el-Hidâye* üzerindeki kimi eleştirileri, Mergînânî'ye değil bizatihi Hanefî mezhebinin kabullerine yöneliktir.

Yaptığımız bu çalışmada ulaştığımız sonuçları şu şekilde ifade etmememiz mümkündür:

1. İbn Ebu'l-İz'in *el-Hidâye*'ye yönelik eleştirilerini tek bir noktada toplamak mümkün değildir. Zira o, eserde yer alan kimi görüşlerin usulî alt yapısına itirazlarda bulunduğu gibi, nakillerine, hükümlerine, tercihlerine yönelik de kapsamlı itirazlar yönelmektedir.
2. İbn Ebu'l-İz'in, *Hidâye* metnine yönelik en ciddî itirazlarının hadisler konusunda olduğu görülmektedir. Onun, hadisler konusunda *el-Hidâye* üzerinden Hanefîliğe ve ehl-i reye de eleştiriler yönelttiği görülmektedir. Onun bu eleştirilerinde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in "selefi" etkisi çok bariz bir biçimde hissedilmektedir. Onun bu eleştirileri, klasik selefi yaklaşımın ehl-i reyin hadis anlayışına yönelik eleştirilerini tebarüz ettirir mahiyettedir.
3. İbn Ebu'l-İz'in usulî eleştirilerini delillerin kullanımı ve hükümler üzerinde yoğunlaştırdığı görülmektedir. O, deliller üzerindeki eleştirilerini dile getirirken Mergînânî'nin nasslarla istidlale ilişkin pek çok konuda yanlışlar yaptığını, kimi zaman icmaya aykırı hüküm verip kimi zaman da yersiz icma iddiasında bulunduğunu, kıyası

doğru yapmadığını belirtir. Bu eleştirilerin bir kısmında her ne kadar muhatap Merginânî gibi görünse de gerçekte muhatabın bizzat Hanefî mezhebi olduğu görölmektedir.

4. İbn Ebu'l-İz'in *el-Hidâye*'deki furû hükümlere yönelik itirazlarının pek çoğunda asıl muhatap Hanefiliktir. O, Hanefî mezhebine mensup bir âlim olmasına rağmen “taklid ve taassuba karşı çıkma” parolasıyla hareket edip “selefî metodu” benimsediğinden kendisince çeşitli görüşler içerisinde delili kuvvetli olan görüşü benimsemiş, bu yüzden pek çok meselede Hanefî mezhebine aykırı görüşleri tercih etmiştir.

5. İbn Ebu'l-İz'in eleştirileri bir bütün halinde incelendiğinde onun *Hidâye*'yi çok iyi incelediği, bunun dışında Hanefî mezhebine ilişkin diğerkaynaklardan da haberdar olduğu görölmektedir.

6. İbn Ebu'l-İz'in tercih yaparken ortaya koyduğu delil ve argumanlar onun Hanefiliğinin iç ihtilafları kadar diğerkaynakların konuya dair görüşleri konusunda da son derece geniş bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

7. İbn Ebu'l-İz'in görüşleri değerlendirirken delillerin sıhhatine önem verdiği ve çeşitli görüşler içerisinde tercih noktasında delili en kuvvetli olan görüşü tercih etmek suretiyle elinden geldiğince objektif bir tavır sergilemeye çalıştığı görölmektedir. Nitekim onun kimi eleştirilerinin başta İbnü'l-Hümâm olmak üzere *el-Hidâye* şârihleri tarafından dikkate alınıp tasvip edilmesi de bunu göstermektedir. Bununla birlikte bir bütün olarak bakıldığında onun bütün eleştirilerini “Hanefilik içinden” yapılmış eleştiriler olarak kabul etmek zor görünmektedir.

Hanefî fıkıh geleneği, daha ilk kuruluş dönemlerinde bizzat kurucu imamlar tarafından kaleme alınan *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâi* gibi eserlerle “hilâf” ve “cedel” ilminin en güzel örneklerini vermiş, söz konusu eleştirel bakış, başta *el-Mebsut* ve *el-Bedâi* gibi mezhebin geniş çaplı eserlerinde mezhep içi görüşler üzerinde de uygulanmıştır. İbn Ebu'l-İz'in *et-Tenbîh* adlı eseriyle ise mezhep içi fikhî birikime yönelik en ciddî eleştiriler ilk defa bir bütün halinde *el-Hidâye* üzerinden ifade edilmiştir. Biz bu çalışmamızla, bir yönden genel anlamda fıkıh ilmindeki “hilaf” ve “cedel” literatürünün tanıtımına katkı sağlamayı diğeryandan da Hanefiliğinin tarihinde var olan mezhep içi muhalif bir metni tanıtmayı amaçladık.

KAYNAKÇA

- AHMED B. HANBEL, *Müsned*, I-VI, Çağrı yayınları, İstanbul, 1982.
- ABDÜRREZZÂK, Ebû Bekir b. Himmâm es-San'ânî, *el- Musannef* (thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî), I-XI, 2.Baskı, Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1403.
- AYNÎ, Ebu Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, 2.Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990.
- BÂBERTİ, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmud el-Bâberti, *el-İnâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, (thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi), I-X, 2.baskı, Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2009.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l- Buhârî*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2007.
- DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer, *Sünenu'd-Dârekutnî* (thk. Şuayb el-Arnaûd başkanlığında Heyet), I-V, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.
- DÖNDÜREN, Hamdi, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2005.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.
- İBN ABDİLBER, Ebû Ömer Yusuf b. Muhammed en-Nemerî, *el-Kâfi fî fikhı ehli'l-Medine* (thk. Muhammed el-Morîtânî), I-II, 2.Baskı, Mektebetü'r-Riyad el-Hadise, Riyad, 1980.
- İBN ABDİLBER, Ebû Ömer Yusuf b. Muhammed en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd* (thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvi-Muhammed Abdülkebir el-Bekri), I-XXIV, nşr. Vizaretü Umumi'l-Evkâf ve's-şuûni'l-İslamiyye, Mağrib, 1387.
- İBN EBÛ'L-İZ, Sadruddîn Ali b. Ali, *et-Tenbîh Alâ Müşkilâti'l-Hidâye* (thk. Muhammed Şakir), I-V, 1.Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.
- İBN EBÛ'L-İZ, Sadruddîn Ali b. Ali, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* (thk. Abdullah et-Türkî-Şuayb el-Arnaûd), I-II, 2.Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.

- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr* (thk. Kemal Yusuf el-Hut), I-VII, 1.Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1409.
- İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemâleddîn Muhammed b. Abdulvâhid, *Fethu'l-Kadîr*(thk. Abdürrezzâk Gâlib el- Mehdi), I-X, 2.baskı, Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2009.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el- Kazvînî, *Sünenu İbn Mâce*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- İBN TEYMIYE, *Mecmûu'l-Fetâvâ* (thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım), nşr. Mecmiü'l-Melik Fahd, el-Medînetü'n-Nebeviyye, el-Memleketü'l-Arabîyyeti's-Suudiyye, 1995.
- İBRAHİM EL-HALEBÎ, Burhânuddîn İbrahim b. Muhammed, *Mülteka'l-ebhûr* (thk. Vehbi Süleyman Ğavci el-Elbânî), I-II, 1.Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1989.
- KALLEK, Cengiz, “ el- Hidâye”, DİA, XVII, 471-473.
- KOCA, Ferhat, “ el- Mergînânî ”, DİA, XXIX, 182-183.
- KOCA, Ferhat, “ İbn Ebü'l- İz “, DİA, XIX, 468-470.
- MERGÎNÂNÎ, Burhâneddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebu Bekr, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî* (thk. Muhammed Adnan Verviseh), I-IV, Şirketü Dari'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut, ts.
- MEYDÂNÎ, Abdülğânî b. Tâlib b. Hammâde, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, I-III, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, Beyrut, 2012.
- MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccac, *Sahîhu Müslim*, I- III, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- NESÂÎ, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- NEVEVÎ, Ebû Zekerîyya MuhyiddinYahya, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, I-IX, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.
- ŞAFİÎ, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, I-VIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1990.
- ŞÂKİRÜ'L-HANBELÎ, *Usulü'l-fikhi'l-İslamî*, Güven Matbaacılık, İstanbul, ts.

- SAHNÛN, Ebû Said Abdüsselâm Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, I-IV,1.Baskı, Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 1994.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't- Tirmizî*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Zuhayli, Vehbe, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*(trc. Heyet), Bilimevi Bas. Yay. , İstanbul, 2006.
- ZEYLAÎ, Cemalüddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Nasbu'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye*(thk. Muhammed Avvâme), I-IV, 1.Baskı, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 1997.

ÖZGEÇMİŞ

13.07.1972. yılında İstanbul Bayrampaşa'da doğdu. İlköğretimini Bayrampaşa'da tamamladıktan sonra 1984-1986 yılları arasında Bayrampaşa Hayırseverler Kuran Kursunda hıfzını tamamladı. 1991 yılında Balıkesir İmam Hatip Lisesinden mezun oldu. 1996 yılında Mısır El- Ezher Üniversitesinden mezun oldu.1997-1999 yılları arasında DEÜ İzmir İlahiyat Fakültesinde Lisans tamamlama Eğitimini alarak İlahiyat Denklik Belgesi aldı. 2007 yılında Edirne de imam hatip olarak göreve başladı. 2011 yılında Diyanet İstanbul Pendik Haseki İhtisas kursunu bitirdi. 2012 yılında Diyanet Rize Müftü Yusuf Karali Eğitim Merkezine Eğitim Görevlisi olarak atandı. Halen aynı Eğitim Merkezinin İhtisas Bölümünde Fıkıh Dersleri vermektedir.