

MERĞİNÂNÎ'NİN EL-HİDÂYE ADLI ESERİNDE İMAM MÂLİK VE İMAM ŞÂFİÎ'YE NİSBET ETTİĞİ BAZI GÖRÜŞLERİN TAHLİLİ

Dr. Muhammed Hüsnü ÇİFTÇİ*

Özet: Farklı mezheplere hatta aynı mezhebe mensup fakihlerin zaman zaman başkalarına ve özellikle mezhep imamlarına nispet ettikleri görüşlerin kendilerine ait olmadığı (hatalı nispette buldukları) gerek klasik literatürde gerekse günümüz çalışmalarında gündeme getirilmiş olup bunların örneklerine "Giriş" kısmında değinilecektir. Makalede bu konuya sistematik bir bakışa imkan verecek bir tercih yapılmış, Hanefî mezhebinin önemli ve üzerine en çok şerh / hâşiye yazılmış kaynaklarından olan ve sık sık İmam Mâlik (v. 179/795) ve İmam Şâfîî'nin (v. 204/820) görüşlerini de zikreden Burhâneddîn el-Merğînânî'nin (v. 593/1197) *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti'l-mübtedî* adlı eserinde mezkûr imamlara nispet edilen görüşlerin incelenmesine yer verilmiştir. Bu inceleme sırasında, anılan iki imama bazen hatalı nispette bulunulduğu, bazen kendilerinden rivayet edilen birden fazla görüşten sadece birisine yer verildiği ve bu görüşlerin onların mezhebindeki râcih görüşle örtüşmediği tespit edilmiştir. Sadece müstensih hatası ile izah edilmesinin yeterli olmadığı görülen bu durumun neden kaynaklanmış olabileceği, ele alınan her bir meselede özel olarak incelenmiştir. Bazı *el-Hidâye* şârihlerinin Merğînânî'nin verdiği hatalı veya eksik bilgileri aynen aktarmış hatta bazen teyit sadedinde delillendirme gayretine girişmiş olmaları da böyle bir çalışmaya ihtiyaç bulunduğunu ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Hanefî Mezhebi, Merğînânî, Mâlik, Şâfîî, el-Hidâye, İbadat, Muamelat.

تحليل بعض الآراء الفقهية التي نسبها المرغيناني في كتابه الهداية إلى الإمامين مالك والشافعي

ملخص: تناول هذه المقالة الآراء التي أسندها خطأ الإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني إلى الإمامين مالك والشافعي في كتابه «الهداية في شرح بداية المبتدي» الذي يُعدُّ من المصادر الثانوية للفقهاء الحنفي. و من المعلوم في «الهداية» أسندت العديد من الآراء إلى الإمامين سلفي الذكر، ولكن بعضها لا يتناسب مع الآراء الراجحة الواردة في المصادر الأساسية لهذين الإمامين المذكورين. قدمنا المواضيع تحت عنوانين: العبادات والمعاملات، فذكرنا أولاً آراء مذهب الحنفية ثم آراء أئمة المذاهب الأخرى من مصادرهم الأصلية. في الخطوة التالية تم تحليل وتصحيح الآراء/ النسبة التي أسندها الإمام المرغيناني خطأ إلى إمام المذهب. وفي هذا السياق سرد الرأي المغنى به من كتبهم الأساسية. والنتيجة التي وصلنا إليها هي أن أسانيد المصنف الخاطئة لم تكن ناجمة عن خطأ المستنسخ بل رُبَّمَا عن قلة وجود مصادر المذاهب الأخرى بحكم العصر الذي عاش فيه. ومن اللافت للنظر أن بعض شُرَّاح الهداية نقلوا هذه المسائل الناقصة أو الخاطئة مباشرة بدون تدقيق أو تحقيق. وذهبوا أحياناً إلى تأكيد هذه الأخطاء والاستدلال على صحتها.

الكلمات المفتاحية: المذهب الحنفي، الإمام المرغيناني، الإمام مالك، الشافعي، الهداية، العبادات والمعاملات.

GİRİŞ

Fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilâflı konuları inceleyen ilim dalına, hilâf ilmi (ilm-i hilâf / hilâfiyyât) yahut mukayeseli / karşılaştırmalı hukuk denir.¹ Genelde belli bir mezhebe bağlı âlimler tarafından kaleme alınan gerek ilm-i hilâf gerekse fûrû veya usul kitaplarında diğer mezheplere nispet edilen bilgilerin güvenilir olması çok önemli bir özelliktir. Bu bağlamda müellifin başka mezhep imamının veya mezhebin görüşü olarak zikrettiği hükmün o imamın veya mezhebin tercih edilen / müftâ bih görüşü olması da önem taşır. Fakat yapılan incelemeler, gerek hilâf gerekse fûrû literatürü kapsamındaki eserlerde müelliflerin diğer mezhep görüşlerine yeteri düzeyde vâkıf olamaması veya benzeri sebeplerle zaman zaman hatalı veya eksik bilgi aktardıklarını ortaya koymaktadır.² Klasik literatürde bu durumu eleştiren bir çok fakihe ve ifadeye rastlanır. Meselâ yerinde inceleneceği üzere İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457), Merğînânî'nin İmam Mâlik'in müt'a nikahını mübah gördüğü ifadesini "bunun Mâlik'e nispeti hatadır" (نسبته الى مالك غلط) diyerek eleştirir; Şârih Sadruddîn b. Ebi'l-İzz (v. 792/1390) de Merğînânî'nin dikkatsiz davrandığını (غفل) belirtir.³ Günümüzde bu konuya ışık tutan bazı akademik çalışmalar da yapılmıştır.⁴ Makalemizde bu konuya sistematik bir bakışa imkan verecek bir seçim yapılmış, Hanefî mezhebinde mümtaz bir yere sahip bulunan, üzerine en çok şerh / hâşiye yazılmış fıkıh kaynaklarından olan ve sık sık İmam Mâlik (v. 179/795) ile İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) görüşlerini de zikreden Burhâneddîn el-Merğînânî'nin (v. 593/1197) *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti'l-mübtedî* adlı eserinde mezkûr imamlara nispet edilen görüşlerin incelenmesine yer verilmiştir.

1 Özen, Şükrü, "Hilâf", *DİA*, XVII, 527. İlgili yerde hilâf ile ihtilâf arasındaki nüansa da değinilmektedir.

2 Meselâ ez-Zemahşeri, Muhammed b. Ömer, *Ruusu'l-mesâil* (thk. Abdullah Nezîr Ahmed, Beyrut 1983, s. 156)'de ref'u'l-yedeyn meselesinde İmam Şâfiî'ye göre 'eller kıyam, rükû ve secdeden kalkıldığında kaldırırlır' demektedir. Halbuki -muhakkikin de ifade ettiği gibi- Şâfiî mezhebinden hiç kimse secdeden kalkıldığında ellerin kaldırılabileceği görüşünü savunmamıştır. Ayrıca başın meshedilme sayısı ile ilgili yerde de benzer bir nisbet söz konusudur. (bkz. a. g. e, s. 104.) Yine Mâlikîler'den İbn Cüzey, Mâlikî mezhebinde kölenin sahibinin izni olmadan evlenmesinin câiz olmadığını bildirirken (*el-Kavânimü'l-fıkhiyye*, s. 132), Şâfiî mezhebindeki hükmün buna aykırı olduğunu söyler. Halbuki Şâfiî mezhebinde de hüküm aynıdır. (Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 158.)

3 Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 1125.II, 472; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, III, 247; Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, *et-Tenbîh alâ müşkilâtü'l-Hidâye*, III, 1125.

4 Bkz. Köse, Saffet, "Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller", İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi, C. 3., Sy. 1, 1995, s. 101-128. Ayrıca Prof. Dr. Orhan Çeker'in danışmanlığında üç yüksek lisans çalışması yapılmıştır: Usta, Havva, *İbn Rüşd'ün Bidâyeti'l-Müçtehid Adlı Eserinde Ebû Hanife'ye Ait Görüşlerin Tahkiki*, Y. Lisans, Konya-2007. Yurtseven, Ayşegül, *İbn Rüşd'ün Bidâyeti'l-Müçtehid Adlı Eserinde Ahmed B. Hanbelî Ait Görüşlerin Tahkiki*, Y. Lisans, Konya-2009. Sayman, Zübeyde, *İbn Rüşd'ün Bidâyeti'l-Müçtehid Adlı Eserinde Zahirî Mezhebine Ait Görüşlerin Tahkiki*, Y. Lisans, Konya-2007.

el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l mübtedî adlı eserin gerek *el-Bidâye* isimli metni⁵ gerekse şerhi Türkistan Fergana doğumlu Ebü'l-Hasen Burhâneddîn Ali b. Ebî Bekr el-Merğînânî tarafından on üç senede telif edilmiştir.⁶ Musannif eserinde genelde Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) bazen İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798)⁷ ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (v. 189/805)⁸ nadir de olsa Züfer b. Hüzeyl'in (v. 158/774)⁹ görüşünü tercih etmektedir. Ayrıca müellifin, önceki Hanefî hukukçuların sistematiğine bağlı kalmakla birlikte zaman zaman farklı düzenlemelere gittiği¹⁰ ve kendine has bir üslup geliştirdiği anlaşılmaktadır.¹¹ Meselâ Hanefî mezhebine ait görüş farklılıklarını zikrederken bazı mülahazalarla zayıf gördüğü görüşü önce, kuvvetli gördüğünü ise sonra zikretmektedir.¹² Merğînânî, gerek Hanefî mezhebi içindeki gerekse mezhepler arasındaki ihtilâflı meseleleri çoğunlukla delilleriyle beraber zikrettiği için *el-Hidâye*, müdellel furû kaynakları arasında sayılmaktadır.

Merğînânî, *el-Bidâye*'de Hanefî mezhebinin tercih edilen görüşünü ifade ettikten sonra *el-Hidâye*'de çoğunlukla İmam Şâfiî'nin, bazen de İmam Mâlik'in görüşlerini zikreder. Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini zikrettiğine ise rastlanmamaktadır. Merğînânî bu iki mezhep imamına yaptığı atıflarda genelde “خلافا للشافعي” ve “ذكره”, “حجة على مالك”, “حجة على الشافعي”, “عند الشافعي”, “قال الشافعي” bazen de “قال مالك” ve “مالمك” gibi ifadeler kullanır. Yaptığımız in-

5 *Bidâyeti'l-mübtedî*, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmiu's-sağîr*'i ile Kudürî'nin *el-Muhtasar*'ında yer alan meselelerin bir araya getirilmesiyle telif edilmiştir. Musannif önce bu metne *Kifâyeti'l-müntehî* adlı bir şerh yazmış daha sonra bunu ihtisar etmiştir. (Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut 1998, s. 141-142.

6 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Ankara 1941, II, 2032; Kavakçı, Yusuf Ziya, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâverâünnehîr İslam Hukukçuları*, Ankara 1976, s. 133; Eserin altmış civarında şerh ve hâşiyesi bulunmaktadır (Kallek, Cengiz, “el-Hidâye”, *DİA*, XVII, 471). Önemli bazı şerhleri için bkz. Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fi mevzûâtü'l-ulûm*, Kahire 1968, II, 266-271.

7 Bu konuda Ebû Yûsuf'un “akan irin ve kusmuğun az oldukları takdirde abdesti bozmadıklarını, dolayısıyla necis de sayılmayacağı” yönündeki görüşü (*el-Hidâye*, I, 33.) ile Cuma günü guslün sünnet olmasının Cuma namazı sebebiyle olduğu şeklindeki görüşünü (*el-Hidâye*, I, 39.) örnek verebiliriz.

8 İmam Muhammed'in Rey şehrine gittikten sonra umum-i belvâ sebebiyle elbise üzerinde hayvan tersi fahiş derecede çok da olsa, onunla namaz kılınabileceğine dair fetvası (*el-Hidâye*, (thk. Muhammed Muhammed *Tâmir*), I, 85-6), buna örnek verilebilir.

9 İmam Züfer'in “evin sadece salonunu görmenin rü'yet hakkını düşürmeyeceği” (Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 959) yönündeki görüşü, buna misal verilebilir. Ayrıca İmam Züfer'in mezhepte tercih edilen yirmiye yakın görüşü için bkz. İbrahim Pirizâde, *el-Kavlü'l-ezhar*, s. 38-47; Kevserî, *Lemehâtü'n-nazar fi sîreti'l-İmâm Züfer*, s. 21.

10 Koca, Ferhat, “Merğînânî”, *DİA*, XXIX, 182; Bedir, Mürteza, “Züfer b. Hüzeyl”, *DİA*, XLIV, 529.

11 Müellifin takip ettiği metotla ilgili bilgiler için bkz. Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde*, II, 264-266; Kayapınar, Hüseyin, “Merğînânî ve Eseri Hidâye”, *Diyanet Dergisi*, c. XXII, Sayı. 2, Ankara 1986, s. 30.

12 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 11; Kallek, Cengiz, “el-Hidâye”, *DİA*, XVII, 471.

celemelerde Merğînânî'nin bu imamlara onlara ait olmayan¹³ görüşler nispet ettiği görülmüş; -tamamının müstensih hatası olması düşünülemeyecek- bazı hatalı nispetlerin muhtemel sebepleri üzerinde durulmuştur. Bu vesileyle çalışmamızda, mezkûr imamlardan rivayet edilen görüşlerden onların mezhebindeki râcih görüşle örtüşmeyenlere atıf yapılan durumlar ile Hanefî mezhebinin her iki imama veya cumhura muhalefeti bulunduğu halde müellifin bu hususa değinmediği bazı meselelere¹⁴ de değinilmiştir. Öte yandan bu tür mukayeselere yer verilmesi beklenen bazı durumlarda diğer mezheplerin görüşlerine hiç değinilmediği görülmektedir.¹⁵

Çalışmamızda, öncelikle *el-Hidâye* taranarak İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'ye görüş nispet edilen meseleler belirlenmiştir. Bu belirleme yapılırken özellikle Muhammed Muhammed Tâmir ile Hâfız Âşûr Hâfız'ın *el-Hidâye* üzerine müştereken hazırladıkları tenkitli neşir çalışmasının inceleme kısmında yaptıkları tespitlerden de¹⁶ istifade edilmiştir. Her bir mesele ele alınırken önce o konuyla ilgili kısa açıklamalar yapılmış, daha sonra mezheplerin yaklaşımlarına ve tahliline geçilmiştir.

İbadetler ve Muamelat şeklinde iki ana başlıkta ele aldığımız meseleler ele alınırken gerek Hanefilere gerekse diğer mezhep imamlarına ait görüşler temel kaynaklarından aktarılmaya gayret edilmiştir. Merğînânî'nin nispetinde hata ettiği kanaatine varılan durumlarda ise, mezhep imamına ait görüş tahlil edilip doğrusu ortaya konurken ilgili mezhepteki müftâbih görüşün kaynaklarına dayanılmıştır.

A. İBADETLER

1. Cuma Günü Gusül Etmenin Hükmü

Sözlükte “yıkamak, temizlemek” manasında mastar ve “yıkama” anlamında isim olan gusül (gusl) kelimesi, terim olarak cünüplük, hayız ve nifas gibi hükmî kirlilikten temizlenme niyetiyle bütün vücudu su ile yıkamayı ifade eder.¹⁷

13 Ayrıca bkz. Kallek, Cengiz, “el-Hidâye”, *DİA*, XVII, 472.

14 Nitekim Merğînânî, Hanefilere göre kâhkahanın abdesti bozduğunu ifade ettiği yerde, bunun sadece imam Şâfiî'ye muhalif olduğuna işaret etmektedir (*el-Hidâye*, I, 34). Halbuki bu Mâlikî ve Hanbelîler'in de aralarında bulunduğu cumhurun görüşüne de muhaliftir.

15 Meselâ bir kısım Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fukahâsına göre, imam cehri olarak iki rekat istiskâ namazı kıldırabildiği halde, Merğînânî böyle bir ihtilafa temas etmemiştir. Bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 219-220. Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, Kahire 1324, I, 165-166; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, VII, 133; Desûkî, *Hâşiyetü'ş-Şerhi'l-kebir*, I, 404; Şâfiî, *el-Ümm*, II, 85; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir Şerhi Muhtasari'l-Müzeni*, Beyrut 1994, II, 513; İbn Kudâme, *el-Muğni* (thk. Abdulmuhsin et-Turki), Kahire 1992, III, 334; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, I, 456.

16 Merğînânî, *el-Hidâye* (thk. Muhammed Muhammed Tâmir ve Hâfız Âşûr Hâfız), Dârü's-selâm, Kahire 2006.

17 Şener, Mehmet, “Gusül”, *DİA*, XIV, 213.

Âlimler, zikredilen durumlarda guslün farz olduğu hususunda ittifak etmekle beraber, cuma günü namazdan önce kişinin gusül almasının gerekli olup olmaya-çağı konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁸

Hanefî mezhebinde kişinin cuma namazından önce gusül almasının hükümü İmam Muhammed tarafından vâcip olmayan bir amel olarak ifade edilirken¹⁹ Merğînânî bunu müstehap olarak kaydetmektedir.²⁰ Şâfiî²¹ ve Mâlikî mezhebinde de sünnet olmakla beraber, bazı Mâlikî kaynaklarında vâcip (müekked sünnet) olarak kabul edilmektedir. Sahâbeden Ebû Hüreyre ve Ammâr b. Yâsir ile bir rivayete göre mezhep imamlarından Ahmed b. Hanbel²² ve Zâhirî²³ mezhebine göre vâciptir.²⁴

Merğînânî, *el-Hidâye*'de İmam Mâlik'in cuma günü gusül abdesti almayı vâcip gördüğünü ve “Cuma gününe yetişen kişi gusül alsın!”²⁵ mealindeki hadisi de buna delil gösterdiğini zikreder.²⁶ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Mâlikî kaynaklarında verilen bilgilerin bu doğrultuda olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, bunun İmam Mâlik'in görüşü (mezhebi) olmadığını, Mâlikîler'in bunu “müekked bir müstehap” yani terkedilmesi mekruh olan “vâcip bir sünnet” gördüğünü, bu sebeple sonraki Mâlikîler'in “Cuma guslü vâcip sünnettir.” ifadesini kullandıklarını nakleder.²⁷ Ayrıca Merğînânî'nin İmam Mâlik'in delili olarak rivayet ettiği mezkûr hadisin aynı lafızla *el-Muvatta*'da yer almadığı, Kütüb-i Sitte içinde sadece Tirmizî'de²⁸ yer aldığı görülmektedir.

18 Şirbini, Şemsüddîn Hatîb Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni elfâzî'l-Minhâc*, I, 292.

19 Şeybânî, *el-Asl* (thk. Mehmet Boynukalın), Beyrut 2012, I, 60; *el-Muvatta*, s. 47; قال محمد : الغسل أفضل يوم الجمعة وليس بواجب وفي هذا آثار كثيرة

20 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 39. Merğînânî, bazılarının bunu müstehap gördüğünü belirtir.

21 Mâverdi, *el-Hâvî*, I, 372; İbn Dakîku'l-İyd, *Tuhfetü'l-Lebib* (thk. Sabri b. Selame Şahin), Riyad 1999, s. 57.

22 Hanbelî mezhebinde asıl olan görüşe göre Cuma günü gusül almak müstehaptır. İbn Kudâme, *el-Muğni*, (thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin Türkî vd.), Kahire 1992, III, 257.

23 İbn Hazm, *el-Muhallâ* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire tsz., II, 9.

24 Bâcî, *el-Müntekâ*, I, 186; Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, *et-Tenbih alâ müşkilâti'l-Hidâye* (thk. Abdülhakîm b. Muhammed Şâkir), 2003, I, 310. Karaman, Hayreddin, “Cuma”, *DİA*, VIII, 85.

25 Tirmizî, “Cuma”, 3 (238) (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1998; “مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ”

26 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 39. هو واجب : وقال مالك (رحمه الله) : قال إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل. Mâlikî, *el-Muvatta*' (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi rivayeti), s. 54. Nitekim Buhârî de İmam Mâlik tarikiyle aynı lafızla rivayette bulunmaktadır. İmam Muhammed ise أخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه و ليس ذلك مذهب مالك رحمه الله : إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل

27 Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, *et-Tenbih*, I, 309-310; وليس ذلك مذهب مالك رحمه الله

28 Tirmizî, “Cuma”, 3 (238)

Hanefî mezhebinde insan, gerek hayatta iken, gerekse öldükten sonra mükerrem kabul edildiğinden beden azalarının tamamı temiz kabul edilmektedir.³⁶ Bu sebeple insanın her hangi bir uzvunun gerek hayattayken, gerekse öldükten sonra akde mevzu edilmesi, alınıp satılması câiz görülmemiştir.³⁷

Merğînânî, *el-Hidâye*'de Hanefî mezhebinin mezkûr görüşünü ifade ettikten sonra, İmam Şâfiî'nin, ölü insanın kılından, kemiğinden faydalanılmasının ve satımının câiz olmamasından hareketle bunları necis gördüğünü söyler.³⁸

el-Hidâye şârihlerinden Sadruddîn b. Ebi'l-İzz,³⁹ İbnü'l-Hümâm,⁴⁰ Bâbertî⁴¹ ve Leknevî⁴² Merğînânî'nin, İmam Şâfiî'ye nisbet ettiği bu görüş hususunda herhangi bir yorum yapmamaktadır.

Şâfiî mezhebinde ise durum farklılık arz etmektedir. Nevevî *el-Mecmû*'da insanın dışındaki ölünün necis olduğunu vurgularken⁴³, şârih eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*'da "en zahir görüşe göre, insan ölmekle necis olmaz" ifadesine yer vermektedir.⁴⁴

Mâverdî ise bu hususta İmam Şâfiî'den kadîm ve cedîd olmak üzere iki farklı görüş nakledildiğini, bunlardan en meşhuruna göre insan saçının öldükten sonra necis olduğunu, fakat Müzenî tariki ile gelen diğer bir rivayette ise İmam Şâfiî'nin bu görüşünden döndüğünü haber vermektedir.⁴⁵

Şâfiî mezhebine ait kaynaklarda durum böyle iken Merğînânî'nin Şâfiî'ye göre (öldükten sonra) insanın saçının necis olduğu bilgisini vermesi, bu konuda İmam Şâfiî'ye ait iki görüşten sadece birine muttali olmasıyla veya selefi İmam Serahsî'nin "bize göre Şâfiî'den farklı olarak insan saçı temizdir"⁴⁶ şeklindeki ifadesini esas almasıyla açıklanabilir.

36 Serahsî, *el-Mebsût*, I, 203; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, I, 190.

37 Şeybânî, *el-Câmi'us-sağîr* (Leknevî şerhiyle birlikte) s. 328-329; ولا يجوز بيع شعر الانسان والانتفاع به; Ali el-Kârî, *Fethü bâbi'l-inâye bi şerhi'n-Nukâye*, Beyrut 1997, II, 337.

38 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 48; Kayapınar, Hüseyin, "Merğînânî ve Eseri *Hidâye*", *Diyanet Dergisi*, c. XXII, Sayı. 2, Ankara 1986, s. 35. (وشعر الإنسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه)

39 Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, *et-Tenbih*, I, 344.

40 İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, I, 97.

41 Bâbertî, *el-İnâye* (*Fethü'l-Kadîr* birlikte), I, 97.

42 Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, I, 126.

43 Nevevî, *el-Mecmû' Şerhü'l-Mühezzeb*, Dâru'l-fikr, Beyrut tsz., I, 242.

44 Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 78.

45 Mâverdî, *el-Hâvî*, Beyrut 1994, I, 66-67.

46 Serahsî, *el-Mebsût*, I, 96; هذا شعر الأدمى طاهر عندنا خلافا للشافعي

3. Kullanılmış Suyun Hükümü

Âlimler, abdestte kullanılan su (mâ-i müstâmel) ile tekrar abdest alınıp alınmayacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir.⁴⁷

Hanefî mezhebinde bu hususta Ebû Hanîfe'den üç görüş nakledilmektedir. Hasan b. Ziyâd tarikiyle gelen rivayete göre kullanılmış su necâset-i galîzadır. Ebû Yusuf tariki ile gelen rivayete göre necâset-i hafîfedir. İmam Muhammed tariki ile gelen rivayete göre ise tâhir olup mutahhir değildir.⁴⁸ Fakat her üçüne göre bu su ile tekrar abdest almak câiz değildir.⁴⁹ Mezhep içinde tercih edilen görüş ise İmam Muhammed'in esas aldığı rivayettir.⁵⁰ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî⁵¹ mezheplerinde farklı rivayetler olmakla beraber tercih edilen görüşe göre onlar da kullanılmış suyla abdestin câiz olmayacağı hususunda Hanefîler'le hemfikirdir. Süfyân es-Sevrî, Atâ, Hasan el-Basrî gibi âlimlere göre câizdir.⁵²

Mergînânî, *el-Hidâye*'de Hanefî mezhebinin mezkûr görüşünü ifade ettikten sonra, İmam Mâlik ve Şâfiî'nin müstamel suyla tekrar abdest almayı câiz gördüklerini ifade etmektedir.⁵³ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde gerekse Mâlikî ve Şâfiî kaynaklarında verilen bilgilerden Mergînânî'nin bir kısım ayrıntıyı eksik bıraktığı anlaşılmaktadır.⁵⁴ Nitekim Aynî, *el-Cevâhir*'den naklen İmam Mâlik'e göre müstamel suyun abdestsizliği kaldırmasının ancak -kerahiyetle birlikte- temiz su bulunmadığı takdirde câiz olacağını belirtir.⁵⁵

Mâlikî kaynaklarında konuyla ilgili olarak İmam Mâlik'den farklı rivayetler nakledilmektedir.⁵⁶ Sahnûn *el-Müdevvene*'de, İmam Mâlik'in müstamel su hakkında: "bir kez abdest alınmış suyla tekrar abdest alınmaz, onda hayır yoktur." ifadesini kullanmaktadır.⁵⁷ İmam Mâlik'in müstamel su hakkında söylediği "لا خير

47 Muhammed b. Nasr el-Mervezi, *İhtilafü'l-fukahâ* (thk. M. Tâhir Hakîm), Riyad 2000, s. 135; Aynî, *el-Binâye*, I, 344.

48 Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, Beyrut 1997, I, 389.

49 Serahsî, *el-Mebsût*, I, 53; Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulemâ*, I, 129; Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 46.

50 Kudûrî, *Muhtasarü'l-Kudûrî (el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb* ile birlikte), Beyrut 1994, I, 46; Ali el-Kâri, *Fethü bâbi'l-'inâye*, I, 89.

51 Merdâvî, *el-İnsâf fi marîfeti'r-râcih mine'l-hilâf* (thk. Muhammed Hâmîd el-Fîkî), Beyrut 1986, I, 48.

52 Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulemâ*, I, 129; Samer b. Mahmûd b. Câsim İbn Muksid, *Hasmü'l-ihtilafati'l-fikhiyye bi-nassi'l-kitâb ve's-sünneti'n-nebeviyye*, Kahire 2006, I, 59.

53 Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 46; قَالَ (وَالنَّاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يُجْوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَةِ الْأَحْدَاثِ) خِلَافًا لِلِإِلِكِ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ هُمَا يَقُولَانِ إِنْ الطَّهْرُ مَا يُطَهِّرُ غَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى كَالْقَطْوَعِ

54 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 150-151.

55 Aynî, *el-Binâye*, I, 344-345; İbn Hacer, *ed-Dirâye fi tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, Dârü'l-ma'rîfe, Beyrut tsz., s. 55.

56 Kâdî Abdülvehhâb, *el-İsrâf alâ nüketi mesâilî'l-hilâf*, Beyrut 1999, I, 175.

57 Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 4; وقال مالك: لا يتوضأ بقاء قد توضأ به مرة

فيه” ifadesinden tam olarak neyi kastettiği hususunda, Mâlikî uleması ihtilaf etmiştir. Bir kısım şârihler bunu “başka su bulunmadığı takdirde müstamel suyla abdest almanın câiz olacağı, temiz suyun bulunması durumunda ise müstamel suyla abdest almanın mekruh olacağı” şeklinde yorumlamaktadırlar.⁵⁸

Mezkûr ifadelerden İmam Mâlik'in belli şartlar doğrultusunda müstamel suyla abdest almayı câiz gördüğü anlaşılmasına rağmen, Merğînânî'nin bu ayrıntıyı belirtmeksizin doğrudan İmam Mâlik'in bunun cevazıyla hükmettiğini söylemesi en azından eksik bir bilgi aktarımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca İmam Serahsî'nin *el-Mebsût*'ta “Mâlik müstamel suyla abdesti câiz görüyor.”⁵⁹ ifadesine yer vermiş olması Merğînânî'nin bu meselede doğrudan Serahsî'ye tabi olduğu ihtimalini de kuvvetlendirmektedir.

Yukarıda zikredildiği üzere Merğînânî aynı konu başlığı altında İmam Şâfiî'ye de benzer nisbette bulunmuştur. Fakat İmam Mâverdi, Ebû Sevr'in bu konuyu İmam Şâfiî'ye sorduğunu, fakat kendisinin buna cevap vermediğini (tevakkuf ettiğini), bunun da mezhep içinde iki görüşün oluşumuna sebep olduğunu belirtir. Bunlardan İsâ b. Ebân tariki ile gelen bir rivayete göre, Şâfiî'nin müstamel suyu hem tâhir hem de mutahhir gördüğü belirtilmektedir.⁶⁰ Her ne kadar bazı Şâfiîler, İsâ b. Ebân'ın Hanefî olması sebebiyle rivayeti hususundaki çekincelerini ifade etseler de, bir kısım Şâfiî uleması İsâ b. Ebân'ın sika bir râvi olması sebebiyle rivayetin doğru olabileceğini söyler.⁶¹

Mezhep içinde oluşan ikinci görüşe göre, müstamel su tâhirdir fakat mutahhir değildir. Diğer bir ifade ile onunla abdest almak câiz değildir. Ayrıca Mâverdi, Şâfiî mezhebinde tercih edilen görüşün bu olduğunu ifade etmektedir.⁶²

İmam Şâfiî'den gelen farklı rivayetler ve bu rivayetlere matuf mezhep içindeki ihtilaflar göz önünde bulundurulduğunda Merğînânî'nin, Hanefîler'in hilâfına (خِلَافًا لِلِكِ وَالشَّافِعِيِّ) Şâfiî'nin müstamel suyla abdesti câiz gördüğü şeklindeki bir nisbette bulunması sadece İsâ b. Ebân'ın tariki ile gelen rivayeti esas aldığını göstermektedir. Halbuki bu rivayet mezhep içinde bir kısım ulema tarafından hüsnü kabul görmemiştir. Doğru olan Merğînânî'nin öncelikle konuyla ilgili Şâfiî'ye ait her iki görüşe de yer vermesi gerekirdi. Musannifin eksik bilgilendirmesi muhtemelen Şâfiî'nin diğer görüşüne muttali olamadığını göstermektedir.

58 Muhammed b. Abdurrahman Ruayni Hattâb, *el-Hattâb: Mevâhibü'l-celil fi şerhi Muhtasariş-Şeyh Halil*, Nuakşot 2013, I, 100; Desûki, *Hâşiyetü'ş-Şerhi'l-kebir*, I, 41.

59 Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1982-1983, I, 46; وقال مالك رحمه الله يجوز

60 Mâverdi, *el-Hâvî*, I, 296; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 150.

61 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 150.

62 Mâverdi, *el-Hâvî*, I, 296.

4. Göbeğin Avret Olup Olmaması

Sözlükte “*eksik, gedik, açık; açılıp görünen şey; korkulacak, zarar gelecek yer*” gibi manalara gelen avret, fıkıh terimi olarak insan vücudunda görünmesi ve gösterilmesi günah sayılan, namazda ve namaz dışında örtülmesi farz ve başkalarının bakılması haram olan yerlerdir.⁶³

Erkeğin avret mahalli Hanefî⁶⁴, Mâlikî⁶⁵, Şâfiî⁶⁶ ve Hanbelî⁶⁷ mezhebinin de aralarında bulunduğu cumhûr fukahâyâ göre, göbekte diz kapağı arasındır. Ancak Hanefîler, göbekte hariç diz kapağının ihtiyat (takvâyâ uygunluk) cihetini gözeterek avret sayılması gerektiğini savunur.⁶⁸ İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbelî’den gelen ve tercih edilmeyen birer rivayete göre ise avret sadece tenasül uzvu ve makat bölgesinden ibarettir.

Merğînânî, *el-Hidâye*’de Hanefîler’in mezkûr görüşünü zikrettikten sonra, İmam Şâfiî’ye göre göbeğin avret olduğunu söyler.⁶⁹ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde gerekse Şâfiî kaynaklarında verilen bilgilerden İmam Şâfiî’ye yapılan bu nisbetin ona ait birkaç görüşten biri olduğu anlaşılmaktadır. Hanefîler’den Tahâvî’nin de, *Muhtasarü İhtilâfi’l-ulemâ*’da “Hanefî, Şâfiî ve Evzâî’ye göre erkeğin avreti göbekte diz kapağı arasındır.”⁷⁰ ifadesini kullanarak Hanefîler’le Şâfiîler’i aynı görüşte göstermesi ayrı bir nisbet hatası olarak görülmektedir. Ali el-Kârî’nin İmam Mâlik’den gelen “avret, sadece tenasül uzvu ve makat bölgesinden ibarettir” şeklindeki tercih edilmeyen görüşünü onun asıl ve tek görüşüymüş gibi nakletmesi⁷¹ ayrı bir nisbet hatası olarak zikredilebilir.

Sadrüddîn b. Ebî’l-İzz ise *el-Hidâye* de iki farklı yerde geçen bu meselede hilafla ilgili herhangi bir şeye temas etmezken Hanefîler’in istidlal ettiği hadisler ile Buhârî’de geçen rivayetlerin mukayesesini yapmaya çalışmıştır.⁷² Leknevî şerhinde Merğînânî’nin imama nispet ettiği “göbekte avrettir” şeklindeki sözü hata /sehv (سهو) ile söylediğini aslında Şâfiî’nin bu konuda üç görüşü bulunduğunu belirtir.

63 Şener, Mehmet, “Avret”, *DİA*, IV, 126.

64 Serahsî, *el-Mebsût*, X, 146; Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 1489; Ali el-Kârî, *Fethü bâbi’l-inâye*, I, 215.

65 Desûkî, *Hâşiyetü’ş-Şerhi’l-kebir*, I, 215.

66 Nevevî, *el-Mecmû’*, III, 169; *Ravzatü’t-tâlibîn*, I, 389.

67 Merdâvî, *el-İnsâf fi ma’rifeti’r-râcih mine’l-hilâf*, I, 449.

68 İbnü’l-Hümâm, *Şerhü Fethi’l-Kadîr*, yy., 1970, I, 258.

69 Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 1489. عودة الرجل ما بين سرتة إلى ركبته ويروى ما دون سرتة حتى يجاوز ركبته وهذا ثبت أن السرة ليست بعورة خلافا لما يقول الشافعي

70 Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfi’l-ulemâ*, I, 305-306; في العورة ما هي قال أصحابنا والأوزاعي والشافعي ما دون السرة إلى الركبة عورة

71 Ali el-Kârî, *Fethü bâbi’l-inâye*, I, 215; وقَصْر مالك العورة على السواتين وهما: القُلْبُ والدُّبُرُ

72 Sadrüddîn b. Ebî’l-İzz, *et-Tenbih*, I, 505-506; V, 784.

a. Her ikisinin avret olması b. Her ikisinin avret olmaması c. Göbeğin avret, diz kapağının avret olmaması.⁷³

İmam Şâfiî *el-Ümm*'de göbek ve diz kapaklarının avret mahallinden olmadığını açıkça belirtirken⁷⁴ Mâverdi Şâfiî'nin bu ifadesini Amr b. Şuayb tariki ile gelen hadisle delillendirmeye çalışır.⁷⁵ Gazzâlî de -sahih olan rivayete göre- göbek ve diz kapağının avrete dahil olmayacağını vurgular.⁷⁶

Merğînânî'nin İmam Şâfiî'ye ait birkaç görüşten sadece birini nakletmesi meseleyi tam tetkik etmediğini veya eksik bilgilendirdiğini göstermektedir.

5. Arafat'ta Öğle ve İkinci Namazlarında Kıraatın Sesli Olup Olmaması

Âlimler, hac dışında öğle ve ikinci namazlarının sessiz kılınacağı hususunda ittifak etmekle birlikte, mezkûr namazların hac sırasında Arafat'ta kılınması halinde kıraatın cehrî okunup okunamayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Hanefî kaynaklarında, kişinin Arafat'ta öğle ve ikinci namazlarını diğer yerlerde olduğu gibi sessiz kılması gerektiği zikredilmektedir.⁷⁷ Mâlikî⁷⁸, Şâfiî⁷⁹ ve Hanbelî⁸⁰ mezhepleri de Hanefîler gibi, bu namazların Arafat'ta sessiz olarak kılınacağını söylerken, Atâ b. Ebî Rebâh gibi bazı âlimler, bu iki namazın Cuma namazı ile çatışması durumunda cumanın sesli olarak kılınabileceğini savunmaktadır.⁸¹

Merğînânî, *el-Hidâye*'de Hanefî mezhebinin mezkûr görüşünü "Gündüz namazları dilsizdir, yani işitilecek bir kıraati yoktur." mealindeki hadisle delillendirirken⁸² İmam Mâlik'in Arafat'ta öğle ve ikinci namazlarının cem'inde cehrî kıraati

73 Leknevi, *Şerhü'l-Hidâye*, VII, 192.

74 Şâfiî, *el-Ümm*, I, 268; وعورة الرجل ما دون سرتة إلى ركبتيه ليس سرتة ولا ركبته من عورته; Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 167.

75 Mâverdi, *el-Hâvî*, II, 172.

76 Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, Kahire 1997, II, 174.

77 Şeybânî, *el-Câmiu's-sağîr*, s. 114 (ولا يجهر في الظهر والعصر يوم عرفة); Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 138. (و يخفيها) (الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة)

78 Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 172.

79 Mâverdi, *el-Hâvî*, IV, 168.

80 Ahmed b. Hanbelî *Mesâilü'l-İmâm Ahmed ve İshâk b. Râheveyh* (thk. İd b. Sefer el-Huceyî), Medine 2004, V, 2332.

81 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, V, 50.

82 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 138; (صلاة النهار عَجْزَاء) İbn Hacer bu hadisi bulamadığını, Abdurrezzâk Mücâhid ve Ebû Ubeyde'nin sözleri olarak naklettiğini söyler. (İbn Hacer, *ed-Dirâye*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut tsz. I, 160) Aynı de, İmam Nevevî'den naklen bu hadisin bâtil olduğunu belirttikten sonra, bu rivayetin Hasan-ı Basrî'den de nakledildiğini, onun sahâbenin büyüklerini gördüğü söyler. (*el-Binâye*, II, 266.) Leknevi de, bu rivayetin hadis olmadığı yönünde itirazlar olduğunu, bazılarınca Hasan-ı Basrî'ye nisbet edildiğini nakleder. (Leknevi, *Şerhü'l-Hidâye*, I, 348)

câiz gördüğünü söyler.⁸³ Leknevî ise şerhinde, konuyla ilgili her hangi bir ayrıntıya girmeyip, İmam Mâlik'in bunu Cuma ve bayram namazlarına kıyasla câiz gördüğünü belirtir.⁸⁴

Mâlikî kaynaklarında verilen bilgiler ışığında İmam Mâlik'e ait farklı rivayetlerin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Sahnûn, *el-Müdevvene*'de İmam Mâlik'in "İmam, Arafat'ta öğle ve ikindide kıraati cehrî okumaz. Öğle ve ikindiye dört değil, iki rekat şeklinde kılar."⁸⁵ şeklindeki ifadesini kaydederken mezhep imamlarından Karâfi, aksine İmam Mâlik'in "İmam, Arafat'ta öğle ve ikindide kıraati Cuma namazında olduğu gibi cehrî okur." söylediğini nakleder.⁸⁶

Merğînânî'nin İmam Mâlik'e ait iki görüşten sadece birini nakletmesi eksik bir bilgi aktarımı olarak görünmektedir.

6. İstivâ Vaktinden Sonra Nafile Oruca Niyet Etmek

Bir işe kesin biçimde karar verme anlamına gelen niyet, bütün oruç çeşitlerinin geçerlilik şartıdır. Niyette kalp esas olmakla birlikte, bu kararlılığın dille perçinlenmesi tavsiye edilmiştir.⁸⁷ Dolayısıyla oruç tutmaya karar veren mükellefin, önceki günün güneşinin batımı ile yeni günün imsak vakti arasında orucuna niyet etmesi gerekir. Nitekim Hz. Peygamber, "Geceden niyet etmeyenin orucu yoktur"⁸⁸ buyurmuştur.

Âlimlerin çoğunluğu Ramazan, nezir ve kaza oruçlarına geceden niyet edilmesi gerektiğini söylerken, Mâlikîler kişinin Ramazanın başında ayın tamamı için bir kez niyet etmesinin yeterli olacağını belirtir.⁸⁹ İmam Züfer'in de, bu görüşte olduğu nakledilir.⁹⁰

Âlimler nafile oruca niyet konusunda da farklı yaklaşımlar serdetmişlerdir. Hanefî⁹¹ ve Şâfiîler⁹², geceden niyet edilmeden başlanılan nafile oruçlara zevâl/istivâ (gün ortası) vaktine kadar niyet edilebileceğini söylerken, Hanbelîler gün

83 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 138; عرفة خلاف مالك في

84 Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, I, 348.

85 Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 172; العصر ولا في الظهر بعرفة في الامام بالقراءة بعرفة في الظهر ولا في العصر

86 Karâfi, *ez-Zahîre* (thk. Muhammed Bu Hubze), Beyrut, 1994, III, 256; فَقَالَ مَالِكٌ أَجْهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ كَمَا نُجْهَرُ بِالنَّيَّةِ

87 Dönmez, İbrahim Kâfi, "Oruç", *DİA*, XXXIII, 419.

88 Tirmizî, "Savm", 33 (730); من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له

89 Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali, *Uyûnü'l-mecâlis*, II, 604; Karâfi, *ez-Zahîre*, II, 499.

90 Ebû Muhammed, *Uyûnü'l-mecâlis*, II, 604.

91 Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 43; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, II, 452.

92 Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 424; Mâverdi, *el-Hâvî*, III, 405.

ortasından sonra da niyet edilebileceğini belirtmektedir. Mâlikiler ise, nafilâ için gecedan niyeti vâcib görmektedir.⁹³

Hanefî mezhebinde, kişinin nafilâ oruçlara zevalden önce niyet etmesi gerekir, sonraya bırakması durumunda oruç geçerli değildir. Zira niyet zevalden sonraya bırakıldığı takdirde günün büyük bir bölümü niyetsiz geçmiş olacaktır.⁹⁴ Merğînânî, *el-Hidâye*'de Hanefî mezhebinin mezkûr görüşünü naklettikten sonra İmam Şâfiî'nin zevalden sonra niyeti câiz gördüğünü, zira ona göre nafilâ orucun parçalanmayı (tecezzi) kabul ettiğini belirtir.⁹⁵

Her ne kadar bazı Mâlikî kaynaklarında, Harmele b. Yahyâ'nın (v. 243/858) bu görüşünün İmam Şâfiî'ye nispet edildiği zikredilse de,⁹⁶ gerek bazı *el-Hidâye* şerhlerinde,⁹⁷ gerekse Şâfiî kaynaklarında durumun farklı olduğu görülmektedir. Nitekim *el-Hidâye* şârihlerinden es-Serûcî (v. 710/1310), Merğînânî'nin Şâfiî'ye yaptığı bu nispetin doğru olmadığını, bu görüşün aslında yine Şâfiî mezhebinden Ebû İshâk el-Mervezî'ye (v. 340/951) ait olduğunu belirtmektedir.⁹⁸

Sadrudîn b. Ebî'l-İzz ise Nevevî'den naklen, Şâfiî'ye yapılan bu nisbetin zayıflığı hususunda âlimlerin ittifak ettiğini, bu sözün aslında Ahmed b. Hanbelî'e ait tercihe şayan bir görüş olduğunu ileri sürer. O bu konuda Hz. Peygamberin *إِنِّي إِذًا إِصَائِمٌ* (o takdirde oruçluyum/ oruca niyet ediyorum) hadisini delil göstererek, imsakin ancak niyetle me'cûr (sevap verilen bir oruç) olabileceğini, dolayısıyla niyetsiz geçen imsaktan ecir beklemenin doğru olmayacağını söyler.⁹⁹ Şârih Aynî, bu nisbet hususunda herhangi bir düzeltme yapmazken¹⁰⁰ Leknevî, mezkûr rivayetin Şâfiî'nin en sahih görüşü olduğunu belirtir.¹⁰¹

Şâfiî mezhebinde Nevevî, *el-Mecmû'* da bu görüşü Harmele'ye nispet ederken¹⁰² Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*'de bu konuda (muhtemelen Şâfiî'den gelen) iki görüş bu-

93 İbn Rüşd (el-Hafid), Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubi (v. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Dâru'l-Marife, Kahire 1997.

94 Şeybânî, *el-Muvatta'*, s. 130; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 300.

95 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 301-302; *بِحُجُوبِ وَيَصِيرُ صَائِمًا مِنْ جَيْنِ نَوَى*

96 Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali, *Uyûnü'l-mecâlis*, II, 609.

97 Sadrudîn b. Ebî'l-İzz, *el-Hidâye* şârihi es-Serûcî'den naklen, bu görüşün aslında İmam el-Mervezî'ye nispet edildiğini belirtir. *et-Tenbih*, II, 897.

98 Sadrudîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, II, 898; Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 293.

99 Sadrudîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, II, 898-9.

100 Aynî, *el-Binâye*, III, 275.

101 Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, I, 244.

102 Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 292. (فيه قولان (روى) حرمله انه يجوز لانه جزء من النهار فجازت نية النفل فيه كالنصف لاول)

lunduğunu, Müzenî ve Rebi' kanalıyla gelen rivayete göre câiz olmadığını, Hermele tarihi ile gelen rivayet doğrultusunda câiz olduğunu ifade etmektedir.¹⁰³

Kaynakların verdiği farklı rivayetlere bakıldığında Merğînânî'nin Şâfiî'ye yaptığı bu nisbette iki rivayetten birini nakletmekle eksik bilgilendirdiği anlaşılmaktadır.

7. Kâbe'de Namaz

Fakihlerin çoğunluğu müslümanların kıblesi olan Kâbe'nin içinde namaz kılmanın câiz olduğunu hususunda ittifak etmekle birlikte farz veya nâfile türünden hangi namazların kılınabileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁰⁴

Hiz. Peygamber'in sahâbîden Üsâme b. Zeyd, Bilâl-i Habeşî ve Osman b. Talha ile birlikte Kâbe'nin içine girdiği ve namaz kıldığına dair benzer rivayetleri¹⁰⁵ esas alan Ebû Hanîfe¹⁰⁶, Şâfiî ve es-Sevrî gerek farz gerekse nâfile namazların Kâbe içinde kılınabileceğini söylerken İmam Mâlik sadece nâfile kılınabileceğini farz, vitir, sabah namazı ile tavafın iki rekat sünnetinin kılamayacağını söyler.¹⁰⁷ Ahmed b. Hanbelîden bu konuda iki rivayet nakledilir. Meşhur bir rivayete göre nâfile kılması câiz iken diğerinde câiz değildir.¹⁰⁸

Merğînânî *el-Hidâye*'de, İmam Şâfiî'nin farz ve nâfile namazların Kâbe içinde kılınmasının câiz olmayacağını söyleyerek Hanefiler'in mezkûr görüşüne muhalefet ettiğini iddia etmiştir.¹⁰⁹ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde gerekse Şâfiî kaynaklarında verilen bilgilerden, bu nisbetin hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim şârih Aynî¹¹⁰, İbnü'l-Hümâm¹¹¹ ve Leknevî¹¹² Merğînânî'nin bu nisbetin sehven (unutarak veya dalgınlıkla) yaptığını belirtirken Sadruddîn İbn Ebi'l İzz, muşannifin Şâfiî'den naklettiği bu rivayetin hatalı (غلط) olduğunu açıkça ifade eder.¹¹³

103 Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, III, 406.

104 İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XIII, 125.

105 Buhârî, "Salât", 81, 96, "Hâc", 51, 52; Müslim, "Hâc", 388, 389; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 92;

106 Tahâvî, *Muhtasarı ihtilâfi'l-ulemâ*, I, 233; الكعبة الفرض والنقل و النقل; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, II, 350.

107 İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XIII, 125.

108 İbn Teymiyye, *Şerhu'l-umde*, Mekke 2015, II, 490.

109 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 242; الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونقلها خلافا للشافعي رحمه الله فيها

110 Aynî, *el-Binâye*, II, 1068.

111 İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr*, II, 151.

112 Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, II, 160.

113 Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, *et-Tenbih*, II, 817; نقله عدم جواز الصلاة في الكعبة عن الشافعي غلط،، بل عنده تجوز الصلاة في الكعبة فرضها ونقلها

Merğînanî *el-Hidâye*'de, Hanefîlerin “(Bir kimse, Hz. Peygamber'e (s.a) gelecek) “Helâk oldum yâ Resulallah dedi. O da, ne yaptın? dedi. Bu şahıs da Ramazanda gündüz kasten eşimle birlikte oldum, dedi. Hz. Peygamber de: Bir köle azad et! dedi. Adam: ancak bu kölem var dedi. Efendimiz: aralıksız iki ay oruç tut! diye emretti. Adam: benim bu başıma gelenler oruçtan dolayı mı geldi diye sordu. Bunun üzerine altmış miskini doyur buyurdu...”¹²³ mealindeki hadisle istidlâl ettiklerini ve oruç kefaretinin zıhâr kefareti hükmünde olduğunu belirtir. Musannif ayrıca bu delilin kişinin kefaret konusunda üç şeyden biri ile muhayyer kaldığını savunan İmam Şâfiî ile tutulan oruçların peş peşe olması şartını koşmayan İmam Mâlik'in aleyhinde bir delil olduğunu kaydeder.¹²⁴ Halbuki gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Mâlikî ve Şâfiî kaynaklarında verilen bilgilerden, bu nisbetlerin hatalı olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim şârih Sadruddîn İbn Ebî'l İzz, Şâfiî'ye nispet edilen “tahyir /muhayyer bırakma” rivayetinin, (aslında) Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e ait olduğunu belirtir.¹²⁵

Aynî, *el-Hidâye* şârihlerinden Kâkî'den (v. 749/1348) naklen, Merğînanî'nin Şâfiî'ye nisbet ettiği tahyir / muhayyerlik (serbestlik) görüşünün hatalı (سهو) olduğunu, onun da Hanefîler gibi tertiple (peş peşe tutmakla) hükmettiğini, muhayyerlik görüşünün ise Ahmed b. Hanbel'den gelen iki rivayetten biri olduğunu bildirir.¹²⁶ Leknevî *el-Hidâye* şerhinde musannifin Şâfiî ve Mâlik'e yapmış olduğu bu iki nisbetin hatalı (سهو) olduğunu, her iki görüşün de İbn Ebî Leylâ'ya (v. 83/702) nispet edildiğini belirtir.¹²⁷ Leknevî *et-Ta'lik*'inde ise -Zerkânî'den naklen- İmam Mâlik'in tahyir görüşünde olduğunu söyler.¹²⁸

İmam Şâfiî *el-Ümm*'de konuyla ilgili olarak “Biz de bu rivayetin tamamını alıyoruz. (yani) Kişi (önce) köle bağışlar, eğer buna gücü yetmezse iki ay peş peşe oruç tutar, buna da güç yetiremediği takdirde altmış fakiri doyurur.”¹²⁹ ifadesine yer verirken İmam Gazzâlî (v. 505/1111), *el-Hulâsa*'da meseleyi “Cimâ kefaretinde, kişi önce köle bağışlar, şayet buna güç yetiremiyorsa peş peşe iki ay oruç tutar, buna da güç yetiremiyorsa altmış kişiyi doyurur.” şeklinde kaydetmektedir.¹³⁰

123 Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, II, 451.

124 Merğînanî, *el-Hidâye*, I, 315-316; وهو حجة على الشافعي في قوله بخير لأن مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التابع للنص

125 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, II, 927.

126 Aynî, *el-Binâye*, 1980, III, 333.

127 Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, II, 262-263.

128 Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced*, II, 174.

129 Şâfiî, *el-Ümm*, II, 305; قَالَ الشَّافِعِيُّ (فَبِهَذَا كَلِمَةً تَأْخُذُ بِعَيْقٍ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ صَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ أَطْعَمَ سِتِّينَ وَسِتِّينًا)

130 Gazzâlî, *el-Hulâsa*, Beyrut, 2007, s. 217.

İmam Serahsî'nin *el-Mebsût*'ta¹³¹ İmam Şâfiî'nin Hanefiler'le aynı görüşte olduğunu açıkça ifade etmesine rağmen Merğînânî'nin aksi nisbette bulunması meseleyi tetkik etmeden naklettiği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Merğînânî'nin, İmam Mâlik'e nisbet ettiği kefâret orucunun peş peşe tutulmasının gerekli olmadığı yönündeki görüşe gelince gerek *el-Hidâye* şârihleri gerekse Mâlikî kaynakları, aktarılan bu bilginin aksine bu orucun peş peşe tutulması gerektiğini belirtmektedir. Meselâ Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, -şârih Serüci'den naklen bu görüşün İmam Mâlik'e ait olmadığını vurgulamaktadır.¹³²

Mâlikî mezhebi kaynaklarında da ifade edildiği üzere İmam Mâlik'e göre kişi, oruç kefâretinde köle azat etme veya iki ay peş peşe oruç tutma yahut altmış kişiyi doyurma arasında muhayyerdir. Fakat tutulan bu iki aylık orucun peş peşe olması vâciptir.¹³³ Nitekim Sahnûn, *el-Müdevvene*'de İmam Mâlik nezdinde birkaç ay olarak tutulan oruçların peş peşe tutulması gerektiğini fakat birkaç gün olarak tutulacak kaza oruçlarının peş peşe tutulmasının kendisine daha sevimli geldiğini bildirir.¹³⁴

Mezkûr ifadelerle bakıldığında Merğînânî'nin meseleyi tam tetkik etmemesi sebebiyle İmam Mâlik'e yaptığı nisbette de hata ettiği anlaşılmaktadır.

9. Veda Tavafının Hükmü

Sözlükte “bir şeyin çevresinde dönmek, dolaşmak” anlamındaki tavâf, fıkıh terimi olarak usulüne uygun şekilde Kâbe'nin etrafında dönmeyi ifade eder. Veda / sader (ayrılma) tavafı ise, âfâkî (mikât sınırları dışında oturan) hacıların Mekke'den ayrılmadan yapmaları gereken son tavafa denir.¹³⁵

“*(Sizden) biri, son olarak Kâ'be'yi ziyaret etmeden (Mekke'den) ayrılmasın*”¹³⁶ vb. hadisleri esas alan Hanefî¹³⁷, Hanbelî¹³⁸ mezhepleriyle, Süfyân es-Sevrî (v. 161/778), Evzâî (v. 157/774) ile Şâfiîler'de¹³⁹ tercih edilen görüşe göre veda tavafı

131 Serahsî, *el-Mebsût*, III, 72; الكفارة مرتبة عند علمائنا والشافعي

132 Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, *et-Tenbih*, II, 928; قال السروجي : و كذا هذا ليس مذهب مالك

133 Karâfi, *ez-Zahire* (thk. Said Arab), Beyrut 1994, II, 526; Abdulvehhâb, *el-İsrâf alâ nüketi mesâilî'l-hilâf*, Beyrut 1999, I, 434; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, II, 737; İbn Abdilber, *el-Kafi fi fikhî ehli'l-Medîne*, Riyad 1980, I, 339.

134 Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 212-213.

135 Öğüt, Salim, “Tavaf”, *DİA*, XL, 40, 178.

136 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 379; Benzer lafızlarla bkz. Müslim, “Hac”, 379 (1327); Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 83.

137 Tahâvî, *Muhtasarı ihtilâfî'l-ulemâ*, II, 164; Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced*, II, 438.

138 İbn Kudâme, *el-Muğni*, III, 316; وأصحابه والثوري وطواف الوداع واجب ينوب عنه الدم إذا تركه وبهذا قال أبو حنيفة

139 Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 510; وهو واجب).. (يجب تركه بدم) وجوبا كسائر الواجبات (وفي قول سنة لا يجبر) بدم
كطواف القدوم

vâciptir.¹⁴⁰ Mâlikîler ise, hayızlı kadının bu tavafı yapmadan Harem bölgesinden ayrılmasına izin verilmesini gerekçe göstererek, vedâ tavafının müstehap olduğu görüşünü benimsemiştir.¹⁴¹

Merğînânî, *el-Hidâye*'de İmam Şâfiî'nin veda tavafını Hanefîler'in aksine vâcip (farz) görmediğini ifade etmektedir.¹⁴² *el-Hidâye* şârihlerinden Bâbertî¹⁴³, Sadruddîn b. Ebî'l-İzz¹⁴⁴ ve Leknevî¹⁴⁵ Merğînânî'nin İmam Şâfiî'ye yaptığı bu nisbet hakkında herhangi bir yorum yapmamaktadır.

Şâfiî kaynaklarında verilen bilgilerden, bu nisbette eksik bir bilgilendirmenin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mâverdi, Şâfiî'nin bu konuda iki görüşü bulunduğunu, birincisine göre -veda tavafını yapmayana ceza kurbanı kesmesi gerektiğine dair görüşünden hareketle- onun bunu vâcip gördüğünü belirtir.¹⁴⁶

Nevevî ve Mâverdi *el-Ümm* ve *el-İmlâ*'dan naklen Şâfiî'nin ikinci bir kavline göre bunu müstehap veya sünnet gördüğünü nakletmektedir.¹⁴⁷

Gerek bazı Hanefî mezhebi kaynaklarında (msl Tahavî, II, 164) gerekse Şâfiî mezhebi kaynaklarında İmam Şâfiî'nin veda tavafını vâcip gördüğü yönünde de bir görüş bulunduğu halde, Merğînânî'nin ona sadece sünnet görüşünü nispet etmesi, diğer görüşe muttali olmadığını ve birçok meselede olduğu gibi bu konuda da selefi Serahsî'nin eserinde aktarılan bilgiyi¹⁴⁸ esas almış olabileceğini düşündürmektedir.

10. Faziletli Olan Hac

Hac eda edilişi bakımından ifrad, temettu' ve kırân şeklinde üçe ayrılır. *İf-rad haccı*, umre yapmaksızın sadece hac menâsikini yerine getirmek suretiyle ifa

140 Tahâvî, *Muhtasarı ihtilâfî'l-ulemâ*, II, 164.

141 İbn Abdilber, *el-Kâfi fî fıkhi ehli'l-Medîne* (thk. Muhammed Muhammed Muritânî), Riyad 1980. I, 352. وأما طواف الوداع فهو عنده مستحب لا يجب على تاركه شيء لأنه لما كان عمله بعد استباحة وطء النساء والعبيد أشبه التطوع الذي لا شيء على تاركه

142 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 385; وقال مالك رحمه الله التمتع أفضل من القران لأن له ذكرا في القران ولا ذكر للقران فيه

143 Bâbertî, *el-İnâye (Fethü'l-Kadîr ile birlikte)*, III, 504; فَإِنَّهُ عِنْدَهُ سُنَّةٌ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ (وهو واجب عندنا خلافاً للشافعي)

144 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, III, 1053-1055.

145 Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, II, 360.

146 Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, IV, 178; وَفِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: وَاجِبٌ وَهُوَ قَوْلُهُ فِي الْقَدِيمِ وَالْجَدِيدِ وَالْقَوْلُ الثَّانِي: اسْتِحْبَابٌ وَهُوَ وَالْمُعْتَمَدُ أَنَّهُ وَاجِبٌ مُسْتَقِلٌ; Seyyid Bekri, *Îlânetü't-tâlibîn*, Kahire 2013; III, 1419; وَقَوْلُهُ فِي الْأُمَّمِ وَالْإِمْلَاءِ

147 Nevevî, *el-Mecmû'*, VIII, 12; طواف الوداع فيه قولان (اصحهما) انه واجب (والثاني) سنة فان تركه اراق دمنا (ان قلنا) هو واجب فالدم سنة الثالث طواف الصدر وهو واجب عندنا، سنة عند الشافعي

148 Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 34; الثالث طواف الصدر وهو واجب عندنا، سنة عند الشافعي

edilir. *Temettu'* haccında umre yapıldıktan sonra ihramdan çıkılır, ardından aynı dönemde tekrar hac için ihrama girilerek hac menâsiki eda edilir. *Kırân* haccında ise ihrama girerken hem umreye, hem de hacca niyet edilir ve aynı ihramla her iki ibadet yerine getirilir.¹⁴⁹

Haccın edası hususunda Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerin farklılığı sebebiyle, yukarıda zikri geçen hac türlerinin hangisinin daha faziletli olduğu hususunda mezhepler arasında görüş ayrılığı söz konusudur.¹⁵⁰ Buna göre fazilet sırası Hanefî mezhebinde¹⁵¹ kırân, temettu', ifrad; Mâlikîler'de ifrad, kırân, temettu'; Şâfiîler'de¹⁵² -aynı yıl haccın arkasından umre yapmak şartıyla- ifrad, temettu', kırân; Hanbelîler'de¹⁵³ ise temettu', ifrad, kırân şeklindedir. Fakat Müzenî, Ebû İshâk el-Mervezî, İbnü'l-Münzir gibi bazı Şâfiî âlimlerin Hanefîler'le aynı görüşü paylaştığı haber verilmektedir.¹⁵⁴

Merğînânî, *el-Hidâye*'de İmam Mâlik'in Kur'an'da zikri geçmesi sebebiyle temettu' haccını daha faziletli saydığını zikreder.¹⁵⁵ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde gerekse Mâlikî kaynaklarında verilen bilgilerden, bu nisbetin yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*'de Mâlik'in Şâfiî ile aynı görüşte olduğunu söyleyerek İmam Mâlik'e yapılan hatalı nisbeti belirtir. Ayrıca bu konuda Şâfiî'ye nisbet edilen -birinde temettu' haccının, diğerinde ifradın faziletli olduğuna dair- iki rivayet bulunduğuna işaret eder. Hatta eserin tahkikinde İmam Mâlik'den ifradın faziletinden başka bir nakil gelmediği vurgusu yapılmaktadır.¹⁵⁶ Şârih Aynî, İmam Mâlik'e yapılan bu hatalı nisbet hususunda her hangi bir şey belirtmezken¹⁵⁷ Leknevî, *el-Muvatta'* şerhinde Mâlik ve Şâfiî'ye göre ifradın daha faziletli olduğunu söylemekle¹⁵⁸ birlikte, *el-Hidâye* şerhinde her nedense Mâlik'e yapılan bu nisbet hakkında her hangi bir yorum yapmamaktadır.¹⁵⁹

149 Öğüt, Salim, "Hac", XIV, 389.

150 Mervezî, *İhtilâfû'l-fukahâ* (thk. M. Tâhir Hakim), Riyad 2000, s. 393.

151 Şeybânî, *el-Muvatta'* (thk. Abdülvehhâb Abdüllatif), Kahire t.y, 138; Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulemâ*, II, 103; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 385; *القرآن أفضل من التمتع والإفراد*

152 Seyyid Bekrî, *Îânetü't-tâlibîn*, III, 1392.

153 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, (thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin Türki vd.), Riyad 1999, V, 82; *واختلفوا في أفضلها* فاختر إمامنا التمتع ثم الإفراد ثم القرآن

154 Aynî, *el-Binâye*, III, 605.

155 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 385; *وقال مالك رحمه الله التمتع أفضل من القرآن لأن له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه*

156 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, III, 1069.

157 Aynî, *el-Binâye*, III, 606.

158 Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced*, II, 252; *القران بكسر أي الجمع بين النسكين في سفر واحد وهو أفضل عندنا وقال مالك والشافعي: الإفراد أفضل*

159 Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, III, 369-370.

Sahnûn, *el-Müdevvene*'de İbnü'l-Kâsım'dan naklen İmam Mâlik'in ifradı daha sevimli bulunduğunu naklederken¹⁶⁰ İbn Rüşd *el-Bidâye*'de, İmam Mâlik'in Hz. Aişe'den nakledilen “*Veda hacı senesi Resûlullah (s.a) ile yola çıkmıştık. Kimimiz umreye, kimimiz hac ile umreye, bazılarımız da yalnız hacca niyet etmiştik. Resûlullah (s.a) de yalnız hacca niyet etmişti...*” mealindeki hadisle istidlal ederek ifrad haccının faziletini tercih ettiğini bildirir.¹⁶¹

Haraşî (v. 1101/1690) ve Mervezî (v. 294/906) ise ifrad haccının diğerlerinden faziletli olduğunu ve mezhep içinde de bunun tercih edildiğini nakleder.¹⁶²

11. İhramlının Vaktinden Önce Tıraş Olmasının Hükümü

Hac veya umrede ihramlı kişinin dikkat etmesi gereken bazı hususlar bulunmaktadır. Süslenme, koku sürünme, tıraş olma ve giyinmeyle alakalı bazı yasakları ihlal etmesi durumunda -bilgisizlik, yanılma ve unutkanlığın uhrevî sorumluluğu affedilse dahi- maddî cezaya tabidir. Mezhepler arasında ihtilaflı olmakla beraber cezaların ölçüsü genel anlamda ihmal ve ihlalin boyutuyla doğru orantılıdır. Fâhiş türden ihmallerde küçükbaş hayvan kesilmesi, orta derecede fidye, hafif durumlarda ise sadaka türünden ceza ödenmesi gerekmektedir.¹⁶³

Hastalık veya başka bir rahatsızlık sebebiyle ihram yasaklarından birini çiğnemek (cinayet) zorunda kalan kimsenin, ilgili âyette¹⁶⁴ ve hadiste geçtiği üzere fidye olarak üç gün oruç tutma veya altı fakiri doyurma ya da kurban kesme hususunda muhayyer olduğu konusunda bütün mezhepler görüş birliği içindedir. Bu yasakları kasten çiğneyen kimse hakkında ise görüş ayrılığı vardır.¹⁶⁵

Hanefî mezhebinde, ihramlının vaktinden önce saç veya sakalının dörtte biri veya daha fazlasını kısaltması halinde ceza kurbanı kesmesi, daha azında ise sadaka vermesi gerekirken¹⁶⁶ Mâlikî¹⁶⁷, Şâfiî¹⁶⁸ ve Hanbelî¹⁶⁹ fakihlerine göre ya-

160 Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 360; قال مالك: الإفراء بالحج أحب إلي

161 İbn Rüşd, *el-Bidâye*, II, 827; فاختار مالك الإفراء واعتمد في ذلك على ما روي عن عائشة ; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, IV, 76; هذا يدل من قوله وفعله على أن الأفراد بالحج أفضل من التمتع ومن القرآن

162 Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Mâlikî Haraşî, *el-Haraşî alâ Muhtasarı Seyyidi Halîl*, Beyrut tsz. II, 309; Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr b. Yahyâ Mervezî, *İhtilâfû'l-fukahâ* (thk. Muhammed Tâhir Hekîm) Riyad 2000, s. 393.

163 Tahâvî, *Muhtasarı İhtilâfi'l-ulemâ*, II, 200; Ögüt, Salim, “İhram”, *DİA*, XXI, 542.

164 Bakara; 2, 196.

165 Ögüt, Salim, “İhram”, *DİA*, XXI, 542.

166 Şeybânî, *Şerhü'l-Câmi'î's-sağîr*, s. 155; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 402.

167 İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XIII, 306

168 Mâverdî, *el-Hâvî*, IV, 104.

169 İbn Kudâme, *el-Kâfî*, s. 255.

saklardan her hangi birini kasten çiğneyen kimse mezkûr üç cezaî müeyyideden dilediğini seçer.

Merğînânî, *el-Hidâye*'de İmam Mâlik'e göre ihramlının, ancak saçının tamamını tıraş etmesi halinde kurban kesmesinin vâcip olacağını söylemektedir.¹⁷⁰ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde gerekse Mâlikî kaynaklarında verilen bilgilerden, bu nisbetin yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Sadruddîn b. Ebî'l-İzz bu nisbetin doğru olmadığını, Mâlik'e göre kişinin sıkıntı sebebiyle saçını kesmesi halinde kan akıtmasının vâcip olacağını belirtir.¹⁷¹ Aynî, Merğînânî'nin İmam Mâlik'e nisbet ettiği bu görüş hakkında herhangi bir düzeltme yapmazken¹⁷² Leknevî sadece İmam Mâlik'in bu konuda “*Bu kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin*”¹⁷³ âyetiyle istidlâl ettiğini vurgular.¹⁷⁴

Mâlikî kaynaklarına göre İmam Mâlik, herhangi bir zaruret hali olmaksızın vaktinden önce saçın kesilmesi durumunda kişiye fidyeyi vâcip görmektedir. Ancak kişi üç gün oruç tutmak, küçükbaş hayvan kesmek veya altı fakiri yedirmekle muhayyerdir.¹⁷⁵

Mezkûr açıklamalar göz önünde bulundurulduğunda, Merğînânî'nin fidyeyi saçın tamamının kesilip kesilmemesi cihetinden ele alarak naklettiği Mâlikî kaynaklarının ise saçın zarurettten dolayı kesilip kesilmemesi yönüyle değerlendirdiği görülmektedir. Ayrıca İmam Mâlik fidyeyi (kan akıtma, oruç tutma ve altı fakiri doyurma) muhayyer bırakırken Merğînânî'nin nisbetinin aksine ceza sadece kurban kesmek olarak gösterilerek eksik bir bilgi aktarımı söz konusudur.

12. Hac ve Umrede Muhsar Olan Kişinin Durumu

Sözlükte “*daralmak, âciz olmak; alıkoymak, engellemek*” gibi anlamlara gelen hasr, kökünün türevi olan ihisar, hac veya umrenin rükünlerini ifadan engelleme anlamında kullanılan fikhî bir terimdir.¹⁷⁶

170 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 402; وقال مالك رحمه الله لا يجب إلا بحلق الكل

171 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, III, 1108: ليس هذا مذهب مالك وإنما مذهبه أن من حلق من رأسه ما أماط به عنه الأذى، وجب الدم ولم يقدره ...

172 Aynî, *el-Binâye*, III, 673.

173 Bakara; 2, 196.

174 Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, II, 398.

175 Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 387; İbn Abdi İber, *el-İstizkâr*, XIII, 305; واختلفوا في من حلق رأسه عامدا من غير ضرورة أو تطيب لغير ضرورة فقال مالك: يتس ما فعل وعليه الفدية وهو خير فيها إن شاء صام ثلاثة أيام وإن شاء ذبح شاة وإن شاء أطمع ستة مساكين...

176 Öğüt, Salim, “İhsar”, *DİA*, XXI, 548.

Hanefî mezhebinde, hac sırasında muhsar olan kişinin ihramdan çıkması halinde, bir hac ve umre kazası; umre sırasında muhsar olması durumunda ise sadece umre kazası yapması gerekir.¹⁷⁷ Şâfiî mezhebinde kişi sadece düşman sebebiyle muhsar olabilir, hastalık sebebiyle muhsar sayılmamaktadır. Muhsar kişi de sadece kurban keser, kaza yapmaz.¹⁷⁸ Hanbeli mezhebinde ise, konuyla ilgili iki görüşten birine göre muhsar olan kişi ihramdan çıkar, kendisine kaza gerekmez.¹⁷⁹

Merğînânî, *el-Hidâye*'de Hanefîler'in mezkûr görüşünü naklettikten sonra, İmam Mâlik'e istinâden umre yapmanın belli bir zamanının olmaması sebebiyle onda ihsârın meydana gelmeyeceğini aktarmaktadır.¹⁸⁰ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Mâlikî kaynaklarında verilen bilgilerden bunun doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim şârih Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, *et-Tenbîh*'de Mâlik'e nispet edilen görüşün doğru olmadığını bildirmektedir.¹⁸¹

İmam Mâlik'e göre gerek umrede, gerekse hacda düşman veya fitne sebebiyle ihsâr tahakkuk etmesi halinde kişinin ihramdan çıkacağı şayet yanında hedy kurbanı varsa keseceğini aksi takdirde kaza etmeyeceği ve herhangi bir kurban da kesmeyeceği belirtilmektedir.¹⁸² İbn Kudâme umre sırasında muhsar olan kişinin umreyi kaçırma gibi bir korkusu olmadığından ihramdan çıkamayacağına dair İmam Mâlik'ten bir rivayet geldiğini fakat bunun sahih olmadığını belirtir.¹⁸³

Bu bilgiler doğrultusunda Merğînânî'nin muhtemelen bu sahih olmayan rivayeti esas aldığı anlaşılıyor.

13. Ceza Kurbanının (Hedy) Kesim Zamanı

Sözlükte “yol göstermek, izinden gitmek; göndermek, hediye etmek” anlamlarına gelen hedy (hediy) kelimesi, fıkıh terimi olarak hac ve umre sırasında Harem'de kesilen kurbanlık hayvanları ifade eder. Deve, sığır gibi büyükbaş hayvanlardan olduğunda “bedene”, koyun keçi cinsinden olduğunda “dem” adı verilir.¹⁸⁴

177 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 380; عَلَيْهِ عُمْرَةٌ وَحَجَّةٌ...; Mervezi, *İhtilafü'l-fukahâ*, s. 400-401.

178 Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 534.

179 Zerkeşi, *Şerhü'z-Zerkeşi*, III, 172; الروايتين ، وهو ظاهر كلام الخرقي (أحدهما) حيث تحلل المحصر بعدو أو مرض ونحوه فلا قضاء عليه على إحدى

180 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 439; وقال مالك رحمه الله لا يتحقق لأنها لا تتوقت

181 Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, *et-Tenbîh*, III, 1161; وإنها ، وليس الأمر كذلك ، و يروى عن أحمد ، والصحيح من مذهبه خلافه

182 Sahnûn, *el-Müdevvne*, I, 366; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XII, 78, 79, 82; Karâfî, *ez-Zahîre*, III, 187; قال أبو عمر: إما قول مالك فيمن أحصر بعدو أنه يحل من إحرامه ولا هدي عليه ولا قضاء إلا أنه إن كان ساق هديا نحره

183 İbn Kudâme, *el-Muğni*, V, 195; وحكي عن مالك أن المعتمر لا يتحلل لأنه لا يخاف الفوات وليس بصحيح

184 Öğüt, Salim, “Hedy”, *DÎA*, XVII, 156.

İhram yasaklarını ihlâlden dolayı ceza olarak kesilecek kefâret, nezir ve ihsâr kurbanlarının kesim zamanı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ebû Hanîfe, bunun belli bir vaktinin olmadığını, ancak zilhiccenin ilk on gününde kesilmesinin daha faziletli olduğunu belirtirken İmameyn bayram günleri kesilmesi gerektiğini savunur.¹⁸⁵ Mezhepte tercih edilen ise Ebû Hanîfe'nin görüşüdür.¹⁸⁶ Mâlikî¹⁸⁷, Şâfiî¹⁸⁸ ve Hanbelîler¹⁸⁹ de, Hanefîler'le aynı görüşü paylaşmaktadır.

Merğînânî, *el-Hidâye*'de Hanefîler'in mezkûr görüşünü zikrettikten sonra, İmam Şâfiî'ye nispetle ceza kurbanlarının ancak kurban günleri kesilebileceğini belirtmektedir.¹⁹⁰ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Şâfiî kaynaklarında verilen bilgilerden bu nisbetin hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Fakat *el-Hidâye* şârihi Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, konuya dair herhangi bir açıklamada bulunmazken,¹⁹¹ Leknevî *el-Vecîz*'den naklen Merğînânî'nin bu nisbetinin Şâfiî kaynaklarında verilen bilgilere muhalif olduğunu bildirir.¹⁹²

İmam Şâfiî *el-Ümm*'de kurbanların belli bir günde kesileceğine dair ifade kullanmazken,¹⁹³ Nevevî bu kurbanların belli bir güne hasredilmediğini, gerek bayramın birinci günü, gerekse diğer günlerde kesilebileceğini belirtmektedir.¹⁹⁴ Şirbinî ise bir farzın terki veya bir haramın işlenmesi sebebiyle kesilmesi gereken hayvan için belirli bir zaman tayin edilmediğini fakat bayram ve teşrik günlerinde kesilmesinin sünnet olduğunu bildirir. Musannif ayrıca buna muhalif herhangi bir rivayetin de kendilerine ulaşmadığını nakleder.¹⁹⁵

Kanaatimizce Merğînânî, İmameyn'e ait olan bu görüşü hata ile İmam Şâfiî'ye nisbet etmiştir. Zira musannif âdeti üzere neredeyse her konuda mezhep içinde imamların ihtilafına değindiği halde bu meselede İmameyn'in görüşlerine hiç temas etmemiştir. Muhtemelen musannif bu konuda mezhep imamlarının ittifak halinde, ihtilafın ise Hanefîler'le İmam Şâfiî arasında olduğunu zannederek bu hatalı nisbeti yapmıştır.

185 Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 109; Kâsânî, *Bedâi'ûs-sanâi'*, II, 183; ثم المذهب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن دم الإحصار لا يختص بيوم النحر حتى لو واعد المبعوث على يده بأن يذبح عنه في أول أيام العشر جاز وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يختص بيوم النحر

186 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 448; ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء

187 Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 450.

188 Rafî'î, *el-Azîz*, (thk. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), Beyrut 1997, III, 547.

189 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 198.

190 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 448; لا يجوز إلا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فإن كل واحد دم جبر عنده

191 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, III, 1172-1174.

192 Leknevî, *Şerhi'l-Hidâye*, II, 492; هذا مخالف لما ذكر في كتبهم كما ذكر في الوجيز و شرحه

193 Şâfiî, *el-Ümm*, III, 140-141.

194 Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 499; *Ravzati'ü't-tâlibîn*, II, 456; (أما الزمان فالدماء الواجبة في الاحرام لفعل محظور أو ترك) مامور لا تختص بزمان بل تجوز في يوم النحر وغيره وإنما تختص بيوم النحر والتشريق الضحايا

195 Şirbinî, *Muğnî'l-muhtâc*, I, 530.

B. MUAMELAT

1. Müt'a Nikahı

Sözlükte “menfaat, faydalanma” anlamındaki müt'a (mit'a), fıkhıta “aralarında dinen evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının, erkeğin kadına vereceği bir bedel karşılığında belirli bir süre karı-koca hayatı yaşamaları hususunda anlaşmaları”¹⁹⁶ anlamında kullanılmaktadır.

Hanefiler¹⁹⁷ başta olmak üzere Mâlikî¹⁹⁸, Şâfiî¹⁹⁹ ve Hanbelî²⁰⁰ gibi ehl-i sünnet fikhî mezhepleri, müt'a nikahının İslamın ilk dönemlerinde mubah, fakat daha sonra haram (bâtıl) kılındığı hususunda ittifak ederken,²⁰¹ Şîa'nın en önemli kolu olan Ca'feriyye mezhebinde mubah sayılmaktadır.²⁰²

Merğînânî, *el-Hidâye*'de İmam Mâlik'in müt'a nikahını câiz gördüğünü ifade eder.²⁰³ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Mâlikî kaynaklarındaki ifadelerden İmam Mâlik'e yapılan bu nisbetin tashih edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Nitekim *el-Hidâye* şârihlerinden Sadruddîn b. Ebî'l-İzz²⁰⁴, Bâbertî²⁰⁵, İbnü'l-Hümâm²⁰⁶, Leknevî²⁰⁷ ve İbn Abidîn²⁰⁸ gibi âlimler, Merğînânî'nin bu nisbetinde hata (غلط) yaptığını açık bir şekilde ifade ederler.

İmam Mâlik ise *el-Muvatta*'da, konuyla ilgili Hz. Alî'den (ra) rivayet ettiği “Hz. Peygamber (s.a) Hayber günü kadınlarla müt'a nikahını yasaklamıştır.” mealindeki

196 Dönmez, İbrahim Kâfi, “Müt'a”, *DİA*, XXXII, 174-180.

197 Ebû Yusuf, *el-Asâr*, s. 152 (متعة يوم فتح مكة)؛ Şeybânî, *el-Muvatta*, s. 197-198 (نبي رسول الله عليه الصلاة والسلام عن متعة النساء يوم خيبر)؛ Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 471.

198 İbn Abdilber, *el-İstizkâr* (thk. Abdülmütî'î Kal'acı, Emin Kal'acı), Beyrut 1993, XVI, 285-306.

199 Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 237; Mâverdi, *el-Hâvi*, II, 293.

200 İbn Kudâme, *el-Kâfi*, s. 619; *el-Muğni*, X, 46.

201 Dihlevî, *el-Müsevvâ*, II, 1102.

202 Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Tehzibü'l-ahkâm*, Beyrut 1981, VII, 25; Kandehlevî, *Zekeriya, Evcezü'l-mesâlik*, Beyrut 1989, IX, 402; Dönmez, İbrahim Kâfi, “Müt'a”, XXXII, 174-180.

203 Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 472; وَقَالَ مَالِكٌ وَالْإِلَّهِ الَّذِي كَفَّدَا مُدَّةً بِكَدَا مِنْ الْإِلَّهِ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ جَائِزٌ

204 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, III, 1204-1206. فيه نظر من وجهين؛ احدهما: نقله عن مالك وهو غلط.

205 Bâbertî, *el-İnâye (Fethü'l-Kadir ile birlikte)*, III, 247; وَقِيلَ فِي نِسْبَةِ جَوَازِ الْمُتْعَةِ إِلَى مَالِكٍ نَظَرٌ لِأَنَّهُ رَوَى الْحَدِيثَ فِي الْمُوطَأِ عَنْ ابْنِ شَهَابِ

206 İbnü'l-Hümâm ise bu sözün İmam Mâlik'e nispetinin hata olduğunu söylemektedir. (İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, III, 247); نسيته الى مالك غلط

207 Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, III, 28; (نسبته الى مالك غلط لا خلاف فيه بين الائمة...) Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced*, II, 546.

208 İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr*, İstanbul 1984, III, 5; قال مالك في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر

hadisle istidlâl ederek bu nikahın bâtil/haram olduğunu açıkça ifade etmektedir.²⁰⁹ Nitekim Mâlikî kaynakları da, bunu teyit etmektedir. Meselâ İmam Mâlik'e, bir kimsenin bir başkasıyla bir aylığına evlilik yapmasının câiz olup olmadığı sorulduğunda, İmam Mâlik bunun müt'a ve bâtil olduğunu söyler.²¹⁰ İbn Abdilber ve Karâfi ise, mezkûr hadise atıfta bulunarak İmam Mâlik'in bu nikahı haram gördüğünü açıkça ifade etmektedir.²¹¹

Merğînânî'nin İmam Mâlik'e hatalı nisbette bulunmuş olması ya konuyu tam tetkik etmediği veya aynı nisbet hatasını yapan İmam Serahsî'nin "Müt'a nikahı bize göre batıl, Mâlik'e göre câizdir."²¹² şeklindeki ifadesine tabi olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

2. Kölenin Evliliği

İslâm aile hukukunda köle, evlenme ehliyeti yönünden eksik kabul edilmiştir. Dolayısıyla erkek veya kadın köle, ancak efendisinin rızasıyla evlenebilir. Özellikle erkek kölede efendinin izninin aranması, evliliğin erkek köle için doğuracağı malî mükellefiyetlerin neticede efendiye zarar vermesi ihtimalinden dolayıdır. Zira kölenin mehir borcuna kölenin şahsının mülkiyeti muhatap olmakta ve belirli durumlarda bu borç için satılabilmektedir. Bu ise efendinin mal varlığında bir eksilmeye yol açacaktır. Bu yüzden kölenin evlenmesinde efendinin rızası aranmıştır.²¹³ Hatta bu konuda âlimlerin icmâi söz konusudur.²¹⁴

Hanefî mezhebine göre, sahibinin izni olmaksızın kölenin kendi başına evlenmesi ve boşanması câiz değildir.²¹⁵ Mâlikî²¹⁶, Şâfiî²¹⁷ ve Ahmed b. Hanbelî²¹⁸ Hanefîler'le aynı kanaati paylaşmaktadır.

209 Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'* (Yahya b. Yahyâ rivayeti) (thk. Beşşâr Avvâd), Beyrut 1997, s. 50; عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ حَبِيرٍ

210 Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 196; قلت: رأيت إن قال أتزوجك شهرا يبطل النكاح أم يجعل النكاح صحيحا ويبطل الشرط؟ قال: قال مالك النكاح باطل فيفسخ وهذه المتعة

211 İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XVI, 288; Karâfi, *ez-Zahîre* (thk. Muhammed Bu Hubze), Beyrut 1994.

212 Serahsî, *el-Mebsût*, V, 152; وهذا باطل عندنا جائز عند مالك بن أنس

213 Aydın, Mehmet Âkif, Hamîdullah, Muhammed, "Köle", *DİA*, XXVI, 240.

214 İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 436.

215 Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ*, II, 361; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, II, 234; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 508; ولا يجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن مولاهما

216 İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, Beyrut t.y, s. 132.

217 Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 158; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, IX, 73.

218 İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 436.

Merğînânî *el-Hidâye*'de, İmam Mâlik'in kölenin talâk hakkına sahip olduğu gibi evlenme hakkına da sahip olabileceği görüşünde olduğunu söyler.²¹⁹ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Mâlikî kaynaklarında verilen bilgilerden bu nisbetin yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, Merğînânî'nin nisbetinin doğru olmadığını İmam Mâlik'in de tıpkı Ebû Hanîfe gibi düşündüğünü bildirir.²²⁰

Mâlikîler'den Sahnûn, İmam Mâlik'e göre kölenin nikahının sahibinin iznine bağlı olduğunu, dolayısıyla izinsiz evlendiği takdirde sahibinin bu evliliği feshedebileceğini belirtir.²²¹ İbn Abdilber, Mâlikî mezhebinin tamamına göre kölenin nikahının, sahibinin iznine bağlı olduğunu haber verir.²²²

3. Süt Emzirmede Şahitlik

Sözlükte “süt emmek; emzirmek” anlamlarındaki radâ' (rıdâ') kelimesi, terim olarak “bir kadının sütünün emzirme yoluyla ya da başka bir şekilde içilip yutulması” demektir.²²³

Diğer dinlerde herhangi bir bağlayıcılığı olmayan süt emzirme uygulaması, İslam dininde belirli bir hukukî çerçeveye oturtulmuştur. Bu bağlamda ihtiyaç halinde bir annenin çocuğunu süt emmesi için başka bir anneye bırakması câiz kabul edilmiştir. Buna göre süt emzirme, sütanne (murdı'/murdia) ile süt emen çocuk (radâ') arasında bir süt hısımlığı ihdas etmekte ve aile fertlerinden bazıları için evlilik engeli oluşturmaktadır.

Fukahâ sütkardeşliğin evliliğe mani olduğu konusunda ittifak etmekle birlikte kaç kez emzirmekle ve kaç şahitle ispatlanacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Hanefiler bebeğin, sütanneyi en az bir, Şâfiîler ise beş kez doyurucu emmesini şart koşmaktadır. Hanefiler süt akrabalığın sübütunun ikrarla veya -nikahta olduğu gibi- en az iki erkek veya bir erkek iki kadının şehadetiyle olabileceğini ileri sürerken²²⁴, Şâfiîler buna ilaveten dört kadının şahadetinin de yeterli olacağını savunur. Mâlikîler, iki adil erkek veya bir erkek bir kadın ya da iki kadının şehade-

219 Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 508; وقال مالك رحمه الله يجوز للعبد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح

220 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, III, 1247; ليس هذا مذهب مالك، وإنما مذهب كـمذهب أبي حنيفة

221 Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 245; İbn Cüzey, *el-Kavânîni'l-fıkhiyye*, s. 132.

222 İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XVI, 311; وأما نكاح العبد بغير إذن سيده فجملة مذهب مالك وأصحابه فيه أنه نكاح موقوف على إجازة السيد فإن شاء أجازته وإن شاء فسخته

223 Kaşıkçı, Osman, “Radâ”, *DİA*, IIIIV, 384.

224 Serahsî, *el-Mebsût*, V, 137; ولا يجوز شهادة امرأة واحدة على الرضاع

tini kabul ederken,²²⁵ Hanbelîler tek bir kadının şهادetinin kafi geleceğini söyler. Ahmed b. Hanbel'den gelen ikinci bir rivayette ise, iki kadının şهادeti geçerlidir.²²⁶

Merğînânî, *el-Hidâye*'de Hanefî mezhebinin mezkûr görüşünü ifade ettikten sonra, İmam Mâlik'e istinâden sütkardeşliğinin ispatı hususunda âdil olan bir kadının şahitliğinin yeterli olabileceğini nakletmektedir.²²⁷ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Mâlikî kaynaklarında verilen bilgilerden bu nisbette eksik bir bilgilendirme olduğu anlaşılmaktadır.²²⁸

Hanefî şârihlerinden Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, Serûcî'den naklen bu görüşün Ahmed b. Hanbel'e nisbet edildiğini, İmam Mâlik'e göre sütkardeşliğin iki şahitle sabit olduğunu belirtir.²²⁹ Aynî, tek bir kadının şهادetinin Ahmed b. Hanbel, Tâvus, Zührî ve Evzâi gibi âlimler tarafından kabul edildiğini nakleder.²³⁰ İbnü'l-Hümâm, fazla ayrıntıya girmeden gerek Şâfiî, gerekse Mâlikî mezhebinde, iki kadının şهادetiyle sütkardeşliğin sabit olduğunu ifade eder.²³¹ Leknevî'nin bu konuya hiç değinmediği görülmektedir.²³²

Mâlikî mezhebinde İmam Mâlik'den bu konuda iki rivayet nakledilmektedir. Bir rivayette -şahitlik iddiasının önceden bilinmesi şartıyla- en az iki güvenilir kadının şahitliği yeterli gördüğü²³³, bundan aşağısını câiz görmediği nakledilirken diğerinde ise -herhangi bir şart koşulmaksızın- tek kadının şahitliği geçerli sayılmaktadır.²³⁴ Nitekim Derdîr, tek kadının şهادetiyle sütkardeşliğin mümkün olamayacağını söylemektedir.²³⁵ Kısacası Merğînânî'nin iki rivayetten birini İmâm Mâlik'e nisbet etmesi, aynı rivayeti esas alan Serahsî'den olduğu gibi naklettiği izlenimi vermektedir.²³⁶ Ayrıca Diyanet İslam Ansiklopedisinin²³⁷ detaya değinmeksizin bunu Mâlikî mezhebinin esas görüşü olarak göstermesi kanaatimizce ayrı bir eksik bilgilendirme olarak görünmektedir.

225 Sahnûn, *el-Müdevvene*, III, 411; Desûkî, *Hâşiyetü'ş-Şerhi'l-kebir*, II, 506.

226 İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 340.

227 Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 529; موصوفة بالعدالة إذا كانت واحدة امرأة بشهادة امرأة واحدة إذا كانت موصوفة بالعدالة

228 Sahnûn, *el-Müdevvene*, III, 411.

229 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, III, 1286; وحكى قبل ذلك ان مذهب مالك ...

230 Aynî, *el-Binâye*, IV, 366; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 340.

231 İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, III, 461; وَالَّذِي فِي كُتُبِهِمْ إِنَّمَا يَنْبَغُ بِشَهَادَةِ امْرَأَتَيْنِ، وَكَذَا عِنْدَ مَالِكٍ؛

232 Leknevî, *Şerhi'l-Hidâye*, III, 150.

233 Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 411; قلت: أرأيت لو أن امرأتين شهدتا على رضاع رجل وامرأته، أيفرق بينهما في قول مالك؟

234 Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 411; قلت: أرأيت امرأة شهدتها أنها أرضعت رجلا وامرأته، أيفرق بينهما بقولها في قول مالك؟ قال: نعم يفرق بينهما إذا كان ذلك قد فشا وعرف من قولها قبل هذا

235 Ebbü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Adevi Derdîr, *eş-Şerhi'l-kebir alâ Muhtasari Halil*, Sayda 2006, I, 846

236 Serahsî, *el-Mebsût*, V, 138; وكان مالك رحمه الله تعالى يقول ثبت حرمة الرضاع بشهادة امرأة واحدة إذا كانت عدلا

237 Kaşıkçı, Osman, "Radâ", *DİA*, IIIIV, 386.

4. Zina İkrarından Dönmenin Hükümü

Sözlükte “yerine getirmek, sabit kılmak, ispat etmek; itiraf etmek, bir şeyi haber vermek” anlamlarına gelen ikrâr, hukuk terimi olarak “kişinin kendisi aleyhine başkasına ait bir hakkı haber vermesini” ifade eder.²³⁸

İslam hukukuna göre zina suçunun sabit olabilmesi için dört erkek şahidin bu olayı yakinen müşahade etmesi veya zina yapan kişinin bunu itiraf (ikrar) etmesi gerekmektedir.²³⁹ Şayet kişi bu ikrarından dönerse (rücû ederse)²⁴⁰; Hanefî²⁴¹, Mâlikî²⁴², Şâfiî²⁴³ ve Hanbelî²⁴⁴ mezhebine göre ikrarı kabul edilir ama kendisine had cezası uygulanmaz.

Merğînânî, Hanefîler’in mezkûr görüşünü zikrettikten sonra, İmam Şâfiî ve İbn Ebî Leylâ’ya göre böyle bir kişiye had uygulanması gerektiğini söylemektedir.²⁴⁵ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Şâfiî kaynaklarında verilen bilgilerden İmam Şâfiî’ye yapılan bu nisbetin hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim *el-Hidâye* şârihlerinden Sadruddîn b. Ebî’l-İzz, zina ikrarından dönen kişinin ikrarının geçerli olması hususunda -Merğînânî’nin ifadesinin aksine- İmam Şâfiî ile Ebû Hanîfe’nin aynı görüşte olduğunu, bu görüşün (aslında) İbn Ebî Leylâ ile Osman el-Bettî’ye (v. 143/760) nisbet edildiğini belirtmektedir.²⁴⁶ Leknevî ise şerhinde bu hususa değinmemektedir.²⁴⁷

İmam Müzenî, İmam Şâfiî’nin “zina ikrarından rücû eden kişi -isterse had cezasının bir kısmı kendisine uygulanmış olsun- serbest bırakılır” şeklindeki ifadesine yer verirken²⁴⁸ şârih Mâverdi ikrar yapan kişinin rücû’nun kabul edilip cezasının düşürüleceğini Ebû Hanîfe ve fakihlerin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu nakletmektedir.²⁴⁹

238 Koca, Ferhat, “İkrar”, *DİA*, XXII, 38.

239 Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 737.

240 İkrardan rücû; “ikrarımdan döndüm, vazgeçtim, yalan söylemişim” vb. açık bir ifade ile yapıldığı gibi mukırrın ikrar sırasında çocuk veya mecnun olduğunu ya da zorlama ile ikrarda bulunduğunu iddia etmesi, ceza uygulaması sırasında kaçması gibi zımnî bir şekilde de olabilir. Bkz. Koca, Ferhat, “İkrar”, *DİA*, XXII, 40.

241 Tahâvî, *Muhtasarü ihtilâfi'l-ulemâ*, III, 284; *السرقة وشرب الخمر*; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 94; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, VII, 61.

242 Desûkî, *Hâşiyetü’ş-Şerhi’l-kebir*, IV, 265; *إِنْ مِنْ أَقْرَبِ الزَّانَا وَرَجَعَ عَنْ إِقْرَارِهِ يُقْبَلُ رُجُوعُهُ*

243 Mâverdi, *el-Hâvî’l-kebir*, XVII, 43.

244 İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 379.

245 Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 738; *يَقِيمُ عَلَيْهِ الْحَدَ لِأَنَّهُ وَجِبَ الْحَدَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى*

246 Sadruddîn b. Ebî’l-İzz, *et-Tenbih*, IV, 129;... لا كما ذكره المصنف ... قول الشافعي كقول أبي حنيفة

247 Leknevî, *Şerhü’l-Hidâye*, IV, 83.

248 Müzenî, *Muhtasarü’l-Müzenî fi füru’i’ş-Şafiyye*, Beyrut 1998, s. 342; *قَالَ الشَّافِعِيُّ: « وَمَنْ رَجَعَ تَرَكَ، وَقَعَ بِهِ »* بَعْضُ الْحَدِّ أَوْ لَمْ يَبْقَ

249 Mâverdi, *el-Hâvî*, XIII, 210; Şirâzi, *el-Mühezzeb*, (thk. Vehbe Zuhayli), Beyrut 1996, V, 680.

Nevevî ise İmam Şâfiî'nin kişi ikrarından dönmesi halinde serbest bırakılacağını tekrar ikrar etmesi halinde de had cezası uygulanacağı yönündeki sözünü nakleder.²⁵⁰

5. Lukatanın İade Edilmesi

Sözlükte master olarak “bir malı yerden kaldırıp almak”, isim olarak “buluntu mal” anlamına gelen “lukata” İslam hukukunda “mâliki bilinmeyen fakat mubah mal grubunda da yer almayan buluntu mal...”²⁵¹ manasında kullanılır.

İslam hukukunda buluntu mal onu alan kişi elinde emanet hükmünde olduğundan malı sahibi gelene kadar korumak, ilan etmek ve malı kendisine tevdi (teslim) etmek gibi bazı şer'î yükümlülükleri bulunmaktadır. Hanefî mezhebinde lukatanın kendisine ait olduğunu iddia eden kişi, malın kendisine ait olduğuna dair her hangi bir delil ortaya koymadıkça -sadece mala dair bazı âlâmetleri zikretmesiyle- buluntunun kendisine teslim edilmesi zorunlu değildir. Hatta malı bulan kişi mahkeme kanalıyla da buna icbar edilemez.²⁵² İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe ile aynı kanaati paylaşırken İmam Mâlik²⁵³, Ahmed b. Hanbel²⁵⁴, Ebû Ubeyd, Dâvûd ez-Zâhiri ve İbnü'l-Münzir gibi fukahâ, kişinin icbar edilebileceğini söylemişlerdir.²⁵⁵

Merğînânî mezhebin mezkûr görüşünü naklettikten sonra, İmam Mâlik ve Şâfiî'ye nispetle bu durumda kişinin icbar edilebileceğini söyler. Halbuki yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu görüşün İmam Mâlik'e nispeti doğru olmakla beraber, Şâfiî'ye nispeti hatalıdır. Nitekim bu nisbetin doğru olmadığı, gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Şâfiî kaynaklarında açıkça ifade edilmiştir. Meselâ İmam Tahâvî, Şâfiî'nin Ebû Hanîfe ile aynı kanaati paylaştığını daha önce ifade etmiş olmasına rağmen Merğînânî'nin bu bilgiye ulaşmamış olması dikkat çekicidir.²⁵⁶ Şârih Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, malın sahibine zorunlu olarak iadesi (icbar) için mal sahibinin beyine getirmesi gerektiği hususunda Şâfiî'nin Ebû

250 Nevevî, *Şerhu'l-Müslim*, Riyad 2003, VI, 204.

251 Köse, Saffet, “Lukata”, *DİA*, XXVII, 223.

252 Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 7; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VI, 202; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 896; وإذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع إليه حتى يقيم البينة

253 Sahnûn, *el-Müdevvene*, VI, 174-175; Desûkî, *Hâşiyetü's-Şerhi'l-kebir*, IV, 119; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, IV, 112.

254 İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 309, یعنی إذا وصفها بصفاتهما. مسأله : قال : فإن جاء ربه فوصفها له دفعت إليه بلا بينة : يعني إذا وصفها بصفاتهما. المذكورة دفعها إليه سواء غلب على ظنه صدقه أو لم يغلب وبهذا قال مالك و أبو عبيد و داود و ابن المنذر و قال أبو حنيفة و الشافعي لا يجبر على ذلك إلا بين

255 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, IV, 314.

256 Tahâvî, *Muhtasarü ihtilâfi'ulemâ*, IV, 343; قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي مدعي اللقطة لا يستحق بالعلامة حتى ; يقيم البينة ولا يجبر الملتقط على دفعها إليه بالعلامة

la başkasının şahit olduğu şeyi ondan naklederek şahitlik etmeye (şehâde aleş-şehâde) denir. Bu sebeple mezheplerin hemen hepsi, şahitlik üzerine şahitliğin câiz olmasını, asıl şahidin şahitlik etmesinin imkânsız veya son derece güç olması şartına bağlamışlardır.²⁷⁷ Hanefî ve Hanbelîler şahitlik üzerine şahitliğin ancak had ve kısas konularının dışında geçerli olabileceğini savunurken Mâlikî ve bazı Şâfiîler, şahitlik üzerine şahitliğin bütün konularda geçerli sayıldığını söyler.²⁷⁸

Hanefîler, “Bir adamın şahitliğine, ancak iki adam şahitlik edebilir” vb. hadisleri esas alarak bir kişinin şahitliğine yine bir kişinin şahitlik yapmasını yeterli görmemektedir.²⁷⁹ Mâlikî²⁸⁰, iki görüşünden birinde Şâfiî²⁸¹ ve Ahmed b. Hanbelî²⁸² Hanefîler’le aynı kanaati paylaşmaktadır.²⁸³

Merğînânî, Hanefîler’in mezkûr görüşünü naklettikten sonra İmam Mâlik’in bir kişinin şahitliğine başka bir kişinin şahitlik yapmasını yeterli gördüğünü söyler. Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde gerekse Mâlikî kaynaklarında verilen bilgilerden bu nisbetin hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Sadruddîn b. Ebî’l-İzz²⁸⁴ ve İbnü’l-Hümâm,²⁸⁵ Merğînânî’nin İmam Mâlik’e yapmış olduğu bu nisbetin doğru olmadığını, aksine İmam Mâlik’in de Ebû Hanîfe ile aynı kanaati paylaştığını belirtmektedir. Leknevî ise, konuyla ilgili olarak herhangi bir şey söylememektedir.²⁸⁶ Ayrıca İmam Tahâvî²⁸⁷’nin İmam Mâlik’in Ebû Hanîfe gibi düşündüğünü daha önce ifade etmesine rağmen Merğînânî’nin bu bilgiye ulaşamamış olması dikkat çekicidir.

Mâlikîler’den Sahnûn, İmam Mâlik’e göre bir kişinin şahitliğine tek kişinin şahitlik yapamayacağını bunun ancak iki şahit ile câiz olabileceğini söyler.²⁸⁸

Merğînânî’nin İmam Mâlik’e hatalı nisbette bulunmuş olması muhtemelen İmam Serahsî’nin “Mâlik’e göre bir kişinin şahitliğine tek kişinin şahitlik yapması câizdir”²⁸⁹ şeklindeki ifadesine tabi olduğunu göstermektedir.

277 Aynî, *el-Binâye*, VII, 222.

278 Apaydın, H. Yunus, “Şahit”, *DİA*, XXXVIII, 282.

279 Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfi’l-ulemâ*, III, 361; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 1117; شهادة واحد على شهادة ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد ; Zuhaylî, *el-Fikhu’l-İslâmî*, VIII, 6049.

280 Muhammed b. Abdullah el-Mâlikî Haraşî, *el-Haraşî alâ Muhtasarü Halîl*, VII, 219, Desûkî, *Hâşiyetü’ş-Şerhi’l-kebir*, IV, 205.

281 Mâverdî, *el-Hâvî*, XVI, 189; وَإِنْ كَانَ فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ قَوْلَيْنِ XII, 219.

282 Ebü’l-Hattâb, *el-Hidâye*, Beyrut 2002, II, 209.

283 Sadruddîn b. Ebî’l-İzz, *et-Tenbih*, IV, 531.

284 Sadruddîn b. Ebî’l-İzz, *et-Tenbih*, IV, 531; مذهب مالك كمدھب ابى حنيفة

285 İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-Kadîr*, VII, 464.

286 Leknevî, *Şerhi’l-Hidâye*, V, 465.

287 Tahâvî, *Muhtasarü ihtilâfi’l-ulemâ*, III, 361.

288 Sahnûn, *el-Müdevvene*, V, 160; قلت: وتجاوز شهادة الشاهد على الشاهد في قول مالك؟ قال: لا يجوز إلا شاهدان على شاهد

289 Serahsî, *el-Mebisât*, XVI, 138; وقال مالك رحمه الله تعالى تجوز شهادة الواحد على شهادة الواحد

8. Şahitlikten Dönme

İslam hukukunda şahidin yapmış olduğu şahitlikten dönmesi, âdilâne hükmün tesisi gayesiyle geçerli sayılmıştır. Şahitlikten dönme, ancak mahkemede olursa geçerli sayılmıştır. Hükmün verilmesinden önce vâki olursa, yapılan şahitlik geçersiz kabul edilir. Hükmün verilmesinden sonra gerçekleşmesi halinde, hükmün bozulmasının gerekip gerekmediği ve şahitlik edilmiş olayın mahiyetine göre tazmin borcunun doğup doğmayacağı gibi hususlarda geniş tartışmalar vardır.²⁹⁰

Hanefî²⁹¹, Mâlikî²⁹², Şâfiî²⁹³ ve Ahmed b. Hanbelî²⁹⁴ göre iki kişinin bir mal hususunda yapmış olduğu şahitlikten sonra hakimin verdiği karar sonrasında şahitlikten dönmeleri halinde mağdurun zararını tazmin etmeleri gerekir.

Merğînânî *el-Hidâye*'de, İmam Şâfiî'ye göre iki kişinin bir mal hususunda yapmış olduğu şahitlikten sonra hakimin verdiği karar sonrasında şahitlikten dönmeleri halinde mağdurun zararını tazmin etmeyeceklerini ifade etmektedir.²⁹⁵ Fakat gerek *el-Hidâye* şerhlerinde, gerekse Şâfiî kaynaklarında verilen bilgilerden bu nisbette eksik bir bilgilendirme olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, İmam Şâfiî'ye nispet edilen bu görüşün zayıf olduğunu belirtirken²⁹⁶, Leknevî buna dair herhangi bir şey söylememektedir.²⁹⁷

İmam Nevevî, İmam Şâfiî'nin bu konuda iki görüşü bulunduğunu, fakat tercih edilen kadîm görüşe göre bu kişilerin bunu tazmin etmesi gerektiğini bildirir.²⁹⁸ Minhâcî de bir mal hususunda şahitlik yapan kişiler hüküm verildikten sonra şahitliklerinden dönecek olursa Ebû Hanîfe, Mâlik, kadîm kavlinde Şâfiî ve Ahmed b. Hanbelî'e göre zararın kendilerine tazmin ettirileceğini fakat Şâfiî'nin cedîd kavline göre herhangi bir şey ödemeyeceklerini nakleder.²⁹⁹

Merğînânî'nin öncelikle konuyla ilgili Şâfiî'ye ait her iki görüşe de yer vermesi gerekirdi. Musannifin eksik bilgilendirmesi muhtemelen Şâfiî'nin diğer görüşüne muttali olamadığını göstermektedir.

290 Apaydın, H. Yunus, "Şahit", *DİA*, XXXVIII, 282.

291 Tahâvî, *Muhtasarı ihtilâfî'l-ulemâ*, III, 363; Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 180; Kâsânî, *Bedâi'ûs-sanâi*, VI, 286; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 1123.

292 Desûkî, *Hâşiyetü's-Şerhi'l-kebir*, IV, 207.

293 Mâverdi, *el-Hâvî*, XVII, 266-267.

294 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIV, 248-249.

295 Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 1123; وقال الشافعي : لا يضمنان

296 Sadruddîn b. Ebî'l-İzz, *et-Tenbih*, IV, 533.

297 Leknevî, *Şerhi'l-Hidâye*, V, 475.

298 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibin*, VIII, 274; *el-Mecmû'*, XX, 281; المذهب الغرم مطلقا

299 Minhâcî, *Cevâhirü'l-ukûd*, Beyrut 1996, II, 355.

SONUÇ

Merğînânî, *el-Hidâye*'de Hanefî mezhebine ait görüşleri verirken sık sık İmam Şâfiî ve İmam Mâlik'in görüşlerini de nakletmektedir. Musannifin bu imamların görüşlerine dair verdiği bilgiler çoğunlukla kendi eserlerindekiyle veya kendi mezhep kaynaklarındakilerle örtüşmekle birlikte, bazı meselelerde onların görüşünün veya mezhepteki râcih görüşün tamamen aksi yönünde nakilde bulunduğu görülmektedir.

Merğînânî'nin, mezkûr meselelerde gerek İmam Mâlik'e, gerekse İmam Şâfiî'ye hatalı veya eksik nispette bulunmasının bazı sebepleri bulunmaktadır. Öncelikli olarak bunların müstensih hatası olabileceği ihtimali hatıra gelse de, *el-Hidâye* şârihlerinin böyle bir hata üzerinde durmamaları bu ihtimali azaltmaktadır. İkinci ihtimal ise Merğînânî'nin içinde bulunduğu zaman ve mekân itibarıyla Mâlikî ve Şâfiî hatta bazı Hanefî kaynaklarını yeteri derecede tetkik edememiş olması sebebiyle onlardan gelen farklı rivayetlerden sadece birine muttali olmuş ve onu aktarmış olmasıdır.

Musannifin diğer imamların görüşleri hakkında hatalı veya eksik bilgi verdiği bazı meselelerde selefi Serahsî'den nakille yetinmesi bu ihtimali güçlendirmektedir. Ancak bunlardan bir kısmının İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin mezhep içinde tercih edilmeyen (mercûh) görüşü şeklinde tezâhür etmesi okuyucu açısından yanıltıcı olabilmektedir.

Diğer bir ihtimal de, musannifin eseri kaleme alırken bazı konularda zihnindeki bilgilerle yetinmesi, dolayısıyla kaynaklara bakma ihtiyacı duymaksızın nakilde bulunmasıdır.

Nitekim (kabe'de namaz, oruç keffareti, şahitlik üzerine şahitlik) gibi konularda görüldüğü üzere Merğînânî bazen selefi Tahâvî ve Serahsî'nin mezkûr imamlara yaptıkları doğru nisbetlerine bakmaksızın aksi yönde haber verdiği, bazen de (müt'a nikahı, süt emzirmede şahitlik, bidat ehlinin şahitliği, vb.) konulardaki hatalı nisbetlerini tetkik etmeksizin aynen naklettiği ve hataya düştüğü görülmüştür.

Çalışmada dikkatimizi çeken diğer bir husus da, *el-Hidâye* şârihlerinin bir kısım meselelerde Merğînânî'nin verdiği hatalı veya eksik bilgiyi tetkik etmeyip olduğu gibi aktardıkları, hatta bazen bu hatayı teyit eder mahiyette şerhler yapmaları olmuştur.

Bu tespitlerden çıkan önemli bir sonuç, -zikri geçen bazı akademik çalışmalarda da belirtildiği üzere- mezhep mensubu olmayan müelliflerce yahut onların

eserlerine şerh / hâşiye yazan âlimler tarafından o mezhebe veya imamına nispet ederek verilen bilgilerin hatalı olabileceği, dolayısıyla her mezhebin (özellikle râcih / müftâ bih) görüşünün yine o mezhebin kendi kaynaklarından öğrenilmesi ve aktarılmasının daha doğru olacağıdır.

Yukarıda özetlenen tespit ve sonuçların yanı sıra şu hususun da göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmeliyiz: Fıkıh literatürüne ve özellikle Hanefi mezhep birikimine çok değerli katkılar yapmış bir İslâm âlimi olan Merğînânî'nin, *el-Hidâye* adlı kitabı üzerinde belirli bir açıdan yaptığımız bu inceleme, bir yönüyle de, bir tür mezhepler arası mukayeseli fıkıh eseri olan *el-Hidâye*'nin oldukça kapsamlı bir alanın yüzlerce meselesini ele alırken temas ettiği diğer mezhep görüşleri konusunda bütüne oranla çok az sayılabilecek nispet eksikliği veya hatası içerdiğini, dolayısıyla kendi döneminin şartları içinde titiz bir çalışma ve ciddi bir emek mahsulü olduğunu ortaya koymuş olmaktadır.