



Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi
Turkey Journal of Theological Studies
[Tiad-2017]

[Tiad], 2021,5 (1): 234-246

**Bidâyetü'l-Müçtehid ve Nihâyetü'l-Muktesid Adlı Eserdeki
Züfer B. Hüzeyl Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e Nispet
Edilen Görüşlerin Tahkiki**

Verification of the Opinions Attributed to Zufar Ibn Hudhayl, Abu Yusuf And Imam Muhammad in the Book Named Bidayatü'l-Mujtahid Wa Nihayatü'l-Muqtashid

Salih GÜNER

Araştırma Görevlisi, EBYÜ İlahiyat Fakültesi

Research Assistant, EBYU, Theology Faculty

salih.guner@erzincan.edu.tr

Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-8333-963X>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / ArticleTypes : Araştırma Makalesi / ResearchArticle
Geliş Tarihi / Received : 03.05.2021
Kabul Tarihi / Accepted : 18.06.2021
Yayın Tarihi / Published : 24.06.2021
Yayın Sezonu : Haziran
PubDateSeason : June

Atıf/Cite as: Güner, Salih. "Bidâyetü'l-Müçtehid ve Nihâyetü'l-Muktesid Adlı Eserdeki Züfer B. Hüzeyl Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e Nispet Edilen Görüşlerin Tahkiki". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 5/1 (Haziran 2021): 234-246.

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / Thisarticle has beenreviewedby at leasttworefereesandscannedvia a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/tiad>

Copyright © Publishedby Mustafa YİĞİTOĞLU- KarabukUniversity, Faculty of Theology, Karabuk, 78050 Turkey. Allrightsreserved.

Bidâyetü'l-Müçtehid ve Nihâyetü'l-Muktesid Adlı Eserdeki Züfer B. Hüzeyl Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e Nispet Edilen Görüşlerin Tahkiki

Özet

İslam hukuk tarihinde ilm-i hilâf, önemli bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilâfları konu edinen ilim dalı olarak tanımladığımız ilm-i hilâfa dair en önemli kaynaklardan birisi şüphesiz İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müçtehid ve nihâyetü'l-muktesid* adlı eseridir. İbn Rüşd'ün, eserinde, dört mezhebin görüşlerini ele alması ve birçok âlimin görüşlerine değinmesi ve dahası mezheplerin ana kaynaklarının üretildiği coğrafyadan uzakta yaşaması, yaptığı nakillerin sahihliği problemini ortaya çıkarmaktadır. Bu sebeple makalede, *Bidâyetü'l-müçtehid*'deki Züfer b. Hüzeyl, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e ait olan görüşler konu edinmiştir. Bu bağlamda eserde, üç Hanefî imama ait 76 görüş bulunduğu tespiti yapılmış olup İbn Rüşd tarafından 4 görüşün yanlış nakledilmiş olabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Rüşd, Züfer, Ebû Yusuf, İmam Muhammed, Bidâyetü'l-müçtehid ve Nihâyetü'l-muktesid

Verification of the Opinions Attributed to Zufar Ibn Hudhayl, Abu Yusuf And Imam Muhammad in the Book Named Bidayatü'l-Mujtahid Wa Nihayatü'l-Muqtashid

Abstract

In the history of Islamic law, the field of 'Ilm al-Khilâf/Legal Controversy appears as an important genre. One of the most important sources about 'Ilm al-Khilâf/ Legal Controversy, which we define as a branch of science that deals with the controversies between fiqh sects, is undoubtedly Ibn Rushd's work titled Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid. Ibn Rushd's dealing with the views of four madhhabs in his work, mentioning the views of many scholars, and moreover, his living far from the geography where the main sources of the sects are produced, cause the problem of the authenticity of his transmissions.

This artical discusses the opinions of Zufar Ibn Hudhayl, Abu Yusuf and Imam Muhammad in the Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid. In this context, it has been found out that there are 76 opinions of three Hanafi imams in the work, and it has been concluded that four of these opinions may have been misnarrated by Ibn Rushd.

Keywords: Ibn Rushd, Zufar, Abu Yusuf, Imam Muhammad, Bidayatu'l-Mujtahid Wa Nihayatu'l-Muqtashid.



Giriş

Vahyin başlangıcından sona erişine kadar Hz Peygamber, müminlere vahyi hem ulaştırıran hem de açıklayan konumdaydı. Hz. Peygamberin, vahyin hem ulaştırıcısı hem de açıklayıcı konumda olması ihtilâfların en az düzeyde gerçekleşmesine sebep oluyordu. Zaman zaman sahabe arasında ihtilâflar vukû bulsa bile konunun Hz Peygambere aksettirilmesinin akabinde görüş ayrılıkları önemli boyuta ulaşmıyordu.

Hz Peygamberin vefatından sonra sahabe arasında gerçekleşen ihtilâflar ve bunun yanı sıra sahabenin çeşitli şehir merkezlerine giderek buralarda ilim halkaları oluşturmaları ve beraberinde görüşlerini de bu merkezlerde yaymaları, İslam dünyasındaki ilmî ihtilâfların meydana gelmesindeki ana sebeplerden birisidir. Tabi zaman içerisinde İslam dünyasının gelişmesi-genişlemesi ve farklı topraklara yayılmasıyla birlikte bu ihtilâfların daha da arttığını ifade etmemiz mümkündür. Bu ihtilâfların en önemli neticelerinden birisi farklı mezheplerin ortaya çıkmasıdır.

İslâm fıkıh tarihinde ilm-i hilâf veya hilâfiyât ilminin, bir mezhep mensubunun, farklı mezheplerin delillerini ele almak ve değerlendirmek maksadı üzerine ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Hanefî mezhebinde hilâf ilminin kurucu figürü olarak Debûsî¹ zikredilmekle birlikte ondan daha önce de bu ilmin izlerini bulmak mümkündür. Nitekim İmam Muhammed'in *el-Hucce Alâ Ehli'l-Medîne* eseri ile Ebû Yusuf'un *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leyla* eserlerini Hanefî mezhebi açısından bu alana dair ilk eserler olarak görmek mümkündür. İncelemeye çalıştığımız *Bidâyetü'l-müçtehid ve nihâyetü'l-muktesid* adlı eseri de bu kapsamda değerlendirebiliriz. Nitekim İbn Rüşd bu eserinde, farklı mezheplerin ve âlimlerin görüşlerini ele almış, değerlendirmiş ve dayanaklarını zikretmiştir. Hatta zaman zaman şâz görüşlerden bile bahsederek onların delillerini de incelemiştir. İbn Rüşd'ün bu kadar farklı mezhep ve âlimin görüşlerini ele alması doğal olarak rivayet ettiği görüşlerdeki doğruluk payının ne olduğunu akla getirmektedir. Bu bağlamda çalışmamızın, İbn Rüşd'ün; Züfer b. Hüzeyl, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e nispet ettiği görüşlerin

¹ Şükrü Özen, "Hilâf", *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998) 17/532.



sahihliğini araştırma çerçevesinde olacağını ifade etmemiz mümkündür.

Bidâyetü'l-Müçtehid' de yaptığımız tahkikte Züfer b. Hüzeyl, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e ait toplamda 76 görüş incelenmiştir. İncelediğimiz 76 görüş arasından 4 tanesinin hatalı nispet olabileceğinin tespiti yapılmıştır. Aşağıdaki bölümde hatalı nispet olarak tespit ettiğimiz 4 görüşü ele alacağız ve Hanefî mezhebi açısından değerlendirmelerde bulunacağız.

Züfer B. Hüzeyl, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e Nispet Edilen Hatalı Görüşler ve Değerlendirilmesi

1. Öğle Namazının Son Vakti

1.1. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e Nispet Edilen Görüş ve Tahkiki

İbn Rüşd, İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'a, "Bir şeyin gölgesi kendisinin bir misli olunca öğle namazının vakti sona erer; ancak ikinci namazının vakti, gölge iki misli olunca başlar. Gölge boyunun bir misli ve iki misli olduğu zaman aralığı ise ne öğle ne de ikinci namazının vaktidir", şeklinde bir görüş nispet etmektedir.²

Hanefî mezhebinin furûya dair kaynaklarına baktığımızda İbn Rüşd'ün, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e nispet ettiği bu görüşe rastlamıyoruz. Nitekim Hanefî âlimlerin eserlerinde geçtiği üzere Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre öğle namazının son vakti, her şeyin gölgesi bir misli olduğunda sona erer ve bu vakit aynı zamanda ikinci namazının da başlangıcı olarak kabul edilir.³

İbn Rüşd'ün, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e bu şekilde bir görüş nispet ederek hatalı bir tespit yaptığını ifade etmemiz mümkündür. Nitekim İbn Rüşd'ün, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e nispet etmiş olduğu bu görüş, Hanefî eserlerde genellikle Ebû Hanife'ye ait olarak

² İbn Rüşd, Ebu'l Velîd Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-Müçtehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, (Beyrut:Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), 90.

³ Serahsî, Şemsü'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, (Edt. Prof Dr. Mustafa Cevat Akşit), *Kitâbü'l-Mebsût*, (İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008), 1/253; Kâsânî, Alâeddin Ebî Bekr b. Mesû'd, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerai'*, (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1/561; Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2007),1/38; İbn-i Mâze el-Buhari, Burhânuddin Ebi'l-meâlî, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'manî*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004) 1/273, 274.



zikredilmektedir. Başvurduğumuz Hanefî eserlerde zikredilen bu görüş, Ebû Hanîfe'ye nispet edilmesine rağmen hiçbir şekilde Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e nispet edilmemiştir. Nitekim yine tespit edebildiğimiz kadarıyla bir rivayete göre, bu görüşü Ebû Hanîfe'den, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed nakletmişlerdir; ancak Ebû Hanîfe'den naklettikleri bu görüşe katılıp katılmadıklarını ise ifade etmemişlerdir.⁴ İbn Rüşd'ün, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in, Ebû Hanîfe'den yaptıkları bu rivayet sebebiyle onların da aynı görüşü paylaştığını zannetmiş olması muhtemeldir.

1.2. Hanefî Mezhebi Açısından Konunun İncelenmesi

Hanefî furû eserlerine baktığımızda âlimlerin, öğle namazının başlangıç vakti hakkında hemfikir olduklarını görürüz. Ancak bazı âlimlerin gölgenin, ayakkabı bağı kadar olması birlikte vaktin gireceğine dair görüşü bulunmaktadır.⁵ Mezhep içerisinde bu şekilde bir ihtilâfın bulunması, Hz. Peygamberden rivayet edilen "Cebrail, bana öğle namazını birinci gün, gölge ayakkabı bağı kadar olduğu zaman kıldırdı"⁶ hadisine dayanmaktadır. Konu ile ilgili çoğunluğu teşkil eden Hanefî ashabının delili ise İsrâ suresinin 78. ayetindeki "لِذُلُوكِ الشَّمْسِ" kelimesidir ki, güneşin batıya meyletmesi anlamına gelmektedir.⁷ Dolayısıyla Hanefî mezhebine göre öğle namazının başlangıç vakti, güneşin batıya meyletmesiyle birlikte başlamakta ve vaktin girmesi için "gölgenin ayakkabı bağı kadar olması" gibi bir kayıt bulunmamaktadır.

Daha önce ifade ettiğimiz üzere öğle namazının son vaktiyle ilgili ise Hanefî ashabı arasında ihtilâf bulunmaktadır. Konu ile ilgili Ebû Hanîfe'ye dayandırılan iki rivayet bulunmaktadır. Nakledilen bir rivayete göre Ebû Hanîfe, "Bir şeyin gölgesi kendisinin iki misli kadar olduğunda öğle namazının vakti çıkar ve ikinci namazının vakti girer", görüşüne sahiptir. Hanefî eserlerde bu görüşün daha sahih olduğu ifade edilmiştir.⁸ Diğer bir rivayete göre Ebû Hanîfe "Bir şeyin gölgesi bir misli olduğunda öğle namazının vakti çıkar; ikinci namazının vakti ise gölge iki misli olduğunda girer.", görüşüne sahiptir.⁹ Ebû Hanîfe'nin bu

⁴ İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 1/273, 274; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/561.

⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/252.

⁶ Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, nşr. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2013), "Salât", 2.

⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/252, 253.

⁸ İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 1/274.

⁹ İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 1/273, 274; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/252, 253.



görüşüne göre öğle namazı vakti ile ikindi namazı vaktinin arasında her iki namazın kılınmasının da uygun olmadığı bir vakit bulunmaktadır.

Hanefî eserlere baktığımızda Ebû Hanife'nin, öğle namazının son vakti ile ilgili delil olarak kullandığı hadisleri şu şekilde zikredebiliriz. Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "Sizinle ehl-i kitabın durumu şu misale benzemektedir: Bir kimse işçi kiralamak istedi ve "Kim benim için sabahtan öğleye kadar bir kırat karşılığında çalışır", dedi. Yahudiler, bu şartla çalışmayı kabul ettiler. Sonra bu adam, "Kim benim için öğle vaktinden ikindi vaktine kadar bir kırat karşılığında çalışır?", dedi. Hıristiyanlar ise bu şartla çalışmayı kabul ettiler. Sonra bu adam, "Kim benim için ikindi vaktinden akşam vaktine kadar iki kırat karşılığında çalışır?", dedi. Bu şartla da siz çalışıyorsunuz. Yahudi ve Hıristiyanlar buna kızdılar ve;

-Biz daha çok çalışıp daha az ücret aldık, dediler. Allah Teâlâ onlara;

-Ben sizin hakkınızdan bir şey eksilttim mi? diye sordu. Onlar da;

-Hayır, dediler. Allah Teâlâ da;

-Bu benim lütfumdür. Bunu dilediğime veririm." buyurdu.¹⁰

Yukarıda zikrettiğimiz hadise baktığımızda Müslümanların çalışma zamanının Hıristiyanlardan daha az olduğu görülmektedir. Bu durum, ikindi namazı vaktinin, öğle namazı vaktinden daha az olduğunu göstermektedir. Böyle bir durumun mümkün olabilmesi için de gölge boyunun, eşyanın iki misli olduğu zamana kadar öğle namazı vaktinin devam etmesi gerekmektedir.¹¹

Ebû Hanife'nin delil olarak aldığı diğer bir hadis şudur: "Öğle namazını serin vakitte kılın. Çünkü sıcaklığın şiddetli oluşu cehennem şiddetindedir, kaynamasındandır."¹² İfade edildiği üzere Mekke-Medine civarında sıcaklığın en yoğun olduğu zaman, her şeyin gölgesinin bir katı olduğu andadır. Dolayısıyla bu vaktin, öğle namazının son vakti olduğu hususu şüphelidir. Diğer taraftan öğle namazının son vakti hususunda gelen farklı nakiller sebebiyle vaktin sonu hususunda şüphe bulunmaktadır. Bu sebeplere binaen gölge

¹⁰ Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), "Mevâkîtu's-Salât", 18.

¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/254; Kâsanî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/565.

¹² Buhari, "Mevâkîtu's-Salât", 9; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa, *es-Sünen*, (Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011), "Salât", 5.



boyunun bir misli olduğu zamanın öğle vaktinin sonu olduğunu ifade etmek mümkün görünmemektedir.¹³

Konu ile ilgili Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ise Cebrail'in Peygamber efendimize namaz kıldırıldığı ve namazın vakitlerini öğrettiği rivayeti delil olarak almaktadırlar. Bahsi geçen rivayette Hz Peygamber şöyle buyurmuştur: "Cebrail, Kâbe'nin yanında iki kez bana namaz kıldırdı. İlk günde, güneş tepe noktasından batıya yönelmesiyle birlikte öğle namazını; her şeyin gölgesi kendisinin bir misli olduğunda da ikinci namazını kıldırdı. İkinci günde ise; her şeyin gölgesi kendisinin bir misli olduğunda öğle namazını; her şeyin gölgesi kendisinin iki misli olduğunda da ikinci namazını kıldırdı ve dedi ki; bu iki zamanın arası sana ve ümmetine vakittir."¹⁴

Kâsânî, yukarıda zikrettiğimiz hadisin iki açıdan delil olabileceğini ifade etmiştir. Nitekim hadiste geçtiği üzere Cebrail, ilk günde ikinci namazını her şeyin gölge boyunun bir misli olduğu anda kıldırmıştır. Dolayısıyla bu vakit ikinci namazının başlangıç vaktine işaret olmakla birlikte aynı zamanda zarureten öğle namazının son vaktine işaretler. Diğer taraftan Cebrail'in ikinci gün kıldırıldığı namazlar vaktin sonunu tayin etmek içindir. İkinci günde ise öğle namazını, gölgenin iki misli olduğu zamana kadar geciktirmemiştir. Bu durum ise öğle namazın vaktinin sonunun gölgenin bir misli olduğu zamana işaret etmektedir.¹⁵

2. Altın ve Gümüşün İki Nisap Miktarı Arasındaki Kûsuratının Zekâtı

2.1. Züfer b. Hüzeyl'e Nispet Edilen Görüş ve Tahkiki

İbn Rüşd, İmam Züfer'in "İki nisap arasındaki fazla olan miktar zekâta tabi değildir", görüşünde olduğunu ifade etmiştir. Diğer bir ifadeyle İbn Rüşd'ün naklettiği üzere Züfer b. Hüzeyl, iki yüz dirhem ile iki yüz otuz dokuz dirhem arasındaki miktarın zekâta tabi olmadığı görüşünü benimsemiştir.¹⁶ Bu ifadeleri açıklamak gerekirse, 200 dirhemde zekâtın kırkta bir olduğunu düşündüğümüzde beş dirhem zekât vermek gerekmektedir; ancak 239 dirheme kadar aradaki miktar zekât hesabına katılmamaktadır.

¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/254-255; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/564, 565.

¹⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/38; Ebû Dâvûd, "Salât", 2; Tirmizi, "Salât", 1.

¹⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/564.

¹⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehid*, 238.



Hanefî eserlere baktığımızda, İmam Züfer'in "Zekât, malın tamamından gerekir", içtihadını benimsediğine şahit oluyoruz.¹⁷ Buna binaen İbn Rüşd'ün, İmam Züfer'in bu içtihadını hatalı olarak tespit ettiğini ve naklettiğini ifade etmemiz mümkündür.

2.2. Hanefî Mezhebi Açısından Konunun İncelenmesi

Zekât ibadetinde nisabı aşan kısma zekâtın gerekli olup olmamasına dair ihtilâfların ortaya çıkmasının sebebinin, Hz. Peygamberden gelen farklı rivayetlere ve sahabenin benimsemiş olduğu farklı görüşlere dayandırabiliriz. Nitekim Ebû Hanife, Hz. Ömer'in sahip olduğu görüşü benimserken, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ise İbn Ömer ve Hz. Ali'den nakledilen rivayeti görüş olarak benimsemişlerdir.¹⁸

Konu ile ilgili Ebû Hanife, Hz. Peygamberden rivayet edilen iki hadisi dikkate almıştır. Nitekim Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'e yazmış olduğu mektupta şöyle buyurmuştur: "Küsurattan bir şey alma."¹⁹ Yine Amr b. Hazm'ın mektubunda bulunan ifadeye göre ise Hz. Peygamber, "Kırk dirhemden daha az olan gümüşte zekât yoktur"²⁰ buyurmuştur. Ebû Hanife'nin öne sürmüş olduğu diğer bir delil ise küsuratı hesaplamanın zor olduğu, İslam dininin ise zorluk değil kolaylık dini olduğudur. Buna mukabil Hz. Ali'den nakledilen "İki yüz dirhem bulunması durumunda beş dirhem zekât gerekir. İki yüz dirhemden fazla olan gümüşte bu hesaba göre (kırkta bir) zekât gerekmektedir."²¹ rivayetini ise sika olan hiçbir ravi, merfû olarak nakletmemiştir. Rivayetin sonunda bulunan "İki yüz dirhemden fazla olan kısımda hesaba göre zekât vardır" ifadesinin ise Hz. Peygamber (s.a.s)'in mi; yoksa Hz. Ali'nin mi sözü olduğu hususunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Ebû Hanife'ye göre sözün kime ait olduğunun tespiti yapılamaması sebebiyle ortada bir şüphe bulunmaktadır ve bu sebeple Amr b. Hazm'ın rivayeti ile ihticâta bulunmak daha uygundur.²²

Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ise yukarıda zikretmiş olduğumuz Hz. Ali'den gelen "İki yüz dirhemde beş dirhem zekât vardır. İki yüz dirhemden fazla olan gümüşte bu hesaba göre (kırkta bir) zekât vardır."

¹⁷ Mevslî, *el-İhtiyâr*, 1/102; Serahsî, *el-Mebsût*, 2/283.

¹⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 2/408, 409.

¹⁹ Darekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *es-Sünen*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004), 2/474.

²⁰ Zeylaî, Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye*, (Beyrut: Müessesetü'r-reyyan, 1997), 2/367.

²¹ Ebû Dâvûd, "Zekât", 5.

²² Serahsî, *el-Mebsût*, 2/284; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 2/409.



rivayetini delil olarak almışlar ve iki nisap arasındaki küsuratın da zekâta tabi olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Mâlik b. Enes, İmam Şâfi, Ahmed b. Hanbel ve İbrahim en-Nehâî (v. 96/714) gibi âlimler de bu görüşü benimsemişlerdir. Nitekim bu âlimlerin ifade ettiği üzere nisap miktarını ancak Allah belirlemektedir ve 200 dirhem gümüşe sahip olmakla birlikte nisap miktarı mala sahip olma şartı gerçekleşmektedir. Nisap miktarından daha fazla mala sahip olunması durumunda ise daha fazla zenginlik meydana gelir. Dolayısıyla nisap miktarından fazla olan miktara da oransal olarak zekâtın düşmesi kaçınılmaz bir durumdur. Sâime olan hayvanlardan, iki nisap arasında kalan kısma zekâtın düşmemesi ise hayvanlara özel bir durumdur. Zira canlı bir varlığı bölmek mümkün değildir.²³

Züfer b. Hüzeyl ise nimet-şükür denklemi bağlamında bir delile başvurmuştur. Nitekim zekât, malın sahibi olan Allah'a karşı bir şükürdür ve malın tamamı ise nimet kapsamındadır. Dolayısıyla nimetin şükürünü ifa edebilmek için zekât hesaplanırken malın bir kısmını değil tamamını dikkate almak gerekmektedir.²⁴

3. Süt Akrabalığının Oluşması İçin Emzirme Yaşı

3.1. Züfer b. Hüzeyl'e Nispet Edilen Görüş ve Tahkiki

İbn Rüşd'ün eserinde naklettiği üzere Züfer b. Hüzeyl, "Süt akrabalığının oluşabilmesi için emzirme müddetinin iki yıl olması gerekir" görüşüne sahiptir.²⁵

Hanefî eserlere baktığımızda İbn Rüşd'ün, Züfer'e böyle bir görüş nispet ederek hatalı bir tespitte bulunmuş olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Zira Hanefî âlimler, Züfer'in "Emzirme, üç yıl içerisinde olursa haramlık sabit olur, üç yıldan sonraki emzirmelerde süt akrabalığı oluşmaz." görüşünde olduğunu ifade etmişlerdir.²⁶

3.2. Hanefî Mezhebi Açısından Konunun İncelenmesi

Hanefî imamlar, süt akrabalığının meydana gelebilmesi için emzirme yaşının sınırı hususunda farklı naslar ile ihticâc etmeleri veya nasların

²³ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/283; el-Aynî, Bedreddin, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 3/369; Merginânî, Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, (Kahire: Dâru'l Hadîs, 2008), 1/166.

²⁴ Merginânî, Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî, nşr. Tallâf Yusuf, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, ts), 1/101.

²⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 464.

²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/213; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 5/76.



yorumunda ihtilâf etmeleri sebebiyle farklı görüşler benimsemişlerdir. Nitekim süt akrabalığının oluşabilmesi için yaş sınırı Ebû Hanife göre otuz ay, İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'a göre iki yıl, Züfer'e göre ise üç yıldır. Bu görüşlerin dışında emzirme yaşı üst sınırının on beş veya kırk olduğunu benimseyenler de olmuştur.²⁷

Konu ile ilgili Ebû Hanife, Ahkâf suresi 15. ayeti delil olarak almıştır. Allah Teâlâ bu ayette hamilelik ve emzirme müddetini otuz ay olarak belirlemiştir. Ancak Ebû Hanife'ye göre tecrübe ile bilinmektedir ki hamilelik müddeti bu kadar sürmemektedir. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın ayette zikrettiği "otuz ay" emzirme müddeti olmalıdır.²⁸

Ebû Hanife'nin ihticâc ettiği bir diğer delil, Bakara suresi 233. ayettir. Nitekim bu ayetteki "Eğer ana ve baba birbiriyle görüşerek ve karşılıklı anlaşarak çocuğu süttten kesmek isterlerse, kendilerine günah yoktur." (Bakara 2/233) ifadesi anne-babanın karşılıklı istişare sonucunda iki yıldan sonra çocuğu süttten kesebileceğini ifade etmektedir. Ancak bu aynı zamanda iki yıldan sonra da emzirmenin devam edebileceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla süt akrabalığı oluşturan emzirilme yaş sınırının iki yıldan fazla olması gerekmektedir ki bu süre otuz aydır.²⁹

Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, "Emzirmeyi tamamlamak isteyen baba için anneler, çocuklarını iki tam yıl emzirirler" (Bakara, 2/233) ayetini ve "Çocuğun süttten ayrılması iki yıl içinde olur" (Lokman, 31/14) ayetlerini delil olarak almışlardır. Nitekim bu iki âlimin ifade ettiği üzere çocuk süttten ayrıldıktan sonra artık emzirme söz konusu değildir ve iki yıldan sonra çocuk yetişkin hükmündedir.³⁰ Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in bir diğer delili Ahkâf suresi 15. ayettir. Ayet-i kerimede geçen "Gebelik ve süttten ayrılması otuz aydır." ifadesi, emzirme müddetinin iki yıl olduğuna delalet etmektedir. Şöyle ki, en az hamilelik müddetinin altı ay olması sebebiyle geriye kalan zaman, çocuğun süttten kesilmesi gereken zaman dilimi olmaktadır.³¹

Züfer b. Hüzeyl ise Bakara suresi 233. ayeti delil olarak kullanmakla birlikte, yorumundaki farklılık sebebiyle yukarıda zikrettiğimiz iki görüşe muhalefet etmiştir. Nitekim ayette ifade edildiği üzere, çocuk için süt anne bulunması iki yılın sonunda annenin çocuğunu emzirmek

²⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 5/76.

²⁸ Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 3/118.

²⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/214; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 5/77.

³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/214.

³¹ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 5/76.



istememesi sebebiyledir. Dolayısıyla bu ifade, iki yılın sonunda bile çocuğun emzirilebileceğine işaret etmektedir. Yine iki yıl geçtikten sonra çocuğun süttten kesilmesi bir anda olmamakta, kademeli bir şekilde olmaktadır. Bu durum da çocuğun iki yıldan sonra emzirilebileceğine işaret etmektedir. Züfer'e göre yılın bir bölümü dikkate alındığı takdirde geriye kalan kısmının da dikkate alınması gerekmektedir. Dolayısıyla o, süttten ayırma müddetini de bir yıl olarak kabul etmekte; buna binaen süt akrabalığı oluşması için emzirme yaş sınırının üç olduğu görüşünü benimsemektedir.³²

4. Sefihin Hanımını Boşaması

4.1. Ebu Yusuf'a Nispet Edilen Görüş ve Tahkiki

İbn Rüşd'ün ifade ettiği üzere Ebû Yusuf, "Sefih kimsenin eşiyle muhâlea akdi yapması veya eşini boşaması geçerli değildir." görüşüne sahiptir.³³

Hanefî âlimlerin eserlerine baktığımızda, Ebû Yusuf'un içtihadına göre sefih olduğu için kısıtlamaya maruz kalan birisi temyiz çağındaki çocuk hükmündedir. Ancak boşama, nikâh, had ve köle azat etme, kısasları ikrar etme, vasiyet bu hükme dâhil değildir.³⁴ Dolayısıyla Ebu Yusuf'un benimsediği görüşe göre sefih olduğu için kısıtlanan kimsenin yaptığı evlilik, boşama ve akitler geçerlidir.³⁵ Bu bilgiler sadedinde İbn Rüşd'ün, Ebu Yusuf'a ait olan bu görüşü yanlış tespit etmiş olduğu kanaatine varılmıştır.

4.2. Hanefî Mezhebi Açısından Konunun İncelenmesi

Hanefî furû fıkıh eserlerine baktığımızda, Hanefî âlimler arasında sefihlik sebebiyle hâkim tarafından kısıtlanan kimsenin boşamasının geçerliliği hakkında herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır. Nitekim Hanefî âlimler, konu ile ilgili Hz Peygamberden rivayet olunan "Çocuk ve bunak haricinde herkesin boşaması geçerli olur"³⁶ hadisini delil olarak kullanmışlar ve sefih kimsenin evlenmesini geçerli saydıkları gibi boşamasını da geçerli saymışlardır.³⁷

³² Serahsî, *el-Mebsût*, 5/214.

³³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 668.

³⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/97; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 10/90.

³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/227; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 10/90.

³⁶ Tirmizi, "Talak", 15.

³⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 10/90; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/97.



Sonuç

İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müçtehid ve Nihâyetü'l-muktesid* adlı eseri dört mezhebin görüşlerini içermekle birlikte, mezhep içi muhalefetlere de yer vermekte; ayrıca mezhep imamı dışında birçok âlimin görüşüne değinmektedir. Eseri bu bağlamda incelediğimizde hilâfiyât alanına dair çok önemli bir kaynak olarak değerlendirebiliriz.

Diğer taraftan eserin yazarı olan İbn Rüşd, Mâlikî mezhebine mensup olmasına rağmen hiçbir zaman mezhep taassubu içerisinde olmamış, rivayet ettiği görüşleri tüm açılardan incelemiş, zaman zaman İmam Malik'in görüşüne aykırı olsa bile kendisine uygun olan görüşü tercih etmiştir. Ayrıca diğer mezheplere ait olup beğendiği görüşleri takdir etmesini de bilmiştir. Nitekim Hanefîlerin, necaseti *hafif* ve *galîz* olmak üzere ikiye ayırması hakkında "Bu cidden iyi bir görüştür."³⁸ diyerek beğenisini ifade etmiştir. Zikrettiğimiz bu anekdotlar ise eserin önemini arttırmaktadır.

Araştırmamız neticesinde ortaya çıkan sonuca binaen İbn Rüşd eserinde; Züfer b. Hüzeyl, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e ait toplam 76 görüşe yer vermiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Rüşd'ün, 76 görüş içerisinde 4 tanesini hatalı olarak naklettiği kanaatine ulaşılmıştır. Nitekim yukarıda hatalı nakledilen bu dört görüşü incelemeye çalıştık. Bunun yanı sıra Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e nispet edilen 7 görüş hakkında Hanefî eserlerde farklı rivayetler olmasına rağmen İbn Rüşd eserinde, farklı rivayetlere değinmemiş, sadece tek rivayet ile yetinmiştir.³⁹ Yine bir diğer tespitimize göre İbn Rüşd, bazen Ebu Hanife'nin görüşünü Züfer'in de görüşü gibi nakletmiş bazen de mezhep görüşünü Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşü olarak nakletmiştir.⁴⁰

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ki, çalışmamız esnasında Hanefî âlimlerin görüşlerini değerlendirirken gördüğümüz üzere Hanefî furû kitaplarında bile zaman zaman bir görüş hakkında birkaç rivayet bulunmaktadır. Dolayısıyla İbn Rüşd'ün, görebildiğimiz kadarıyla az miktardaki yanlış naklini veya farklı hatalarını olağan karşılamak gerekmektedir. Ayrıca bizim yaptığımız tespitlerin de hatalı olabileceği göz ardı edilmemeli ve yine İbn Rüşd'ün, bizim ulaşamadığımız kaynaklara müracaat etmiş olabileceği hususu da düşünülmalıdır.

³⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehid*, 80.

³⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehid*, 165, 198, 201, 263, 325, 659, 691.

⁴⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehid*, 523, 611, 747, 816.



Kaynakça

- Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Darekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. nşr. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- İbn-i Mâze el-Buhari, Burhânuddîn Ebi'l-meâ'î. *el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'manî*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Rüşd, Ebu'l Velîd Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. Beyrut:Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Kâsânî, Alâeddin Ebî Bekr b. Mesû'd. *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerai'*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2007.
- Merginânî, Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî. nşr. Tallâf Yusuf. *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, ts.
- Özen, Şükrü "Hilâf". *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/527/538. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. Edt. Prof Dr. Mustafa Cevat Akşit, *Kitâbü'l-Mebsût*. 30 Cilt. İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa. *es-Sünen*. Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Zeylaî, Abdullah b. Yusuf. *Nasbu'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye*. Beyrut: Müessesetü'r-reyyan, 1997.

