

İBN NÜCEYM'İN el-EŞBÂH ve'n-NEZÂİR'İNE HAMEVÎ TARAFINDAN YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

 Osman BAYDER^a

Öz

İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eseri, mezhepte genel kabul görmüş, sonraki dönem fakih, müftî ve kadıların elkitabı haline gelmiştir. Eşbâh üzerine ondan fazla şerh ve hâşiye türü çalışma yapılması da bu ilginin bir göstergesidir. Eşbâh gördüğü bu ilgi ve kabulün yanı sıra çeşitli açılardan eleştirilere de tabi tutulmuştur. Sonraki dönem bazı müellifler, Eşbâh'ta çok sayıda hata bulunduğunu, hatta onunla fetva verilmesinin caiz olmadığını iddia etmiştir. Bu çalışmada Eşbâh'ın en önemli şerhlerinden biri olan Hamevî'ye ait *Gamzu uyuni'l-besâir* merkezli *Eşbâh* eleştirileri incelenmiştir. Hamevî'nin eleştirileri, Eşbâh'ın nakillerinde hata ve eksiklik olduğu, İbn Nüceym'in bazı kitaplardaki ifadeleri yanlış anladığı, Eşbâh ile İbn Nüceym'in diğer kitapları arasında çelişki olduğu, metin içerisinde tutarsızlık bulunduğu, Eşbâh'ın çok muhtasar yazılmasından kaynaklanan eksiklikler olduğu hususlarına ilişkindir. Ayrıca Hamevî'nin birçok yerde İbn Nüceym'in fetvalarına, tercihlerine ve tahrîclerine yönelik eleştirileri de bulunmaktadır. Bu çalışmada Hamevî'nin eleştiri noktaları, örnekler üzerinden detaylı olarak ele alınmış, nispet ettiği hataların mahiyeti incelenmiş ve bununla ilgili bazı değerlendirmelere yer verilmiştir. Çalışmanın temel hedefi klasik dönem fakihler arasındaki mezhep-içi tartışmalara ilişkin örnekler sunmak ve sunulan örnekler üzerinden Hanefiliğin mezhep içi tartışmalarını anlamaya katkı sağlamaktır.

Anahtar kelimeler: İslam Hukuku, Hanefi mezhebi, İbn Nüceym, el-Eşbâh ve'n-Nezâir, Hamevî.



HAMAWI'S CRITICISM ON AL-ASHBAH VE'N-NAZAIR BY IBN NUJAYM

The aim of *Al-Ashbah ve'n-Nazair* by Ibn Nujaym is neither to write all the issues of fiqh or method books, nor to write opinions that will be taken as a basis for

^a Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, osmanbayder@erciyes.edu.tr

fatwa. The most basic purpose of *Al-Ashbâh ve'n-Nazâir* is to reveal the rules and origins which the Hanafi school is based on and its fiqh logic which the issues are based on. It is important sign that Ibn Nujaym's work is respected in the sect after him, is read in many regions, is accepted as the handbook of kâdi, mufti and mudarris, that more than ten commentary and annotations have been made on it. Most importantly, the fact that a new book of *Al-Ashbâh* was not written after Ibn Nujaym is an important indication that he achieved this goal.

However, *Al-Ashbâh ve'n-Nazâir* received some criticisms from some later scribes and commentators. In fact, according to some later authors such as Ibn Abidin, there are many deficiencies in *Al-Ashbâh ve'n-Nazâir* and it is not permissible to give fatwas with it.

In this study, the criticisms of al-Ashbah were examined in the center of the work called *Gamzu uyun al-basâir alâ mahâsin al-Ashbah va'n-nazâir* by Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Hamawî'ye (d. 1098/1687), which is one of the most important commentaries of al-Ashbah. Although Hamawi's method of criticism is generally in the form of presenting evidence from previous books and showing the result, it is attracting the attention that he hardened his style in some places and even described Ibn Nujaym as indecent.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Eşbâh türü kitapların en temel amacı mezhep görüşlerinin dayandığı kaide ve ilkeleri ortaya koymaktır. Hanefi mezhebinin kaidelerinin tespitinin eskilere dayandığı, çok erken dönemlerde bu kaidelerin Ebû Tâhir ed-Debbâs (ö. 340/952) tarafından on yedi maddede bir araya getirildiği ifade edilmektedir.¹ Yine Kerhî'nin *Usûl'ü ve Te'sisu'n-nazar* gibi kitaplar, kavâid kapsamında değerlendirildiğinde² bu alanın öncüsünün Hanefiler olduğu iddia edilebilir. Bununla birlikte Debbâs tarafından dile getirilen kaideler ilk dönem eserlerde yer almamakta olup sonraki dönem kaynaklarda ise sadece birkaç tanesi geçmektedir; ayrıca *Usûlu'l-Kerhî* ve *Te'sisu'n-nazar*'da Eşbâh'ta yer aldığı şekliyle mezhebin çoğu kaide ve asılları ele alınmamaktadır.

Hanefilerin eşbâh türünde yazdığı ilk kitap onuncu yüzyılın başında Mısırlı Hanefi fakih Muhammed b. İbrahim es-Semedisî (ö.932) tarafından

¹ Zeyn b. İbrahim İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, çev. Osman Bayder (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022), 70.

² Bu konudaki değerlendirme için bkz. Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011), 211-212.

yazılmış olup bu eser, Şâfiî fakihler tarafından yazılan Eşbâh'ların çok belirgin etkisini taşır. Semedisî *Fethu'l-mudebbir fi'l-âcizi'l-mukassir* ismini verdiği eserinin girişinde “Allah, İmâm-ı A'zam'ın fikhının üzerine bina edildiği kaidelerin bazılarına muttali olmayı bana müyesser kıldı” demektedir³ ve eserinin birinci bölümünü Hanefi mezhebinin kaidelerine ayırdığını ifade etmektedir. Toplam beş meşhur külli kaideye⁴ yer veren Semedisî'nin eseri incelendiğinde onun Suyûtî'nin *Eşbâh*'ının ilk bölümünü olduğu gibi özetlediği ve sadece Hanefi mezhebine aykırı örnek ve ifadeleri çıkarmakla yetindiği⁵ ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla her ne kadar mukaddimedeki Hanefi mezhebinin kavaidini ele alacağını söylese de eserinin iddia ettiği tarzda orijinal yönünün olmadığı, hatta Hanefi mezhebinin meselelerinin bile içerisine dahil edilmediği anlaşılmaktadır. Semedisî'nin Mısırlı olmasına ve İbn Nüceym'den önceki nesilden olmasına rağmen İbn Nüceym'in *Eşbâh*'ta buna atıf yapmamasının sebebi de muhtemelen bu eserin tamamen Suyûtî'nin *Eşbâh*'ından alınmış olmasıdır.

İbn Nüceym'in *Eşbâh*'ında da Şâfiî fakihlerin önemli etkisi vardır, ancak onun eseri Semedisî'den farklı olarak Hanefi mezhebinin kaidelerini ve görüşlerini içermekte olup bu yönüyle bu alanda yazılan ilk orijinal eserdir. Nitekim İbn Nüceym de *Eşbâh*'ın sonunda “Bu eser kendi türünde tek olup ashabımızın yazdığı kitaplar içerisinde böylesine muttali olmadım.” ifadeleriyle buna vurgu yapmaktadır. Sonraki Hanefi fakihler de İbn Nüceym'in *Eşbâh*'ını bu alandaki öncü eser olarak kabul etmektedir.⁶

İbn Nüceym'in *Eşbâh*'ı Hanefi çevrelerce benimsenmiş, muhtemelen alanında yetkin ve yeterli kabul edildiği için de mezhepte yeni bir eşbâh yazma girişimi olmamıştır. Bunun yerine onun *Eşbâh*'ı, onlarca fakih tarafından şerh, haşiye ve ta'lik türü çalışmalara konu edilmiştir. Yazıldıktan kısa bir süre sonra müftî, kadı ve müderrislerin başucu kitabı olmuştur. Öyle ki, Hanefi biyografi yazarı Temimî (ö. 1010/1601), Rum diyarında (Anadolu)

³ Muhammed b. İbrahim Semedisî, *Fethu'l-mudebbir fi'l-âcizi'l-mukassir* (Elyazması, Daru'l-kutubi'l-Katariyye, no: 848), vr. 1b.

⁴ Yer verdiği kaideler şunlardır: 1) Şek ile yakîn zail olmaz. 2) Meşakkat teysiri celb eder. 3) Zarar izale olunur. 4) Adet muhakkemdir. 5) Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.

⁵ Sözelimi “berâet-i zimmet asıldır” kaidelerini açıklarken Suyûtî'nin “Beraet-i zimmet asıl olduğu için, başka bir şahit veya müddeinin yemini ile desteklenmedikçe kişi sorumlu tutulmaz.” şeklindeki ifadelerinde geçen “müddeinin yemini” kaydını Hanefi mezhebine uymadığı için çıkarmıştır (vr. 3b). Yine Suyûtî'nin “Nevevî der ki: Bilmiş ol ki ashabımızın şek ile muradı...” sözlerinde geçen “ashabımız” ifadesini “fukaha” olarak değiştirmiştir (vr. 4a).

⁶ Salih b. Muhammed Timurtaş, *Zevâhiru'l-cevâhiri'n-nedair ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir* (Elyazması, H. Hüsnü Paşa, no: 320), vr. 2a; Muhammed el-Hanefi Ebu'l-Feth, *İthâfu'l-ebzar ve'l-besâir* (h. 1289), 2.

bu kitabı anlamaya muktedir olan her alimin kütüphanesinde bir Eşbâh olduğunu belirtmektedir.⁷ Eşbâh şârihi Kırşehrî (ö.1165/1752)) de müderrislerin her mekânda ders esnasında bu kitabı okuduğunu belirtmektedir.⁸ Saçaklızade Mehmed Efendi (ö.1145/1732) ise *Tertibu'l-ulûm*'da "Mezhebin nadir ve ince meselelerini ele alan en güzel kitap İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'idir. Eşbâh, güneş ve aya, altın ile yazılmayı hak etmektedir. Halkın fetvalarına cevap verme işine girişen herkesin bu kitabı yanında tutması ve ona muttali olması gerekir."⁹ sözleriyle Eşbâh'ın gördüğü ilgiyi ifade etmektedir. İbn Nüceym ile çağdaş olan Şeyhülislam Ebu's-Suud Efendi'nin (ö. 982/1574) de Eşbâh'ı incelediği kaydedilmektedir.¹⁰ Eşbâh'ın Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesinde yer alan bazı nüshalarının zahriyyesinde şöyle bir bilgi yer almaktadır:¹¹

"Ebu's-Suûd Efendi bu kitabı inceledikten sonra üzerine şöyle yazdı: Bu güzel/makbul kitabı inceledim ve onu, mütalaa edildiğinde gönüllerin ferahladığı, nefislerin içindeki detayları talep etme konusunda istekli olduğu bir kitap olarak gördüm. Çünkü bu kitap meselelerin takrirlerini ve delillerini içermekte, meselelerdeki muradın ne olduğunu beyan etmekte, ileri sürülebilecek itirazları bertaraf etmektedir. Allah müellifinin sa'yini meşkur eylesin. Bu kitabı yazmaya teşvik edeni, onu tasnif edeni affetsin. Âmin, âmin, âmin."¹²

Bununla birlikte *Eşbâh* farklı alimler tarafından çeşitli yönlerden eleştiriler de almış, hatta bazıları onunla fetva verilemeyeceğini söylemiştir. İbn Abidin, *Resmu'l-müftî*'de fetva verme için güvenli olmayan kitaplar arasında Kuhistânî'nin *Şerhu'n-nukâye*'sini, Haskefî'nin *ed-Durru'l-muhtâr*'ını ve İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*'ini saymaktadır. Ona göre bunun sebebi birçok yerinde nakillerinde eksiklik olması, aşırı derecede muhtasar yazılmaları ve râcih görüşe aykırı tercihler barındırmaları, hatta hiçbir mezhep mensubunun söylemediği şekilde diğer mezheplerin

⁷ Takiyuddin b. Abdulkadir Temimî, *et-Tabakatu's-seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (Riyad: Dâru'r-Rufai, 1983), I/III: 276.

⁸ Muhammed b. Velid Kırşehrî, *Şerhu'l-Eşbâh ve'n-Nezâir* (Elyazması, Atıf Efendi, no: 844), vr.1b.

⁹ Muhammed b. Ebubekir el-Maraşî Saçaklızade, *Tertibu'l-ulûm* (Cidde: Dâru'l-beşâiri'l-islamiyye, 1405), 161.

¹⁰ Nev'izâde Atâyî, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Şakâik*, ed. Suat Donuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), I: 318.

¹¹ Ayrıca bkz. Pehlul Düzenli, *Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2007), 65.

¹² Esad Efendi, no: 520; Laleli, no: 807 zahriyye kaydı.

görüşlerinin tercih edilmiş olmasıdır.¹³

Eşbâh'a yönelik en çok eleştiri ileri sürenlerden biri de Eşbâh şârihi Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed el-Hamevî'dir (ö.1098/1687); ki muhtemelen İbn Abidin'in yukarıdaki ifadelerinde Hamevî'nin yoğun eleştirilerinin etkisi yatmaktadır. Bu çalışmada Hamevî'nin Eşbâh'a yönelik eleştirileri ele alınacak, bu eleştiriler temelinde mezhep içi bazı tartışmalara yer verilecek ve böylece eleştirilerin mahiyeti ve mezhebe katkısı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışma iki başlık altında incelenecektir. Birincisi Hamevî'nin *Eşbâh'taki* nakil ve ifadelerine ilişkin eleştirileri, ikincisi ise İbn Nüceym'in fetva ve tahrîrlerine yönelik eleştirileri.

A. Eşbâh'ın Nakil ve İfadelerine Yönelik Eleştiriler

Hamevî'nin şerhinde pek çok açıdan *Eşbâh'a* yönelik itiraz ve eleştiriler yer almaktadır. Bu eleştirilerin önemli bir kısmı *Eşbâh'ta* yer alan bazı nakillerde hata veya eksiklik olduğu yönündedir. Diğer bir eleştiri türü İbn Nüceym'in mezhep kitaplarındaki bazı ifadeleri yanlış anladığına ilişkindir. Hamevî'nin diğer bir kısım eleştirisi ise Eşbâh ile İbn Nüceym'in diğer kitapları arasında çelişki olduğuna yöneliktir. Hamevî, bazen İbn Nüceym'in *el-Bahru'r-râik'i* ile, bazen diğer eserleri ile bazen de *Eşbâh* metni içerisinde geçen ifadeler ile karşılaştırma yaparak eleştiriler dile getirmektedir. Hamevî'nin en çok eleştiri yönelttiği hususların başında ise eserin çok muhtasar yazılmasından kaynaklanan problemler gelmektedir. Burada her bir eleştiri türü birkaç örnek üzerinden izah edilecek olup ilk olarak *Eşbâh'taki* ilgili meseleye yer verilecek, sonrasında Hamevî'nin buna yönelik eleştirisi ele alınacak, ardından da bu eleştiriler bazı değerlendirmelere tabi tutulacaktır.

1. Eşbâh'ta Hatalı ve Eksik Nakiller Olduğu İddiası

Eşbâh ile amel edilmeyeceğini söyleyenlerin en başta gelen gerekçelerinden birisi bu kitapta yer alan hatalı nakiller olduğuna yukarıda yer verilmişti. Hamevî de birçok yerde *Eşbâh'ta* hatalı nakiller bulunduğunu söylemektedir. Aşağıda Hamevî'nin bu minvalde zikrettiği birkaç mesele ele alınacak ve söz konusu iddianın doğru olup olmadığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Örnek 1: Farz Namazlara Niyet Meselesi

İbn Nüceym namaza niyet konusunda şöyle demektedir:

"Namaz konusuna gelince, *Binâye'de* şöyle geçmektedir: Bir kimse farz namaz kılarken 'farziyete' niyet etmelidir. [Binâye müellifi] *Müctebâ* adlı

¹³ İbn Abidin, Muhammed Emin, *Resmu'l-müftî* (Karataşî: Mektebetu'l-büşra, 2009), 12.

esere dayandırarak şöyle demektedir: Farz namaz kılan kişinin namaza, farza ve tayin etmeye niyet etmesi gerekir. Buna göre bir kimse 'farza' diye niyet etse bu üçüne de niyet ettiği için namazı sahih olur."¹⁴

Hamevî burada İbn Nüceym'in naklinde bir problem bulunduğunu ifade etmektedir. Zira *Müctebâ*'daki ifade şöyledir: "Bir kimse ögle veya ikindiye niyet ederse tüm vecihleri¹⁵ cemetmiş olur."¹⁶

İbn Nüceym'in *Binâye*'den alıntı yapması onun *Mücteba*'yı görmediğine işaret etmektedir. Ancak *Binâye*'deki ifadeler de İbn Nüceym'i desteklememektedir. *Binâye*'de "farza niyet ederse yeterli olmaz" denilerek¹⁷ *Eşbâh*'takinin aksi yer almaktadır. Dolayısıyla müstensihlerden kaynaklı değilse İbn Nüceym'in burayı sehven yazdığı ortaya çıkmaktadır. *Eşbâh*'ın bazı elyazma nüshalarının¹⁸ hâmişinde buradaki "farz" ifadesinin sehven yazıldığı, doğrusunun "ez-zuhr" olacağı yer almaktadır, ki Hamevî'nin de belirttiği üzere *Müctebâ*'daki ifadeler böyledir.

Örnek 2: Çoğul'un tek kişi için kullanılması

İbn Nüceym yemin konusunda çoğulun (cem'), tek kişi için kullanılmadığını, ancak bazı meselelerde istisnai olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Yer verdiği istisnalardan biri de şudur: "Bir kimse kardeşleri ile konuşmayacağına yemin etse ve tek bir kardeşi olsa, onunla konuştuğunda yemini bozulur."¹⁹

Hamevî, İbn Nüceym'in bu ifadesinde eksiklik olduğunu söylemektedir. Zira *Vakıat*'taki mesele şöyledir: "Bir kimse kardeşleri ile konuşmayacağına yemin etse ve tek bir kardeşi olsa bu durumda eğer tek kardeşi olduğunu biliyorsa ve o tek kardeşle konuşursa yemini bozulur. Bu durumda çoğul zikretmiş ve tek bir kişiyi kastetmiş olur. Ancak tek bir kardeşi olduğunu bilmiyorsa yemini bozulmaz. Çünkü yemininde tek bir kişiyi kastetmemiştir, dolayısıyla yemin çoğul üzere kalmış olur."²⁰

Buna göre İbn Nüceym'in ifadelerinin, meselenin sadece bir yönüyle

¹⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkımın Esasları*, 122.

¹⁵ Yani namaz, farz ve tayin etme cihetini.

¹⁶ Ebü'r-Recâ Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd Zahidî, *el-Mücteba*, ed. Mustafa Karaca (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi İçerisinde, 2015), 321.

¹⁷ Bedreddin Ebu Muhammed Mahmud Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidaye* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2000), II:141.

¹⁸ Fazıl Ahmed Paşa, no: 356, Esad Efendi 520.

¹⁹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkımın Esasları*, 534.

²⁰ Ahmed b. Mustafa Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1985), II:151.

ilgili olduğu, yani yemin eden kişinin kaç kardeşinin olduğunu bilmediği durumla ilgili olduğu ortaya çıkmakta olup Hamevî'nin itirazı yerinde gözükmemektedir.

Örnek 3: Tek bir akitle hür ve cariye ile evlenme

İbn Nüceym *Eşbâh*'ta "Tek bir akitle hür ve cârîye ile evlenme durumunda akit, her iki kadın için de bâtil olur."²¹ demektedir.

Hamevî'ye göre bu ifadeler tartışmaya açıktır. Çünkü, Zeylaî daha güçlü olması sebebiyle, hür kadın hakkında nikahın nafiz olduğunu açıkça ifade etmiştir. Yine *Hâniyye*, *Hulâsa* ve diğer mezhep kitaplarında bu durumda hür kadının nikahının sahih olacağı belirtilmiştir. Dolayısıyla burada ya müelliften ya da müstensihden kaynaklanan bir hata vardır.²²

Görebildiğimiz Hanefi kaynaklarda böyle bir akitte hür ile yapılan nikah akdinin sahih olacağı²³ yer almakta olup *Eşbâh*'taki ifadenin, Hamevî'nin belirttiği şekilde mezhep kitaplarına aykırı olduğu anlaşılmaktadır.

Örnek 4: Erkeğin ölmüş kadın mahremini yıkaması

Eşbâh'ta "Erkek, ölmüş kadın mahremini yıkayabilir" denilmektedir.²⁴ Hamevî bazı kitaplardan alıntı yaparak İbn Nüceym'in bu ifadesinin yerinde olmadığını, bunun muteber kitaplara ve hatta İbn Nüceym'in *el-Bahr*'ındaki ifadesine aykırı olduğunu, nitekim *el-Bahr*'da da "zi-rahmi mahremi, kadına teyemmüm aldırır" şeklinde yer aldığını belirtmektedir.²⁵

Hanefi kaynaklar incelendiğinde *Eşbâh*'taki ifadenin sehven yazıldığı, doğrusunun "Erkek, ölmüş kadın mahremine teyemmüm ettirir" şeklinde olması gerektiği ortaya çıkmaktadır.²⁶

Örnek 5: Yeminde niyet meselesi

İbn Nüceym *Eşbâh*'ta şöyle der: "Bir kimse birine yemin arz etse o da

²¹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 342.

²² Hamevî, *Ğamzu uyûni'l-besâir*, I:346.

²³ Şeybânî İmam İmam Muhammed, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Katar: Vezaretü'l-evkâf ve's-şuuni'l-islâmiyye, 2012), II/IV:506; Alaeddin Semerkandî, *Tuhfetu'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1994), II:127; Alâuddin Ebubekir b. Mesud Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1986), II:268; Fahreddin Osman b. Ali Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Bulak: Matbaatu'l-kübra'l-Emiriyye, 1313), II:112.

²⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 936.

²⁵ Hamevî, *Ğamzu uyûni'l-besâir*, III:420.

²⁶ Bkz. İmam Muhammed, *el-Asl*, II/II:240; Şemsuleimme Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1993), II:72; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I:235; Semerkandî, *Tuhfetu'l-fukahâ*, III:358.

'Evet' dese bu, yeterli olmayıp yemin arz edilen kişi yemin etmiş olmaz. Sahih olan görüş bu şekildedir. *Tatarhâniyye*'de böyle geçer."²⁷

Hamevî'ye göre *Tatarhâniyye*'de İbn Nüceym'in belirttiğinin tam tersi geçmektedir. Ona göre cümlenin şöyle olması gerekir: "...Evet dese bu, yeterli olup yemin arz edilen kişi yemin etmiş olur."

Bununla beraber *Tatarhâniyye*'deki mesele incelendiğinde Hamevî'nin ifadelerinin kastedildiği de tam olarak söylenemez. Konunun anlaşılması için *Tatarhâniyye*'deki ifadenin tamamına bakmak gerekmektedir:

"Bir kimse yolculuğa çıkmak istiyor. Karısı ona 'Satın aldığım her cariye hür olsun' diye adama yemin ettiriyor. Adam da 'Satın aldığım her cariye hürdür.' diyor. Adam için bu konudaki çare (hile) şudur: Kadın ona yemin ettirdiğinde adam 'evet' desin ve bununla muayyen bir belde veya köy kastetsin. Buna niyet ettikten sonra bir cariye satın alırsa cariye onun adına azat olmaz. Bu mesele şuna işaret ediyor: Bir adam bir başkasına iki yemin arz ettiği zaman, o başkası 'evet' derse bu söz yeterli olup kendisine arz edilen yemini etmiş olur. Ancak burada müteahhir fakihler ihtilaf etmiştir, bazılarına göre yemin için yeterli olmaz, açıkça yemin etmesi gerekir, diğer bazılarına göre yemin için yeterlidir. Bizim yukarıda zikrettiğimiz mesele buna delildir. Sahih olan görüş budur."²⁸

Görüldüğü üzere *Tatarhâniyye* müellifi, meselenin ihtilafı olduğunu ve her ikisinin de yani hem yemin olacağı hem de olmayacağı görüşünün müteahhir fakihler tarafından savunulduğunu ifade etmektedir. *Tatarhâniyye* müellifi 'zikredilen mesele'nin buna delil olduğunu kaydettikten sonra da sahih olan görüşün bu yönde olduğunu belirtir. Peki *Tatarhâniyye*'deki 'zikredilen mesele' hangisidir ve neye delalet etmektedir? Anlaşıldığı kadarıyla bununla kastettiği şey, cariyenin hür olması meselesinde zikredilen çare/hile olup burada arz edilen yemine "evet" denilmesinin tek başına yemin için yeterli olmayacağı ve bunun için niyetin esas alınacağı ifade edilmiştir. Dolayısıyla *Tatarhâniyye*'deki ifadeler İbn Nüceym'in söylediğini desteklemiş olmaktadır. Bununla beraber her halükârda bu konuda iki görüş yer aldığı için, İbn Nüceym'in *Eşbâh*'ta yer verdiği görüşün bunlardan birine uygun olduğu ve İbn Nüceym'in bunlardan birini sahih olarak kabul ettiği söylenebilir. Bu açıdan Hamevî'nin söz konusu naklin yanlış olduğu iddiası isabetli gözükmemektedir.

Örnek 6: Peygamberlere söven kişinin tövbesinin kabulü

Eşbâh'ta peygamberlere söven kişilerin tövbesi konusu şu şekilde yer

²⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 1154.

²⁸ Âlim b. Alâ, *el-Fetava'-t-Tatarhâniyye* (Mektebetu Hanife, 2010), X: 340.

almaktadır: “Her kâfirin tövbesi, bu dünyada kabul edilir, peygamberimize ve diğer peygamberlere söven kâfirler hariç.”²⁹

Hamevî bu ifadeye yer verdikten sonra şöyle demektedir:

“Zahire göre İbn Nüceym, peygamberlere sövenin Allah katında tövbesinin kabul olmayacağını kastediyor. Bu ise *Kenz* üzerine yazdığı şerhe muhaliftir. Orada açık bir şekilde Allah katında tövbesinin kabul edileceği yazılmaktadır. Bazılarına göre tövbenin kabul olmayacağı görüşü kimi Mâlikî alimlerden alınmıştır. Bizim tarikimize göre ise böyle bir sonuca ulaşılamaz. Nitekim Berhemetûşî ve Şeyh Eminuddin b. Abdilâl gibi İbn Nüceym'in çağdaşı fakihler de ona karşı çıkmıştır.”³⁰

Konu ile ilgili bir risale kaleme alan İbn Abidin, peygambere söven kişinin tövbesinin kabul edilmeyeceği görüşünün kaynağının *Bezzâziyye* olduğunu, sonrasında İbnu'l-Hümâm, Molla Hüsrev gibi fakihlerin de aynı görüşü eserlerine aldığını ifade etmektedir. Muhtemelen İbn Nüceym de bu eserlere dayanarak aynı görüşe yer vermiş, onu takiben Timurtâşî, Hayreddin er-Remlî gibi müellifler de aynı görüşü eserlerine almışlardır.

İbn Abidin, İbn Nüceym'in de kabul ettiği bu görüşün hatalı olduğuna meyletse de sonuç olarak mezhepte bu konuda üç görüşün dile getirildiğini söylemektedir: Birinci görüş peygamberlere sövenin tövbesinin kabul edileceğidir. Kâdî İyâz, Taberî, İbn Teymiyye, Sübkî gibi diğer mezheplere mensup müellifler, Ebu Hanife'nin bu görüşte olduğunu rivayet etmiştir. Ebu Yusuf'un *Kitâbu'l-harâc*'taki açık ifadesine uygun olan görüş de budur ve ayrıca *Nütef* ve *Hâvî* gibi kitaplarda da bu şekilde yer almaktadır. İkincisi, tövbesinin mutlak olarak kabul edilmeyeceği görüşü olup bu görüş, ilk olarak *Bezzâziyye*'de geçmektedir. Üçüncüsü ise Ebussud Efendi'nin görüşü olup ona göre konu hâkime intikal etmeden önce tövbesinin kabul edileceği, intikalden sonra ise kabul edilmeyeceğidir.³¹

²⁹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, 544.

³⁰ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, II:191.

³¹ İbn Abidin, Muhammed Emin, *Tenbîhu'l-vulât ve'l-hükkâm*, thk. Senaullah (Merdan: Merkezi'l-buhûsi'l-islamiyye, ts.), 121-122. Ebussud Efendi'nin fetvası şöyledir: Zındık olanın ve sebb-i nebi aleyhi's-selam edenin İslam'ı ve tevbesi Hazret-i İmam-ı A'zam rahimehullahi Teala katında makbul olup katlden halas olmak iken, şahs-ı mezkur miraren tedcid-i iman ve tevbe etmiş iken halas olmaduğunun ba'sisi nedir? el-cevab: Zındığın tevbesi kabul olunmak kabl'el-ahz vaki' olacaktır; tutulduktan sonra vaki' olan tevbeye i'tibar yokdur. Şahs-ı mezburdan her ne ki vaki' olmuşdur, ba'd'el-ahz vaki' olmuşdur. Sebb edenin eğerçi imam-ı A'zam katında İslam'ı ve tevbesi ile vücub-ı kati sakıt olur. Amma sa'ir e'imme-i din katında hali üzerine bakidir. Kuzat-ı memalik-i İslamiye umur-ı dinde mübalat etmeyenlerin tevbelerine i'tibar etmeyüb sa'ir e'imme mezheblerince katillerine hükm etmeğe me'mur ve me'zunlardır. Ba'd'el-hükm ol cihetden dahi vücub-ı kati ittifaki olur. Ebussu'ud. Bkz. Ebussud Efendi, *Şeyhü'l-İslam*

Buna göre kabul edilmeyeceği görüşü Ebu Hanife'den nakledilen ifadelerle uygun olmasa da İbn Nüceym'den önceki bazı Hanefi fakihler tarafından dile getirilen ve tercih edilen bir görüş haline geldiği için İbn Nüceym tarafından bu görüşün benimsendiği söylenebilir.

2. İbn Nüceym'in Bazı Yerleri Yanlış Anladığı İddiası

Hamevî bazı yerlerde İbn Nüceym'in fıkıh kitaplarında yer alan mesele veya ifadeleri yanlış anladığını öne sürmektedir. Buna ilişkin iki örneğe yer vereceğiz.

Örnek 1: *Cebrînin Kestiği Hayvanın Hükümü*

Cebriyye mezhebini benimseyen birinin kestiği hayvanın hükümü konusunda İbn Nüceym şöyle der: "Babası sünnî olan bir cebrînin kestiğini yemek helal değildir, ancak babası da cebrî ise kestiği yenir."³²

Hamevî'nin belirttiğine göre İbn Nüceym'in bu sözlerine itiraz edilmiştir. Hamevî bu itirazın ilk olarak kimden geldiğini söylemese de yer verdiği ifadelerin aynısının Şemseddin Timurtaşî (ö.1006/1598) ve oğlu Sâlih Timurtaşî'nin (ö.1055/1645) eserlerinde yer aldığı görülmektedir.³³ Söz konusu itiraz şöyledir: İbn Nüceym'in ifadelerinin aslı Mutezili bir Hanefi olan Zâhidî'nin *Kunye*'sinde geçmekte olup orada şöyle yer almaktadır: "Ebu Ali'den nakledildiğine göre babaları *mücbire* olsa bile mücbirenin kestiği helaldir. Çünkü onlar zimmet ehli gibidir. Ancak eğer mücbirenin babası ehl-i adl ise kestiği helal değildir, çünkü onlar mürted hükmündedir."³⁴ *Kunye*'ye bakıldığında bu ifadelerin, *Yetîmetu'd-dehr* isimli fetva müellifi Hanefi fakih Mecdüleimme et-Tercümânî'ye (ö. 645/1257) atfedildiği görülmektedir. Bununla beraber Tercümânî'nin eserinde *mücbire* yerine *ehl-i cebr* ifadesi geçmektedir.³⁵

Timurtaşî ve Hamevî gibi fakihler burada geçen Ebû Ali ile kastedilen kişinin Mutezile meşâyihından Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) olduğunu ve mücbire ile kastın da ehl-i sünnet ve'l-cemaat olduğunu ifade etmektedir; nitekim onlara göre, Hanefî-Mutezili müfessir Cüşemî'nin (ö.494/1101) tefsirinde de "mücbire" ifadesi açık bir şekilde ehl-i sünnet için kullanılmıştır. *Kunye*'den alınan bu meselenin esasında mutezileye dayandığını söyleyen

Ebüssu'ud Efendi fetvaları = Fetava-yı Ebüssuud Efendi (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018), 796.

³² İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkının Esasları*, 816.

³³ Şemseddin Muhammed b. Abdullah Timurtaşî, *Minahu'l-gaffâr* (Elyazması, Atif Efendi, no: 856), vr. 341a; Timurtaşî, *Zevâhiru'l-cevâhiri'n-nedair ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, vr. 253a.

³⁴ Ebû'r-Recâ Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd Zahidî, *Kunyetu'l-münye* (Elyazması, Esad Efendi, no: 1085), vr. 93b.

³⁵ Tercümânî, *Yetîmetu Ehli'd-Dehr* (Elyazması, Atif Efendi, no: 1188), vr. 79a.

Hamevî, İbn Nüceym'in buna rağmen bunu nasıl fark etmediğine hayret etmektedir. Timurtaşî ve Hamevî'ye göre İbn Nüceym'in böyle bir hataya düşmesinin muhtemel nedeni onun buradaki mücbire ile "cebrî olan mücbire"yi anlamış olmasıdır.³⁶ Buna göre İbn Nüceym, daha önceki bazı Hanefî kitaplarda mutezile mezhebinin görüşleri doğrultusunda yer alan ifadeleri değiştirmiş ve orada ehlisünnet için kullanılan mücbire/ehl-i cebr ifadesini, ehlisünnetin bidatçı kabul ettiği cebriyye olarak, ehl-i adli ise ehlisünnet olarak anlamıştır.

Eşbâh şârihleri İbn Nüceym'in bu hatasını ifade etmekle beraber İbn Nüceym'i haklı çıkarmaya çalışan yorumlara da yer vermişlerdir. Mesela Timurtaşî konuyu ele aldığı yerin sonunda İbn Nüceym'in sika bir alim olduğunu ve cebriye ile ilgili ayrı bir hükme rastlamış olmasının muhtemel olduğunu sözlerine eklemektedir.³⁷ Yine bir başka Eşbâh şârihi Hibetullah et-Taci (ö. 1224/1809) buradaki cebrî ifadesini İbn Nüceym'in ifadelerini doğru kılacak şekilde şerh etmiştir. Ona göre cebriyye, heva ehlinden bir fırka olup kulun, cansız varlıklar gibi hiçbir kudretinin olmadığı görüşündedir. Onlara göre Allah, bir şeyi vaki olmadan önce bilemez, ilmi hâdistir ve bir mahalde değildir. Allah, ilim ve kudret gibi diğer varlıklarda bulunan şeyler ile nitelendirilemez. Cennet ve cehennem de fanidir.³⁸ Tâcî'nin bu açıklamaları dikkate alındığında, bu inanca sahip bir cebrînin kestiği hayvanın hükmünün, İbn Nüceym'in söylediği şekilde olması mümkün olmaktadır. İbn Nüceym'in ulaştığı olduğu nakil dışında, tahrîc/ictihâd yoluyla da bu görüşe ulaştığı olması mümkündür.

İbn Abidin ise sonuç olarak iki durumun ortaya çıktığını söyler: Eğer buradaki cebrî ifadesi, mutezilenin kastettiği ehlisünnet anlamında ise ve İbn Nüceym bu ifadeleri oradan almışsa bu, Mutezilenin bozuk inancına göre çıkarılmış bir hükümdür. Eğer bununla kastı, Cehmiye ise bu durumda babası sünnî olan cehmînin kestiği, onları kafir kabul edenlere göre yenilmez. Ancak fakih ve kelamcıların çoğuna göre râcih görüş, bunun tersidir. Çoğunluğa göre cehmîler, fasık, asi ve dalâlet ehlidir. Ancak arkalarında namaz kılınır, cenaze namazları kılınır.³⁹ Buna göre İbn Abidin, İbn Nüceym'in kullandığı cebrî ifadesinin Hibetullah Tâcî'nin söylediği şekilde anlaşılamayacağını ve her iki ihtimalde de İbn Nüceym'in sözlerinin hatalı olduğunu söylemiş olmaktadır.

³⁶ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, III:228.

³⁷ Timurtaşî, *Zevâhiru'l-cevâhiri'n-nedair ale'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, vr. 253b.

³⁸ Hibetullah Tâcî, *et-Tahkîkû'l-Bâhir* (Elyazması, Hafid Efendi, no: 54), vr. 327a.

³⁹ Muhammed Emin İbn Abidin, *Reddu'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1992), VI: 298.

Örnek 2: Genel İbranın Kapsamı

İbn Nüceym *genel ibrâdan* sonra borç davasının dinlenmeyeceğini belirttiikten sonra bazı istisnalara yer vermektedir. Bu istisnalardan biri de sudur: “Vâris, babasının insanlar üzerindeki tüm terekesini kabzettiğini ikrar ettikten sonra bir adamda babasının alacağı olduğunu iddia etse davası dinlenir. *Hâniyye*’de böyle geçer.”⁴⁰

Hamevî buna şöyle bir itiraz dile getirir: “Bu, muayyen olmayan bir şeyi ikrar etmektir. Bu ise dava açılmasına engel olmaz. Çünkü burada meçhulün ikrarı söz konusudur ve meçhul bir şeye ilişkin ikrar batıl olup bundaki tenakuz davaya engel teşkil etmez. İbn Nüceym ise bunun ikrar değil bir genel ibra olduğunu zannederek meseleyi karıştırmış ve o meselenin bir istisnası gibi tasvir etmiştir.⁴¹ İbn Abidin’in belirttiğine göre *Şürübülâliyye*’de de İbn Nüceym’e yönelik benzer bir eleştiri bulunmakta olup *Hâniyye*’deki nakilden sonra şöyle demektedir: “Burada dava dinlenir, çünkü malum bir şey için yapılan malum bir ibra olmadığı gibi meçhul bir şeyden yapılan ibra da değildir. Aksine mücerret bir ikrar olup bununla ibra hükümleri gerekli olmaz. Bu yüzden de davaya bir engel söz konusu değildir. *Eşbâh* sahibi ise burayı karıştırmış ve bunun genel ibra olduğunu zannederek söz konusu örneği onun bir istisnası yapmıştır.”⁴²

3. *el-Bahru’r-râik* ile *Eşbâh* Arasında Uyumsuzluk Olduğu İddiası

Hamevî şerhinin birçok yerinde İbn Nüceym’in *Eşbâh*’ta dile getirdiği görüşler ile *el-Bahru’r-râik*’te söyledikleri arasında farklılıklar olduğuna temas etmekte ve İbn Nüceym’in çelişkiye düştüğünü ifade etmektedir. Birkaç örnek şöyledir.

Örnek 1: Evde cemaatle namaz

Eşbâh’ta şöyle yer almaktadır: “Ailesiyle beraber evinde cemaatle namaz kılan kişi, cemaat sevabına nail olmaz. Ancak bir özür sebebiyle cemaat namazına katılamıyorlarsa o başka.”⁴³

Hamevî bu ifadelerden sonra tıpkı camide kılındığı şekilde evde cemaatle kılınan namazdan da yirmi yedi kat sevap elde edileceğini belirtir. Belirttiğine göre cemaatle namazlarda her zaman cami daha faziletlidir, çünkü caminin şerefi yanında camide cemaatle namaz kılmada dinin şiarını

⁴⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 640.

⁴¹ Hamevî, *Çamzu uyûni’l-besâir*, II:344.

⁴² İbn Abidin, *Reddu’l-muhtâr*, VI:725.

⁴³ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 482.

ortaya koyma, müslüman toplumu çoğaltma ve müslümanların kalplerini birbirine ısındırma vardır. Bununla beraber camideki bu fazilet, ev ve camide kılınan namazın, sünnet ve adaplarına riayet konusunda eşit olması halindedir, eğer evdeki cemaat, camidekine göre daha kamilse mesela camide namaz kıldıran imam bazı vacipleri terk ediyorsa, o zaman evde cemaatle namaz kılmak daha faziletlidir. Burhan el-Halebî'nin *Münyetu'l-musallî* üzerine yazdığı şerhte de bu şekilde geçtiğini ifade eden Hamevî, sonuç olarak İbn Nüceym'in söylediklerinin geçersiz olduğunu belirtir ve şunu ekler: İbn Nüceym'in burada söyledikleri *el-Bahr*⁴⁴ adlı eserinde söylediklerine de muhaliftir. Çünkü orada şöyle demektedir: "Bu konuda - yani camideki cemaat ile evdeki cemaat arasında- fark yoktur. Öyle ki bir kimse evinde karısıyla veya cariyesiyle veya oğluyla cemaatle namaz kılsa cemaatin sevabına nail olur."⁴⁵

İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*'de Hamevî'nin naklettiği ifadelerle yer verse de bunların onun görüşünü yansıttığı söylenemez. *el-Bahrü'r-râik*'e bakıldığında onun ilk olarak yer verdiği bu görüşün *es-Sirâc* adlı eserden bir nakil olduğu anlaşılmaktadır. İbn Nüceym devamında ise *Fethu'l-kadîr*'den şu nakli yapmaktadır: "Halvânî'ye soruldu: Bir kimse bazı zamanlarda ailesi ile beraber cemaatle namaz kılıyorsa bu kişi, cemaat sevabına ulaşır mı? Halvânî dedi ki: Hayır, eğer özürsüz yaparsa bidat ve mekruh bir iş yapmış olur."⁴⁶ Anlaşıldığı kadarıyla İbn Nüceym *el-Bahrü'r-râik*'de bir tercih yapmamış ve rivayetleri vermekle yetinmiştir. *Eşbâh*'ta ise Halvânî'den nakledilen görüşü tercih ettiği görülmektedir.

Örnek 2: Mesbûkun imameti

Eşbâh'ta şöyle yer almaktadır: "Mesbûk, imam olamaz, ancak Molla Hüsrev'in de zikrettiği üzere imamın abdesti bozulup onu öne geçirirse o zaman imam olabilir."⁴⁷

Hamevî, *Eşbâh*'taki bu ifadenin *el-Bahr*'dakine aykırı olduğunu belirtmektedir. Zira orada İbn Nüceym, Molla Hüsrev'in bu sözünün bir sehiv olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸ İbn Nüceym'in *el-Bahr*'daki ifadesi şöyledir:

"Molla Hüsrev, fakihlerimizin '*Mesbuka uymak sahih değildir*' sözünden şunu istisna etmiştir: "İmamın namaz esnasında abdesti bozulursa ve imam, mesbûku öne geçirirse bu sahih olup mesbûk imam olmuş olur."

⁴⁴ Zeyneddin İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik* (Kahire: el-Matbaatu'l-ilmiiyye, 1311), I:366.

⁴⁵ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, II:30-31.

⁴⁶ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, I:273.

⁴⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, 480.

⁴⁸ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, II:22.

Ancak Molla Hüsrev'in bu sözü sehivdir. Çünkü fakihlerimizin mesbûk ile ilgili sözleri, mesbûkun kılmadığı rekatları kaza etmek için ayağa kalkması hali için söylenmiştir. Böyle bir durumda olan mesbûka uymak hiçbir şekilde sahih değildir."⁴⁹

Hamevî'nin de belirttiği üzere İbn Nüceym, *el-Bahr*'da hata olarak yorumladığı bir görüşü *Eşbâh*'a almıştır. Bu durumda ya İbn Nüceym'in görüşünün sonradan değiştiği ya da İbn Nüceym'in zayıf da olsa bir kaideye/zabıtaya veya istisnaya uygun gördüğü örneği vermekten çekinmediği söylenebilir ya da Hamevî'nin belirttiği şekilde İbn Nüceym *el-Bahr*'da dile getirdiğini burada unutmamıştır.

Örnek 3: Borcun, keffâretin vacipliğine engel oluşu

Eşbâh'ta şöyle geçmektedir: "Borcun, keffâretin vacipliğini engellediği konusunda ihtilâf vardır. Sahih olan görüşe göre borç, mal ile ödenmesi gereken keffâretlere engeldir. *Menâr* üzerine yazdığımız şerhin, emir bahsinde bunu beyan ettik."⁵⁰

Hamevî bu ifadeler ile ilgili şöyle der: "Müellifin bu ifadesi *Kenz* şerhinde zikrettiğine muhaliftir. Orada şöyle demişti: Mal ile ödenen keffâretlere gelince en sahih görüşe göre borç, bunun vücûbuna engel değildir. *el-Keşfu'l-kebir*'in "kudret-i müyessire" bahsinde böyle geçmektedir."⁵¹

Birçok usul eserinde borcun keffâretin vacipliğine engel olmadığı belirtilmektedir.⁵² Bununla beraber İbn Emîru Hâc *et-Takrîr*'de, İbn Nüceym de *Menâr* şerhi *Fethu'l-gaffâr*'da borcun keffâreti engellemediğini söyledikten sonra bazı meşâyih'in bu konuda farklı düşündüğünü yani borcun keffâretin vacipliğine engel teşkil ettiğini ifade etmektedir.⁵³ Anlaşıldığı kadarıyla İbn Nüceym *Eşbâh*'ta bazı meşâyih'in görüşünü tercih etmiştir.

4. Metin İçi Çelişki İddiası

Hamevî sık sık metin içi atıflar ve karşılaştırmalar yapmaktadır. Bazen *Eşbâh*'ın farklı yerlerinde birbirine zıt veya uyumlu olmayan ifadeler

⁴⁹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, I:401.

⁵⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 1016.

⁵¹ Hamevî, *Ğamzu uyûni'l-besâir*, IV:17.

⁵² Hüsameddin Hüseyin b. Ali Sığnâkî, *el-Kâfi*, thk. Fahreddin Seyyid (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2001), I:501; Alaeddin Abdulaziz Buhari, *Keşfu'l-esrâr* (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1308), I:212.

⁵³ Şemseddin Muhammed İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr* (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1983), II:87; Zeyn b. İbrahim İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr* (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2001), 76.

olduğuna yer vermekte ve “müellif yazdığı şeyleri unutmuş” şeklinde yorumlar yapmaktadır. Bu konudaki birkaç örnek şöyledir:

Örnek 1: İkrar edene karşı beyyine getirilebilecek yerler

İbn Nüceym *Eşbâh*'ın ikrar bölümünde şöyle der:

“İkrar ile beyyine cem' olmaz [yani ikrar eden birine ayrıca beyyine getirilmez]. Çünkü beyyine sadece inkâr edene karşı getirilir. Ancak dört mesele istisnâî olup ikrar edene karşı beyyine getirilir. Bunlar vekâlet, vesâyet, ölü üzerindeki borcun ispatı ve muayyen bir malın müşteriden istihkakı konularıdır. *Hâniyye*'nin vekâlet bölümünde böyle geçmektedir.”⁵⁴

Hamevî bu ifadelerden sonra şöyle demektedir: “Müellif kadâ bölümünde istisnaların yedi olduğunu söylemişti. Sanki kendi eliyle orada yazdığını burada unutmuş gibi. Burada söyledikleri hem eksik hem de tekrardır. Eğer daha önce söylediklerini tehir edip burada söyleseydi bu hatadan kurtulmuş olacaktı.”⁵⁵

Gerçekten de İbn Nüceym kadâ bölümünde “*İkrar eden kişiye karşı getirilen beyyine dinlenmez. Ancak bunun bazı istisnâları vardır.*” cümlesinden sonra yedi istisnaya yer vermektedir.⁵⁶ Bununla beraber kadâ bölümündeki ifadeleri okunduğunda şöyle bir ayrıntı göze çarpmaktadır. İbn Nüceym dördüncü istisnadan sonra “ben daha sonra beşinci bir istisna gördüm” diyerek beşinci istisnayı, ondan sonra “ben daha sonra altıncı bir istisna gördüm” diyerek altıncı istisnayı ve “ben daha sonra yedinci bir istisna gördüm” diyerek yedinci istisnayı zikretmektedir. Buradan anlaşıldığına göre İbn Nüceym hem ikrar hem de kadâ ile ilgili olduğu için aynı cümleyi iki yere de almıştır. Birindeki istisnaların 4, diğerinde 7 olmasının sebebi ise muhtemelen kitaplarda derli toplu olarak istisnaların 4 olarak verilmesi ve kadâ bölümündeki ifadelerde de görüleceği üzere son 3 istisnanın İbn Nüceym tarafından sonradan tespit edilmesidir. Buna göre İbn Nüceym ilk olarak her ikisinde de 4 istisnaya yer vermiş, ancak daha sonra gördüğü 3 istisnayı sadece kadâ bölümündeki yere eklemiş, ikrar bölümüne eklememiştir. Bu ise İbn Nüceym'in *Eşbâh*'ı kısa sürede yazmasından ve sıkı kontrolden geçirmemesinden kaynaklanan bir kusur olarak değerlendirilebilir.

⁵⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 720.

⁵⁵ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, III:40.

⁵⁶ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 652-654.

Örnek 2: Emanet malına hıyanet etmeye niyet etmenin hükmü

İbn Nüceym şöyle der: “Emanet (vedîa) malına hıyanet etmeye niyet etmenin hükmünü açıkça ifade eden bir kaynağa rastlamadım. Bununla beraber *Fetâvâ-yı Zahîriyye*’nin “İhramın Yasakları” babında şöyle geçmektedir: Emanetçi emanet malı üzerinde haksız fiilde bulunursa ve bunu telafi ederse ancak niyetinde tekrar haksız fiil varsa, bu haksız fiil zâil olmuş olmaz.”⁵⁷

Hamevî bu ifadelere yer verdikten sonra müellifin birinci kaidenin sonunda şöyle yazdığını belirtir: “Kendisine emanet bir elbise bırakılan kimse, emanet elbiseyi giyse ve sonra çıkarsa ancak onu tekrar giyme niyeti olsa bu durumda tazmin sorumluluğu söz konusu olur.” Hamevî sonrasında şöyle der: “Müellif elleriyle yazdıklarını burada unutmuş. Allah ona merhamet etsin, mekanını güzel eylesin.”⁵⁸

Hamevî, İbn Nüceym’in birinci kaidede zikrettiği açık bir hükmü, daha sonra ele aldığı niyetin şartları bahsinde unuttuğunu söylemiştir. Burada İbn Nüceym’in niyet meselesinde *Fetâvâ-yı Zahîriyye*’den naklettiği “*Emanetçi emanet malı üzerinde haksız fiilde bulunursa ve bunu telafi ederse ancak niyetinde tekrar haksız fiil varsa, bu haksız fiil zâil olmuş olmaz*” şeklindeki hükmün emanet malına hıyanet etmeye niyet etmenin hükmünü içeriyor olduğu akla gelse de iyice incelendiğinde doğrudan onunla ilgisinin olmadığı, emanetçinin emanet malı üzerindeki haksız fiili ve bunun ortadan kalkması ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan Hamevî’nin itirazı yerinde gözükmemektedir.

5. Eşbâh’ın Muhtasar Yazılmasından Kaynaklanan Problemlerin Olduğu iddiası

Eşbâh’ın bazı bölümleri oldukça muhtasar olarak kaleme alınmış olup bu, bazı meselelerde hangi mananın kastedildiğini anlamayı zorlaştırmaktadır. Nitekim Hamevî *Gamz*’ın mukaddimesinde *Eşbâh*’ı, Hanefi mezhebinde dengi olmayan bir kitap olarak tavsif etmekte, ancak çok kısa olması sebebiyle meselelerin bilmece gibi olduğunu ifade etmektedir. Çok kısa yazıldığı için kendi zamanına kadar hala bazı meselelerdeki maksadın açığa çıkmadığını, bazı kilitlerinin çözülemediğini belirtmektedir.⁵⁹ Hamevî, şerhinin birçok yerinde de kısa yazımından kaynaklanan problemlere temas etmektedir. Bu sebeple Hamevî’nin iddia ettiği düzeyde bir probleme yol

⁵⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 170.

⁵⁸ Hamevî, *Çamzu uyûni’l-besâir*, I:181.

⁵⁹ Hamevî, *Çamzu uyûni’l-besâir*, I:6.

açtığını görmek için birkaç meseleye yer vermek faydalı olacaktır.

Örnek 1: Zimmilerin birbirine şahitliği meselesi

İbn Nüceym, zimmînin zimmîye şahitliğinin kabul edileceğini ifade ettikten sonra istisnâ bazı meselelere yer vermektedir. Bunlardan biri de şöyledir: “Dört hristiyan şahidin, bir hristiyan erkeğin, müslüman bir kadınla zina ettiğine şahitlik etmeleri. Ancak kadının rızası ile olmadığını söylerlerse şahitlikleri kabul edilir ve sadece hristiyan adama had uygulanır. *Hâniyye*'de böyle geçmektedir.”⁶⁰

Hamevî bu ifadelerden sonra meselenin tamamını Kadîhân'ın *Hâniyye*'sinden alıntılar. *Hâniyye*'de şöyle geçer: Dört hristiyan, bir hristiyan erkeğin müslüman bir cariye ile zina yaptığına ve erkeğin kadını zorladığına şahitlik etseler erkeğe had uygulanır, ancak kadının gönüllü olduğunu söyleseler hem erkek hem de kadından had düşer ve müslüman cariyenin hakkı sebebiyle şahitler ta'zir edilir. Birinci durumda kadına had uygulanmaya dönük şahitlik yapmadıklarından, şahitlik sadece zimmi için geçerlidir ve onun hakkında kabul edilir. İkinci durumda ise müslüman cariyeye had uygulanacak şekilde şahitlik yaptıkları için şahitlikleri cariye hakkında batıl olmuştur. Kadın hakkında şahitlik batıl olunca erkek hakkında da batıl olur. Bu ikinci durumda şahitlerin ta'zir edilmesinin sebebi ise cariyeye kazifte bulunmalarıdır. İftira edilen kişi [cariye olduğundan] muhsan sayılmadığı için de şahitlere [kâziflere] had uygulanmamıştır, bu yüzden ta'zir gerekli olmuştur.⁶¹

Hamevî bu alıntıdan sonra İbn Nüceym'in ifadelerinin bilmeceye varacak şekilde kısa olduğunu söylemektedir. Bununla beraber Kadîhân'ın ifadeleri ile İbn Nüceym'in ifadeleri karşılaştırıldığında esas itibarıyla anlamı bozacak bir eksikliğin varlığı görülmemektedir. İbn Nüceym'in buradaki amacı meselenin detayları ve bunların hukukî gerekçeleri olmayıp zimmilerin zimmi hakkındaki şahitliğinin kabul edilmediği yerleri belirlemektir. Kabul edilmediği yerlerden biri de “dört hristiyanın, bir hristiyan erkeğin müslüman bir kadınla zina ettiğine şahitlik etmeleri” durumudur. İbn Nüceym'in ifadeleri okunduğunda bu husus anlaşılmakta ve *Hâniyye*'ye aykırı bir anlam anlaşılmamaktadır. Bununla beraber eğer İbn Nüceym, şahitliklerinin kabul edilmediği durumu “kadının rızası dahilinde olması” ile kayıtlasaydı Kadîhân'ın ifadelerine daha uygun olurdu, ancak İbn Nüceym'in devamında kadının zorlanması halinde şahitlerin sözünün kabul edileceğini söylemesi ilk cümlede böyle bir kaydın varlığını iktiza

⁶⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, 684.

⁶¹ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, II:418.

etmektedir. Dolayısıyla İbn Nüceym'in ifadelerinde en azından Hamevî'nin belirttiği düzeyde bir kapalılık olmadığını söylemek mümkündür.

Örnek 2: Seferdeyken şuf'a talebinde bulunma

Eşbâh'ta şuf'a talebiyle ilgili şöyle bir mesele yer almaktadır: "Bir kimse Mekke'ye giderken yolda satımdan haberdar olursa *taleb-i müvâsebede*⁶² bulunur. Eğer imkânı varsa orada şahit tutar, şahit tutamıyorsa şuf'a talebinde bulunması için bir vekil tutar ya da bu konuda bir mektup yazıp gönderir. Bunları yapmazsa şuf'a talebi iptal olur."⁶³

Hamevî bu ifadelerden sonra bu meselenin *Velvâliciyye*'de şu şekilde yer aldığını söylemektedir: "Bir kimse Mekke'de iken bir akarın satıldığından haberdar olsa *taleb-i müvâsebede* bulunsa ancak bizatihi *taleb-i işhâden* aciz kalsa bu durumda şuf'a talebinde bulunması için bir vekil tutar. Eğer böyle yapmaz ve süre geçerse şufa hakkı batıl olur. Çünkü o vekil tutma yoluyla ikinci talebe [*taleb-i işhad*] muktedir. Bir vekil bulamaz ama bir *feyc*⁶⁴ bulursa kendi eliyle bir mektup yazar ve bu mektup ile şuf'a talebinde bulunur. Eğer böyle yapmaz da süre geçerse şufa hakkı batıl olur. Çünkü bu konuda bir mazereti yoktur. Eğer vekil de *feyc* de bulamazsa şufa hakkı batıl olmaz. Çünkü onun artık geçerli mazereti vardır." Aynı ifadeler Kadîhân'ın *Fetâvâ'sı* ve *el-Muhîtu'l-burhânî* gibi kitaplarda da geçmektedir.⁶⁵

Hamevî bu alıntıdan sonra şöyle demektedir: Buradan anlaşıldığı üzere müellifin sözleri manayı ihlal edecek şekilde kısadır.⁶⁶

Anlaşıldığı kadarıyla Hamevî'nin problemleri gördüğü nokta şudur: *Velvâliciyye*'de *taleb-i işhâd* için önce vekilin tutulması gerektiği, vekil bulamaz ise bir elçi vasıtası ile mektup göndermesi gerektiği belirtilmekte, buna karşın *Eşbâh*'ta "bir vekil tutar ya da bu konuda bir mektup gönderir" denilerek sanki şufa talebinde bulunacak kişinin bu ikisinden istediğini yapabileceği ima edilmektedir. Bu açıdan Hamevî'nin itirazının yerinde olduğu görülmektedir.

⁶² Şufadarın, gayrimenkulün satıldığını duyar duymaz bulunduğu mecliste şufadar olduğunu ifade etmesine denir.

⁶³ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, 798.

⁶⁴ "Mektup taşıyan elçiler." Bir açıdan bugünkü kuryeler.

⁶⁵ Burhâneddin Ebu'l-Meâli Mahmud b. Ahmed el-Buhârî İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'manî*, thk. Abdulkerim Sami el-Cundî (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2004), VII:271; Fahrüddin Hasan b. Mansur el-Özcendî Kadîhan, *Fetâvâ* (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009), III:472.

⁶⁶ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, III:183.

Örnek 3: Ariyet verilen arazinin geri istenmesi

Eşbâh'ta şöyle geçmektedir: “Bir kimse ziraat için bir araziyi âriyet alıp oraya ekin ekse, ekin hasat edilmeden arazi sahibinin orayı geri alma hakkı yoktur. Vakit belirlenmemiş olsa bile hüküm böyledir. Bu durumda ekinler biçilene kadar ecr-i misli mukabilinde tarlada kalır.”⁶⁷

Hamevî bu meseleye yer verdikten sonra bunun *Hâniyye*'de şu şekilde geçtiğini söylemektedir: “Bir kimse ekin ekmek üzere birine bir araziyi ariyet veriyor, ister bir vakit/mühlet belirlenmiş olsun ister olmasın, eğer hasat zamanı yaklaştığında ödünç veren arazisini geri almak isterse [kıyasa göre] buna hakkı vardır. İstihsâna göre ise arazi sahibinin ziraatı batıl kılmaya hakkı olmadığı için mahsul toplanana kadar araziyi alamaz. Bu durumda arazi hasat zamanına kadar ekin kişinin elinde kalır ve bu ödünç akdi icâreye dönüşür.”⁶⁸

Hamevî'ye göre İbn Nüceym, ilgili nakli bilmeceye varan bir tarzda kısaltmıştır. Esasında İbn Nüceym'in ifadelerinde anlamı bozan herhangi bir kısaltmanın olduğunu iddia etmek güçtür. Anlaşıldığı kadarıyla İbn Nüceym burada istihsânı tercih ettiği için kıyasa göre olması gereken görüşü terk etmiş ve sadece istihsâna dayalı görüşü kitabına almıştır. Bilindiği üzere Hanefî mezhebinde kıyas ile istihsân çatıştığında genel olarak istihsân tercih edilir.⁶⁹

Örnek 4: Evlenme vaadi ile kabzedilenin tazmini

İbn Nüceym ikinci ana bölümün (fen) nikah bahsinin hemen başında şöyle demektedir: “Evlenme vaadi ile kabzedilen için tazmin sorumluluğu vardır. *Câmi'u'l-Fusûleyn*'de böyle geçmektedir.”⁷⁰

Hamevî buna yer verdikten sonra *Câmi'u'l-Fusûleyn*'deki ifadenin tamamının şöyle olduğunu söyler: “Nikah vaadi ile kabzedilen için tazmin sorumluluğu vardır, yani bir kimse efendisinin izni dahilinde başkasının cariyesini evlenmek için kabzetse ve cariye onun elindeyken helak olsa onun kıymetini tazmin eder.”⁷¹

Hamevî, İbn Nüceym'in ifadelerinde bir eksiklik olduğunu

⁶⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, 786.

⁶⁸ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, III:162.

⁶⁹ “Ashabımız kıyas ve istihsâna göre hükmün verilebileceği meselelerde istihsânı almış ve kitaplarında onu tercih etmiş ve onunla amel etmişlerdir. Sadece 11 meselede kıyası tercih edip onunla emel etmişlerdir.” Şemseddin Muhammed b. Abdullah Timurtaş, *el-Vusûl ila kavâidi'l-usûl*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2000), 281.

⁷⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, 507.

⁷¹ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, II:98.

söylemektedir. Çünkü sadece “Evlenme vaadi ile kabzedilen için tazmin sorumluluğu vardır” sözleriyle meselenin tam olarak ne ifade ettiği anlaşılmamaktadır. Hamevî'nin, İbn Nüceym'in ifadelerinde eksiklik görmesinin sebebi bunun bazı yanlış anlamalara mahal verebilmesidir. Nitekim onun belirttiğine göre Kudurî şârihi Haddâdî bu ifadeyi şöyle anlamıştır: “Bir kimse evlenmek vaadiyle bir kadına bir şey verse, sonra kadın evlenmekten imtina etse, adam kadının elinde mevcut olanları almak üzere rücu edebilir, ancak tüketilenleri alamaz.”

İbn Nüceym'in ifadeleri okunduğunda hem *Câmiu'l-fusuleyn*'de geçen anlam hem de Haddâdî'nin zikrettiği anlam akla gelebileceğinden Hamevî'nin itirazı yerinde gözükmemektedir.

B. İbn Nüceym'in Fetva ve Tahrîclerine Eleştiri

İbn Nüceym'in *Eşbâh*'ta birçok tahrîci bulunmaktadır. Nitekim kendisinden sonra yazılan bazı kitaplarda da İbn Nüceym'in istinbatlarına doğrudan atıflar yapılmaktadır.⁷² İbn Nüceym tahrîc yaparken genellikle hangi meseleden hareketle tahrîc yaptığını da yer vermekte veya buna işaret eden lafızlar kullanmaktadır.⁷³ Ayrıca İbn Nüceym, *Eşbâh*'ın birçok yerinde ele aldığı meseleler ile ilgili kendisine sorulan fetvalara yer vermiş ve çoğu kere fetvadaki sonuca nasıl ulaştığını da yazmıştır.⁷⁴

Hamevî'nin, İbn Nüceym'in bazı tahrîc ve fetvalarına yönelik itirazları da bulunmakta olup buna ilişkin bazı örnekler şöyledir:

Örnek 1: Dirhem üzerine Allah'ın isminin yazılması

Eşbâh'ta bu mesele şöyle geçmektedir: “Dirhem üzerine Allah'ın

⁷² Alauddin İbn Abidinze, *Kurretu Ayni'l-Ahyâr Tekmiletu Reddi'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-fıkr, ts.), VIII:291.

⁷³ Mesela bir yerdeki tahrîci şöyledir: “Müftülerin yazısına itimat câizdir. Buna, fakihlerin ‘Müftülerin işaretlerine itimat edilir.’ sözünden hareketle ulaştım. Zira yazı, işaretten evlâdır.” İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, 966.

⁷⁴ “Bana şöyle bir soru soruldu: Bir medreseye sofa konuyor ve kimse onun üzerinde namaz kılmıyor ve ders vermiyor; sadece kâdı, orada oturup hüküm veriyor. Bu durumda kâdının, umumun faydası için mahzar ve sicilleri muhafaza etme amacıyla o sofanın içine bir kasa (hizâne) koyma hakkı var mıdır? Ben bunun câiz olduğunu söyledim, bunu da fakihlerimizin şu sözünden hareketle söyledim: “Eğer bir yol, gelip geçenler için darsa ve cami de genişse, camiden alınarak yolun genişletilmesi câizdir.” Yine fakihlerimizin şu sözünden hareket ettim: “Genel fitne zamanlarında bir kimsenin malı konusunda korkusu varsa ev eşyasını ve diğer eşyalarını, hatta buğdayını camiye koyma hakkı vardır.” Yine fakihlerimizin şu sözünden hareket ettim: “Camide yargılama yapmak daha uygundur.” Yine fakihler, nâzırın, caminin maslahatı için cami avlusunu esnafa ticaret yapmaları için kiralama hakkının olduğunu söylemiştir. Keza avluya konulmak üzere sergi kiralama yetkisi de bulunmaktadır. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, 1102.

isminin yazılması da böyledir. Eğer bununla kastı bir alamet olması ise mekruh değildir. Eğer bununla kastı önem göstermemek ise mekruhtur.”⁷⁵

Hamevî, İbn Nüceym'in bu ifadelerinin eleştiriye açık olduğunu söylemektedir. Çünkü Allah'ın ismini önemsememek küfürdür. Nitekim *Kunye*'de yer aldığına göre bir kimse Allah'ın ismini zikrederken başka biri “O senin amca oğlun mu?” dese kafir olur. Çünkü o Allah'ın ismini önemsememiştir, onun ismini önemsemeyen kafir olur.⁷⁶

Aynı mesele *Fetâvâ-yı Hindiyye*'de Ahlatî'nin *Cevâhir*'ine dayandırılarak şöyle geçmektedir: Bir alamet maksadı ile Allah'ın isminin dirhem üzerine yazılmasında bir beis yoktur. Ancak önem göstermemek içinse hayır.”⁷⁷ Anlaşıldığı kadarıyla İbn Nüceym buradaki olumsuz ifadeyi “mekruh” şeklinde anlamıştır.

Örnek 2: İbadet vaktinde şüpheye düşme

İbn Nüceym'e yönelik bir itiraz da kıyâs mea'l-fârik yaptığına ilişkindir. Söz konusu itiraz *Eşbâh*'taki şu kıyasa ilişkindir:

“Bir kimse ibadet vaktinin girdiği konusunda şüpheye düşse ama yine de ibadeti yerine getirirse, daha sonra da ibadeti vaktinde edâ ettiği ortaya çıksa yaptığı ibadet yerine gelmiş olmaz. Bu hüküm, fakihlerin *Fethu'l-Kadîr*'de de geçen şu sözünden hareketle elde edilmiştir: Bir kimse farz namaz kılsa ancak ona göre namaz vakti girmemiş olsa, daha sonra namaz kıldığı esnada vaktin girmiş olduğu ortaya çıksa, namazı yerine gelmiş olmaz.”⁷⁸

Hamevî söz konusu ibadetin yerine gelmesi gerektiği şeklinde bir itiraz ileri sürüldüğünü söyler. Çünkü bu mesele ile İbn Nüceym'in kıyas yaptığı mesele arasında ortak bir illet (câmi') yoktur. Zira namaz meselesi “bir kimsenin vaktin girmediğine inanıp namaz kılması” ile ilgilidir. Bizim meselemiz ise “ibadette şüpheye düşme” ile ilgilidir. *Bedâi*'de geçtiğine göre bir kimse şüphe ile bir yöne dönüp namaz kılsa namazdan sonra doğru yöne döndüğü ortaya çıksa namazı iade etmesine gerek yoktur.”⁷⁹

Örnek 3: Huluv meselesi

Eşbâh'ta örf meselesi bahsinde huluv meselesi şöyle yer almaktadır:

“Özel örfün itibara alınması ile ilgili olarak ben derim ki: Kahire'nin bazı

⁷⁵ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 102.

⁷⁶ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, I:103.

⁷⁷ *el-Fetâva'l-Hindiyye* (Dâru'l-fikr, 1310), V:323.

⁷⁸ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 172.

⁷⁹ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, I:183.

çarşılarında yer alan dükkânlardaki huluv hakkının bağlayıcı olduğuna ve bunların kiracılar için bir hak oluşturduğuna, dolayısıyla dükkân sahiplerinin kiracıları oradan çıkaramayacağına ve oraları vakıf olsa bile, başkalarına kiraya veremeyeceklerine dair fetva verilmesi gerekir. Sultan [Kansu] Gavri, Gavriyede'ki Cemelûn çarşısındaki dükkanları inşa edince orayı, huluv hakkı ile beraber tüccarlara vermiş ve bunun için belli bir ücret tahsis etmiştir. Bunu da vakfiyeye yazmıştır.”⁸⁰

Huluv meselesi, İbn Nüceym'in işaret ettiği üzere Hanefi mezhebinde ilk olarak Mısır çarşılarındaki dükkanlarla gündeme gelen bir konudur. Huluv hakkı, dükkanlardaki kiracıların kiralarnı ödemeleri halinde buldukları dükkândan çıkarılmama, başkalarına bu hakkı belli bir ücret karşılığı devretme ve vefatları sonrasında çocuklarına bu dükkanların kullanımının intikali haklarını barındıran bir uygulama şeklindedir.⁸¹

İbn Nüceym özel örfe dayanarak bunun caiz olduğuna fetva vermiştir. Hamevî ise “İbn Nüceym'in *huluvun* cevazına fetva verilmesi gerekir” sözünden sonra “Böyle bir şey gerekli olmaz, çünkü özel örfe dayanan meseleler ile huluv arasında bir benzerlik yoktur.” demekte ve ardından Şürünbülâlî'nin bu konuda yazdığı risaledeki ifadelerle yer vermektedir. İlgili risalesinde Şürünbülâlî, İbn Nüceym'in kendisinin özel örfe karşı çıkmasına rağmen, buna dayanarak huluvu caiz görmesini ağır bir dille eleştirmektedir. Ayrıca dükkân sahibinin, vakfa ait olsa bile, huluv hakkına sahip olan kiracıyı oradan çıkaramamasını, orayı başka birine kiralamamasının mezhep sahibi tarafından kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü bu özgür bir mükellefin şer'an/hukuken sahip olduğu bir şey üzerine hacr koyma anlamına gelir. Oysa malı koruma beş külli kaideden biridir. Kişinin kendi mülkiyetini başka birine kiraya vermemesi malını itlaf etmesi anlamına gelir. Şâri' ise böyle bir şeye izin vermez. Öte yandan Şürünbülâlîye göre vakıf dükkanlarında huluv hakkına cevaz verildiği zaman vakıf nâzırı, o dükkânı huluv hakkına sahip olandan başkasına kiraya veremeyeceği için, huluv sahibi ecr-i misilden çok daha az kira vermek isteyecektir. Bu hakkı satarken de yüksek meblağlara satacaktır. Hatta huluv hakkına sahip olan kişi, dükkânı hiç kiralamayabilir, bu durumda başkası da kiralamayacağı için dükkân boş kalacaktır. Bu ise vakıf gelirinin yok olmasına ve vakfın âtil

⁸⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 316.

⁸¹ Gedik hakkıyla arasındaki fark şudur: Gedik hakkının sabit oluşu dükkâna yapılan mobilya gibi masraflar sayesinde olmaktadır. Huluv hakkında ise sırf o dükkânda kiracı olmakla bu hak sabit olmaktadır. Hamevî Eşbâh şerhinde bunun mücerret bir hak olduğunu açıklamıştır. Bkz. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 316.

kalmasına sebebiyet verecektir. Böyle bir şeyi ne mezhep imamı ne de o mezhebe müntesip bir fakih söylemiştir.⁸²

Anlaşıldığı kadarıyla İbn Nüceym'in huluv hakkına fetva vermesi bu uygulamanın doğrudan Mısır'da yerleşik hale gelmesine dayanmaktadır. Mısır'daki Cemelûn çarşısı uygulamasının, Şürübülâlî tarafından dile getirilen olumsuz durumları ortaya çıkarmadığı ve İbn Nüceym'in bu uygulamadan hareketle bunu caiz kabul ettiği ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Eşbâh'in amacı fıkıh veya usul kitapların tüm meselelerini yazmak olmadığı gibi doğrudan fetvaya esas alınacak görüşleri yazmak da değildir. Onun en temel amacı Hanefî mezhebinin dayandığı kaide ve asıllar ile meselelerin dayandığı fikhî mantığı ortaya koymaktır. İbn Nüceym'in eserinin mezhep içerisinde itibara alınması, birçok bölgede okutulması, kadı ve müftülerin müracaat kitabı olması, üzerine ondan fazla şerh, haşiye türü çalışmalar yapılması ve sonrakilerin yeni bir eşbâh kitabı yazmaya teşebbüs etmemesi, onun hedeflediği konuda başarılı olduğunu göstermektedir.

Bununla beraber *Eşbâh* sonraki bazı fakihler ve şârihler tarafından birtakım eleştirilere maruz kalmıştır. İbn Nüceym'in *Eşbâh*'ı kısa sürede yazmış olması ve arada taun hastalığına yakalanması muhtemelen eseri tekrar inceleme ve tashih etme fırsatı bulamamasına sebebiyet vermiştir. Eserin müellif nüshasının birçok yerinde daha sonra tamamlanmak üzere bazı boşluklar bulunması da bu sebeptir. Eser içerisindeki bazı telif zaafınının, metin içi kısmi çelişkilerin bundan kaynaklandığı düşünülebilir.

Eşbâh'a en çok eleştiri yöneltenlerden biri aynı zamanda bir *Eşbâh* şârihi olan Hamevî'dir. Hamevî'nin eleştirileri genellikle önceki kitaplardan deliller ortaya koyup sonucu göstermek şeklinde olsa da bazı yerlerde üslubunu sertleştirdiği, hatta İbn Nüceym'i su-i edep yapmakla tavsif ettiği göze çarpmaktadır.

Hamevî'nin itirazlarından biri İbn Nüceym'in *Eşbâh*'ı ile diğer kitapları arasında uyumsuzluk olduğuna ilişkindir. Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere bu yöndeki itirazların bir kısmı yersizdir. İbn Nüceym bazen *el-Bahru'r-râik*'de herhangi bir tercih yapmaksızın fakihlerin farklı görüşlerini olduğu gibi vermiş, *Eşbâh*'ta ise bunlardan birini tercih etmiştir. Bazen iki kitap arasındaki görüş tercihlerinde açık bir çelişki bulunduğu görülmekle beraber İbn Nüceym'in en son kitabının *Eşbâh* olduğu göz önüne

⁸² Ebu'l-İhlâs Hasan b. Ammâr Şürübülâlî, *Müfidedu'l-Hüsna li'def'i Zanni'l-Huluvvi bi's-Sükna* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1992), 43-45.

alındığında bunu, zamansal farklılıktan kaynaklanan görüş değişikliği ile açıklamak mümkündür. Ayrıca İbn Nüceym'in *el-Bahru'r-râik*'i yazarken ulaşamadığı bazı kaynaklara *Eşbâh*'ı yazarken ulaşmış olması da mümkündür. Nitekim bir kimsenin kiraladığı bir yeri, ikinci bir defa daha kiralaması durumunda hükmün ne olacağı konusunda *el-Bahru'r-râik*'de "bununla ilgili bir ifadeye rastlamadım"⁸³ derken *Eşbâh*'ta *Bezzâziyye*'den nakille bu durumda ikinci akdin birincisini feshedeceğini⁸⁴ söylemesi, *Bezzâziyye*'deki nakli daha sonra gördüğünü ortaya koymaktadır.

Hamevî'nin, *Eşbâh*'ın bazı yerlerinde hatalı veya eksik nakiller olduğu iddiasının önemli bir kısmının doğru olduğu anlaşılmaktadır. Bu hataların bir bölümü İbn Nüceym'in yapmış olduğu genellemelerden kaynaklanmaktadır. İbn Nüceym bazen detayı olan bir meseleyi aynı hükme sahip tek bir mesele gibi ele alabilmiştir. İbn Nüceym'in amacı ele aldığı kaide ve aslın kapsamına giren veya onun istisnası olan meseleler ortaya koymak olduğu için muhtemelen meselenin tüm tafsilatını vererek kitabı uzatmak istememiş ve meseleleri genel bir tarzda sunmuştur.

Bununla beraber Hamevî'nin hatalı nakil olduğunu iddia ettiği bazı yerlerde İbn Nüceym'i destekleyen ifadeler önceki Hanefi kaynaklarda yer almaktadır. Bu husus İbn Nüceym'in denk geldiği bazı nakillere Hamevî'nin ulaşmamış olma ihtimalini göstermektedir. Nitekim Hamevî'nin kendisi de bazen bu ihtimale dikkat çekmektedir. Mesela İbn Nüceym'in *Eşbâh*'taki "*Fâsid kismet, kabzolsa da mülkiyet ifade etmez*" ifadesinden sonra Hamevî şöyle demektedir: "*Kunye ve Bezzâziyye*'de mülkiyet ifade edeceği yer almaktadır. Müellifin zikrettiği nakle bir yerde vakıf olmadım. Muhtemelen müellif bir yerde bu nakle denk geldi, çünkü o nakil konusunda sika biridir."⁸⁵

İbn Nüceym'in bazı hatalı nakillere yer vermesinin bir diğer sebebi ise bunları önceki kitaplardan olduğu gibi almasıdır. Mesela peygambere sövenlerin tövbesinin kabul edilmeyeceği meselesi bunlardan biri olup İbn Nüceym'den önce birçok Hanefi fakih tarafından dile getirilmiştir. Dolayısıyla bu tür meselelerde önceki kitaplarda yer alan hataların İbn Nüceym tarafından devam ettirildiği anlaşılmaktadır.

Eşbâh'ın kısa yazılmasından dolayı anlaşılmadığı veya yanlış anlaşıldığına ilişkin Hamevî'nin bazı itirazlarının yerinde olduğu, buna mukabil bazılarının zayıf olduğunu söylemek mümkündür.

Bütün bunlara rağmen İbn Abidin'in *Eşbâh* ile fetva verilemeyeceği

⁸³ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V:287.

⁸⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefi Fıkhının Esasları*, 602.

⁸⁵ Hamevî, *Çamzu uyûni'l-besâir*, III:196.

sözlerinin tartışmaya açık olduğunu düşünmekteyiz. Zira mezhebin neredeyse tüm kitaplarına yönelik sonraki fakihler tarafından birtakım itirazlar olmuştur. Mesela Hanefi mezhebinin en önemli kitaplarından *Hidâye*'ye yönelik birçok tenkit bulunmaktadır.⁸⁶ Yine mutûn-ı erbaadan biri olan *Vikâye* üzerine birçok eleştiri bulunmaktadır. Hatta Kemalpaşazâde (ö.940/1534) -haklılığı bir yana- *Vikâye*'deki hataları düzeltmek üzere *İslâhu'l-Vikâye* adında bir kitap kaleme almıştır. Tüm bunlar bir fıkıh kitabında bazı hataların var olmasının ona duyulan güveni ortadan kaldırmayacağını göstermektedir. Nitekim *Eşbâh*'ı birçok yönden eleştiren Hamevî bile "Yargulamada *Eşbâh*'a müracaat etmeyen kadı, fetva verirken ona dayanmayan hiçbir müftü bulunmamaktadır."⁸⁷ demektedir.



Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

3. Finansman/Destek:

Bu çalışma, Erciyes Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından desteklenmiştir. Proje numarası: SBA-2020-10576.

4. Katkı Oranı Beyanı:

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

⁸⁶ Söz gelimi Leknevî, *Müzeyyiletu'd-dirâye li-mukaddimeti'l-Hidâye* eserinde *Hidâye*'nin birinci kısmında yer aldığı savunduğu hatalar arasında sadece yedi hususu sıralarken, *Mukaddimeti'l-Hidâye* adlı eserinde ise *Hidâye*'nin son kısmındaki hataların sayısını sekiz olarak vermektedir. Bu konudaki bir değerlendirme için bkz. Osman Bayder, *el-Hidâye: Bir Fıkıh Metninin Hanefî Geleneğe Etkisi* (İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2020), 127.

⁸⁷ *Çamzu uyûni'l-besâir*'deki bu ifadeler, muhakkikten kaynaklanan hata sebebiyle elimizdeki matbu baskıda (Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye 1985) bulunmamaktadır. Buradaki ifadeler şu nüshalardan alınmıştır: Kılıçalı Paşa, no: 475, vr. 2a; Reisu'l-küttâb, no: 316, vr. 2a.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

- ÂLİM b. ALÂ. *el-Fetava'-t-Tatarhâniyye*. Mektebetu Hanife, 2010.
- ATÂÛÎ, Nev'izâde. *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmiletî's-Şakâik*. ed. Suat Donuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- AYNÎ, Bedreddin Ebu Muhammed Mahmud. *el-Binâye şerhu'l-Hidaye*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2000.
- BAYDER, Osman. *el-Hidaye: Bir Fıkıh Metninin Hanefî Geleneğe Etkisi*. İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2020.
- BUHARÎ, Alaeddin Abdulaziz. *Keşfu'l-esrâr*. İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1308.
- DÜZENLİ, Pehlul. *Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2007.
- Ebu'l-FETH, Muhammed el-Hanefî. *İthâfu'l-ebzar ve'l-besâir*. h. 1289, ts.
- EBUSSUD EFENDİ. *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi fetvaları = Fetava-yı Ebüssuud Efendi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018.
- el-Fetâva'l-Hindîyye*. Dâru'l-fikr, 1310.
- HAMEVÎ, Ahmed b. Mustafa. *Çamzu uyûni'l-besâir*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1985.
- İbn ABİDİN, Muhammed Emin. *Reddu'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1992.
- İbn ABİDİN, Muhammed Emin. *Resmu'l-müftî*. Karataşî: Mektebetu'l-büşra, 2009.
- İbn ABİDİN, Muhammed Emin. *Tenbîhu'l-vulât ve'l-hükkâm*. thk. Senaullah. Merdan: Merkezi'l-buhûsi'l-islamiyye, ts.
- İbn ABİDİNZADE, Alauddin. *Kurretu Ayni'l-Ahyâr Tekmiletu Reddi'l-Muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- İbn EMÎRU HÂC, Şemseddin Muhammed. *et-Takrîr ve't-Tahbîr*. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1983.
- İbn MÂZE, Burhâneddin Ebu'l-Meâli Mahmud b. Ahmed el-Buhârî. *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'manî*. thk. Abdulkerim Sami el-Cundî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2004.

- İbn NÜCEYM, Zeyn b. İbrahim. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*. çev. Osman Bayder. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.
- İbn NÜCEYM, Zeyn b. İbrahim. *Fethu'l-ğaffâr*. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2001.
- İbn NÜCEYM, Zeyneddin. *el-Bahru'r-râik*. Kahire: el-Matbaatu'l-ilmîyye, 1311.
- İMAM MUHAMMED, Şeybânî İmam. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. Katar: Vezaretu'l-evkâf ve's-şuuni'l-islâmiyye, 2012.
- KADİHAN, Fahrüddin Hasan b. Mansur el-Özcendî. *Fetâvâ*. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009.
- KÂSÂNÎ, Alâuddin Ebubekir b. Mesud. *Bedâiu's-sanâi'*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1986.
- KIRŞEHRÎ, Muhammed b. Velid. *Şerhu'l-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Elyazması, Atıf Efendi, no: 844.
- KIZILKAYA. *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011.
- SAÇAKLIZADE, Muhammed b. Ebubekir el-Maraşî. *Tertîbu'l-ulûm*. Cidde: Dâru'l-beşâiri'l-islamiyye, 1405.
- SEMEDİSÎ, Muhammed b. İbrahim. *Fethu'l-mudebbir fi'l-âcizi'l-mukassir*. Elyazması, Daru'l-kutubi'l-Katariyye, no: 848.
- SEMERKANDÎ, Alaeddin. *Tuhfetu'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1994.
- SERAHSÎ, Şemsuleimme. *el-Mebsût*. Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1993.
- SİĞNÂKÎ, Hüsameddin Hüseyin b. Ali. *el-Kâfî*. thk. Fahreddin Seyyid. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2001.
- ŞÜRÜNBÜLÂLÎ, Ebu'l-İhlâs Hasan b. Ammâr. *Müfide'tu'l-Hüsna li'defi Zanni'l-Huluvvi bi's-Sükna*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1992.
- TÂCÎ, Hibetullah. *et-Tahkîkû'l-Bâhir*. Elyazması, Hafid Efendi, no: 54.
- TEMİMÎ, Takiyuddin b. Abdulkadir. *et-Tabakatu's-seniyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*. Riyad: Dâru'r-Rufai, 1983.
- TERCÜMÂNÎ. *Yetîmetu'd-dehr fi Fetâvâ Ehli'l-Asr*. Elyazması, Atıf Efendi, no: 1188.
- TİMURTAŞI, Salih b. Muhammed. *Zevâhiru'l-cevâhiri'n-nedair ale'l-Eşbâh*

ve'n-nezâir. Elyazması, H. Hüsnü Paşa, no: 320.

TİMURTAŞI, Şemseddin Muhammed b. Abdullah. *el-Vusûl ila kavâidi'l-usûl*,. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000.

TİMURTAŞI, Şemseddin Muhammed b. Abdullah. *Minahu'l-gaffâr*. Elyazması, Atıf Efendi, no: 856.

ZAHİDÎ, Ebü'r-Recâ Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd. *el-Mücteba*. ed. Mustafa Karaca. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi İçerisinde, 2015.

ZAHİDÎ, Ebü'r-Recâ Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd. *Kunyetu'l-münye*. Elyazması, Esad Efendi, no: 1085.

ZEYLAÎ, Fahreddin Osman b. Ali. *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Bulak: Matbaatu'l-kübra'l-Emiriyye, 1313.



HAMAWI'S CRITICISM ON AL-ASHBAH VE'N-NAZAIR BY IBN NUJAYM

 Osman BAYDER^a

Extended Abstract

The aim of *Al-Ashbâh ve'n-Nazâir* by Ibn Nujaym is neither to write all the issues of fiqh or method books, nor to write opinions that will be taken as a basis for fatwa. The most basic purpose of *Al-Ashbâh ve'n-Nazâir* is to reveal the rules and origins which the Hanafi school is based on and its fiqh logic which the issues are based on. It is important sign that Ibn Nujaym's work is respected in the sect after him, is read in many regions, is accepted as the handbook of kâdi, mufti and mudarris, that more than ten commentary and annotations have been made on it. Most importantly, the fact that a new book of *Al-Ashbâh* was not written after Ibn Nujaym is an important indication that he achieved this goal.

However, *Al-Ashbâh ve'n-Nazâir* received some criticisms from some later scribes and commentators. In fact, according to some later authors such as Ibn Abidin, there are many deficiencies in *Al-Ashbâh ve'n-Nazâir* and it is not permissible to give fatwas with it.

In this study, the criticisms of al-Ashbah were examined in the center of the work called *Gamzu uyun al-basâir alâ mahâsin al-Ashbah va'n-nazâir* by Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Hamawî'ye (d. 1098/1687), which is one of the most important commentaries of al-Ashbah. Although Hamawi's method of criticism is generally in the form of presenting evidence from previous books and showing the result, it is attracting the attention that he hardened his style in some places and even described Ibn Nujaym as indecent.

Some of Hamawi's criticisms are that there are errors and deficiencies in *Al-Ashbâh ve'n-Nazâir*'s narrations, that Ibn Nujaym misunderstood the expressions in some books, that there are the contradictions between *Al-Ashbâh* and Ibn Nujaym's other books, that there are inconsistencies in the

^a Assoc. Prof., Erciyes University, osmanbayder@erciyes.edu.tr

text and another part of his criticism is on the deficiencies arising from the fact that *Al-Ashbâh ve'n-Nazâir* is written very concisely. In addition, Hamawi also has objections to Ibn Nujaym's fatwas, preferences and ijtihads in many places. In this study, Hamawi's criticism is discussed in detail through examples, the nature of the mistake he points out is examined and some evaluations about it are included. The main goal of the study is to present examples of intra-sectarian debates among classical scribes and to contribute to understanding the intra-sectarian debates of Hanafism through the examples presented.

When Hamawi's objections are examined, it is seen that a significant part of them is correct. However, it is possible to criticize Hamawi's objections that there are differences and contradictions between *Al-Ashbâh* and his other books. Because *Al-Ashbâh* is the last book written by Ibn Nujaym, it is natural that there are differences between the books he wrote before. On the other hand, it is understood that the source of some of the errors in *Al-Ashbâh* is not Ibn Nujaym, the same errors are also included in some Hanafi books written before him and Ibn Nujaym took it from there. The reason for some of the mistakes in *Al-Ashbâh* is due to the fact that Ibn Nujaym gave an issue with details by generalizing. It is seen that some of Hamawi's objections to the fact that *Al-Ashbâh* is not understood or misunderstood due to its short writing are correct, while others are weak.

Probably, Ibn Nujaym's writing of *Al-Ashbâh* in a short time and then catching the plague prevented him from re-examining and correcting the work. For this reason, there are some gaps in many parts of the author's copy of the work to be completed later. It can be thought that some copyright weaknesses in the work and partial contradictions within the text are due to this.

Despite all this, the statements of Ibn Abidin that a fatwa cannot be given with *Al-Ashbâh* is open to discussion. Because there were some objections by the later scribes against almost all the books of the sect. For example, there are many criticisms on al-Hidayah, one of the most important books of the Hanafi sect, and on Wikâye, which is also one of the mutûn al-arba'a. Some authors even wrote separate works on the errors in these books. All of these show that the existence of some errors in a fiqh book will not completely destroy the trust in it. Indeed, even Hamawi, who criticizes *Al-Ashbâh* in many ways, says, "There is no kadi who does not apply to *Al-Ashbâh* in the trial, and there is no mufti who does not rely on him when issuing fatwas."

Keywords: Islamic Law, Ibn Nujaym, al-Hamawi, al-Ashbah wa'n-Nezâir,

Hanafi madhab.



Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work is original.

2. Ethics approval:

Not applicable.

3. Funding/Support:

This work has been supported by Research Fund of Erciyes University.
Project Number: SBA-2020-10576.

4. Author contribution:

The author declares no one has contributed to the article.

5. Competing interests:

The author declares no competing interests.

