

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz | July | يوليو | 2025, 14: 235-265

İbn Hazm'ın Hanefî ve Mâlikîlere Mürsel Hadisle İlgili Eleştirileri

Ibn Hāzım's Criticisms Against the Ḥanafīs and Mālīkīs Regarding Mursal Hadith

انتقادات ابن حزم على الحنفية والمالكية بشأن الحديث المرسل

Serdar Murat Gürses

Doç. Dr. | Associate Professor Dr.
Gaziosmanpaşa University | Faculty of Theology
Tokat | Türkiye

E-mail: smuratgurses@hotmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0003-4526-3691

RORID: <https://ror.org/01rpe9k96>

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 11.04.2025

Kabul Tarihi | Accepted Date: 28.07.2025

Yayın Tarihi | Published Date: 31.07.2025

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Temmuz | July

DOI: 10.61218/hadith.1674281

Atıf | Citation: Gürses, Serdar Murat. "İbn Hazm'ın Hanefî ve Mâlikîlere Mürsel Hadisle İlgili Eleştirileri". *HADITH* 14 (Temmuz 2025), 235-265.

Etik Beyan | Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Serdar Murat Gürses)

Çıkar Çatışması | Competing Interests: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. | No conflict of interest declared.

Finansman | Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. | No external funding was used to support this research.

Yayıncı | Published by: Veysel Özdemir.

İntihal | Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. | This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected. Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. | This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: index.hadith@samsun.edu.tr

İbn Hazm'ın Hanefî ve Mâlikîlere Mürsel Hadisle İlgili Eleştirileri

Doç. Dr. Serdar Murat Gürses

Anahtar Kelimeler:	Öz
Hadis	İbn Hazm, âyet ve hadislerin zâhirine bağlı kalmayı esas kabul eden Endülüslü bir müçtehitir.
Mürsel Hadis	İbn Hazm, geniş rivayet bilgisiyle dikkat çekmektedir. Bir mezhebi veya kişiyi taklide karşı bir duruş sergilediği için mezhep mensuplarının yanlış olduğunu düşündüğü fikirlerini sert bir üslupla eleştirmiştir. O, mürseli fakihler gibi anlamış, senedin herhangi bir yerinde bir râvinin düşmesini mürsel olarak isimlendirmiştir. Kimliği belli olmayan bir râvi düştüğü için de mürsel hadisle ihticâc etmemiştir. Bu konuda Hanefî ve Mâlikîlerle tartışmış; delil kabul ettikleri mürsel hadisle zaman zaman amel etmeyerek usullerine muhalefet ettiklerini iddia etmiştir. Bu sebeple İbn Hazm'ın mürsel hadisle ilgili eleştirilerinin tespitinin ilmi bir araştırmaya konu olabileceği fikrine ulaşılmıştır. Bahsedilen ilmi boşluğu doldurmak üzere İbn Hazm'ın fıkıhla ilgili eserleri taranarak konuyla ilgili yirmi bir eleştirisi tespit edilmiştir. Eleştirilerin bir kısmı polemik tarzda olsa da bir diğer kısmı bazı âlimler tarafından haklı bulunmuştur. Yapılan eleştirilerin bazılarında İbn Hazm'ın işaret ettiği mürsel hadis muhatapların kaynaklarında bulunamamış, bazılarında ise hadis, muhataplar tarafından ele alınmış, çeşitli gerekçelerle amel edilmemiştir. İbn Hazm ilk iki asırda çeşitli sebeplere binaen ekol ya da mezheplerin mürsel hadisle amel etmesini önemsememiş, isnadın kullanılmaya başlaması ve gelişmesini değerlendirmelerine katmamış, kendi döneminde sistematik hale gelen mürsel hadisle ilgili usulü, hicri ilk iki asra da tatbik etmeye gayret etmiştir.

İbn Hâzm's Criticisms Against the Ḥanafîs and Mâlikîs Regarding Mursal Hadith

Keywords:	Abstract
Ḥadîth	İbn Hâzm is an Andalusian mujtahid who adhered to the literal meaning of the Qur'anic verses and hadiths. Writing his books with the authority of an absolute mujtahid, Ibn Hâzm stands out for his extensive knowledge of narrations. Due to his stance against blind imitation, he harshly criticized the opinions of sectarian followers that he deemed incorrect. He understood the term mursal like the jurists, referring to any drop in the chain of narrators as mursal. Because of the inclusion of an unidentified narrator, he did not consider mursal hadiths as valid evidence and debated this issue with Ḥanafîs and Mâlikîs. He argued that they sometimes acted contrary to their own principles by not consistently following the mursal hadiths they accepted as evidence. For this reason, it has been concluded that Ibn Hâzm's criticisms regarding mursal hadiths could be the subject of academic research. To fill this scholarly gap, Ibn Hâzm's works on jurisprudence were examined, and twenty-one of his critiques on the subject were identified. While some of his critiques were polemical, others were considered valid by certain scholars. In some of his critiques, the mursal hadiths he referenced could not be found in the sources of his opponents, while in others, the hadiths were acknowledged but not acted upon for various reasons. Ibn Hâzm did not place much importance on the practice of following mursal hadiths in the first two centuries of Islam, disregarding the evolution and systematic use of chains of narration. Instead, he attempted to apply the systematic approach of his own time to the first two centuries after Hijra.

Giriş

Endülüslü müçtehid âlimlerden olan İbn Hazm (ö. 456/1064) eserlerinde kendisi gibi düşünmeyen âlimlere yönelttiği ilmi eleştirileriyle tanınmaktadır. Onun Hanefî ve Mâlikîleri eleştirdiği konulardan biri mürsel hadis ile ilgilidir.¹ İbn Hazm, Hanefî ve Mâlikîleri irsâlden başka kusuru olmayan 200 civarında rivayetle amel etmemekle itham ederek; “Eğer Allah izin verir, vaktim olur ve sağlığım müsaade ederse konuyla ilgili müstakil bir risale yazmayı düşünüyorum” demiştir.² Ancak yaptığımız araştırmalarda ona isnâd edilen mahtut, matbu ve mefkûd eserler arasında konuyla ilgili bir eser tespit edilememiştir. Birçok ilmi araştırmaya konu olan İbn Hazm hakkında mezkûr konuyla ilgili bir araştırma yapılmamıştır. Bu gayeye matuf olarak onun fıkıhla ilgili *el-Muhallâ* ve *el-İhkâm* isimli eserleri taranmış, bu meseleyle ilgili eleştirilerinin tespitine çalışılmıştır.

İbn Hazm, Hanefî ve Mâlikîlerden mürsel hadis ile ilgili değişmeyen, net bir usul istemektedir. Ona göre mürsel gerçekten makbul bir delilse her konuda mürselle amel edilmelidir.³ Bu da onun isnâd dışındaki kriterlere önem vermediği, metnin zâhiri dışında konuyla ilgili diğer kriterleri çoğu zaman dikkate almadığını ortaya koymaktadır. Bu araştırmada onun itirazları farklı başlıklar altında toplanacak, Hanefî ve Mâlikî âlimlerin görüşleri de verilerek okuyucuya kıyaslama imkânı sunulacaktır. Daha doğru sonuçlara ulaşabilmek için önce mürsel hadisin tarifi verilecek sonrasında İbn Hazm’ın itirazları değerlendirilecektir.

1. Mürsel Hadisin Tanımı ve Hücciyeti

Mürsel hadisin tarifiyle ilgili ihtilaf bulunmaktadır. Hadisçiler mürseli, tabiîn tabakasından bir kişinin “Kâle Rasûlullah” diyerek yaptıkları nakil şeklinde tarif etmektedir. Fakihler ise senedin herhangi bir yerinde inkitâ olmasına mürsel demektedir.⁴ İbn Hazm da fıkıhçılar gibi mürseli münkatı‘ manasında kullanmış, Hz. Peygamber’e kadar olan senedde herhangi bir râvinin düşmesini mürsel olarak isimlendirmiştir.⁵ Hadis naklinde isnadın kullanılması, uydurma rivayetlere tepki olarak ortaya çıkmış, yavaş yavaş yaygınlık kazanmıştır. Isnâd daha yeni başlayan bir işlem olduğu için râviler, ihtisâr gayesi, hadis rivayet usulünün sabit ve belirlenmiş kaidelerinin bulunmaması, rivayetin şöhreti ve râvilerinin çok olması gibi sebepler hadisin mürsel olarak nakletmesine sebep olmuştur. Bu sebeple olsa gerek fıkhi anlamda ilk ekoller olarak ifade edilebilecek Hanefî ve

¹ Hanefî ve Mâlikîlerin mürsel hadis ile ilgili görüşlerinin detayları için bk. Mehmet Turan, “Hanefî ve Malikî Usûl Âlimlerinin Mürsel Hadis Yaklaşımı”, *Tokat İlmîyat Dergisi* 10/2, (Aralık 2022), 432-449.

² Ebû Muhammed b. Ali ez-Zahiri İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Darü’l-Afâki’l-Cedide, ty), 2/5.

³ İbn Hazm, *İhkâm*, 2/5.

⁴ Osman b. Abdurrahman İbnu’s-Salâh, *’Ulûmu’l-hadîs*, thk. Nûruddîn ’İtr (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1998), 51. Konunun detayları için bk. Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri* (Ankara: TDV Yayınları, 1985), 51-52.

⁵ İbn Hazm, *İhkâm*, 2/2.

Mâlikîlerde mürsel delil olarak kabul edilmiştir.⁶ Taberî (ö. 310/923) tabiin ulemasının mürseli kabul etmede icmâ ettiğini söylemiştir.⁷ İmam Şâfiî sonrasında ise mürsel bilinmeyen bir kişiden nakil olarak değerlendirerek, zayıf kabul edilmiştir. İbn Hazm da mürseli meçhûl bir râviden hadis nakletmek anlamında kabul ettiği için hüccet olarak kabul etmemiştir. Çünkü ona göre hadis uydurma faaliyetleri Rasûlullah döneminde başlamıştır.⁸ Bu nedenle kim olduğu belli olmayan bir kişiden yapılan rivayet makbul değildir. Sahâbe ismi belli olmadığı müddetçe yapılan nakillere de bu sebeple itibar edilmemelidir.⁹ Ona göre senedde düşürülen râvi tam olarak bilinip, adalet ve zabtı tespit edilmediği müddetçe rivayete güvenilmez. Bu açıdan mürsel rivayeti nakledenin Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Sîrîn (ö. 110/729), Zührî (ö. 124/742), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Mâlik (ö. 179/795) olması sonucu değiştirmez. İbn Hazm konuyu delillendirmek için örnekler de vermektedir. Bu örneklerden birine göre Nu'mân b. Râşid Zührî'ye "Bir kişi hastayken gusûl aldı, sonra vefat etti."¹⁰ rivayetini mürsel olarak nakletmiştir. Zührî'nin bu rivayeti naklettiğini işiten Nu'mân, "Bu hadisi kimden aldın" diye sormuş, Zührî "Senden aldım, sen kimden almıştın?" şeklinde karşılık vermiştir. Numan "Kûfeli birinden" deyince Zührî "Rivayeti ifsat ettin, Kûfelilerin hadislerine çok müdahale olur." demiştir.¹¹ İbn Hazm bu nakilden sonra "Zührî, İbn Sîrîn, Sevrî ve Mâlik'in mürsellersi böyleyse diğerlerini siz düşünün" diyerek mürsel rivayetin delil olmadığını savunur.¹² Görüldüğü gibi İbn Hazm'ın mürsel rivayetlere olan eleştirisinin temeli, râvinin bilinmemesi ile ilgilidir.

İbn Hazm zekice bir tavırla haber-i vâhid ile mürsel rivayeti birbirine kıyaslamıştır. Âdil ve zâbit tek kişinin rivayetine muteber olması, İbn Hazm'ın kabul ettiği bir husustur. Şu hâlde râvi gerçekten sika ise hocasının ismini vermeden yaptığı nakil neden güvenilir olmasın? sorusuna şöyle yanıt vermektedir: "Bilindiği gibi sahâbe neslinden itibaren tek kişinin rivayetiyle amel etme bilinen ve uygulanan bir şeydir. Ama mürsel rivayetler için aynısı söylenemez. Örneğin Zührî Şamlılara "Hadislerinizin neden bir bağı/sened yok" diyerek eleştirmiş, Şamlılar da bu eleştiriden sonra bu

⁶ Hanefîlerin mürsel hadisle ilgili değerlendirmeleri için bk. Abdullah Erdem, *Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin Debûsî'ye Yönelik Tenkitleri* (İstanbul: Sonçağ Yayınları, 2022), 61.

⁷ Ebü'l-Fadl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, thk. Muhammed Avvâme (Medine: Dâru'l-Yusr, 2016), 1/223.

⁸ İrtidâd edenler ve münafıkların hadis uydurma faaliyetleriyle ilgili detaylı bilgi için bk. İbn Hazm, *İhkâm*, 2/3-4.

⁹ Büreyde rivayeti olarak bilinen rivayetin hadis uydurma faaliyetlerinin Rasûlullah döneminde başladığına dair delil sayılabilecek sağlamlıkta olmadığına dair bk. Emin Aşıkkutlu, "Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivayetler ve Delil Değerleri" *Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 29 (2005), 5-26. Bu rivayetlerin hasen olarak değerlendirildiği başka bir araştırma için bk. Abdulvahap Özsoy, *Hadis Tenkidi* (İstanbul: Beka Yayınları, 2016), 45-47.

¹⁰ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef* (Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403), 1/225.

¹¹ Abdürrezzâk b. Hemâm, *Musannef*, 1/225.

¹² İbn Hazm, *İhkâm*, 2/5-6.

konuya daha fazla dikkat etmeye başlamışlardır.”¹³ İbn Hazm durumu bu şekilde açıklasa da vakıa tam da böyle değildir. Örneğin sahâbe Rasûlullah’tan bizzat işitmediği bir hadisi işitmiş gibi (sahâbe mürseli) nakledebilmektedir. Ayrıca tabiîn ve tebeu’t- tabiîn neslinde bazı râviler zaman zaman hocalarının isimlerini vermeden rivayeti doğrudan Rasûlullah’tan nakledebilmektedir. Hasan-ı Basrî, Süfyân es-Sevrî hatta Zührî bu gruba giren âlimlerdendir.¹⁴ Ebû Dâvûd (ö. 275/889) mürsel hadisle ilgili yapılan ilk eleştirilerin İmam Şâfiî ile başladığını ifade etmiş; Tirmizî (ö. 279/892), Şâfiî öncesinde Yahya b. Saîd el-Kattân’ın (ö. 198/813) mürsel hadisi kabul etmediğini söylemiştir.¹⁵ Tirmizî ve Ebû Dâvûd’un değerlendirmelerinden hareketle Şâfiî öncesinde mürsel hadisi kabul etmenin genel kanaat olduğu, reddedenlerin ise azınlıkta kaldığı ifade edilebilir.

İbn Hazm’a göre mürsel kendisi delil olmadığı için başka bir hadisi de destekleyemez.¹⁶ Bu sebeple birbirine denk iki hadis çeliştiğinde mürsel hadisin desteği, hadisi tercih için yeterli değildir. Sadece icmâ ile desteklenmiş mürsel ise kabul edilebilir.¹⁷ Ancak buradaki kabul, mürsel sayesinde değil, icmâ ile desteklenmiş olması sebebiyledir.¹⁸

İbn Hazm’ın aynı rivayetin mürsel ve mevsûl olarak nakledilmesi ile ilgili görüşleri konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. İbn Hazm’a göre rivayetin hem mürsel hem de mevsûl şekilde nakledilmesi, mevsûl tarikin sıhhatine zarar vermez. Çünkü mürsel tariki nakleden râvi mevsûl olan tariki duymamış olabilir. Zira mürsel, mevsûle denk bir delil değildir. Mürsel rivayetler âdil kişinin naklettiği mevsûl tarikin sıhhatini zedeleyemez. Özellikle “Rivayet hem mürsel hem de mevsûl tarikle nakledilmiştir” şeklindeki bu itiraz Hanefî ve Mâlikîlerden gelirse hiç itibara alınmaz. Onların “Mürsel tariki nakleden râvi (mürsil), mevsûl tariki nakledenden daha sika ise geçerlidir” demeleri de yersizdir. Zira haberin kabulü için râvinin âdil ve zâbit olması yeterlidir. Adalet vasfı daha iyi/yüksek olanın rivayeti âdil kişinin rivayetine tercih edilir şeklinde bir kural yoktur.¹⁹ Bunun yanında râvinin hadisi bilinçli bir şekilde mürsel olarak naklettiği veya senedden bir râviyi düşürdüğü bilinirse senedinde inkitâ olan rivayet terkedilir. Ancak râvinin diğer rivayetleri makbuldür. Bu şekilde kesin bilgi olmayan rivayetler ise terkedilmez. Râvinin rivayeti naklederken *an* veya *kâle* tahdîs sigalarını

¹³ İbn Hazm, *İhkâm*, 1/113.

¹⁴ Konuyla ilgili örnekler için bk. Polat, *Mürsel*, 72-80.

¹⁵ Ebû Dâvûd, *Risâle ilâ Ehli Mekke*, nşr. Muhammed es-Sabbâğ (Beyrut: Dâru’l-Arabiye, ts.), 24. İbn Sîrîn ve Yahya b. Saîd el-Kattân’ın Şâfiî öncesinde mürsel hadisi kabul etmedikleriyle ilgili bk. İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhü İleli’t-Tirmizî* (Ürdün: Mektebetü’l-Menâr, 1987), 529. Şâfiî öncesi hadisçilerin genelinin mürsel hadisi kabul ettiklerine dair değerlendirme için bk. Abdulmecid Mahmud, *el-İtticahâtü’l-fikhiyye ‘inde ashâbi’l- hadîs* (Kahire: 1979), 261.

¹⁶ İbn Hazm, *İhkâm*, 2/55.

¹⁷ İbn Hazm, *İhkâm*, 2/70.

¹⁸ İbn Hazm, *İhkâm*, 2/70.

¹⁹ İbn Hazm, *İhkâm*, 2/149.

kullanması sonucu değiştirmez.²⁰ İbn Hazm meseleye bu şekilde genel bir tarzda baksa da ehl-i hadisin görüşü bu şekilde değildir. Hadisçiler öncelikle bazı tercih sebeplerini öne sürerek farklı tercihler yapabilmektedir. Hiç şüphesiz hadisçiler meseleye konu bazı yaklaşımda zaman zaman mevsûl tariki tercih ederken zaman zaman mürsel tariki tercih edebilmektedir. Aralarında Hatîb Bağdâdî'nin de olduğu bazı hadisçiler âdil ve zâbit bir râvî tarafından nakledilen mevsûl tariki tercih etmişken; bazıları daha fazla varyantla gelen tariki tercih etmişlerdir. Mevsûl tariki tercih edenler genelde meseleyi sika râvinin ziyadesi bağlamında ele almıştır. Buhârî bu hadisçiler arasındadır. Bazı hadisçiler ise hadisi nakleden râvilerin hıfz durumunu dikkate alarak karar vermişlerdir.²¹ İbn Hazm birçok yönüyle çeşitli araştırmalara konu olsa da onun mürsel hadisle ilgili Hanefî ve Mâlikîlere yaptığı eleştiriler müstakil bir şekilde ele alınmamıştır. Bahsedilen ilmi boşluğu doldurmayı hedefleyen bu çalışmada metin çözümleme ve karşılaştırma metotları kullanılmış, tikel örneklerden hareket ederek İbn Hazm'ın eleştirileri ve Hanefî ve Mâlikîlerin görüşleri netleştirilerek kıyaslama yapılmıştır.

2. Amel Etmeme Gerekçesini Dikkate Almadan Yapılan İtirazlar

Bu başlık altında İbn Hazm'ın Hanefî ve Mâlikîlerin amel gerekçesine dikkate almaksızın “İrsâlden başka kusuru yok bu hadisle de amel edin.” diyerek polemik tarzda yaptığı eleştiriler ele alınacaktır. Konuyla ilgili verilebilecek örneklerden biri fitır sadakasıyla ilgilidir. İbn Ömer'in nakline göre Hz. Peygamber fitır sadakasını Ramazan ayında her bir erkek ve kadın için bir sâ' hurma ve bir sâ' arpa olarak farz kılmıştır.²² İbn Hazm da bu rivayeti lafızca bir şekilde yorumlayarak fitır sadakasının hadiste belirtilen mallardan belirtilen miktarda verilmesini zorunlu olarak görür. Ona göre burada sayılanlar dışında bir şeyle örneğin un, buğday gibi yiyeceklerle vermek câiz değildir.²³ O, Mâlik'in hadiste geçen *فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ* ifadesini “Miktarını bu şekilde tayin etti” şeklinde anlamasını uygun bulmaz. Çünkü bu durum delil olmadan lafzı konulduğu mana dışına hamletmek, Hz. Peygamber'e söylemediği bir şeyi söyletmek manasındadır. O, “Rasûlullah, kendi bölgesinde yaygın olarak kullanılan hurma ve arpayı söylemiştir. Diğerleri de bunlar gibidir.” şeklinde bir savunmayı da doğru bulmaz. O, peynir, üzüm, buğdayla da fitır sadakası verileceğini ifade eden hadislerin tamamını farklı gerekçelerle zayıf kabul etmiştir. Konu hakkında vârid olan tek sahîh hadis yukarıda

²⁰ İbn Hazm, *İhkâm*, 1/141.

²¹ Mürsel hadisi mevsûl olarak veya tam tersi şekilde nakleden râvinin bu fiilinin, râvinin hıfzına zarar verip vermediği konusunda da iki ayrı görüş vardır. Bazıları, bu durum râviye zarar vermez derken bazıları râvinin hıfz ve adaletine zarar verdiğini söylemişlerdir. Bağdâdî ve İbnü's-Salah ikinci görüşü tercih etmiştir. Detaylar için bk. Ahmed b. Alî Ebû Bekr Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. İbrahim Hamdî el-Medenî (Medine: el-Mektebetü'l-Münevvere, 1442), 1/411; İbnü's-Salah, *Ulûmu'l-hadîs*, 71.

²² Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik, *el-Muvaṭṭa'* (Abu Dabi: Müessesetü Zâyed, 1424), “Zekat”, 13.

²³ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts), 4/38.

naklettiğimiz hadistir. Orada da sadece hurma ile arpa sayılmıştır. Bunlar dışında fitır sadakası vermek doğru değildir. Onun bu konudaki mürsel hadisle ilgili Mâlikîlere yönelttiği eleştiri ise Ebû Seleme b. Abdurrahman (ö. 94/712-13), Sâlim b. Abdullah b. Ömer (ö. 106/725) ve Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) gibi Medine fakihlerinden gelen mürsel rivayetle ilgilidir. Rivayette Hz. Peygamber'in fitır sadakasını buğdaydan 2 müd (yarım sâ') olarak farz kıldığı ifade edilmiştir.²⁴ Malum olduğu üzere buğdaydan fitır sadakasının miktarı hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Hanefîler bu rivayette olduğu gibi yarım sâ' olarak belirlemişken; diğer üç mezhep 1 sâ' olarak tespit etmiştir. İşte İbn Hazm'ın eleştirisi de bununla ilgilidir. O bu rivayetin mürsel olma dışında bir kusuru olmadığını, mürseli delil olarak kabul eden Mâlikîlerin bu hadisle amel etmesi gerektiğini söyler. Fakat Mâlikî ve Şâfiîler buğdaydan fitır miktarını yarım sâ' olarak tespitinin Rasûlullah'ın vefatının ardından buğday yaygınlaştıktan sonra gerçekleştiğini iddia etmektedir.²⁵

Görüldüğü gibi İbn Hazm'ın bu konuyla ilgili itirazı polemik şeklindedir. Mâlikîler aslında Rasûlullah döneminde arpa ve hurma ile fitır sadakasının miktarının belirlendiğini Hz. Ömer (ö. 23/644) veya Muaviye (ö. 60/680) döneminde buğdayın yaygınlaşmaya başladığını bunun neticesinde buğdaydan fitır miktarının arpa ve hurmaya oranlayarak yarım sâ' olarak belirlendiğini söylemektedirler.²⁶ Mâlikîlerin burada farklı düşündükleri konu, buğday ve diğer yiyeceklerden de fitır sadakası verilebileceğini oranın da arpada olduğu gibi bir sâ' şeklinde tespit etmeleriyle ilgilidir. Yani onların tespit ettiği oran ile İbn Hazm'ın önerdiği oran aynıdır. Fakat İbn Hazm sadece arpadan verilebileceğini söylerken onlar buğdayla da verilebileceğini kabul etmiştir.

İbn Hazm'ın polemik tarzda bir başka itirazı da Ramazan ayında kasten orucunu bozan kişiye gerekli olan kefaretle ilgilidir. Malum olduğu üzere Ramazan ayında kasten orucunu bozana kefaretin gerekli olup olmadığı hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Ramazan ayında orucunu bozan bir kişiye Hz. Peygamber, "Köle azat et, altmış gün peş peşe oruç tut veya altmış fakiri doyur demiştir." Adam "Bunları yapmaya gücüm yetmez" deyince Rasûlullah bir miktar hurma vererek "Al bunu tasadduk et" demiştir. Adam "Bu hurmalara benden daha fazla muhtaç kimse yok" deyince Hz. Peygamber azı dişleri görünecek şekilde gülmüş, "Al kendin (ailenle) ye" demiştir.²⁷ İbn Hazm, rivayette soru soran kişi orucunu cimâ ile bozduğu için kefareti gerektiren eylemi cimâ ile sınırlandırmıştır. Nehâî (ö.

²⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âşâr*, thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kuteybe, 1412), 6/198; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 4/244.

²⁵ Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, 6/198; Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Muavvaz (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 3/268; Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebir el-Bekri (Tıtvân: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1967), 14/318.

²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u's-sahiḥ*, thk. Mustafa Dib el-Buğa (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407), "Zekât", 76.

²⁷ Mâlik, *Muvatta'*, "Sıyâm", 16 (1001).

96/714), İbn Sîrîn (ö. 110/729), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]) ve Şa'bî (ö. 104/722) cimâ dâhil bütün oruç bozmalarda tövbe ve bir gün kaza orucu tutmayı yeterli görmektedir. Saîd b. Müseyyeb ve Hasan-ı Basrî ise mezkûr rivayeti mürsel olarak nakletmiş, kefareti de köle azat etmek, deve kurban etmek ve her gün için yirmi sâ' hurma vermek şeklinde sıralamıştır. Eğer bunları yapacak gücü yoksa her gün için iki gün keffaret orucu tutmasını tavsiye etmiştir.²⁸ İbn Hazm'ın Hanefîleri ithamı da bu mürsel rivayetlerle ilgilidir. O, Hanefîlere “Size göre mürsel müsned gibiye neden bununla amel etmiyorsunuz?” demiştir.²⁹

Şeybânî (ö. 189/805) yukarıda nakledilen hadisi “Ramazan ayında orucunu kasten bozan bir kişi Hz. Peygamber’e geldi.” şeklinde nakletmiştir. Rivâyet Mâlik’in Yahya nüshasında da aynı şekildedir. Şeybânî buradan hareket ederek, yiyip içerek veya cimâ ederek oruç bozanların aynı hükme tabi olduklarını söylemiş, oruç bozanın önce köle azat etmesi, ona gücü yetmezse atmış gün oruç tutması, ona da gücü yetmezse atmış fakiri doyurması gerektiğini ifade etmiştir.³⁰ Şeybânî, *el Âsar* isimli eserinde da benzer tespitler yaparak, Ebû Hanîfe’nin de bu fikirde olduğunu söylemiştir.³¹ *el-Asl* isimli eserinde ise cimâ ile ilgili soruya yukarıdaki cevabı vermiş, delil olarak konuyla ilgili nakledilen hadisleri söylemiştir. Sonrasında yeme ve içme şeklinde orucu bozmayı cima ile oruç bozmaya benzeterek aynı şekilde kefareti gerekli görmüştür.³² Görüldüğü gibi Hanefî imamlar, İbn Hazm’ın bahsettiği mürsel hadise değinmemekle birlikte İbn Hazm’ın hükme varırken kullandığı mevsûl tarikten haberdardır. Üstelik Hz. Peygamber’e soru soran kişinin cimâ ile orucunu bozduklarını da bildikleri anlaşılmaktadır. Muhtemelen kasten oruç bozmayı cimâyâ kıyas ederek böyle bir sonuca ulaşmışlardır. İbn Hazm da aslında bu kıyasa karşı çıkmaktadır. Ancak O, Hanefîlerin mürsel hadisi delil kabul ettiklerinden hareketle onları kendi delilleriyle ilzam etmek istemiş, kullandıkları kıyas delilini kabul etmediği için görmezden gelmiştir.

Konuyla ilgili bir diğer örnek ise vârise vasiyet konusuyla ilgilidir. Malum olduğu üzere “Vârise vasiyyet yoktur”³³ hadisinden ötürü vâris olan kişiye vasiyet yapılamaz. Ancak vâris olan kişinin vasiyet anında mı yoksa sonradan mı bu vasfı taşıması gerektiği tartışılan hususlardandır. İbn Hazm,

²⁸ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 4/196; Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdîss ve'l-âsâr*. (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 2/348.

²⁹ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 4/321.

³⁰ Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *Muvatta'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muḥammed*, thk. Safvân Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1441), 1/122.

³¹ Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, thk. Hâlid el-Avvâd (Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1429), 1/297.

³² Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433), 2/205.

³³ Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud b el-Cârûd el-Fârisî et-Tayâlisî, *Müsnevu Ebî Davud et-Tayalisi*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1999), 2/450; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 4/148; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî Tirmizî, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1416), “Vasâyâ”, 5.

bu durumda vasiyet anını esas almaktadır. Ona göre vasiyet anında vâris olmayıp, mûsî öldükten sonra akraba vasfı kazanan kişiye yapılan vasiyet kabul edilmediği gibi vârislerin bu durumu onaylaması da sonucu değiştirmez. Çünkü ona göre vârislerin, şari'in tasvip etmediği bir hususu onaylama yetkileri yoktur.³⁴ Bu meselenin bizi ilgilendiren bölümü ise bu hususla ilgilidir. Atâ' el-Horasânî'nin (ö. 135/752), mürsel bir tarikle nakline göre Hz. Peygamber, "Vârislerin istemesi müstesna vârise vasiyet yoktur" buyurmuştur.³⁵ Rivayeti Dârekutnî, (ö. 385/995) Beyhakî (ö. 458/1066) ve Atâ el-Horasânî > İbn Abbâs vasıtasıyla mevsûl olarak nakletmiştir. Ancak her iki müellif de Atâ'yı zayıf râvilerden saymıştır. Ebû Dâvûd da Atâ'nın İbn Abbâs'ı görmediğini ifade etmiştir.³⁶ İbn Hazm mürsel rivayetleri kabul etmediği için bu rivayeti de reddetmiş, üstelik rivayeti nakleden râvilerin de zayıf râviler olduğunu özellikle vurgulamıştır. Meseleyi buradan sonra polemiğe çeviren İbn Hazm, Hanefîlerin mürsel hadislerle amelî usul olarak kabul etmelerine rağmen bu konuda gelen mürsel rivayetlerle amel etmediklerini vurgulamıştır. Ebû Hanîfe'nin mûsî öldükten sonra vârislerin bu vasiyetten dönebileceği fikrini bu mürsel rivayete aykırı görerek eleştirmiştir. Hanefîlerin bu meselede farklı düşündüğü tek husus vasiyetin geçerliliği için vasiyet anını değil mûsînin ölüm anını esas almalıdır.³⁷ Hanefîler, meseleyi bu mürsel hadis bağlamında tartışmamıştır. Üstelik İbn Hazm rivayeti nakleden râvilerin zayıf olduğunu kendisi vurgulamıştır. Hanefîlerin zayıf olsun sahîh olsun her mürsel hadisle amel gibi bir prensibi bulunmamaktadır.

İbn Hazm'ın bir malı başka bir kişiye vermeyi vaat etme³⁸ ve kasâme³⁹ ile ilgili olarak da polemik tarzda itirazlarda bulunmaktadır. O hem bu konularda hem de metinde işlenen konulardaki itirazlarında muhatapların kullandıkları delilleri dikkate almamış, "Mürsel size göre delil olduğuna göre bu mürselle de amel edin." diyerek muhataplarını eleştirmiştir. Bu da onun muhataplarından mürsel hadislerle ilgili değişmeyen bir usul istediği anlamına gelmektedir. Özellikle vasiyetle ilgili konuda birçok açıdan zayıflığından bahsettiği mürsel hadislerle Hanefîlerin amel etmesini istemesi dikkat çekicidir.

³⁴ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 8/356.

³⁵ Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *es-Sünen* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1425), 5/173; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 6/431. Rivayetin Amr b. Şuayb>Babası> Dedesi vasıtasıyla nakli için bk. Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/172.

³⁶ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 1/256.

³⁷ Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Suğdî, *en-Nütef fi'l-fetâvâ* (Beyrut: Dâru'l-Furkân, 1404), 2/819, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406), 7/337.

³⁸ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 6/279.

³⁹ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 11/185; 11/288-311.

3. Diğer Müçtehitler Tarafından da Kabul Edilen İtirazları

İbn Hazm'ın yönelttiği eleştirilerden bir kısmı bazı Hanefî ve Mâlikî âlimlerce de ifade edilmiş, İbn Hazm haklı görülerek nakledilen mürsel hadisle amel edilmiştir.

Oturarak namaz kılan imama ayakta namaz kılarak uyan kişi ile ilgili rivayet bu meseleye örnek olarak verilebilir. Konuyla ilgili üç görüş bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İshâk b. Râhûye (ö. 238/853) cemaatte oturarak kılar demiştir. Ebû Hanîfe, Şâfiî, Zâhirîler cemaat ayakta kılar demişken; İmam Mâlik, oturarak namaz kılan kişinin ayakta namaz kılanlara imametini câiz görmemiştir.⁴⁰ İbn Hazm Hz. Peygamber'in vefat ettiği hastalığında oturarak imam olduğunu, cemaatin ise ayakta Rasûlullah'a uyduğunu ifade etmiştir. İbn Hazm'a göre mezkûr hadiseyi Urve mürsel olarak nakletmiştir.⁴¹ Bu konuda İmam Mâlik'den iki görüş nakledilmiştir. Biri bu durumun câiz olmadığına yönelikken diğeri câiz olduğu şeklindedir. Ancak bu ikinci görüş garib kabul edilmiş, diğer görüş tercih edilmiştir. Mâlik'in görüşünün nassî delili olmadığı için ikinci görüşü kabul edilmemiştir. İbn Abdilber, İbn Rüşd ise bu durumu açık bir şekilde ifade etmiştir.⁴² İbn Abdilber, yukarıda zikredilen *Muvatta* rivayetinde "Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'e uyduğunun net olduğunu, bu durumunda konuyla ilgili diğer hadisleri nesh ettiğini" söylemiştir. Bu ifadeler İbn Hazm'ın haklılığını teyit etmektedir.

İbn Hazm'ın kabul edilen itirazlarından biri de öldürme ile ilgilidir. İslâm hukukunda kasten, kasda benzer ve hataen öldürme olmak üzere üç çeşit öldürme türünden söz edilmektedir. Ayrıntıları olmakla birlikte kasten öldürmenin cezası kısas, hataen ve kasda benzer öldürmenin cezası ise diyettir. Fakat hangi öldürmenin kasda benzer olduğu tartışmalı bir husustur. Ebû Hanîfe, Şâfiî kasıt olmaksızın silah hükmünde olmayan her şeyle yapılan katli bu kategoride değerlendirmiştir. Mâlik ise öldürmeyi sehven ve kasten olmak üzere ikiye ayırmıştır.⁴³ İbn Hazm, Mâlikîleri Amr b. Şuayb'ın Hz. Peygamber'den naklettiği "Kasda benzer öldürmenin cezası katıdır (ağırlaştırılmıştır). Böyle öldüren kişiye kısas uygulanmaz. Bu insanların arasına şeytanın girmesiyle oluşan, silah, kin olmadan boşu boşuna akan kandır."⁴⁴ şeklindeki mürsel hadisle amel etmemekle suçlamaktadır.⁴⁵ Aslında rivayetin

⁴⁰ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1425), 1/162.

⁴¹ Rivayetin merfû tarihleri ile Urve'nin mürsel nakli için bk. Mâlik, "Sehv", 39-40; İbn Hazm, *İhkâm*, 2/4.

⁴² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/163; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 2/175.

⁴³ İbn Hazm'ın bu hadisle ilgili Hanefîlere yönelttiği eleştiri şöyledir: . Konuyla ilgili Hz. Peygamber'den Câbir el-Cu'fî'nin naklettiği "Demir (Kılıç) dışındaki her öldürme hataendir. (Kasıtsızdır) Böyle öldürmeye diyet gerekir." Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/76. İbn Hazm, Hanefîleri bu hadis sebebiyle eleştirmektedir. Ona göre Hanefîler aslında yalancı bir râvi olan Câbir el-Cu'fî'nin işlerine geldiği rivayetlerini alırken bu rivayetiyle amel etmemişlerdir.

⁴⁴ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), "Diyet", 20.

⁴⁵ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 10/271.

mevsûl tarikleri bulunmaktadır. Mezkûr rivayet Ebû Dâvûd'da mevsûl olarak geçmektedir. O burada Mâlikîleri yukarıda nakledilen rivayeti dikkate almamakla suçlamaktadır. İbn Abdilber, bu konuda Mâlik'e sadece Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) uyduğunu bunun dışındaki fakihlerin İmam Mâlik'in görüşünü benimsemediğini ifade etmiştir.⁴⁶

Görüldüğü gibi Mâlik, bu rivayeti görmemiş, bu sebeple konuyla ilgili farklı bir görüş belirtmiştir. Sonrasında kendisine uyan Mâlikî âlimler ise onun bu görüşünü kabul etmemiştir. Meseyle ilgili değinilmesi gereken bir diğer husus ise İbn Hazm'ın Amr b. Şuayb'ın doğrudan Hz. Peygamber'den yaptığı nakille ilgili olarak mürsel ifadesini kullanmasıdır. Bu durumda senedde Amr b. Şuayb'ın babası ve dedesi senedden düşmüştür. Şu hâlde İbn Hazm senedde iki râvi düşmesine rağmen bu rivayete mürsel demiştir.

İbn Hazm'ın mürsel hadislerle ilgili Mâlikîlere yaptığı itirazlardan biri de namazda gülme meselesidir. Bilindiği gibi Mâlikîler, gülmenin abdeste bir tesirinin olmadığı görüşündedir.⁴⁷ Konuyla ilgili Ebû'l-Âliyye'den (ö. 93/712) nakledilen mürsel bir rivayet bulunmaktadır. Rivayete göre Hz. Peygamber, namaz kılarken gülen kişilere "Kim namazda gülmüşse önce abdestini sonra namazını iade etsin" demiştir.⁴⁸ Mürsel diye itibar etmediği rivayet sebebiyle Mâlikîleri eleştiren İbn Hazm şöyle demiştir: "Madem mürsel size göre makbulse irsâlden başka kusuru olmayan bu rivayetle amel edin." Üstelik mezkûr hadisin râvisi Ebû'l-Âliyye'nin birçok sahâbîyle görüştüğü de bilinmektedir.⁴⁹ Mâlikîler ise namazda gülmenin Hicazlılara göre namazı bozsa da abdesti bozmadığını söylemiştir.⁵⁰ İbn Rüşd, rivayetin mürsel olmakla beraber sahîh olduğunu ve "Namazda abdesti bozan bir hususun namaz dışında da abdesti bozmadığı" kaidesi gereğince gülmenin namazı bozmayacağını böylelikle mezkûr rivayetle amel edilmediğini söylemiştir. İbn Rüşd'ün bu ifadeleri İbn Hazm'ın eleştirilerinde haklı olduğunu göstermektedir. Yani Mâlikîler, belirledikleri usule uymadığı için bu hadisle amel etmemiştir. İbn Hazm ise bu usulü kabul etmediği için Mâlikîleri eleştirmiştir.

İbn Hazm'ın eleştirdiği konulardan bir diğeri de canlı hayvan mükabili et alma konusuyla ilgilidir. Saîd b. Müseyyeb'in mürsel rivayetine göre Hz. Peygamber canlı hayvan mükabili et almayı yasaklamıştır.⁵¹ İbn Hazm bu hadisi sahîh kabul etmediği için buradaki yasağı dikkate almamış, et ile canlı hayvanın değiştirilebileceğini söylemiştir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf ise hadisteki yasağı, et

⁴⁶ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 8/164.

⁴⁷ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 1/232.

⁴⁸ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 2/376.

⁴⁹ İbn Hazm, *İhkâm*, 2/4.

⁵⁰ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414), 1/190; İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-zîyâdât 'alâ mâ fi'l-Müdevvene min gayrihâ mine'l-ümmehât min mesâ'ili Mâlik ve ashâbih* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999), 1/240; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 1/232; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/46.

⁵¹ Şeybânî, *Muvaṭṭa'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muḥammed*, 1/276.

miktarı canlı koyunun ağırlığından fazla olması haliyle sınırlandırmıştır İmam Muhammed ise canlı hayvan mukabili et satılmasını öngören alışverişi caiz görmüştür. Zira ona göre canlı hayvanın derisi ve yünleri etin fazla olan miktarının karşılığı olmaktadır.⁵² Görüldüğü üzere İbn Hazm, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'u mürsel hadisle amel etmemekle suçlamıştır. İmam Muhammed ise Mâlik kanalıyla kendisine ulaşan mürsel hadisle amel etmiş⁵³, bu tavrıyla Hanefîlerin görüşünü mürsel hadiste ifade edilen hükme yaklaştırmıştır.

İbn Hazm'ın bazı âlimlerce kabul edilen itirazlarından bir diğeri ise muhâlea bedeli hakkındadır. Bu meselede Mâlik, Şâfiî ve İbn Hazm, muhâlea bedelinin mehirden fazla olabileceğini kabul eder. Hanefîler de bu görüştedir. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre fazla alınan miktar, sadaka olarak verilmelidir.⁵⁴ Konuyla ilgili İbn Cüreyd'den mürsel olarak nakledilen rivayette Hz. Peygamber mehir olarak aldığı bahçe ve bir miktar mal ile eşinden ayrılmak isteyen bir kadına bahçeyi vermesi gerektiğini fazla bir ödemeye gerek olmadığını söylemiştir.⁵⁵ İbn Hazm, bu rivayeti verdikten sonra "Bu rivayet mürseldir öyleyse mürsel hadisi delil olarak kullanan Malikileri bağlar" demiştir. Hanefîleri ise hadis olan yerde re'ye müracaat etmekle suçlamıştır.⁵⁶ Hanefîlerin konuyla ilgili görüşleri şu şekildedir: Nuşûz kadın tarafından olursa erkeğin verdiği mehirden fazlasını alması, mekruhtur. Ancak diyâneten câizdir. Nuşûz erkek tarafından olursa erkeğin az ya da çok bir bedel alması doğru değildir. Ancak alırsa kazâen câizdir. Allah katında ise aldığından sorumludur.⁵⁷ Hanefîlerin bu konudaki delilleri ise İbn Hazm'ın da işaret ettiği mürsel rivayettir.⁵⁸ Görüldüğü gibi Hanefîler İbn Hazm'ın bahsettiği rivayetten haberdardır. Rivayeti de benzer şekilde yorumlamıştır. Aslında o burada Hanefîlerin diyânî-kazâî⁵⁹ ayırımına karşı çıkmış ancak bunu mürsel hadis üzerinden dillendirmiştir.

Diğer müçtehidler tarafından kabul edilen itirazları başlığı altında verilen beş örneğin tamamında İbn Hazm'ın eleştirileri Şeybânî, İbn Abdilber ve İbn Rüşd gibi âlimler tarafından kabul

⁵² Şeybânî, *el-Asl*, 2/410; Şeybânî, *Muvatta'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muhammed*, 1/276.

⁵³ Rivayetin Muvatta'daki yeri için bk. Mâlik, "Buyû", 26.

⁵⁴ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Sanânî, *Sübü'lü's-Selâm Şerhu Bulûğî'l-merâm* (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, ts.), 2/196.

⁵⁵ Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, 6/502.

⁵⁶ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 9/520.

⁵⁷ Şeybânî, *Muvatta'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muhammed*, 1/188; Şeybânî, *el-Asl*, 4/558-559.

⁵⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. İsmetullâh İnâyetullâh Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, 1431), 4/455; Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414), 6/183; Abdulhay el-Leknevî, *et-Ta'likü'l-mümecced alâ Muvatta Muhammed*, thk. Takiyyuddîn en-Nedvî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1426), 2/516; Abdulhay Leknevî, *en-Nâfi'u'l-kebîr li-men yutâlî'u'l-Câmi'a's-sağîr*. (Beyrut: Dâru'l-Kutub, 1406), 1/216.

⁵⁹ Hanefîler hükümleri ve kazâî olmak üzere ikiye ayırırlar. Diyânî hükümler, genel olarak helal, haram, farz, caiz gibi teklifi hükümlerle ifade edilirken; kazâî hükümler, sahih, fasid, batıl gibi vazî hükümlerle ifade edilirler.

edilmiştir. Bu örneklerden üç tanesinde Mâlikîler iki tanesinde ise Hanefîler, İbn Hazm'ın eleştirilerini kısmen ya da tamamen kabul etmiş, onun işaret ettiği mürsel hadisle amel etmişlerdir.

4. Hanefî-Mâlikî Âlimlerin Değınmediğı Mürsel Hadislerle İlgili İtirazları

Mürsel hadislerle uymadıkları gerekçesiyle İbn Hazm, Hanefî ve Malikîleri eleştirmektedir. O, Hanefî ve Malikîlerin bu hususta değınmedikleri bazı rivayetlerden söz etmektedir.

Konuyla ilgili verilecek ilk örnek yetim malından verilecek zekât ile ilgilidir. Bilindiğı gibi Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Ali (ö. 40/661), Hz. Âişe (ö. 58/678), İbn Ömer (ö. 73/693), Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye'ye göre yetim malının zekâtı verilmelidir. Süfyân es-Sevrî, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) ve Hanefîlere göre ise yetimin malından zekât verilmez.⁶⁰ Konuyla ilgili Abdullah b. Amr'dan (ö. 65/684-85) merfû bir rivayet nakledilmiş olsa da rivayet zayıftır.⁶¹ Beyhakî de rivayetin mahfûz olanının Hz. Ömer'e ait olan mevkûf tarik olduğunu söylemiştir.⁶² Yusuf b. Mâhek'in (ö. 106/724) mürsel rivayetine göre Hz. Peygamber "Yetimin malıyla ticaret yapın ki zekât onun malını tüketmesin" buyurmuştur.⁶³ İbn Hazm'ın eleştirileri bu hadis ile ilgili olup, Hanefîleri bu hadis ile amel etmemekle suçlamıştır.⁶⁴

Görüldüğü gibi konuyla ilgili delil olarak öne sürülen merfû rivayet zayıftır. Hanefîlerden Şeybânî, Nehâî'den nakille yetim kişiye zekât gerekmediğini söylemiş, Ebû Hanîfe'nin de bu görüşte olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.⁶⁵ Diğer eserinde ise konuyla ilgili birbirine muhalif rivayetler geldiğini bunlar içerisinde Abdullah b. Mesûd'un görüşünü aldıklarını söylemiştir.⁶⁶ Cassâs (ö. 370/981), Abdullah b. Amr'dan mervî hadisten bahsederek, rivayetin aslının mevkûf olduğunu, öyle olmasa bile hadisin zekât değil, diğer sadaka türlerine delalet edeceğini söylemiştir.⁶⁷ İbn Hazm'ın bahsettiğı mürsel rivayetten Serahsî (ö. 483/1090 [?]) ve İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) bahsetmiş, ancak çocukların diğer ibadetlerden sorumlu olmadığı gibi zekâtta da sorumlu olmadıklarını

⁶⁰ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *el-Câmiü'l-Kebîr*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Zekat", 15.

⁶¹ Tirmizî, *el-Câmiü'l-kebir*, "Zekat", 15; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-Râfi'iyi'l-kebir*, thk. Ebû 'Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutub (Mısır: Müessesetü Kurtubâ, 1995), 2/352.

⁶² Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, 6/66.

⁶³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1411), 2/30; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 4/66.

⁶⁴ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 4/12.

⁶⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/301.

⁶⁶ Muhammed b. Hasen Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, thk. Mehdî Hasan Keylânî (Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1403), 1/458.

⁶⁷ Cassâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/265.

vurgulamışlardır.⁶⁸ Yapılan nakillerden de anlaşılacağı gibi, İbn Hazm'ın bahsettiği mürsel rivayet, kurucu imamların kitaplarında tespit edilememiştir. Hadisten bahsedenler de çocuğun yükümlülüğünün olmadığını ifade eden usul kaidesinden hareketle hadisle amel etmemişlerdir.

Konuyla ilgili verilebilecek bir başka örnek ise oruca niyet ile ilgilidir. İbn Hazm, “Ameller niyetlere göredir”⁶⁹ hadisinden hareket ederek, orucun ancak niyetle geçerli olacağını, niyet olmadan orucun da olmayacağı sonucuna ulaşır. Ona göre imsak vaktinden önce niyet eden kişinin orucunun sahîh olduğunda icmâ vardır. Ancak geceden niyet edilmeyen orucun sıhhatinde ise böyle bir icmâ yoktur. Bu sebeple konuda ihtilaf olmuştur. Ebû Hanîfe'ye göre Ramazan, adak ve nafil oruca zeval vaktinden önce niyet etmek yeterlidir. Ramazan orucunun kazası ve kefaretlerde ise imsaktan önce niyet gereklidir. Mâlik ise Ramazan ayının başında yapılan niyetin yeterli olduğunu söyler. Nafil oruçlarda ise geceden niyeti gerekli görür. Şâfiî ise İbn Hazm gibi düşünmektedir.⁷⁰ İbn Ömer, Hafsa ve Hz. Âişe'nin de geceden niyet gerekli gördükleri rivayet edilmiştir.⁷¹ İbn Hazm'a göre bu üç sahâbeye muhalif görüş bildiren başka bir sahâbî de yoktur. Ona göre Hanefî ve Mâlikîler sahâbe kavlini önemsemelerine rağmen burada hevâlarına uyarak kendilerinden önce kimsenin söylemediği bir görüş ortaya atmışlardır.⁷² Meselenin konumuzla ilgili boyutu ise Hafsa'dan bazı tariklerinde merfû olarak nakledilen “Geceden oruca niyet etmeyen orucu yoktur.”⁷³ hadisidir. Rivayet İbn Şihab'tan (ö. 124/742) sadece İbn Cureyc (ö. 150/767) tarikiyle bu şekilde merfû olarak nakledilmişken; Mamer, Mâlik, Ubeydullah ve Süfyân b. Uyeyne tarafından mevkûf olarak nakledilmiştir.⁷⁴ İbn Hazm burada mevkûfu mürsel gibi değerlendirmiştir. O, İbn Ömer, oğlu Sâlim ve hadisin râvisi olan Zührî'nin zaman zaman merfû, zaman zaman da hadisi mevkûf olarak naklettiklerini söyler. Mürseli müsned gibi gören Hanefîlerin bu rivayeti delil almamalarını eleştirir.⁷⁵

Şeybânî, İbn Ömer'in niyeti geceden itibaren gerekli gören rivayetini naklettikten sonra “Zevelden öncesine kadar da sahihtir, Ebû Hanîfe ve bizden öncekilerin geneli bu görüştedir.”⁷⁶

⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 22/20; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts), 2/5.

⁶⁹ Buhârî, “Bed'ü'l-vahy”, 1.

⁷⁰ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 4-/286.

⁷¹ Şeybânî, *Muvaṭṭa'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muhammed*, 1/130.

⁷² İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 4/287.

⁷³ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. 'Imadu't-Tayyâr - 'Izzuddîn Dali (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2017), “Siyâm”, 10.

⁷⁴ Rivayetler için bk. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî Tahâvî, *Şerhü me'âni'l-âşâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr (Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1414), 2/54; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4/340.

⁷⁵ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 4/288.

⁷⁶ Şeybânî, *Muvaṭṭa'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muhammed*, 1/130.

demıştır. Hanefîlerin bazı oruçlarda niyeti öğleye kadar geçerli görmesinin sebebi Hz. Peygamber'in eşlerinden evde yiyecek olmadığını öğrendiğinde "O halde ben oruçluyum"⁷⁷ demesi ile "Aşure gününde yiyip içmeyen oruç tutsun"⁷⁸ rivayetidir.⁷⁹ Şeybânî ne burada ne de bu meseleye değindiği Asl'da İbn Hazm'ın işaret ettiği mürsel-merfû bir rivayetten bahsetmez.⁸⁰ Tahâvî, rivayetin sened yönüyle muzdarib olduğunu, ancak Ramazan orucunun kazası, kefaret oruçlarına ait bir hüküm olarak kabul edileceğini söyler.⁸¹ İbn Abdilber ise bu rivayetin ferd olduğunu söylemiştir. Ayrıca ona göre rivayette farz oruca mı yoksa nafil oruca mı niyetin kastedildiğine dair bir beyan da bulunmamaktadır.⁸²

Görüldüğü gibi erken dönem Hanefî ve Mâlikî âlimleri İbn Hazm'ın bahsettiği rivayetten haberdar değildir. Mevkûf olan bazı tarikleri görmüşler, hükmü oruca niyetle ilgili diğer merfû hadislerle tespit etmişlerdir. İbn Hazm ise "Ameller niyetlere göredir" hadisinden hareketle imsaktan önce niyeti gerekli görmüştür.

Alışverişte alım satımın nasıl tamamlanacağı ihtilaflı bir konudur. Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İbn Hazm'a göre alıcı ve satıcı beden en ayrıldıklarında alışveriş tamam olur, meclis muhayyerliği ise sona erer. Hanefî ve Mâlikîlere göre ise beden en ayrılma değil, sözle ayrılma esas alınmıştır. Alıcı ve satıcı konuyu değiştirdiklerinde meclis muhayyerliği sona erer.⁸³ Bu konu İbn Hazm'ın Hanefî ve Mâlikîleri en sert eleştirdiği konuların başında gelmektedir. Bu konuda ihtilafın temel sebebi "Alıcı ve satıcı ayrılmadıkları müddetçe muhayyerdirler"⁸⁴ rivayetidir. Şâfiîler ve Hanbelîler hadisi beden en ayrılık şeklinde yorumlarken; Hanefî ve Mâlikîler ise sözle ayrılık şeklinde yorumlamışlardır. İbn Hazm da hadisi beden en ayrılık şeklinde yorumladığı için muhataplarını sert şekilde eleştirmiştir. İbn Hazm Hanefîlerin mezkûr hadise getirdikleri izahları reddettikten sonra buradaki ayrılığın beden en ayrılık olduğunu gösteren iki mürsel hadis zikreder. Tâvus'un (ö. 106/725) nakline göre Rasûlullah

⁷⁷ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 4/276.

⁷⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir (yy: Dâru Tavku'n-Necât, 1422), "Savm", 46.

⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/85.

⁸⁰ Muhammed b. Hasen Şeybânî, *el-Mebsût*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî (Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân, ts.), 2/226; Serahsî, *el-Mebsût*, 3/85.

⁸¹ Tahâvî, *Şerhü me'âni'l-âşâr*, 2/54.

⁸² İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 3/286.

⁸³ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 7/245.

⁸⁴ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 8/52; Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, 1407, "Buyû", 19; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "Buyû", 47.

“Muhayyerlik alışverişten sonradır”⁸⁵ buyurmuştur. Meymûn b. Mihran'ın (ö. 117/735) naklinde ise “Alışveriş karşılıklı rıza ile gerçekleşir, muhayyerlik alışverişten sonradır”⁸⁶ buyrulmuştur.⁸⁷

Hanefî âlimler ise konuyla ilgili hadisleri söz ile ayrılık olarak görmekte-dirler.⁸⁸ Hanefîlere göre îcab ve kabul gerçekleştiğinde yani satıcı sattım alıcı da aldım dediğinde eğer konu veya beden ayrılığı da gerçekleşirse alışveriş tamam olur, muhayyerlik de biter. Şâfiîler de ise îcab kabul olduktan sonra muhayyerlik bedenen ayrılık gerçekleşinceye kadar devam eder. İbn Hazm'ın bu mürsellerle amel etmiyorsanız dediği rivayetler bu konuyla ilgilidir. Nitekim o rivayetlerde muhayyerliğin alışverişten (îcab kabul) sonra olduğu vurgulanmaktadır. Yapılan araştırmada Hanefî ve Mâlikî âlimlerin İbn Hazm'ın zikrettiği mürsel rivayetlerden bahsettikleri tespit edilememiştir. Muhtemelen Hanefîler bu rivayetleri şart muhayyerliği olarak görmüştür. Zira rivayeti nakleden Aynî konuyla ilgili Hanefîlerin tespitine mugayir bir şey görüp yorum yapmamıştır.⁸⁹

İbn Hazm hadisleri zahire göre yorumlaması sebebiyle zaman zaman Hanefî ve Mâlikîlere eleştiri yöneltmiştir. Örneğin İbn Hazm, tereke bırakan herkesin, malından bir miktar vasiyette bulunmasını farz olarak görür. O, “Vasiyet edecek malı bulunan bir Müslüman vasiyeti yanında olmadan iki gece bile uyumasın”⁹⁰ hadisini lafzî olarak anlamış, her Müslümanın mutlaka vasiyette bulunması sonucuna ulaşmıştır.⁹¹ Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî ise vasiyetin farz olmadığını savunmaktadır. Bu meselenin konumuzu ilgilendiren bölümü ise vasiyet yapmadan ölen kişi ile ilgilidir. İbn Hazm, “Bir kişi Hz. Peygamber'e gelerek ‘Annem vefat etti. Şayet konuşabilseydi, sadaka vermemizi isteyecekti. Onun adına sadaka verebilir miyim?’ demiştir. Rasûlullah “Evet onun adına tasaddukta bulun” demiştir.⁹² İbn Hazm bu rivayeti vasiyet etmeden ölen kişinin yerine vârislerin vasiyette bulunmasının farz olmasının delili olarak zikreder. Meselenin mürsel ile ilgisi ise Tâvus'tan nakledilen “Vasiyet etmeden ölen her Müslümanın ailesi ölen adına vasiyette bulunmaya hak

⁸⁵ eş-Şâfiî, *el-Üm*, 3/5; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 8/50.

⁸⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 4/490.

⁸⁷ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 8/50.

⁸⁸ Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, 2/690; Şeybânî, *Muvaṭṭa'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muḥammed*, 1/277; Tahâvî, *Şerhü me'âni'l-âşâr*, 4/13.

⁸⁹ Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn el-'Aynî, *Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 11/228.

⁹⁰ Müslim b. Haccâc Müslim, *Sahîhu Müslim* (Beyrut: Dâdu İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1405), “Vasiyet”, 1.

⁹¹ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 8/350.

⁹² Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1400), “Vesâyâ”, 7.

sahibidir.” rivayetidir. O bu rivayeti naklettikten sonra “Bundan daha güzel mürsel rivayet olmaz” diyerek hadisle amel etmeyen fakihleri eleştirmektedir.⁹³

İbn Hazm’ın Tâvus’tan naklettiği mürsel rivayeti Hanefî ve Mâlikî âlimlerin kitaplarında tespit edemedik. Bu sebeple rivayeti bilip bilmedikleri hakkında yorum yapamıyoruz. Ancak bu rivayetin de İbn Hazm’ın mevsûl olarak naklettiği rivayetlerden manen bir farkı bulunmamaktadır. Hz. Peygamber’den mevsûl olarak nakledilen rivayette Rasûlullah ölen annesi yerine tasadduk etmeyi soran kişiye “Evet edebilirsin” demiştir. Elbette bu ifade ölen kişi adına tasadduk etmeyi veya vasiyette bulunmayı vâcib hale getirmez. Bilindiği gibi Hanefîler, mal bırakan herkes için vasiyeti vacip değil, müstehâb görürler.⁹⁴ Zaten Hz. Peygamber’in hadisine bakılınca da bu görülmektedir. “Annem vasiyet etmeden vefat etti. Onun adına tasadduk edebilir miyim” diye soran kişiye “Evet” cevabı vermiş, meseleyi genelleştirerek, vasiyet etmeden ölen herkes adına varisleri tasadduk eder dememiştir. Bu da İbn Hazm’ın meseleyi aşırı zâhirî okuması sebebiyle olmuştur.

İbn Hazm yetişkini emzirme⁹⁵, dördüncü defa hırsızlık yapana had uygulanması⁹⁶ konusunda da benzer eleştiriler yöneltmiştir. Bu konular ve metinde zikredilen dört ayrı örnekte de Hanefî ve Mâlikîler İbn Hazm’ın işaret ettiği hadisten bahsetmemiştir. Bu beş konunun tamamında da konuyla ilgili başka hadislerden hareket ederek hükmü tespit ettikleri görülmüştür. Sonraki dönemlerde işaret edilen mürsel rivayetleri gören âlimler de kurucu imamların fikirlerini takip etmiş, mürsel rivayetle çeşitli sebeplerle amel etmemiştir. Aslında İbn Hazm’ın da eleştirisi tam da bu konuyla yani rivayeti bilip de amel etmeyenlerle ilgilidir.

5. Hanefî ve Mâlikîlerin Zikredip Kabul Etmedikleri Mürsel Hadislerle İlgili İtirazlar

Hanefî ve Mâlikîler farklı gerekçelerle bazı mürsel hadislerle amel edilmemiştir. İbn Hazm, bu gerekçeleri kabul etmediği için muhataplarını mürsel hadisle amel etmemekle suçlamıştır. Bu bölümde bu tür hadislerden bahsedilecektir. Kaçan köleyi iade edene ödül (cü’l) verilip verilmeyeceği ihtilâflı konulardan biridir. Kaçan köleyi iade edene ödül vermenin vâcib olmadığını söyleyen İbn Hazm, “Eğer kişi kendi gönlünden veya devlet başkanının emriyle bir ödül verirse bu güzel olur.”

⁹³ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 8/353.

⁹⁴ Ebü’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî Merginânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyetü’l-mübtedî*, thk. Tallâl Yusuf (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, ts), 4/513.

⁹⁵ İbn Hazm’ın bahsettiği mürsel rivayet için bk. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 7/467. İbn Hazm’ın eleştirileri ve Hanefîlerin değerlendirmeleri için bk. İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 10/211; Şeybânî, *Muvatta’ü’l-İmâm Mâlik rivâyetü Muḥammed*, 211-214.; Kâsânî, *Bedâ’i’u’ş-şanâ’i*, 4/5.

⁹⁶ İbn Hazm’ın işaret ettiği mürsel hadis için bk. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, 10/188; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 8/474. Konuyla ilgili Hanefî âlimlerin yorumları için bk. Ya’kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa’d el-Kûfî Ebû Yusuf, *İhtilâfî Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ* (Hindistan: Lecnetü İhyâi’l-Meârifî’n-Nûmâniyye, ts.), 1/156; Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/575.

demıştır.⁹⁷ Hanefîlere göre ise farklı tespitler olsa da genel olarak “Köleyi getiren üç günlük mesafeden getiriyorsa her köle için kırk dirhem verilir” görüşü tercih edilmiştir. İbn Hazm bu mesafe tahdidinin âyet, hadis ve âsâr olarak delili olmadığını ifade eder. O, Hanefîlerin Atâ (ö. 114/732), Amr b. Dînâr (ö. 126/744 [?]) ve İbn Müleyke'den (ö. 117/735) nakledilen “Hz. Peygamber, Harem dışında bulunan bir köleyi getirene bir dinar on dirhem ödüle hükmetti” mürsel rivayetiyle amel etmemekle suçlar. İbn Hazm'a göre bu rivayetlerin seneddeki inkitâ dışında bir kusuru bulunmamaktadır. Şu hâlde mürsel rivayeti bırakarak Ebû Hanîfe'yi taklit etmek sünneti inkâr etmeden başka bir şey değildir.⁹⁸

Hanefîler İbn Hazm'ın meseleyle ilgili değindiği sahâbe görüşlerini ve bahsettiği mürsel rivayetleri nakleder. Sonrasında da üç günlük mesafe tahdidini koyarlar.⁹⁹ Zaten İbn Hazm'ın eleştirileri de bu mesafe tahdidıyla ilgilidir. Görüldüğü gibi meselenin doğrudan hadislerle ilgisi bulunmamaktadır. Zaten İbn Hazm da böyle bir ilgi kurmamaktadır. Hanefîleri ise delil kabul ettikleri özelliklere sahip rivayet dururken re'yle hüküm vermekle eleştirmiştir. Ama meselenin böyle yorumlanması doğru değildir. Bilindiği gibi İbn Hazm, kişi kendi gönlünden verirse veya devlet başkanı bir tahdit koyarsa buna uymayı tavsiye etmektedir. İşte Ebû Hanîfe'nin yaptığı da böyle bir tahdit koymadır. O, sahâbe görüşlerinden bir tanesinden hareketle ödül tahdidi yapmış, sonrasında bu ödülü hak etmek için gerekli olan mesafeyi tayin etmiştir. İbn Hazm da bu mesafe tayinin rey ile yapıldığını söyleyerek eleştirmiştir.

Konuyla ilgili verilebilecek bir başka örnek ise mükâteb ile ilgilidir. Efendisiyle hürriyet için anlaşma yapan bir köle anlaştığı ücretin tamamını yatırmadan öldürülürse diyetinin nasıl hesaplanacağı ihtilafı bir konudur. İbn Hazm'ın Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî'yi çok sert eleştirdiği konulardan biri de budur. İbn Abbâs'ın nakline göre Hz. Peygamber konuyla ilgili şöyle hükmetmiştir. “Mükâteb akdi oranından ödediği kadarıyla hür diyeti, ödemediği oranda köle diyeti alır.”¹⁰⁰ Ebû Dâvûd bu hadisi naklettikten sonra hadisile ilgili şu değerlendirmeleri yapar. Hadisi Vuheyb, Eyyûb> İkrime> Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'den nakletmişken; Hammad b. Zeyd ve İsmail ise Eyyûb> İkrime> Hz. Peygamber şeklinde mürsel olarak nakletmiştir. İsmail b. Uleyye ise İkrime'nin sözü olarak nakletmiştir. Yani hadis hem mevsûl hem mürsel hem de mevkûf olarak nakledilmiştir. İbn Hazm sika râvîlerin hadisi mevsûl, mürsel ve mevkûf nakletmelerinin bir kusur olamayacağını ifade eder.¹⁰¹ Tirmizî de aynı hadisi naklettikten sonra “Âlimlerin bazıları bu hadisile amel etmiştir. Ashâb ve

⁹⁷ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 7/33.

⁹⁸ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 7/38.

⁹⁹ Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yusuf, *el-Âsâr*, thk. Ebu'l-Vefâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1355), 1/165; Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, 2/735-745; Şeybânî, *el-Asl*, 9/364.

¹⁰⁰ Ebû Dâvûd, “Diyet”, 20. Örneğin mükâteb efendisiyle anlaştığı oranın üçte birini ödemişse, diyetin üçte birini hür diyeti üzerinden kalan üçte ikiyi ise köle diyeti üzerinden alır.

¹⁰¹ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 8/227.

âlimlerin çoğu bir dirhem borcu kalsa bile mükâtebe, köle hükmünü uygulamışlardır. Süfyân es-Sevrî, Şâfiî, Ahmed, İshâk b. Râhûye böyle düşünür” demiştir.¹⁰² Konuyla ilgili mezhep imamları ise sahâbeden nakledilen “Mükâteb bir dirhem borcu kalsa dahi köledir.” rivayetinden ötürü mezkûr konuda farklı düşünmüş, mükâtebin diyetinin köle diyeti üzerinden hesaplanması gerektiğini savunmuşlardır.¹⁰³ Görüldüğü gibi mezhep imamları sadece nakledilen hadisi değerlendirmemiş, aynı zamanda hadisle sahâbe ve sonraki dönemlerde alimlerin amel edip etmediklerini de incelemiştir. Tirmizî de bu durumu açıkça ifade etmiştir. İbn Hazm ise sadece rivayete ve metne odaklanmış, hadisle amel edilip edilmediği ile ilgilenmemiştir.

İlk dönem Hanefî eserlerde İbn Hazm’ın zikrettiği hadis tespit edilememiştir. Tahâvî mezkûr hadisin farklı bir tarikine değinmiş, ancak hükmün “Mükâteb, bir dirhem borcu kalsa dahi köledir”¹⁰⁴ hadisi ve sahâbe uygulamasıyla tespit edildiğini söylemiştir.¹⁰⁵ İmam Mâlik de “Mükâteb, bir dirhem borcu kalsa dahi köledir” hadisini nakletmiş, hükmü de ona göre belirlemiştir.¹⁰⁶ Mâlikî âlimler de benzer tespitler yapmışlardır.¹⁰⁷ İbn Abdilber, İbn Hazm’ın naklettiği hadisi ele almış, zayıf yönlerini beyan ederek diğer hadisi tercih etmiştir.¹⁰⁸ Görüldüğü gibi mesele mürsel hadisle amel meselesi değildir. Zaten İbn Hazm’ın da yerinde bir şekilde ifade ettiği gibi mezkûr hadisin mevsûl tarikleri bulunmaktadır. Hanefîler, farklı bir hadis ve sahâbe ameliyle meseleyi değerlendirdikleri için farklı bir hükme ulaşmışlardır.

Konuyla ilgili verilebilecek bir diğer örnek ise ümmülveled ile ilgilidir. Ümmülveled olan kadının iddeti ile ilgili ihtilaf bulunmaktadır. Şeybânî, Nehâ’nin görüşünü vererek hamile olmayan ümmülveledin iddetinin üç hayız olduğunu, Ebû Hanîfe’nin de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁹ Cessâs ise, buradaki iddetin nikah akdi kaynaklı değil, cinsel ilişki kaynaklı olduğunu bu sebeple de fâsid nikâh gibi değerlendirildiğini ifade etmiştir.¹¹⁰ Hanefîlere göre ümmülveledin iddetinin üç hayız

¹⁰² Tirmizî, *es-Sünen*, “Buyû”, 35.

¹⁰³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/510; Şeybânî, *el-Asl*, 5/203; eş-Şâfiî, *el-Üm*, 8/56.

¹⁰⁴ Şeybânî, *Muvatta’ü’l-İmâm Mâlik rivâyetü Muhammed*, 1/306; Şeybânî, *el-Asl*, 5/1203; Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, 8/351.

¹⁰⁵ Tahâvî, *Şerhü me’âni’l-âsâr*, 3/111.

¹⁰⁶ Mâlik, *Muvatta’*, “Mükâteb”, 1.

¹⁰⁷ Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-me’ânî ve’l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-’Ulûî, Muhammed Abdulkadir el-Bekrî (Mağrib: Vizâretü ’Umumi’l-Evkaf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1387), 22/174; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 7/371.

¹⁰⁸ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 7/371-380.

¹⁰⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/460.

¹¹⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, 5/242.

olduğunu söyleyenler arasında Hz. Ömer de vardır. Onlar bu durumu bir nas olarak görmüş,¹¹¹ hükmü de buna göre belirlemişlerdir.

İbn Hazm'a göre ise bu konuyla ilgili sahîh bir hadis ve âyet yoktur. Bu sebeple ümmülveled olan kadın eşi öldüğünde hamile değilse iddet beklemekten istediği ile hemen evlenebilir demiştir.¹¹² O konuyla ilgili deliller arasında Amr b. Âs'tan mürsel olarak nakledilen "Rasûlullah'ın sünnetine başka şeyler karıştırmayın. Ümmülveledin efendisi öldüğünde beklemesi gereken iddet, eşi öldüğünde dört ay on gün iddet bekleyen hür bir kadınıkiyle aynıdır."¹¹³ rivayetini saymıştır. Sonrasında Hanefîleri mürsel rivayetle amel etmemekle suçlamıştır.¹¹⁴ O mürsel olduğu için bu hadisle amel etmemiş, konuyla ilgili başka rivayet yoktur diyerek ümmülveledin boşandıktan sonra iddet beklemesine gerek olmadığı sonucuna varmıştır. Aslında bu rivayeti Şeybânî de zikretmiştir.¹¹⁵ Ancak onun zikrettiği tarikte "Ümmülveledin iddeti hür kadının iddeti gibidir" cümlesiyle rivayet bitmiş, dört ay on gün ifadesi yer almamıştır. Şeybânî rivayetten sonra "Biz bu görüşü alıyoruz, Ebû Hanîfe de aynı görüştedir" demiştir. Onun buradaki kastı kadının mutlak olarak beklemesi gereken iddet süresiyle ilgilidir. Malum olduğu üzere Hanefîlere göre eşinden ayrılan kadın üç hayız müddeti iddet beklemektedir.

Bu meselede İbn Hazm, aslında mevkûf olan rivayete mürsel demektedir.¹¹⁶ Rivayette de açıkça görüldüğü gibi Amr b. Âs, rivayeti Hz. Peygamber'e izafe etmemiştir. Ancak onun "Hz. Peygamber'in sünnetine başka şeyler karıştırmayın" sözü bu hususun hükmen merfû kabilinden olduğuna işaret etmektedir. İbn Hazm mürsel olduğu için rivayetle amel etmemiş, konu hakkında delil yok diyerek ümmülveledin boşandıktan sonra iddet beklemekten evlenebileceğini söylemiştir. Ancak burada akit kaynaklı olmasa da cinsel ilişki kaynaklı bir iddet olması gerekmektedir. İşte Hanefîler bu sebeple yerinde bir davranışla ümmülveledin iddet beklemesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

Konuyla ilgili verilebilecek bir başka örnek ise kadının tek başına hac yapması ile ilgilidir. İbn Hazm'a göre eşi ve mahremi olmayan kadın tek başına haccedebilir. Evli kadının ise tek başına hacca gitmesi caiz değildir. Eğer koca karısına eşlik etmezse kadın tek başına hacceder, erkek de günahkâr olur. Mesafenin bir önemi yoktur. Zührî'nin nakline göre Hz. Âişe'ye "Kadın yanında mahrem akrabası olmadan yolculuk yapamaz" denilince "Her kadın kendisine eşlik edecek mahrem bir yakını

¹¹¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 3/193.

¹¹² İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 10/111.

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnaût - Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 29/338.

¹¹⁴ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 10/115.

¹¹⁵ Şeybânî, *Muvatta'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muhammed*, 401.

¹¹⁶ Yapılan araştırmada rivayetin senedinde herhangi bir inkitâya rastlanmamıştır.

bulamaz” demiştir.¹¹⁷ İbn Ömer de yanında mahrem akrabası olmayan köle kadınları beraberinde hacca götürmüştür. Tahâvî, buradaki yolculuğu üç günlük mesafeden daha az olan yolculuk olarak görür.¹¹⁸ İbn Sîrîn, Atâ, Mâlik ve Şâfiî bu görüştedir. Hanefîler ise bu duruma üç günlük mesafe şartı getirmiştir. Yani onlara göre kadın her halükârda üç günlük mesafeye eşi veya mahrem akrabasıyla çıkmalıdır. İşte İbn Hazm Hanefîlerin bu görüşünü sert bir dille eleştirir. Verilen bu hükmün kendilerinden önce kimse tarafından dillendirilmediğini belirtir. “Hani size göre mürsel müsned gibiydi, neden bunlarla amel etmiyorsunuz” der. Onun buradaki kastı Zührî’nin Hz. Âişe’den yaptığı nakille ilgilidir. Aslında İbn Hazm’ın Mürsel hadis ile ilgi kurması yerinde bir yaklaşım değildir. Zira o bu konuyu İbn Abbâs’ın Hz. Peygamber’den naklettiği mevsûl hadise göre değerlendirir. Rivayete göre Rasûlullah “Kadın yanında mahrem akrabası olmadan yolculuk yapamaz” demiş, bir kişi “Eşim hacetmek bense orduyla birlikte cihat etmek istiyorum” deyince Rasûlullah “Eşinle hacet” demiştir.¹¹⁹ Görüldüğü gibi Hanefîlere göre kadının tek başına yolculuğu mutlak olarak yasaklanmıştır. Bu rivayette bahsedilen konu ise hacca ilgili olup bu yasağa dâhil değildir. Tahâvî Hanefîleri şu sözlerle savunmaktadır: Eğer mesele muhaliflerin iddia ettiği gibi kadının tek başına hacetmesi doğru olsaydı, Hz. Peygamber “Sen işine bak, eşin kendi hacceder” demeliydi.¹²⁰ İbn Hazm’a göre her ne kadar yukarıda verilen hadislerin metninde mesafe tayini ilgili bir ızdırâb varsa da İbn Abbâs’tan nakledilen hadiste bir ızdırâb bulunmamaktadır.¹²¹

İlk dönem Hanefî âlimleri bu meseleyi yolcunun namazı ve iddet¹²² bahsinde ele almaktadır. “Kadın yanında mahrem akrabası olmadan üç günlük mesafeye tek başına gitmesin” hadisini açıkça zikretmektedirler.¹²³ Şeybânî, “Konuyla ilgili farklı rivayetler gelmiştir, daha güvenilir olanını tercih ederek mesafeyi üç günle sınırlandırdık” demiştir.¹²⁴ Bu ifadeler, onun bu konuda gelen hadislerdeki, “Bir günlük mesafe, iki günlük mesafe” lafızlarından haberdar olduğu manasına gelmektedir. Fakat o, üç günlük mesafe lafzını daha güvenilir olarak kabul etmiş, hükmü de bu lafza göre belirlemiştir. Görüldüğü gibi Hanefî âlimleri meseleyi kadının tek başına yolculuğu kapsamında değerlendirmiş, konuyla ilgili gelen ve kadının tek başına yolculuk yapmasını yasaklayan rivayetleri esas almış, bu yasağı da üç günlük mesafe olarak yine bu rivayetlerden tespit etmişlerdir.

¹¹⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/386.

¹¹⁸ Tahâvî, *Şerhü me‘âni’l-âşâr*, 2/115.

¹¹⁹ Tayâlisî, *Müsnevu Ebî Davud et-Tayalisi*, 4/453; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 4/453.

¹²⁰ Tahâvî, *Şerhü me‘âni’l-âşâr*, 2/115.

¹²¹ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 5/23-25.

¹²² Yolculukta iken veya eşinden uzakta iken boşanan bir kadın tek başına evine dönebilir mi? Bunun bir sınırlaması var mı konusu bkz. Şeybânî, *el-Asl*, 4/408.

¹²³ Şeybânî, *el-Asl*, 1/231; Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli’l-Medîne*, 1/166.

¹²⁴ Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli’l-Medîne*, 1/166.

İlk dönem Hanefî âlimleri, konuyla ilgili gelen hadisin lafız farklılıklarından haberdardır. Ancak İbn Abbâs'tan nakledilen hadisle ilgili bir açıklamaları tespit edilememiştir. Bu durum hadisi bilmedikleri şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira sonraki dönem âlimler bu hadisten bahsetmiş, ancak İbn Hazm gibi yorumlamamış, diğer hadislerdeki ihtilaf çerçevesinde yorumlamıştır.¹²⁵ Yani Hanefîler buradaki yolculuk yasağını genel bir hüküm olarak görürler, hac, namaz diğerleri şeklinde ayırım yapmazlar. İbn Hazm ise âyet ve hadiseleri literal şekilde okumayı metot olarak benimsediği için rivayetlerin içinde hac geçmediğini söyleyerek hac yolculuğu ile diğer yolculukları birbirinden ayırmış, İbn Abbâs'tan gelen hadisi de kendine delil alarak, hac için müstakil bir yorum yapmıştır. Görüldüğü gibi burada meselinin merfû mürsel konusuyla doğrudan bir bağlantısı yoktur. Aslında İbn Hazm ve onun gibi düşünenler Hz. Ali ve İbn Ömer'in uygulamasını almıştır.¹²⁶

İbn Hazm'ın bu başlık altındaki eleştirileri kendi de aynı görüşte olmamasına rağmen mürsel hadis size göre delil, o halde diğer bağlantılı hadislere değil bu hadise göre hükmü belirleyin şeklindedir. Bu da ilmi değil polemik tarzı itiraz görüntüsü vermektedir. Hanefîlerin mükâteb konusunda sahâbe uygulamasını alıp, kadının tek başına haccı konusunda Hz. Âişe ve İbn Ömer'in uygulamalarını değerlendirmemeleri çelişkili bir durumdur. Bu sebeple kadının tek başına haccı konusunda İbn Hazm'ın eleştirisinde haklılık payı olduğu söylenebilir.

Sonuç

İbn Hazm âyet ve hadislerin zahirine bağlı kalmayı metot olarak benimseyen müçtehid bir âlimdir. O eserlerinde bu müçtehid tavrını bariz bir şekilde göstermektedir. Bunun bir doğal sonucu olarak da kendisiyle farklı görüşte olan kişilere cevap vermeye gayret etmektedir. Bu anlamda onun eleştirileri çoğu zaman ufuk açıcı olmaktadır. Onun dört mezhep imamına yaptığı eleştiriler de bu bağlamda değerlendirilebilir.

İbn Hazm, muhaliflerini eleştirirken belli konular üzerinden eleştiriler yöneltmektedir. Bu konulardan biri de mürsel hadisle ilgilidir. İbn Hazm, mürsel hadisle ilgili muhataplarını iki şekilde eleştirmiştir. Bunlardan biri mürsel hadisin hücciyeti konusundadır. İbn Hazm mürseli münkatı' manasında kullanmış, Hz. Peygamber'e kadar olan senedde bir, iki ya da daha çok râvinin düşmesini mürsel olarak isimlendirmiştir. Zaman zaman mevkûf rivayet için de mürsel tabirini kullanmıştır. İsnadda kimliği belli olmayan bir râvi olduğu için mürsel rivayeti zayıf kabul etmiştir. İrsal yapan kişinin kim olduğuna da bakmamış, Saîd b. Müseyyeb, Hasan-ı Basrî ve Zührî gibi güvenilir âlimlerin mürsel rivayetlerine de itibar etmemiştir. Malum olduğu üzere Hanefî ve Mâlikî âlimlere göre ise

¹²⁵ Tahâvî, *Şerhü me'âni'l-âşâr*, 2/114; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 5/42.

¹²⁶ İbn Hazm'ın imamlar cemaatin niyet birlikteliği konusuyla ilgili değerlendirmeleri de bu kapsamda değerlendirilebilir. İbn Hazm'ın eleştirileri için bk. İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 3/141. Konuyla ilgili Hanefîlerin değerlendirmeleri için bk. Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Ḥarâc* (Kâhire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1387), 1/213; Şeybânî, *el-Âşâr*, 1/122.

mürsel delildir. Şâfiî öncesi dönemde mürsel hadis âlimler tarafından genellikle delil olarak kabul edilmiştir. Bu hicrî ikinci asrın rivayet usûlü olarak da ifade edilebilir. İbn Hazm bu uygulamayı ve isnadın başlama serüvenini görmezden gelmiş, irsâl yapma sebeplerini değerlendirmeye almadan bütün mürsellersi eşitlemiş, sonuç olarak onlara zayıf hükmü vererek, hükme medar yapmamıştır.

İkinci itirazı ise muhataplarının prensip olarak kabul ettikleri mürsel hadisle pratikte amel etmemeleriyle ilgilidir. İbn Hazm'ın mürsel hadisle ilgili toplam 21 konuda eleştirisi tespit edilmiştir. Bunlardan yedi tanesi, muhatapların amel etmeme gerekçesini dikkate almadan; genelde rivayetlerin zâhirine bağlı kalarak “Mürsel size göre delilse amel edin” şeklinde yaptığı polemik tarzı eleştirileridir. Onun yaptığı beş eleştiri ise muhataplarının bazıları tarafından haklı görülerek kabul edilmiştir. Beş konuda ise İbn Hazm'ın değindiği hadis Hanefî ve Mâlikî kitaplarında bulunamamıştır. Bu da rivayetin onlara ulaşmadığını düşündürmektedir. Aslında İbn Hazm'ın eleştirilerinin bu anlamda sonraki dönem Hanefî ve Mâlikî âlimlere yönelik olduğu söylenebilir. Dört rivayette ise Hanefî ve Mâlikî âlimler İbn Hazm'ın işaret ettiği hadise değinip, onunla farklı gerekçelerle amel etmemişlerdir.

Aslında o Hanefî ve Mâlikîlerden mürsel hadis ile ilgili değişmeyen bir usul istemektedir. Ona göre mürsel gerçekten makbul bir delilse her konuda mürselle amel edilmelidir. Bu da onun isnâd dışındaki delillere önem vermediği, metnin zahiri dışında konuyla ilgili diğer delilleri çoğu zaman dikkate almadığını ortaya koymaktadır.

Extended Abstract

Ibn Hāzım was a prolific Andalusian scholar who authored works on diverse subjects ranging from philosophy to hadith, literature to the history of religions. He was a mujtahid (independent jurist) and a meticulous scholar who adhered strictly to the apparent meanings (zāhir) of the Qur'an and hadith. In his writings, he did not blindly follow the opinions of any particular school or individual but instead presented his own views within a scholarly framework, supported by rational and textual evidence. He would systematically list differing opinions on a subject, meticulously refuting each view he disagreed with by detailing his objections. While some of his criticisms were polemical in nature, others were groundbreaking. Moreover, he did not hesitate to critique any idea that contradicted his own, regardless of its source.

In this context, his criticisms of the four Sunni imams can be understood. He took a firm stance against blind imitation (taqlīd) and thus harshly criticized the opinions of school adherents that he deemed incorrect.

It is well known that there is disagreement regarding the definition of the mursal (disconnected) hadith. Hadith scholars define it as a narration where a Successor (Tābi'ī) says, "The Messenger of Allah said," without mentioning the chain between himself and the Prophet. Jurists, however, define mursal more broadly as any hadith with an interruption in its chain (isnād). Like the jurists, Ibn Hāzım used mursal in the sense of munqaṭi' (interrupted), referring to any chain where a narrator is missing before reaching the Prophet. Occasionally, he also used mursal to describe a mawqūf narration (attributed to a Companion rather than the Prophet). He considered mursal narrations weak due to the presence of an unidentified narrator in the chain. He did not distinguish based on who transmitted it, even if they were reliable scholars like Sa'īd ibn al-Musayyab, al-Hasan al-Basrī, or al-Zuhri.

The use of isnād in hadith transmission emerged as a reaction to fabricated narrations and gradually became widespread. Since isnād was still in its early stages, various factors—such as the desire for brevity, the lack of fixed rules for hadith transmission, or the fame and multiple narrators of a hadith—led to the prevalence of mursal reports. This is likely why early legal schools, such as the Hanafis and Malikis, accepted mursal as evidence. For instance, a Companion might narrate a hadith as if he heard it directly from the Prophet (mursal al-ṣaḥābī). Similarly, some Successors and their successors occasionally narrated hadiths without mentioning their teachers, attributing them directly to the Prophet (ﷺ). Scholars like al-Hasan al-Basrī, Sufyān al-Thawrī, and even al-Zuhri fell into this category.

Abū Dāwūd stated that the first criticisms of mursal hadith began with Imam al-Shāfi'ī, while al-Tirmidhī noted that Yaḥyā ibn Sa'īd al-Qaṭṭān had rejected mursal before al-Shāfi'ī. Based on their assessments, it can be said that accepting mursal was the dominant view before al-Shāfi'ī, with rejecters being a minority. This remained the case until Imam al-Shāfi'ī, who redefined mursal as a narration from an unknown transmitter, thus classifying it as weak. Ibn Ḥazm similarly rejected mursal as evidence because he saw it as a narration from an unidentified source.

Ibn Ḥazm disregarded the historical development of isnād and did not consider the reasons for irsāl (omission in the chain). Instead, he treated all mursal reports equally, deeming them weak and unfit for legal derivation. According to him, since mursal is not evidence in itself, it cannot support another hadith. Therefore, if two equally strong hadiths contradict each other, the support of a mursal narration is insufficient for preference. Only if a mursal report is backed by scholarly consensus (ijmā') can it be accepted.

Ibn Ḥazm argued that if a hadith is narrated both as mursal and mawsūl (with a complete chain), the mawsūl version's authenticity is not undermined. The mursal narrator might simply have been unaware of the complete chain. Since mursal is not equivalent to mawsūl in strength, it cannot weaken a mawsūl narration transmitted by a trustworthy narrator.

He accused the Hanafis and Malikis of neglecting around 200 narrations whose only flaw was being mursal, stating: "If Allah permits, and I have the time and health, I intend to write an independent treatise on this subject." However, our research found no extant manuscript, published work, or lost book attributed to him specifically on this topic. Despite numerous academic studies on Ibn Ḥazm, this particular issue has not been thoroughly explored. To address this, his legal works al-Muḥallā and al-Iḥkām were examined to identify his criticisms on the matter.

A total of 21 criticisms by Ibn Ḥazm regarding mursal hadith were identified. Seven of these were polemical, where he insisted, "If the mursal is evidence according to you, then act upon it," without considering the opponents' reasons for rejection. Five of his criticisms were accepted as valid by some of his adversaries. In five cases, the hadiths he referenced were not found in Hanafi and Maliki texts, suggesting they may not have reached them. In this sense, his criticisms seem directed more at later Hanafi and Maliki scholars. In four narrations, Hanafi and Maliki scholars acknowledged the hadiths he cited but chose not to act on them for different reasons.

Ultimately, Ibn Ḥazm demanded a consistent methodology from the Hanafis and Malikis regarding mursal hadith. If mursal was truly acceptable as evidence, he argued, it should be applied uniformly in all cases. This stance reveals his prioritization of isnād over other forms of evidence and his tendency to focus on the apparent meaning of texts while often disregarding contextual considerations.

ملخص موسع

ابن حزم عالم موسوعي أندلسي غزير الإنتاج، كتب في مواضيع متنوعة شملت الفلسفة والحديث والأدب وتاريخ الأديان. وهو مجتهد محقق، يُعَدُّ التمسك بظاهر النصوص القرآنية والحديثية أساس منهجه، حيث لم يتبع في كتبه آراء مذهب أو شخص بعينه، بل التزم أصول وقواعد المنهج العلمي حسب اجتهاده الشخصي مدعوماً بالأدلة العقلية والنقلية. وكان يعرض الآراء المختلفة في المسألة ويناقشها بالتفصيل، مبرزاً أسباب رفضه لكل رأي لا يتفق معه. ورغم أن بعض انتقاداته قد تكون جدلية، إلا أن بعضها الآخر يفتح آفاقاً جديدة للفهم وللقند. كما إنه لم يتردد في نقد أي فكرة تتعارض مع رأيه، بغض النظر عن مصدرها.

وبناء على ذلك، يمكن فهم انتقاداته لأئمة المذاهب الأربعة في اتخاذه موقفاً رافضاً للتقليد الأعمى، مما دفعه إلى نقد آراء أتباع المذاهب التي يراها خاطئة بأسلوب حاد.

من المعروف أن هناك خلافاً حول تعريف الحديث المرسل. فالمحدثون يعرفونه بأنه ما رواه التابعي بقوله: "قال رسول الله ﷺ"، بينما يعرفه الفقهاء بأنه أي حديث فيه انقطاع في السند. وابن حزم - مثل باقي الفقهاء - استخدم مصطلح "المرسل" بمعنى المنقطع، أي؛ في سنده سقوط راوٍ قبل الوصول إلى النبي ﷺ. كما استخدم أحياناً مصطلح "المرسل" للإشارة إلى الموقوف. وقد اعتبر الحديث المرسل ضعيفاً بسبب وجود راوٍ مجهول في السند، ولم يفرّق بين من أرسله حتى لو كان من الثقات، مثل: سعيد بن المسيب، أو الحسن البصري، أو الزُّهري.

إن طلب العلماء للأسانيد جاء نتيجة انتشار الأحاديث الموضوعة، ثم انتشر تدريجياً. ولأن الإسناد كان في بداياته، فقد كانت هناك أسباب متعددة لإرسال الحديث، مثل؛ الرغبة في الاختصار، أو عدم وجود قواعد ثابتة لرواية الحديث، أو شهرة الحديث وكثرة رواته. ولهذا السبب اعتبرت المذاهب الفقهية المعتمدة - كالحنفية والمالكية - الحديث المرسل حجة، على سبيل المثال، كان الصحابة يروون - أحياناً - أحاديث لم يسمعوها مباشرة من النبي ﷺ، كما أن بعض التابعين وتابعيهم كانوا يروون الحديث دون ذكر شيوخهم، رافعيه مباشرة إلى النبي ﷺ، ومن هؤلاء: الحسن البصري، وسفيان الثوري، وحتى الزُّهري.

ذكر أبو داود السجستاني (ت. 275 هـ) أن أول الانتقادات على الحديث المرسل كانت من الإمام الشافعي، بينما ذكر الترمذي (ت. 279 هـ) أن يحيى بن سعيد القطان (ت. 198 هـ) كان يرفض المرسل قبل

الشافعي. وبناءً على ذلك، يمكن القول: إن قبول المرسل كان الرأي السائد قبل الشافعي، بينما كان الرافضون له أقلية. واستمر على ذلك حتى جاء الإمام الشافعي، الذي اعتبر المرسل نقلاً من راوٍ مجهول، فضَعَّقه. وابن حزم كذلك لم يقبل المرسل كحجة؛ لأنه رأى فيه نقلاً عن راوٍ مجهول.

لم يأخذ ابن حزم في الاعتبار التطور التاريخي لظهور الإسناد وأسباب الإرسال، بل ساوى بين جميع المراسيل، وحكم عليها بالضعف، ورفض الاعتماد عليها في الاستدلال. واعتبر أن المرسل لا يمكنه دعم حديث آخر لأنه ليس حجة في ذاته؛ لذا إذا تعارض حديثان متساويان في القوة، فإن دعم أحدهما بالمرسل لا يكفي للترجيح. إلا أنه يقبل المرسل إذا كان مجمعاً عليه.

ويرى ابن حزم أن رواية الحديث مرسلًا لا يضُرُّ بصحة الطريق الموصولة، لأن الراوي الذي أرسل الحديث ربما لم يسمع الطريق الموصولة. فالمرسل ليس مساوياً للموصول في القوة، ولا يمكنه تضعيفه إذا كان الراوي ثقة.

وعاب ابن حزم على الحنفية والمالكية عدم العمل بما يقارب 200 حديث ليس فيها علة سوى الإرسال، قائلاً: "إن شاء الله، إذا تسر لي الوقت والصحة، سأكتب رسالة مستقلة في هذا الموضوع." وفي هذا البحث، لم نعثر على أي أثر مخطوط، أو مطبوع، أو مفقود من مؤلفاته يتناول هذا الموضوع تحديداً. ورغم كثرة الدراسات عن ابن حزم، إلا أن هذا الجانب لم يُبحث بعد؛ ولتحقيق هذا الهدف، تم مراجعة كتابيه "المحلّ" و"الإحكام" للوقوف على انتقاداته لهذه المسألة.

وقد تم في هذه الدراسة تحديد واحد وعشرين موضعاً انتقد فيها ابن حزم الحديث المرسل. من ذلك سبعة انتقادات جدلية؛ حيث طالب المخالفين بالعمل بالمرسل إذا كان حجة عندهم، دون النظر في أسباب عدم عملهم به. وخمسة انتقادات أخرى هي مقبولة عند بعض المخالفين، وفي خمسة مواضع لم يُعثر على الأحاديث التي انتقدها في كتب الحنفية والمالكية، مما يشير إلى أنها لم تصلهم، ويمكن القول: إن هذه الانتقادات موجهة إلى علماء الحنفية والمالكية في العصور اللاحقة. وفي أربعة أحاديث، ذكر الحنفية والمالكية الحديث الذي أشار إليه ابن حزم، لكنهم لم يعملوا به لأسباب مختلفة.

في الحقيقة، كان ابن حزم يطالب الحنفية والمالكية بمنهج ثابت في التعامل مع الحديث المرسل، فإذا كان المرسل حجة مقبولة، فيجب العمل به في جميع المسائل. وهذا يظهر أنه لم يُعَرَّ أهمية كبيرة للأدلة التي لا تقوم على إسناد، وغالبًا ما كان يتجاهل القرائن الأخرى غير ظاهر النص.

الكلمات المفتاحية: الحديث، المرسل، التنقيذ، الحنفى، المالكي.

Kaynaklar / References

- Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr Abdürrezzâk es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman A'zami. 11 Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 2. Basım, 1983.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şu'ayb el-Arnaût - Âdil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- 'Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn el-. *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âşâr*. thk. Abdulmu'tî Emin Kal'cî. Beyrut: Dâru'l-Kuteybe, 1412.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Mustafa Dib el-Buğa. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. İsmetullâh İnâyetullâh Muhammed. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1425.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-. *es-Sünen*. thk. 'Imadu't-Tayyâr - 'Izzuddîn Dali. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2017.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts. 2015.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *el-Merâsîl*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408.
- Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. *el-Âsâr*. thk. Ebu'l-Vefâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1355.
- Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*. Hindistan: Lecnetü İhyâi'l-Meârifi'n-Nûmâniyye, ts.
- Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. *Kitâbü'l-Harâc*. Kâhire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1387.
- Erdem, Abdullah. *Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin Debûsî'ye Yönelik Tenkitleri (Şer'î Deliller Bağlamında)*. İstanbul: Sonçağ Yayınları, 2022.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Alî Ebû Bekr. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. thk. İbrahim Hamdî el-Medenî. Medine: el-Mektebetü'l-Münevvere, 1442.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-'Ulvî, Muhammed Abdulkadir el-Bekrî. Mağrib: Vizâretü 'Umumi'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî. *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Muavvaz. 9 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef fi'l-ehâdîss ve'l-âsâr*. 7 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.

- İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî. *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Müdevvene min gayrihâ mine'l-ümmehât min mesâ'ilî Mâlik ve ashâbih*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Telhîsü'l-habîr fi tahrîci ehâdisi'r-Râfi'yyi'l-kebîr*. thk. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutub. 4 Cilt. Mısır: Müessesetü Kurtubâ, 1. Basım, 1995.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali ez-Zahiri. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Afâki'l-Cedide, ty.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1425.
- İbnu's-Salâh, Osman b. Abdirrahman. *'Ulûmu'l-hadîs*. thk. Nûruddîn 'İtr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406.
- Leknevî, Abdulhay. *en-Nâfi'u'l-kebîr li-men yutâlî'u'l-Câmi'a's-sağîr*. Beyrut: Dâru'l-Kutub, 1406.
- Leknevî, Abdulhay. *et-Ta'likü'l-mümecced alâ Muvatta Muhammed*. thk. Takiyyuddîn en-Nedvî. 3 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1426.
- Mâlik, Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvaţta'*. 8 Cilt. Abu Dabi: Müessesetü Zâyed, 1424.
- Mergînânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye fi şerhi Bidâyetü'l-mübtedî*. thk. Tallâl Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. *es-Sünen*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Haleb: Mektebetü Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1400.
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414.
- Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsûţ*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414.
- Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*. thk. Muhammed Avvâme. Medine: Dâru'l-Yusr, 2016.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1411.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *el-Âsâr*. thk. Hâlid el-Avvâd. Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1429.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *el-Asl*. thk. Muhammed Boynukalın. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*. thk. Mehdî Hasan Keylânî. 4 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1403.

Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *el-Mebsût*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî. Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân, ts.

Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *Muvaţta'ü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muḥammed*. thk. Safvân Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1441.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhü me'âni'l-âşâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1414.

Tayâlisî, Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud b el-Cârûd el-Fârisî et-. *Müsnedu Ebî Davud et-Tayalisi*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1999.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Câmiü'l-Kebîr*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1996.

Turan, Mehmet. "Hanefî ve Malikî Usûl Âlimlerinin Mursel Hadis Yaklaşımı". *Tokat İlmîyat Dergisi* 10/2, (2022), 432-449.