

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**HORASAN ŞÂFİİLİĞİ VE RÂFİÎ**

**MUSA KAZIM BAKIR**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN:  
PROF. DR. HALİT ÇALIŞ**

**KONYA-2019**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Musa Kazım BAKIR
	Numarası	108106043010
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Halit ÇALIŞ
	Tezin Adı	Horasan Şâfîliği ve Râfîf

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Horasan Şâfîliği ve Râfîf” başlıklı bu çalışma 24/07/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Halit ÇALIŞ (Danışman)	
2	Prof. Dr.	Harun ÖGMÜŞ	
3	Prof. Dr.	Osman ŞAHİN	
4	Doç. Dr.	Murat ŞİMŞEK	
5	Dr. Öğr. Üyesi	Nail OKUYUCU	



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Musa Kazım BAKIR		
	Numarası	108106043010		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	Horasan Şâfiîliği ve Râfîf			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Musa Kazım BAKIR



### ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Musa Kazım BAKIR		
	Numarası	108106043010		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Halit ÇALIŞ		
Tezin Adı	Horasan Şâfîliği ve Râfî			

**Horasan Şâfîliğini ve bu ekolün bir takipçisi olan Râfî (ö. 623/1226) ve fikhî faaliyetini incelediğimiz bu çalışmamız giriş, üç bölüm, sonuç ve eklerden oluşmuştur. Giriş kısmında araştırmanın önemi ve kapsamı, başlıca kaynakları ve konu ile ilgili yapılmış çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Şâfî mezhebinin yayılma sürecinde öne çıkan merkezler, mezhebe dair bazı bilgiler ve mezhep içi alt ekolleşmeye yer verilmiştir. İkinci bölümde Horasan'ın coğrafi ve siyasi yapısı, Şâfî mezhebinin Horasan'a girişi, Horasan Şâfîliğinin önde gelen isimleri, literatür ve Horasan ekolü ile Irak ekolünün birleştirilme faaliyeti ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Râfî'nin hayatı, eserleri ve ilmî kişiliği ile birlikte hem Horasan Şâfîliği hem de mezhebin geneli açısından fikhî faaliyeti üzerinde durulmuştur. Sonuç kısmında çalışmamız neticesinde ulaşılan tespitler ortaya konulmuştur. Ekler kısmında ise harita ve tablolara yer verilmiştir.**

**Anahtar Kelimeler: Şâfî mezhebi, Horasan, Irak, Mezhep içi ekolleşme, Râfî**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Musa Kazım BAKIR		
	Student Number	108106043010		
	Department	Basic Islamic Sciences/Islamic law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Halit ÇALIŞ		
Title of the Thesis/Dissertation	The Shāfiī School of Khorasan and Rāfiī			

This study, in which we analyze the Shāfiī School of Khorasan and one of its followers, Rāfiī (d. 623/1226) and his fiqh activity, consists of an introduction, three chapters, a conclusion and appendices. In the introduction part, the importance and scope of the research, the main sources and the studies about the subject have been given. In the first part, the centers that are prominent in the spreading process of the Shāfiī School, some information about the school and the sub-movements within the school have been given. In the second part, the geographical and political structure of Khorasan, the introduction of Shāfiī School to Khorasan, the leading names of Khorasan Shāfiī School, its literature and the attempt at the combination of Khorasan and Iraq schools have been discussed. In the third chapter, the life of Rāfiī, his works and his scholarly personality, as well as his fiqh activity in Khorasan School and the Shāfiī School in general have been emphasized. In the conclusion part, the findings and result of our study have been presented. In the annexes, maps and tables are given.

**Keywords:** Shāfiī School, Khorasan, Iraq, Sectarian movement within the School, Rāfiī

## İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	xiii
ÖNSÖZ .....	xiv
GİRİŞ .....	1
I. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE KAPSAMI .....	1
II. ARAŞTIRMANIN BAŞLICA KAYNAKLARI .....	3
III. KONU İLE İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR .....	4
A. Râfiî'nin Biyografisini ve Fıkhî Kişiliğini Konu Edinen Müstakil Çalışmalar .....	4
B. Diğer Çalışmalar .....	8

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ŞAFİİ MEZHEBİ VE MEZHEP İÇİ ALT EKOLLEŞME

I. ŞAFİİ MEZHEBİNİN YAYILMA SÜRECİNDE ÖNE ÇIKAN MERKEZLER, MÜCTEHİD TABAKALARI VE MEZHEP LİTERATÜRÜNDE KULLANILAN BAŞLICA İSTİLAHLAR.....	11
A. Mezhebin Yayılma Sürecinde Öne Çıkan Merkezler .....	11
1. Mısır.....	11
2. Irak .....	12
3. Horasan .....	13
4. Mâverâünnehir .....	13
5. Dimaşk .....	14
6. Yemen.....	15
B. Şâfiî Mezhebinde Müctehid Tabakaları ve Mezhep Literatüründe Kullanılan Başlıca İstilahlar .....	15
1. Müctehid Tabakaları .....	15
a. Mutlak Müctehid (المجتهد المطلق) .....	15
b. Müntesip Müctehid (المجتهد المنتسب).....	16
c. Mezhepte Müctehid (مجتهد المذهب) .....	16
d. Tercih ve Fetvâda Müctehid (مجتهد الفتوى والترجيح).....	17
e. Mezhebin Hâfızı ve Nâkili Olanlar (حفاظ المذهب ونقلته) .....	18
2. Mezhep Literatüründe Kullanılan Başlıca İstilahlar .....	18
a. el-Akvâl (الأقوال).....	19
b. el-Evcuh/el-Vücûh (الأوجه/الوجوه) .....	19

c. et-Turuk (الطرق).....	19
d. el-Ezhar (الأظهر).....	19
e. el-Meşhûr (المشهور).....	20
f. el-Esahh (الأصح).....	20
g. es-Sahîh (الصحيح).....	20
h. en-Nass (النص).....	20
j. el-Mansûs (المنصوص).....	21
k. el-Mezheb (المذهب).....	21
l. et-Tahrîc (التخرîc).....	21
m. el-Cedîd (الجديد).....	21
n. el-Kadîm (القديم).....	22
o. el-Ashâb (الأصحاب).....	22
II. MEZHEP İÇİ ALT EKOLLEŞME.....	22
A. Kavramsal Çerçeve.....	22
B. Horasan ve Irak Ekolleri ( <i>Tarîkatu'l-Horâsâniyyîn/Merâvîze</i> ve <i>Tarîkatu'l-Irâkıyyîn</i> ).....	24
1. İki Ekol Hakkında Klasik Kaynaklardaki Görüşler.....	26
2. İki Ekol Hakkında Çağdaş Araştırmacıların Görüşleri.....	33
3. Görüşlerin Değerlendirilmesi.....	37
C. Mezhep İçi İhtilafa ve Buna Bağlı Olarak Ekolleşmeye Etki Eden Bazı Faktörler.....	42
1. Rivayette İhtilaf.....	42
a. İmam Şâfiî'nin Görüşlerinde İhtilaf.....	43
a.a. İmam Şâfiî'nin Eserlerinin Farklılığı.....	43
a.b. İmam Şâfiî'nin Görüşlerini Cem eden Eserlerin Farklılığı.....	44
a.c. İmam Şâfiî'nin Görüşlerinin Hoca-Talebe İlişkisi Yoluyla Aktarılması.....	45
b. Önceki Fukahânın Görüşlerinde İhtilaf.....	45
2. İctihadda İhtilaf.....	45
a. Tahrîc.....	46
b. Tefrî'.....	46
c. Vücûh.....	46

## İKİNCİ BÖLÜM

### HORASAN ŞÂFİİLİĞİ

I. HORASAN'IN COĞRAFİ VE SİYASİ YAPISI.....	49
A. Coğrafi Olarak Horasan Bölgesi ve Başlıca Merkezleri.....	49
1. Merv (Şâhicân) .....	50
2. Nîşâbur.....	51
3. Herat.....	51
4. Belh.....	51
B. Horasan'ın Siyasi Yapısı.....	51
II. ŞÂFİÎ MEZHEBİNİN HORASAN'A GİRİŞİ.....	52
A. Ahmed b. Seyyâr el-Mervezî (ö. 268/881) .....	52
B. Abdân el-Mervezî (ö.293/906).....	54
C. Ebû Avâne el-İsferâyînî (ö. 316/929).....	55
D. Ebû Bekir el-Fârisî (ö. 305/917-18 veya 350/961-62 civarı).....	56
III. HORASAN ŞÂFİİLİĞİNİN ÖNDE GELEN İSİMLERİ .....	58
A. Horasan ve Irak Ekollerinin Kendisine Dayandığı Fakih: Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951).....	58
B. Ebu'l-Velîd en-Nîsâbûrî (ö. 349/960) .....	62
C. Ebû Sehl es-Su'lûkî (ö. 369/980) .....	64
Ç. Ebû Zeyd el-Mervezî (ö. 371/981-82) .....	66
D. Ebû Abdillâh el-Hıdrî (ö. 380/990-91'den sonra).....	69
E. Ebû Yakûb el-Ebîverdî (ö. 400/1009-10 civarı).....	72
F. Ebu't-Tayyib Sehl es-Su'lûkî (ö. 404/1014) .....	73
G. Ebû Mansûr el-Ezdî (ö. 410/1019).....	74
Ğ. Ebû Tâhir ez-Ziyâdî (ö. 410/1019) .....	75
H. Horasan Ekolünün Şeyhi Kaffâl el-Mervezî (ö. 417/1026).....	76
I. Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1028).....	84
İ. Mes'ûdî (ö. 420/1029-30'dan sonra).....	85
J. Ebû Ali es-Sincî (ö. 430/1038-39) .....	87
K. Ebû Muhammed el-Cüveynî (ö. 438/1047) .....	90
L. Şerîf Nâsır el-'Umerî (ö. 444/1053) .....	96
M. Beyhakî (ö. 458/1066).....	97
N. Ebû Âsım el-Abbâdî (ö. 458/1066).....	100
O. Fûrânî (ö. 461/1069) .....	101
Ö. Kadı Hüseyin el-Merverrûzî (ö. 462/1069) .....	106

P. Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî (ö. 465/1072-73) .....	111
R. Ebû Halef et-Taberî (ö. 470/1077-78 civarı).....	112
S. Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî (ö. 489/1096) .....	112
Ş. Saydelânî .....	114
T. Değerlendirme .....	117
IV. EKOLLEŞME SÜRECİNDE OLUŞAN LİTERATÜR.....	122
A. Ta'lıka Literatürü .....	123
B. <i>et-Telhîs</i> ve <i>el-Fürû'</i> Şerhleri.....	125
1. İbn Kâss et-Taberî (335-36/946-47-48) ve <i>et-Telhîs</i> Adlı Eseri.....	126
2. İbn Haddâd (ö. 344-45/955-56-57) ve <i>el-Fürû'</i> Adlı Eseri .....	127
V. HORASAN VE IRAK EKOLLERİNİN BİRLEŞTİRİLME FAALİYETİ.....	129
A. Ebû Ali es-Sinci'nin (ö. 430/1038-39) Rolü.....	129
B. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) .....	131
C. Ebu'l-Mehâsin er-Rûyânî (ö. 502/1108) .....	135
D. Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111) .....	138
E. Yahyâ b. Ebi'l-Hayr el-İmrânî el-Yemânî (ö. 558/1163).....	142
F. Değerlendirme .....	144

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### RÂFÎ' VE FIKHÎ FAALİYETİ

I. EBU'L-KÂSİM er-RÂFÎ' (ö. 623/1226) .....	147
A. İsmi ve Nisbeleri .....	147
B. Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlim Tahsili.....	148
C. İlmî Şahsiyeti, Hocaları ve Öğrencileri.....	152
D. Eserleri .....	157
1. Fıkıh İlmindeki Eserleri .....	157
a. <i>el-Azîz şerhu'l-Vecîz (Fethu'l-Azîz fî şerhi'l-Vecîz/eş-Şerhu'l-kebîr)</i> .....	157
b. <i>el-Muharrer</i> .....	159
c. <i>eş-Şerhu's-sağîr</i> .....	161
d. <i>et-Teznîb</i> .....	162
e. <i>el-Mahmûd fî'l-fikh (eş-Şerhu'l-mahmûd)</i> .....	163
f. <i>Şerhu hutbeti'l-Vecîz</i> .....	163
2. Hadis İlmindeki Eserleri .....	163
3. Diğer Eserleri.....	166
II. RÂFÎ'İN MEZHEPTEKİ YERİ VE FIKHÎ FAALİYETİ.....	168

A. Râfîî'nin Mezhepteki Yeri .....	168
B. Horasan Şâfîîliği Açısından Fıkhî Faaliyeti .....	172
1. Râfîî'nin Eserlerinde Horasan ve Irak Ayrımı .....	172
2. Râfîî'nin Eserlerinde Horasan Şâfîî Fukahâsı .....	177
a. Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951) .....	177
b. Ebu'l-Velîd en-Nîsâbûrî (ö. 349/960) .....	179
c. Ebû Sehl es-Su'lûkî (ö. 369/980) .....	181
ç. Ebû Zeyd el-Mervezî (ö. 371/981) .....	181
d. Ebû Abdillâh el-Hıdrî (ö. 380/990-991'den sonra) .....	185
e. Ebû Yakûb el-Ebîverdî (ö. 400/1009-10 civarı) .....	186
f. Ebu't-Tayyib Sehl es-Su'lûkî (ö. 404/1014) .....	187
g. Ebû Tâhir ez-Ziyâdî (ö. 410/1019) .....	188
ğ. Kaffâl el-Mervezî (ö. 417/1026) .....	189
h. Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) .....	200
ı. Mes'ûdî (ö. 420/1029-30'dan sonra) .....	201
i. Ebû Ali es-Sincî (ö. 430/1038-39) .....	204
j. Ebû Muhammed el-Cüveynî (ö. 438/1047) .....	206
k. Şerîf Nâsır el-'Umerî (ö. 444/1053) .....	207
l. Beyhakî (ö. 458/1066) .....	207
m. Ebû Âsım el-Abbâdî (ö. 458/1066) .....	208
n. Fûrânî (ö. 461/1069) .....	209
o. Kadı Hüseyin (ö. 462/1069) .....	209
ö. Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî (ö. 465/1072-73) .....	211
p. Ebû Halef et-Taberî (ö. 470/1077-78 civarı) .....	213
r. Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî (ö. 489/1096) .....	214
s. Saydelânî .....	214
ş. Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) .....	217
C. Mezhebin Geneli Açısından Fıkhî Faaliyeti .....	218
1. Râfîî'nin <i>eş-Şerhu'l-kebîr</i> 'deki Kaynakları .....	219
a. Cüveynî'nin <i>Nihâyetü'l-matlab</i> 'ı ve Gazzâlî'nin Eserleri .....	221
b. Kadı İbn Kecc (ö. 405/1015) ve <i>et-Tecrîd</i> Adlı Eseri .....	223
c. Ebû Nasr İbn Sabbâğ (ö. 477/1084) ve <i>eş-Şâmil</i> Adlı Eseri .....	225
d. Ebû Sa'd el-Mütevellî (ö. 478/1086) ve <i>et-Tetimme</i> Adlı Eseri .....	227

e. Ebu'l-Ferec es-Serahsî ez-Zâz (ö. 494/1101) ve <i>el-Emâlî</i> Adlı Eseri.....	229
f. Beğavî (ö. 516/1122) ve <i>et-Tehzîb</i> Adlı Eseri .....	230
2. Râfîî'nin <i>el-Vecîz</i> 'i Şerh Metodu .....	233
3. Râfîî'nin Mezhep İçi İhtilafı Ele Alması .....	236
a. Râfîî'nin İmam Şâfîî'nin Görüşlerindeki İhtilafı Ele Alması .....	236
a.a. Kavlân/Kavleyn, Akvâl (قولان/قولين, أقوال) .....	236
a.a.a. Cedîd (جديد) .....	237
a.a.b. Kadîm ve Cedîd (قديم و جديد) .....	238
a.b. Tarîk/Tarîka, Tarîkân/Tarîkeyn..., Turuk (طريق/طريقة, طريقان/طريقين..., طرق) .....	239
a.b.a. Kavlân/Kavleyn, Akvâl (قولان/قولين, أقوال).....	239
a.b.a.a. Cedîd (جديد) .....	239
a.b.a.b. Kadîm ve Cedîd (قديم و جديد) .....	240
a.b.b. Tenzîlu'n-nasseyn 'alâ hâleyn/hâleteyn (تنزيل النصين على حالين/حالتين)...	243
a.b.c. Kavlân/Kavleyn bi'n-nakli ve't-tahrîc (قولان/قولين بالنقل والتخريج).....	245
a.b.d. Takrîru'n-nasseyn (تقرير النصين) .....	249
a.b.e. el-Kat'u bi... (القطع ب...) .....	251
a.c. İmam Şâfîî'nin Naslarında Geçen İfadelerin Anlamında Şâfîî Fukahâsının İhtilaf Etmeleri.....	252
a.d. Şâfîî Fukahâsından Bir Kısımının Kavil Dediğine Diğer Bir Kısımının Vecih Demesi .....	252
a.e. Râfîî'nin Cedîd ve Kadîm Kavlin Aktarımı Noktasında Gazzâlî'yi Eleştirdiği Yerler .....	256
b. Râfîî'nin Şâfîî Fukahâsının İhtilafını Ele Alması .....	257
4. Râfîî'nin Tercihleri (Mezhepte Müftâ-bih Görüşü Belirleme Faaliyeti) .....	257
a. Râfîî'nin Tercihinde Kullandığı Terimler .....	258
a.a. Kavil Tercihinde Bulunurken Kullandığı Bazı Terimler.....	260
a.b. Vecih Tercihinde Bulunurken Kullandığı Bazı Terimler .....	260
a.c. Tarîk Tercihinde Bulunurken Kullandığı Bazı Terimler .....	260
a.d. Mezhepte Fetvâya Esas Olan Görüşü İfade etmek İçin Kullandığı Bazı Terimler.....	261
b. Râfîî'nin Tercihlerinde Çoğunluğun Görüşü .....	261
c. Râfîî'nin İmam Şâfîî'nin Kadîm Kavline Yönelik Değerlendirmeleri .....	270
5. Râfîî'nin Diğer Mezhep İmamlarının Görüşlerine Yer Vermesi .....	274

6. Râfî' nin Fıkıh Usûlü ile Alakalı Görüşleri ve Değerlendirmeleri .....	276
a. Sahâbe Arasında Yaygınlık Kazanmış Sahâbî Kavli .....	276
b. Sükûtî İcmâ .....	278
c. Sahâbe Arasında Yaygınlık Kazanmamış Sahâbî Kavli .....	281
d. Kıyas .....	282
e. İctihad ve Taklid .....	290
e.a. Müctehid Tabakaları .....	290
e.b. Tahrîc .....	292
e.c. İctihâdî Meselelerde İsabet ve Hata .....	294
e.d. Ölen Bir Müctehidi Taklid Etme .....	295
e.e. İki veya Daha Fazla Müftînin Olduğu Bir Yerde Müsteftînin Kime Müracaat Edeceği .....	296
e.f. Müctehidin Tedvin Edilmiş Bir Mezhebinin Olmasının Gerekliliği ..	297
e.g. Mezhepler Tedvin Edildikten Sonra Mukallidin Bir Mezhepten Diğer Bir Mezhebe Geçmesi .....	297
e.h. İki Müctehid İlim Bakımından Mukallide Göre Eşitse veya İsteddiğine Sorabilmesi Caizse Bazı Meselelerde Birini, Bazılarında Diğerini Taklid Etmesi .....	297
f. Değerlendirme .....	298
III. RÂFÎ' NİN SONRAKİ LİTERATÜRE ETKİSİ .....	299
A. eş-Şerhu 'l-kebîr Üzerine Yazılan Eserler .....	299
1. İstidrâk Türü Eserler .....	299
a. <i>el-Mühimmât fî Şerhi 'r-Râfî ve 'r-Ravza</i> , İsnevî (ö. 772/1370) .....	299
b. <i>Cevâhiru 'l-bahreyn fî tenâkuzi 'l-Habreyn</i> , İsnevî .....	300
c. <i>et-Tevassut ve 'l-feth beyne 'r-Ravza ve 'ş-Şerh</i> , Ezraî (ö. 783/1381) .....	301
d. <i>Hâdimu 'r-Râfî ve 'r-Ravza</i> , Zerkeşî (ö. 794/1392) .....	302
e. <i>Habâya 'z-zavâyâ</i> , Zerkeşî .....	303
2. Muhtasarlar .....	303
a. <i>Nekâvetu Fethi 'l-Azîz</i> , İbrahim b. Abdilvehhâb ez-Zencânî (ö. 655/1257-1258) .....	303
b. <i>Ravzatu 't-tâlibîn</i> , Nevevî (ö. 676/1277) .....	303
c. Diğer Muhtasarlar .....	304
3. Tahrîc Türü Eserler .....	305
a. <i>el-Bedru 'l-münîr fî tahrîci 'l-ehâdîsi ve 'l-âsâri 'l-vâki 'ati fî 'ş-Şerhi 'l-kebîr</i> , İbn Mülakkîn (ö. 804/1401) .....	305

b. <i>Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-Râfîyyi'l-kebîr</i> , İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449).....	306
c. Diğer Tahrîc Türü Eserler .....	306
4. Lügat Çalışması .....	306
5. Diğer Eserler .....	307
B. <i>el-Muharrer</i> Üzerine Yazılan Eserler .....	307
1. Şerhler .....	307
a. <i>Keşfü'd-dürer fî şerhi'l-Muharrer</i> , Kadı Şihâbüddîn Ahmed b. Yusuf es-Sindî el-Haskefî (ö. 894/1489).....	307
b. Diğer Şerhler .....	308
2. Hâşiyeler .....	308
3. Muhtasarlar .....	308
a. <i>Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftîn</i> , Nevevî (ö. 676/1277) .....	308
b. <i>el-İcâz</i> , Tâcüddîn Mahmûd b. Muhammed el-Kirmânî (ö. 807/1404-1405) .....	310
c. Diğer Muhtasar Eser .....	310
4. Tahrîc Türü Eser .....	310
C. Diğer Eserler .....	310
D. Râfî'nin Mezhebin Tabakât Eserlerindeki Etkisi.....	311
1. <i>Tehzîbu'l-esmâi ve'l-lüğât</i> , Nevevî (ö. 676/1277).....	312
2. <i>Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-kübâ</i> , Tâcüddîn es-Sübkî (ö. 771/1370).....	313
3. <i>Tabakâtu's-Şâfiyye</i> , İsnevî (ö. 772/1370).....	313
4. <i>el-'Akdu'l-müzheb fî tabakâti hameleti'l-mezheb</i> , İbn Mülakkin (ö. 804/1401) .....	314
5. <i>Tabakâtu's-Şâfiyye</i> , İbn Kâdî Şuhbe (ö. 874/1470).....	314
SONUÇ .....	315
BİBLİYOGRAFYA.....	322
EKLER (HARİTA VE ŞEMALAR) .....	335
EK 1. HORASAN VE ÇEVRESİ.....	335
EK 2. HORASAN ŞÂFİİLİĞİNİN ÖNDE GELEN İSİMLERİNİN FIKIH SİLSİLESİ .....	336
EK 3. HORASAN EKOLÜNÜN ŞEYHİ KAFFÂL el-MERVEZÎ'NİN FIKIH SİLSİLESİ VE ÖNDE GELEN ÖĞRENCİLERİ .....	337
EK 4. RÂFİ'NİN FIKIH SİLSİLESİ.....	338

**KISALTMALAR**

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: ibn/bin
Bkz.	: Bakınız
bt.	: bint
c.	: cilt
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
haz.	: hazırlayan
Hz.	: Hazreti
h.	: hicri
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
nr.	: numara
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
sav.	: sallallâhu aleyhi vesellem
thk.	: tahkik eden
ts.	: tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
ve dğr.	: ve diğerleri
vr.	: varak
yay.	: yayınları
yy.	: yayın yeri yok

## ÖNSÖZ

Fıkıh tarihinde mezhepler, fıkıhın sistemli bir şekilde gelişmesinde oldukça önemli bir rol üstlenmişlerdir. Bunlar içinde müntesiplerinin günümüzde de çok sayıda olduğu Şâfiî mezhebi, ilk sıralarda yer almaktadır. Şâfiî mezhebi, İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) vefatından sonra özellikle Mısır'daki talebelerinin yetiştirmiş olduğu talebelerle farklı coğrafyalara yayılmıştır. Bunlar içinde Irak ve Horasan önde gelmektedir. Mezhebin yayılma sürecinden sonra ve özellikle de klasik mezhep formu kazanmasından sonraki süreçte mezhep görüşleri, mezhep imamının görüşleri temelinde şekillenmekle birlikte bazı farklılıklar içermiştir. Bu farklılıklar içinde mezhebin fūrû' eserlerinde Irak ve Horasan bölgelerine izâfetle ikili bir ayırım da göze çarpmaktadır. Mezhebin tarihi seyri içinde oluşmuş olan bu durumun mahiyeti önem arz etmektedir. Zira mezhep görüşlerinin geliştiği bir dönemde oluşan bu ayırımın ilgili fukahâ, fıkıh müktesebatları ve bunun bir ürünü olan özellikle fūrû' eserleriyle irdelenmesi, mezhep görüşlerinin hangi tarihi, coğrafi ve ilmî arka planda geliştiğine dair bize önemli bilgiler sağlayacaktır. Bu bağlamda bu ikili ayırım içinde Horasan Şâfiîliği konulu bir tez çalışmasının yapılması uygun görülmüştür. Bununla birlikte Horasan Şâfiîliğinin bir takipçisi olan ve mezhebin kendisinden sonraki gelişiminde oldukça önemli bir yeri olan Râfiî (ö. 623/1226) ve fikhî faaliyeti de konumuz kapsamında değerlendirilmiştir. Bu açıdan tezin adı "Horasan Şâfiîliği ve Râfiî" olarak tespit edilmiştir.

Giriş, üç bölüm, sonuç ve eklerden oluşan çalışmamızın kapsamı hakkında giriş bölümünde bilgi verilmiştir.

Çalışmamızın konusunun belirlenmesinden başlayıp, gelişimi ve sonuçlandırılmasına kadar her aşamasında kıymetli alakalarını ve desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Halit ÇALIŞ'a teşekkürlerimi arz ederim. Yine çalışmamızın bütün aşamalarını takip eden ve katkılarıyla bize yol gösteren hocalarım Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK ve Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ'e, aynı şekilde teze görüşlerini sunmak suretiyle katkı sağlayan hocalarım Prof. Dr. Osman ŞAHİN ve Dr. Öğretim Üyesi Nail OKUYUCU'ya teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca tezi okuma zahmetine katlanarak görüşlerini sunan değerli arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Bekir KARADAĞ'a ve tezin hazırlanma sürecinde katkılarını esirgemeyen değerli

arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Huzeyfe ÇEKER'e teşekkürlerimi sunuyorum. Son olarak uzun ve zorlu bir süreç olan tezin hazırlanmasında fedakârlıklarını, maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen eşim ve çocuklarıma teşekkür ediyorum.

Muvaffâkiyet ancak Allah'tandır.

**Musa Kazım Bakır**

**Konya-2019**



## GİRİŞ

### I. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE KAPSAMI

Şâfiî mezhebinin gelişiminde İmam Şâfiî'den sonra Şâfiî fukahâsının şüphesiz çok önemli yeri olmuştur. Bu etki içinde ilgili fukahânın tamamı aynı seviyede olmamıştır. Bunlar içinde ön plana çıkanlar olduğu gibi biraz daha geride durmuş olanlar da vardır. Mezhebin gelişim seyrinde etkili olan bu fukahânın belli dönemlerde, sonraları yaşadıkları ve ilmî kişiliklerinin geliştiği coğrafyalara izâfetle anılacakları ve hoca-öğrenci ilişkisiyle belirginleşen bir fikhî birlikteliği sağladıkları görülmektedir. İşte tam bu noktada mezhep içinde Horasan ve Irak ekollerinin varlığı söz konusudur. Bu iki ekolden mezhebin gelişiminde önemli bir yeri olan Horasan ekolünün ve bu ekolün bir takipçisi olup mezhepte kendinden sonrası için çok önemli bir noktada bulunan Râfiî'ye kadarki sürecin kendisi dâhil olmak üzere irdelenmesi, bize mezhebin gelişim tarihi içinde çok önemli bir dönemin portresini çizecektir.

Araştırmanın “Şâfiî Mezhebi ve Mezhep İçi Alt Ekolleşme” başlığını taşıyan birinci bölümünde Şâfiî mezhebinin yayıldığı öne çıkan merkezlerden kısaca bahsedildikten sonra çalışmada yer verilecek terimlere ışık tutması maksadıyla mezhep içindeki müctehid tabakalarına ve mezhep literatüründe kullanılan önemli ıstıhlara değinilmiştir. Sonra mezhep içinde meydana gelmiş olan Horasan ve Irak ayrımı, bir diğer tabirle Horasan ve Irak ekollerinin varlığı, kavram analiziyle birlikte klasik ve çağdaş kaynaklardan hareketle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ardından mezhep içindeki bu ikili ayrışmada Horasan ekolü ayrıntısıyla ele alınacağı için Irak ekolünün temsilcilerinden kısaca bahsedilmiş ve ekolün şeyhi olan Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1016) hakkında bu bölümde bilgi verilmiştir. Bunlarla birlikte çalışmanın tamamı içinde ele alınacak ayrıntılardan hareketle mezhep içi ihtilafa ve buna bağlı olarak ekolleşmeye etki ettiği düşünülen bazı faktörlere yer verilmiştir. Bu hususlar, diğer kısımlarıyla irtibatlı olması nedeniyle çalışmanın sonunda da yer alabilirdi. Ancak mezhep içi alt ekolleşmenin birinci bölümde ele alınması nedeniyle bu hususlara da aynı bölümde değinilmesi uygun görülmüştür.

“Horasan Şâfiîliği” başlığına sahip ikinci bölümde öncelikle Horasan'ın ismi, coğrafi ve siyasi yapısından kısaca bahsedilmiştir. Sonra Şâfiî mezhebinin Horasan'a

girişinde etkili olduğu açıkça ifade edilen âlimler ele alınmıştır. Ardından her iki ekolün kendisine dayandığı kabul edilen Ebû İshâk el-Mervezî'den (ö. 340/951) başlayarak Horasan ekolünün şeyhi olan Kaffâl el-Mervezî'nin (ö. 417/1026) talebeleriyle aynı tabakada yer alanlara kadar ilgili fukahâ ele alınmıştır. Bununla, Kaffâl el-Mervezî ve talebelerinin merkezinde olduğu Horasan ekolünün, en geniş şekliyle ve varsa ilgili fukahânın birbirleriyle olan irtibatlarıyla ele alınması amaçlanmıştır. Zikredilen fukahânın, Kaffâl el-Mervezî'nin talebeleriyle aynı tabakada olan fukahâyâ kadar ele alınmasının sebebi, her iki ekolün birleştirilmesinin ilk olarak iki ekolün şeyhlerinin talebesi olan Ebû Ali es-Sincî (ö. 430/1038-39) tarafından yapılmasıdır. Bu tabakadan sonra yine Horasan ekolünün birer temsilcisi sayılan ve öne çıkan fukahâ ise iki ekolün birleştirilme faaliyeti ve Râfî'nin kaynakları içinde zikredilmiştir. Bu şekilde Râfî'ye kadarki Horasan Şâfîliğinin önde gelen temsilcileri ele alınmış olacaktır. Sonra her iki ekolde oluşmuş olan literatürden ve ekollerin birleştirilme faaliyetinde rol oynayan fukahâdan ön plana çıkanlara yer verilmiştir.

“Râfî ve Fikhî Faaliyeti” başlığını taşıyan üçüncü bölümde Horasan ekolünün bir takipçisi olup iki ekolün birleştirilme faaliyetinde de önemli bir yeri olan ve mezhebin kendinden sonraki gelişiminde merkeze alınmış olan Râfî'nin, öncelikle hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri ayrıntılı bir şekilde ortaya konulmuştur. Sonra Râfî'nin fikhî faaliyetinde Horasan ekolünün yeri, özellikle ikinci bölümde zikredilen fukahâ çerçevesinde işlenmiştir. Ardından Râfî'nin yine Horasan fikhî anlayışıyla da irtibatlı olan mezhebin genelindeki fikhî faaliyeti ele alınmıştır. Bu kısımda Râfî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'deki kaynakları, fikhî faaliyetinde ön plana çıkan konular ve bazı usûl görüşlerinden bahsedilmiştir. Ardından Râfî'nin kendinden sonraki döneme etkisi, literatüre etkisi bağlamında ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Râfî'nin fikhî faaliyetinin tamamında yoğun bir şekilde Râfî'den örnekler üzerinden hareket edilmiş, bazı yerlerde ilgili mesele hakkında yine Horasan ve Irak ekolü fukahâsının görüşlerine yer verilmiştir. Bu yönden birinci ve ikinci bölümlerde, yer yer fûrû'a dair örnekler verilmekle birlikte, daha çok varlığı, tarîhî ve öne çıkan şahsiyetleri temelinde ortaya konulan Horasan Şâfîliğinin ve buna bağlı olarak iki ekolün birleştirilme faaliyetinin bir yönden pratiği de yansıtılmaya çalışılmıştır.

Ayrıca bu bölümde bazı yerlerde konunun daha net anlaşılabilmesi için şema ve tablolar kullanılmıştır.

“Sonuç” kısmında çalışmanın tamamında ortaya konulan bilgilere dayanarak ulaşılan tespitler ortaya konulmuştur.

“Ekler” kısmında Horasan’ın önemli merkezleri ve çevresini gösteren haritayla birlikte Horasan Şâfîliğinin önde gelen isimleri, Kaffâl el-Mervezî ve Râfî’ nin fıkıh silsilelerini gösteren şemalara yer verilmiştir

## II. ARAŞTIRMANIN BAŞLICA KAYNAKLARI

Çalışmada kullanılan kaynaklar içinde ilk sırada tabakât/biyografi eserleri gelmektedir. Bunlardan Şâfîî fukahâsı özelinde yazılmış tabakât eserleri içinde Abbâdî’nin (ö. 458/1058), *Tabakâtu’l-fukahâi’ş-Şâfiyye*’si, İbn Salâh’ın (ö. 643/1245) *Tabakâtu’l-fukahâi’ş-Şâfiyye*’si, Nevevî’nin (ö. 676/1277), *Tehzîbu’l-esmâi ve’l-lügât*’ı, Tâcüddîn es-Sübki’nin (ö. 771/1370) *Tabakâtu’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*’sı, İsnevî’nin (ö. 772/1370), *Tabakâtu’ş-Şâfiyye*’si, İbn Kesîr’in (ö. 774/1373) *Tabakâtu’ş-Şâfiyye*’si, İbn Mülakkin’in (ö. 804/1401) *el-Akdu’l-müzheb fî tabakâti hameleti’l-mezheb*’i ve İbn Kâdî Şuhbe’nin (ö. 851/1448) *Tabakâtu’ş-Şâfiyye*’si ile birlikte, genel içerikli olan biyografi eserlerinden Şîrâzî’nin (ö. 476/1083) *Tabakâtu’l-fukahâ*’sı, Ebû Sa’d es-Sem‘ânî’nin (ö. 562/1166) *el-Ensâb*’ı, İbn Hallikân’ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtu’l-a’yân*’ı, Zehebî’nin (ö. 748/1348) *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*’sı, Safedî’nin (ö. 764/1363) *el-Vâfi bi’l-vefeyât*’ı ve Ziriklî’nin (ö. 1976), *el-A’lâm*’ı en çok kullanılan eserlerden olmuşlardır. Bunlarla birlikte fihrist niteliğinde olan eserlerden Kâtib Çelebi’nin (ö. 1067/1657) *Keşfüz’z-Zünûn*’u ile Bağdatlı İsmail Paşa’nın (ö. 1920), *Îzâhu’l-meknûn ve Hediyetü’l-‘ârifin*’inden özellikle eserlerin tespitinde yararlanılmıştır.

Tabakât eserleriyle birlikte Şâfîî mezhebinin tarihi gelişimini ele alan ve/veya Şâfîî mezhebine giriş mahiyetinde olan çağdaş eserlerden Bilal Aybakan’ın *İmam Şâfîî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi* adlı çalışması, Ekrem Yusuf Ömer el-Kavâsimî’nin *el-Medhal ilâ mezhebi’l-İmâmi’ş-Şâfiî*’si, Muhammed Tayyib el-Yusuf’un *el-Mezheb ‘inde’ş-Şâfiyye*’si, Muhammed Târik Muhammed Hişâm Mağribiyye’nin *el-Mezhebü’ş-Şâfiî*’si, Muhammed İbrahim Ahmed Ali’nin *el-*

*Mezheb 'inde'-Şâfiyye* adlı makalesi, Nu'mân Cuğaym'in, *Medhal ilâ mezhebi'-Şâfiî* adlı eseri gibi çalışmalardan özellikle ekolleşmenin mahiyetine dair görüşleri tespitinde istifade edilmiştir.

Râfiî'nin yer yer diğer eserlerine de atıf yapmakla birlikte en çok kullanılan eseri *el-Azîz şerhu'l-Vecîz* veya bir diğer adıyla *eş-Şerhu'l-kebîr* olmuştur. Çalışmada Şâfiî fukahâsı nezdindeki şöhreti nedeniyle *eş-Şerhu'l-kebîr* isminin kullanılması tercih edilmiştir. *eş-Şerhu'l-kebîr* ile birlikte mezhebin Râfiî'den önceki döneminde yazılmış eserlerden de özellikle Horasan ekolünün takibi yapılmak amacıyla yararlanılmaya çalışılmıştır. Bunlar içinde Râfiî'den geriye doğru Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Vecîz* ve *el-Vasît*'i, Rûyânî'nin (ö. 502/1108) *Bahru'l-mezheb*'i, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *Nihâyetü'l-matlab*'ı, Kadı Hüseyin'in (ö. 462/1069) *et-Ta'lika*'sı, Fûrânî'nin (ö. 461/1069), *el-İbâne*'si ve Kaffâl el-Mervezî'nin (ö. 417/1026) *el-Fetâvâ*'sı gibi eserlerin zikredilmesi mümkündür. Yine Râfiî'den sonrasını da görmek amacıyla Nevevî'nin *el-Mecmû'*, *Ravzatu't-tâlibîn* ve *Minhâcu't-tâlibîn* adlı eserlerinden yararlanılmıştır. Ayrıca bazı yerlerde Irak ekolünün görüşlerini yansıtmaları açısından Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'i ile Mâverdî'nin (ö. 450/1058), *el-Hâvi'l-kebîr*'i kaynak olarak kullanılmıştır.

### III. KONU İLE İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

Şâfiî mezhebinde mezhep içi alt ekolleşmeye dair müstakil bir çalışmayla karşılaşmamaktadır. Râfiî ile alakalı ise bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunlar içinde Râfiî'nin eserlerinin tahkik çalışmaları da vardır. Bu çalışmalar içinde Râfiî de ele alınmıştır ancak burada Râfiî ile alakalı olan müstakil çalışmaların zikredilmesi ile yetinilecektir. Tespit ettiklerimiz içinde Râfiî'nin biyografisi ve/veya fikhî kişiliği hakkında müstakil olanlarla diğerlerinin ayrı başlıklar halinde zikredilmesi uygun olacaktır.

#### A. Râfiî'nin Biyografisini ve Fikhî Kişiliğini Konu Edinen Müstakil Çalışmalar

##### 1. Tezler

a. Muhammed Abdürrahmân Ali el-Hevârî, *el-İmâmü'r-Râfiî ve eseruhû fi'l-fikh*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 2004.

Bu çalışmanın içeriğine ulaşamamıştır.

b. Vahîd Âtîf Abdülazîz, *el-Îmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfî ve cuhûduhû fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire 2012/1434.

Râfî'nin hayatı ve fikhî kişiliğini ele alan bu çalışma Kahire üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış ve aynı isimle basılmıştır. Araştırmacı tezini giriş ve üç bölümden oluşturmuştur. Birinci bölümde Râfî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilmî konumu ve eserleri ele alınmıştır. İkinci bölümde Râfî'nin tercihlerinden bahsedilmiştir. Bu bölümün girişinde Râfî'nin kullandığı ıstılahlar ele alındıktan sonra İmam Ebû Hanîfe'ye, (ö. 150/767) İmam Mâlik'e, (ö. 179/795) İmam Şâfî'ye, İmam Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) ve Şâfî fukahâsının çoğuna muhalefet ettiği yerler ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Râfî'nin fikhî düşüncesine yer verilmiştir. Bu bölümde mezhebin gelişim evrelerinden, Râfî'nin fikhî düşüncesinin usûlî temellerinden, tercih metodundan ve etkisinden bahsedilmiştir. Bu çalışmanın Râfî'nin yaşadığı dönemi, hayatını, eserlerini ve eserlerindeki ıstılahları içeren kısımları ayrıca *Terçemetü'l-imâm Ebi'l-Kâsım er-Râfî* adıyla neşredilmiştir (Kahire 2010/1432).

Çalışmanın dikkat çeken bazı yönleri hakkında şunların söylenilmesi mümkündür:

1. İkinci bölümde ele alınan Râfî'nin İmam Ebû Hanîfe'ye, İmam Mâlik'e ve İmam Ahmed b. Hanbel'e muhalefetinin hangi açıdan önem arz ettiği anlaşılmiş değildir. Yazarın Râfî'nin muhalefet ettiğini aktardığı meseleler Râfî'nin değil Şâfî mezhebinin diğer mezheplerle ayrıştığı noktalardır. Ayrıca yazar bu bölümde Râfî'nin İmam Şâfî'ye muhalefetinden bahsetmektedir.<sup>1</sup> Bu durum, yazarın Râfî'yi müstakil bir ictihad seviyesinde gördüğü izlenimini uyandırmaktadır. Mezhebin kabul görmüş önemli bir fakihinin mezhep imamına muhalefet ettiğini ifade etmek, yaşadığı dönem de dikkate alınarak tahkik gerektiren oldukça iddialı bir yaklaşımdır. Ayrıca yazarın buradaki bazı meselelerde yüzeysel değerlendirmeler yaptığı ve sehven bu kaniya vardığı anlaşılmaktadır.<sup>2</sup> Râfî'nin, Şâfî fukahâsının çoğunluğuna

<sup>1</sup> Bkz. Abdülazîz, *el-Îmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfî*, s. 215 vd.

<sup>2</sup> Bkz. Abdülazîz, *el-Îmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfî*, s. 251-253. Yazar burada bir kimsenin bir başkasının malını satması durumunda akdin sıhhati meselesini örnek olarak vermektedir. Râfî'nin aktardığı

muhalefetinin zikredildiği yerde verilen örneklerin bazılarında da benzer bir hata durumu karşımıza çıkmaktadır.<sup>3</sup>

2. Râfî'nin fıkıh düşüncesinin ele alındığı üçüncü bölümde yazar Râfî'nin fıkıh düşüncesinin usûlî temelleri başlığı altında kitap, sünnet, icmâ, kıyas, istihsân, örf ve ıstışâb şeklindeki deliller başlıklarıyla örnekler vermektedir. Burada İmam Şâfî'nin usûlüyle de mukayese yapmaya çalışan yazar, örneğin kitap ve sünnetin delil olarak alınmasında Râfî'nin İmam Şâfî'nin usûlünü takip ettiğine vurgu yapmakta,<sup>4</sup> kıyas bahsinde de Râfî'nin deliller hiyerarşisinde kitap, sünnet, icmâ ve sahâbî kavlından sonra kıyası kabul ettiğini bununla İmam Şâfî'nin usûlünü takip ettiğini ifade etmektedir.<sup>5</sup> Aynı şekilde Râfî'nin tercihlerinin ele alındığı yerde de “İmam Şâfî'ye muvafakat ettiği yerler”<sup>6</sup> ve “ashâbın çoğuna muvafakat ettiği yerler”<sup>7</sup> başlıklarıyla yukarıda da zikredildiği gibi Râfî'nin Şâfî mezhebine mensup fukahâdan olduğunu adeta göz ardı etmektedir. Yazarın tezin genelinde de bu bakış açısıyla hareket ettiği görülmektedir.

c. İbrahim Sizgen, *Şâfî Fukahâsından Râfî el-Kazvîni'nin Hayatı ve Mezhepteki Konumu*, yüksek lisans tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, 2017.

Yazar, yaptığı bu çalışmada giriş kısmından sonra herhangi bir bölüm ayırımına gitmeden üç ana başlıkla konuyu ele almıştır. Bunlardan birincisinde, Şâfî mezhebinin tarihsel gelişimine temas etmiştir. İkincisinde, Râfî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilmî kişiliği, hocaları, talebeleri ve eserlerini ele almıştır. Üçüncüsünde ise

---

cedid kavle göre bu akid sahih değıldir. Kadim kavle göre ise malın sahibinin icazetine mevkûtur. Râfî burada her iki kavlin gerekçelerine de yer vermektedir. Ancak kaviller arasında açık bir tercihte bulunmamaktadır. (Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 31, 32.) Yazar burada Râfî'nin kadim kavlin gerekçesi olarak verdiği delilleri savduğunu ve bu kavli tercih ettiğini anlamıştır. Râfî, *el-Muharrer* adlı eserinde ise malın akdi yapan kişinin mülkiyetinde olmasını, bey' akdinin sıhhat şartı olarak zikretmekte ve buna bağlı olarak fuzûlînin akdinin cedid kavle göre sahih olmadığını, kadim kavle göre ise mal sahibinin icazetine bağlı olduğunu ifade etmektedir. (Râfî, *el-Muharrer*, s. 137.)

<sup>3</sup> Bkz. Abdülazîz, *el-İmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfî*, s. 301. Yazar burada niyetin abdest uzuvlarının her biri için ayrı ayrı yapılması halinde abdest sıhhati konusunu ele almaktadır. Râfî'ye göre konu hakkında iki vecih vardır. Gazzâlî'ye göre *ezhar* olan vecih bu durumda abdestin sahih olmayacağıdır. Çoğunluğun *esahh* kabul ettiği veche göre ise sahihtir. Râfî burada her iki vechi savunanların delillerine yer vermektedir. Yazar, burada Gazzâlî'nin çoğunluğun hilâfına yaptığı tercihi Râfî'nin de tercihi olarak kabul etmektedir. Ancak Râfî'nin burada açık bir tercihi görülmemektedir. (Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 104.) *el-Muharrer* adlı eserinde ise çoğunluğun görüşünü *ezhar* olarak tercih etmektedir. (Râfî, *el-Muharrer*, s. 11.)

<sup>4</sup> Bkz. Abdülazîz, *el-İmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfî*, s. 409.

<sup>5</sup> Abdülazîz, *el-İmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfî*, s. 433.

<sup>6</sup> Abdülazîz, *el-İmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfî*, s. 481.

<sup>7</sup> Abdülazîz, *el-İmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfî*, s. 471.

mezhepteki konumundan bahsetmiş ve bazı fikhî görüşlerine yer vermiştir. Yazarın çalışması *Şâfiî Mezhebinin Muharrirlerinden İmam Râfiî* adıyla neşredilmiştir (Ankara 2018).

## 2. Diğer Çalışmalar

a. Ebu'l-Me'âlî Takıyyüddîn Muhammed b. Râfi' es-Sellâmî (ö. 774/1372), *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfiî*, (nşr. Muhammed Abdürrahîm b. Muhammed Ali Sultânü'l-'ulemâ), Amman 1432/2011.

Klasik dönemde yazılan müstakil bir çalışma olması yönüyle dikkat çeken bu eserde müellif, Râfiî'nin İsmi, nesebi, hocaları, öğrencileri, eserleri, âlimlerin hakkındaki övgüleri, vefatı ve kendisinden nakledilen bazı hadisler hakkında bilgi vermektedir. Eser kısa bir risâle şeklindedir.

b. Abdullah b. Ali Basfar, *el-İmâmü'r-Râfiî 'âlimu'l-'acem ve'l-'Arab*, Cidde 1424/2003.

Bu eserde müellif, Râfiî'nin yaşadığı şehir olan Kazvîn hakkında bilgi verdikten sonra orada bulunmuş olan sahâbe, tâbiûn ve önemli âlimlerden, Kazvîn ve çevresinin siyasi durumundan, Moğol istilasından, Râfiî dönemindeki önemli tarihi olaylardan ve Râfiî ile aynı dönemde yaşamış önde gelen fukahâdan bahsetmektedir. Ardından yazar, Râfiî'nin ismi, nisbesi künyesi, doğumu, yetişmesi, ailesi, hocaları, öğrencileri, ilim yolculukları, mezhebi ve akîdesi, âlimlerin hakkındaki övgüleri, eserleri, şiirinden bazı örnekler ve vefatını eserinde işlemiştir.

c. Şehrezûrî, Şirvân Nâcî, "Hayâtü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfiî ve cuhûduhu'l-'ilmiyye", *Mecelletü külliyyeti'l-'ulûmi'l-İslâmiyye*, XXX, Bağdat 1433/2012, s. 290-331.

Makale olarak neşredilmiş bu çalışmada müellif, yukarıda zikredilenlere benzer olarak öncelikle Râfiî'nin ismi, künyesi, nisbesi, doğumu, vefatı, ailesi, yaşamı hakkında bilgiler vermiştir. Ardından Râfiî'nin ilmî hayatından bahsetmiş bu kapsamda hocalarını, öğrencilerini, ilmî yönünü ve çabasını, âlimlerin hakkındaki övgülerini ve eserlerini ele almıştır.

## B. Diğer Çalışmalar

1. Nevevî'nin, Râfî'nin *el-Muharrer*'inin muhtasarı olan *Minhâcu't-tâlibîn*'indeki ve Râfî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inin muhtasarı olan *Ravzatu't-tâlibîn* adlı eserindeki Râfî'ye itirazı ve/veya ziyadelerini konu alan çalışmalar yapılmıştır. Yöntem olarak birbirine benzer olduğu anlaşılan bu çalışmalardan tespit ettiklerimiz şunlardır:

a. Abdullah Muhammed Saîd, *Ziyâdâtü'l-Îmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'l-Îmâmi'r-Râfî fi kitâbihî Minhâci't-tâlibîn*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 2009.

b. Abdullah Ahmed Abdülvelî Seyf, *İstidrâkâtu'n-Nevevî fi'l-Minhâc 'ale'r-Râfî fi'l-Muharrer*, yüksek lisans tezi, Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke 1994.

c. Abdülhakîm Muhammed Şâkir, *Ziyâdâtü'l-Îmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'r-Râfî fi't-tahâre ve's-salâ min hilâli kitâbi'r-Ravza*, doktora tezi, İslam Üniversitesi, Medine h. 1419.

d. Mâverdü Muhammed Salih, *Ziyâdâtü'l-Îmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'r-Râfî fi'z-zekât ve's-siyâm ve'l-i'tikâf min hilâli kitâbi'r-Ravza*, doktora tezi, İslam Üniversitesi, Medine h. 1421.

e. Abdülazîz Mutî' el-Huceylî, *Ziyâdâtü'l-Îmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'l-Îmâmi'r-Râfî min bidâyeti bâbi'l-karz min kitâbi's-selem ilâ nihâyeti kitâbi'te'flîs min hilâli kitâbi'r-Ravzati't-tâlibîn cem'an ve dirâseten*, doktora tezi, İslam Üniversitesi, Medine h. 1428.

f. Abdullah b. Abdillâh el-Hadram, *Ziyâdâtü'l-Îmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'l-Îmâmi'r-Râfî fi kitâbi'l-vakf ve'l-hibe ve'l-lukata ve'l-lakî ve'l-ferâiz ve'l-vesâye ve'l-vedî'a min hilâli kitâbi'r-Ravzati't-tâlibîn cem'an ve dirâseten*, doktora tezi, İslam Üniversitesi, Medine h. 1428.

g. Abdüllatîf b. Muhammed b. Abdillâh es-Sebîl, *Ziyâdâtü'l-Îmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'l-Îmâmi'r-Râfî min bidâyeti kitâbi'l-kazâ ilâ nihâyeti kitâbi'd-da'avâ ve'l-beyyinât min hilâli kitâbi'r-Ravza cem'an ve dirâseten*, doktora tezi, İslam Üniversitesi, Medine h. 1428.

h. İbrahim ez-Zafîrî, *Ziyâdâtü'l-İmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'l-İmâmi'r-Râfîû fî kitâbi kısmi'l-fey' ve'l-ğanîme ve kitâbi'n-nikâh min hilâli Ravzati't-tâlibîn cem'an ve dirâseten*, doktora tezi, İslam Üniversitesi, Medine h. 1428

i. Abdullah b. Câbir Müslim el-Cühenî, *Ziyâdâtü'l-İmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'l-İmâmi'r-Râfîû min evveli kitâbi'r-ridde ilâ nihâyeti kitabi'l-îmân min hilâli kitâbi'r-Ravzati't-tâlibîn cem'an ve dirâseten*, doktora tezi, İslam Üniversitesi, Medine h. 1429.

j. Muhibbullah 'Acb Kul, *Ziyâdâtü'l-İmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'l-İmâmi'r-Râfîû min evveli kitâbi'r-rec'a ilâ nihâyeti kitabi'l-imâme ve kitâli'l-buğât min hilâli kitâbi'r-Ravza cem'an ve dirâseten*, doktora tezi, İslam Üniversitesi, Medine h. 1429.

k. Fahru'r-Râzî Kirdîfân Kîrfân, *Ziyâdâtü'l-İmâmi'n-Nevevî ve'stidrâkâtuhû 'ale'l-İmâmi'r-Râfîû fî kitâbi'l-kırâz ve'l-müsâkât ve'l-müzâra'a ve'l-icâre ve'l-cü'âle ve ihyâi'l-mevât min hilâli kitâbi'r-Ravzati't-tâlibîn cem'an ve dirâseten*, doktora tezi, İslam Üniversitesi, Medine h. 1429

2. Kar'ân, Enes Abdullah Avdeh, *İhtilâfu'l-İmâmeyn er-Râfîû ve'n-Nevevî fi'l-mu'temed min fikhi's-Şâfîû (el-İbâdât enmûzecen)*, yüksek lisans tezi, Mute Üniversitesi, Kerak/Ürdün 2007.

Râfîû ve Nevevî'nin mezhepte fetvâya esas görüşü belirlemelerindeki ihtilafı içerdiği anlaşılan bu çalışmanın içeriğine ulaşılamamıştır.

3. Üsâme Muhammed Hasan Abd, *el-Mesâilu'l-leti'htelefe fihe's-Şeyhân er-Râfîû ve'n-Nevevî fi'l-fikhi's-Şâfîû*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 2013.

Bir önceki çalışmayla muhtevasının benzer olduğu düşünülen bu çalışmanın içeriğine ulaşılamamıştır.

4. Menâr Muhammed Halef Müslim, *el-Kavâ'idu'l-fikhiyye fî kısmi'l-ibâdât min kitâbi'l-Azîz bi şerhi'l-Vecîz li'l-İmâmi'r-Râfîû*, yüksek lisans tezi, Kahire Üniversitesi, Kahire 2013.

Râfîû'nin eş-Şerhu'l-kebîr'inin ibadet bölümlerindeki küllî kâidelerin tespitine yönelik olduğu anlaşılan bu çalışmanın da içeriğine ulaşılamamıştır.



**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**ŞAFİÎ MEZHEBİ VE MEZHEP İÇİ ALT EKOLLEŞME**

## I. ŞÂFİÎ MEZHEBİNİN YAYILMA SÜRECİNDE ÖNE ÇIKAN MERKEZLER, MÜCTEHİD TABAKALARI VE MEZHEP LİTERATÜRÜNDE KULLANILAN BAŞLICA İSTİLAHLAR

Her mezhebin kendisine ait bazı hususiyetleri vardır. Şâfiî mezhebi hakkındaki bu çalışmamızda da mezhebi tanıtan bu durumlara yer verilmesi uygun olacaktır. Bu bağlamda çalışmamız için önem arz ettiğini düşündüğümüz mezhebin yayıldığı öne çıkan merkezler, müctehid tabakaları ve mezhep literatüründe kullanılan bazı istilahlara burada değinilecektir.

### A. Mezhebin Yayılma Sürecinde Öne Çıkan Merkezler

**1. Mısır:** Mısır, İmam Şâfiî'nin mezheb-i cedîdinin ortaya çıktığı ve bu dönemin meşhur talebelerinin yetiştiği yer olması açısından önem arz etmektedir. İmam Şâfiî'nin mezheb-i cedîdinin ilk eserleri burada ortaya çıkmış ve çeşitli bölgelere buradan dağılmıştır. Sübkî, Mısır'da Şâfiîliğin olmadığı dönemlerde kadılık ve hatiplik görevini Mâlikî olan kadıların üstlendiğini, o dönemde Hanefîlerin Mısır'da etkinliklerinin çok az olduğunu, ancak Bekkâr b. Kuteybe'nin (ö.270/884)<sup>1</sup> Mısır'a kadı olarak atanmasından sonra bir müddet orada varlık gösterdiklerini ifade etmektedir.<sup>2</sup>

Şâfiî mezhebi, Mısır'da ortaya çıkmasından sonra o zaman orada var olan Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin üstünde bir etkiye ulaşmıştır. Her ne kadar bir dönem Fâtımîlerin Mısır'da hâkim olmaları ve sünnî mezhepler yerine Şîa'yı hâkim kılmaya çalışmaları başta Şâfiî mezhebi olmak üzere diğer mezheplerin zayıflamalarına sebep olsa da Sultan Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin (ö. 589/1193) Fâtımî iktidarına son vermesiyle sünnî mezhepler Mısır'da tekrar canlanmış ve kendisi de Şâfiî olması nedeniyle hem kazâ hem de eğitim yönlerinde Şâfiî mezhebine ilk sırayı vermiştir. Sultan Selâhaddîn'in Şâfiî mezhebine en önemli hizmeti 566/1170 yılında Nâsırıyye, 575/1180'de ise Salâhiyye medreselerini kurmasıyla olmuştur. Bu eğitim kurumlarında Şâfiî mezhebi fukahâsı tedris faaliyetinde bulunmaktaydılar. Aynı şekilde Eyyûbîler döneminde kadı ataması Şâfiî fukahâsından yapılıyordu. Bu durum

<sup>1</sup> Bekkâr b. Kuteybe, 246/860-270/883 yılları arasında Mısır'da kadılık yapmıştır. Mısır'da uzun süreli görevde bulunan ilk Hanefî kadıdır. (Hallâk, *Neş'etu'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 238.)

<sup>2</sup> Sübkî, *Tabakât*, I, 327.

Memlûk sultanı Zâhir Baybars (ö. 676/1277) dönemine kadar böyle devam etmiştir. Sultan Baybars döneminde dört mezhepten birer kadı atanmış ancak Şâfiî mezhebi kadısına daha yüksek bir merteye verilmiştir. Öyle ki bütün kadınların Kahire ve Fustât şehirlerinde kendi mezheplerine uygun olarak davalara bakma ve diğer hakları vardı; ancak diğer mezheplerin kadınlarının böyle bir yetkisi olmamasına rağmen Şâfiî kadı, devletin diğer bölgelerinde kendine vekâlet edecek kadıyı atama yetkisine sahipti. Bununla birlikte Şâfiî kadının diğerlerinden farklı olarak yetim ve vakıf mallarına bakma yetkisi vardı. Şâfiî mezhebinin bu durumu Memlûkler'in Mısır'a hâkimiyeti boyunca bu şekilde devam etti. Mısır, Osmanlıların egemenliği altına girince Mısır'da Hanefî mezhebi en üst seviyeye ulaşmıştır. (Kavalalı) Mehmet Ali paşa (ö. 1849) Mısır'a hâkim olunca burada sadece Hanefî mezhebinin kadısını bırakmış, diğer mezheplerin kadınlarının görevine son vermiştir. Ancak Şâfiî mezhebinin bu dönemden sonra da halk arasında güçlü varlığı devam etmiştir.<sup>3</sup>

**2. Irak:** İmam Şâfiî'nin eserlerinin ve Müzenî'nin (ö. 264/878), *el-Muhtasar*'ının, Müzenî ve Rebî b. Süleyman'ın (ö. 270/884) talebesi olan Ebu'l-Kasım el-Enmâtî (ö. 288/901) tarafından ilk olarak Bağdat'a getirilmesi mezheb-i cedîdin burada yayılmasında oldukça etkili olmuştur.<sup>4</sup> Enmâtî'nin mezhep içinde çok önemli yeri olan talebeleri vardır. “*Şeyhu'l-mezheb*” unvanına sahip<sup>5</sup> İbn Süreyc (ö. 306/918), Ebû Ali b. Hayrân (ö. 320/932), Ebû Saîd el-İstahrî (ö. 328/940) ve Mansûr et-Temîmî (ö. 320/932) bunlar içinde öne çıkanlardır. İbn Süreyc, çokça talebe yetiştirmiş, talebelerinin Irak ve Irak'ın doğusunda mezhebin yayılmasında çok önemli tesirleri olmuştur. Bunlar içinde İbn Haykeveyh (Haykûye) (ö.318/930), Ebû Bekir es-Sayrafî (ö. 330/942), İbn Kâss et-Taberî (ö. 335-336/946-47-48), Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951) ve Kaffâl eş-Şâfiî (ö. 365/976) önde gelenlerdir.<sup>6</sup> Sübkî, mezhep literatüründe geçen “*el-İrakiyyûn*” tabiriyle Bağdat ve etrafına nispet

<sup>3</sup> Ahmed Teymûr Paşa, *Nazratun târihiyyetun*, s. 71-73; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 394-396; Cuğaym, *Medhal*, s. 68, 69; Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfiî*, s. 140, 141.

<sup>4</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 104; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 241; Sübkî, *Tabakât*, II, 301; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 80.

<sup>5</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 21.

<sup>6</sup> Hallâk, *Neş'etu'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 243.

edilen Şâfiî fukahâsının kastedildiğini Iraklı olup da Bağdat'ta bulunmamış olan Şâfiî fukahâsının hemen hemen olmadığını ifade etmektedir.<sup>7</sup>

**3. Horasan:** Bu çalışmanın ana konularından olması itibariyle ayrıntılı bir şekilde ele alınacak olan Horasan'a İmam Şâfiî'nin mezhebinin girmesi, ilk önce Ahmed b. Seyyâr el-Mervezî (ö. 268/881) ondan hemen sonra da Müzenî ve Rebî' b. Süleyman'nın talebesi Abdân b. Muhammed b. İsa el-Mervezî (ö. 293/906) ile gerçekleşmiştir. Abdân el-Mervezî, Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ını Merv şehrine getiren ilk kişidir. Ayrıca bu zât hadisçi kişiliğiyle de temayüz etmiş ve "*hâfiz*" unvanını almıştır. Kendisinin Merv şehrinde muhaddislerin imamı olduğu nakledilir.<sup>8</sup> Şâfiî mezhebinin ilk olarak Horasan'a girmesini sağlayan diğer fukahâ hakkında ise ileride bilgi verilecektir.

Şâfiî mezhebinin Horasan'a girmesinden sonra bölgede yaygınlık kazanmasında Büyük Selçuklu Devleti sultanları Alparslan (ö. 465/1072) ve Melikşah (ö. 485/1092) dönemlerinde yaklaşık otuz sene vezirlik yapan (455/1063-485/1092) Nizâmülmülk'ün (ö. 485/1092) Şâfiî olmasının da etkisi olmuştur.<sup>9</sup> Nizâmülmülk, Bağdat, Nişâbur, Merv, Belh, Herat, Basra, İsfahan ve Âmul'de Nizâmiyye medreselerini kurduştur.<sup>10</sup> Hatta Irak ve Horasan'daki her şehirde medrese inşa ettirdiği söylenmektedir.<sup>11</sup> Bunlar arasında en meşhur olanları Bağdat ve Nişâbur Nizâmiyye medreseleridir.<sup>12</sup> Nizâmülmülk tarafından Şâfiî ulemasına tahsis edilen bu medreselerde Ebû İshâk eş-Şîrâzî, İbn Sabbâğ (ö.477/1084), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, Gazzâlî ve Kaffâl eş-Şâfiî (ö. 365/976) gibi fukahâ görev yapmışlardır.<sup>13</sup>

**4. Mâverâünnehir:** Şâfiî mezhebi, ilk olarak İbn Süreyc'in öğrencisi olan ve yukarıda zikri geçen Muhammed b. Ali el-Kaffâl el-Kebîr eş-Şâfiî ile birlikte

<sup>7</sup> Sübkî, *Tabakât*, I, 324-325.

<sup>8</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 297, 298.

<sup>9</sup> Özeydin, "Nizâmülmülk", *DİA*, XXXIII, 194, 195; Yusuf, *el-Mezheb*, s. 136, 141.

<sup>10</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 313; Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfiî*, s. 144; Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, s. 206; Yusuf, *el-Mezheb*, s. 138.

<sup>11</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 314.

<sup>12</sup> Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, s. 207.

<sup>13</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfiî*, s. 144; Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, s. 207; Yusuf, *el-Mezheb*, s. 139, 140.

Mâverâünnahir'e girmiştir.<sup>14</sup> Ebû Bekir el-Evdenî (ö. 385/995),<sup>15</sup> Ebû Abdillâh el-Halîmî (ö. 403/1012)<sup>16</sup> ve Ebû Sehl el-Ebîverdi<sup>17</sup> Mâverâünnahir'de meşhur olmuş diğer Şâfiî fukahâsıdır.

**5. Dımaşk:** Şâfiî mezhebinin Dımaşk bölgesindeki (Şam ve çevresi) varlığında en dikkat çeken isim Kadı Ebû Zür'a Muhammed b. Osmân ed-Dımaşkî'dir (ö. 302/914). 284/897-98 yılında Mısır'a kadı olarak atanan Ebû Zür'a, sekiz sene bu görevde kaldıktan sonra Şam'a kadı olarak atanmıştır. Bu şekilde ilk defa resmi olarak Şâfiî mezhebi Şam'a girmiştir. Ebû Zür'a, o sıralar Evzâî mezhebinin yaygın olduğu Şam'da Şâfiî mezhebinin yayılması için gayretler göstermiştir. Bu gayretlerini göstermesi açısından Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ını ezberleyene yüz dinar vermesi dikkat çekicidir.<sup>18</sup>

Hallâk'a göre Şâfiîler, Şam'da Evzâî mezhebiyle ve Irak'ta o anda güçlü olan Mâlikî mezhebiyle rekabet edemediler. Şam'da yaşayan birçok kişi en az yarım yüzyıl daha Evzâî mezhebine mensup olmaya devam etti.<sup>19</sup>

Sübkî, Şâfiî mezhebinin yayılmasıyla Mısır'da olduğu gibi Şam'da da Belâsâğûnî (ö. 506/1112)<sup>20</sup> hariç kadı ve hatip olarak Şâfiîler dışında kimsenin görevlendirilmediğini ifade etmektedir. Sübkî, bu şahsın Şam'a kadı olarak atanmasıyla Emeviyye Câmiine Hanefî bir imam atamak istediğini, ancak halkın buna karşı geldiğini sonra da bu kadının azledildiğini aktarmaktadır. Bundan sonra Sultan Baybars döneminde üç mezhepten birer kadının atanmasına kadar Şam'da Şâfiî kadıların görev yaptığını ifade eden Sübkî, aynı zamanda Ebû Mansûr el-Bağdâdî'den (ö. 429/1037-38) naklen Şâfiî mezhebinin Şam'a girmesinden önce

<sup>14</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 112; Râfiî, *et-Tedvîn*, I, 458; Sübkî, *Tabakât*, III, 200; İsnevî, *Tabakât*, II, 4; Cuğaym, *Medhal*, s. 69.

<sup>15</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 182; İsnevî, *Tabakât*, I, 37, 38.

<sup>16</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 333; İsnevî, *Tabakât*, I, 194, 195.

<sup>17</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 43; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 81.

<sup>18</sup> Zehebî, *Siyer*, XIV, 231, 233; Sübkî, *Tabakât*, III, 196, 197; İsnevî, *Tabakât*, I, 251; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 224, 225; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 39; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 101, 102; Cuğaym, *Medhal*, s. 70; Hallâk, *Neş'etu'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 241.

<sup>19</sup> Hallâk, *Neş'etu'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 241.

<sup>20</sup> Asıl adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Musa el-Belâsâğûnî et-Türkî'dir. (Biyografisi için bkz. Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 351, 352; Safedî, *el-Vâfi*, V, 59.)

kadılık ve imam-hatiplik görevini Evzâî mezhebine mensup olmayanlardan başka kimsenin yapmadığını belirtmektedir.<sup>21</sup>

**6. Yemen:** Yemen’de Şâfiî mezhebine mensup ilk fakihlerin, Hâfız Musa b. İmrân el-Meâfirî (ö. 307/919-20’den sonra), Ebu’l-Hasan et-Tâcir el-Adenî (ö. 335/946-47’den sonra) ve fakih Abdullah ez-Zerkânî (ö. 360/970-71) oldukları nakledilmektedir.<sup>22</sup> Sübkî, Yemenlilerin çoğunun Şâfiî olduğunu az bir kısmının ise Zeydiyye mezhebine mensup olduklarını ifade etmektedir.<sup>23</sup> Yemen’de özellikle ashâbu’l-vücûh sınıfı içinde önde gelen fakih, hakkında bilgi verilecek olan *el-Beyân* adlı eseriyle meşhur İmrânî’dir (ö. 558/1163).

## B. Şâfiî Mezhebinde Müctehid Tabakaları ve Mezhep Literatüründe Kullanılan Başlıca İstilahlar

### 1. Müctehid Tabakaları

İbn Salâh (ö. 643/1245) tarafından oluşturulmuş ve Nevevî’nin (ö. 676/1277) de onu takiple aktardığı taksime göre Şâfiî mezhebi müctehidleri beş tabakaya ayrılmıştır. Bunlar özetle şunlardır:

#### a. Mutlak Müctehid (المجتهد المطلق)<sup>24</sup>

Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas şeklindeki şer‘î delilleri ve bunlara bağlı olanları tafsili olarak bilen, kendi mezhebinin genel esaslarını, kaidelerini ve delillerini ortaya koyan müctehiddir. Bu sınıftaki müctehid, nâsih ve mensûhu, hadislerden sahîh ve zayıfı, lügat ilimlerini, cerh ve ta‘dîl kâidelerini bilme gibi mutlak ictehad için gerekli vasıflara sahip olan ve kimseye müntesip olmayan ve kimseyi de taklid etmeyen kişidir.<sup>25</sup>

Buna göre İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, İmam Ahmed b. Hanbel, İmam Süfyân Sevrî ve İmam Evzâî gibi müctehidler bu gruba girerler.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Sübkî, *Tabakât*, I, 326.

<sup>22</sup> Bâ Zîb, *Cuhûdu fukahâi Hadramevt*, s. 195-199.

<sup>23</sup> Sübkî, *Tabakât*, I, 327; Cuğaym, *Medhal*, s. 70.

<sup>24</sup> Heytû, *el-İctihâd*, s. 17. Bu tabakada olan müctehidi İbn Salâh “müstakil müftî” (المفتي المستقل) şeklinde isimlendirmektedir. (İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 21; Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 42.)

<sup>25</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 21 vd.; Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 42; Heytû, *el-İctihâd*, s. 17.

<sup>26</sup> Heytû, *el-İctihâd*, s. 17.

### b. Müntesip Müctehid (المجتهد المنتسب)<sup>27</sup>

Mutlak ictihad mertebesine ulaşmış, bir imamı taklid etmeyen ancak kendisine ait bir usûle sahip olma konusunda yeterli düzeye ulaşmamış ve bir mutlak müctehidin ictihad yöntemini benimsemiş olan müctehiddir. Bu sebeple müntesib olarak anılmaktadır.<sup>28</sup>

Bu gruba örnek olarak Hanefîlerden Züfer (ö. 158/775), Ebû Yusuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. Hasan (ö. 189/805); Şâfiîlerden Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906), Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923),<sup>29</sup> Muhammed b. Huzeyme (ö. 311/924) ve Muhammed b. Münzîr (ö. 318/930);<sup>30</sup> Mâlikîlerden Abdürrahmân b. Kâsım (ö. 191/806), Eşheb el-Kaysî (ö. 204/820); Hanbelîlerden Ömer b. Hüseyin el-Hırakî (ö. 334/946), Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed el-Hallâl (ö. 311/923) verilebilir.<sup>31</sup>

### c. Mezhepte Müctehid (مجتهد المذهب)<sup>32</sup>

Mutlak müctehid ve müntesip müctehid derecesine ulaşmamış ve usûl ve kavâid konusunda imamının görüşlerinin dışına çıkamayan kişidir. Bu grupta olan müctehid, fıkıh ve usûl bilgisine sahip, aynı zamanda tafsîlî olarak hükümlerin delillerini bilen ve bağlı olduğu mutlak müctehid imamın söz söylemediği konuda, onun benzer görüşlerine dayanarak yeni mesele hakkında görüş bildirebilen (tahrîc yapabilen) kimsedir. Bununla birlikte bu sınıftaki müctehid mezhep imamının

<sup>27</sup> Heytû, *el-İctihâd*, s. 37. İbn Salâh, müctehid tabakalarını “müstakil müftî” (المفتي المستقل) ve “müstakil olmayan müftî” (المفتي الذي ليس بمستقل) şeklinde iki tabakaya ayırdıktan sonra “müstakil olmayan müftî” tabakasını kendi içinde dört kısma ayırmaktadır. İkinci sırada vermiş olduğumuz bu tabakayı İbn Salâh, “müstakil olmayan müftî” tabakasının birinci kısmı olarak zikretmektedir. (İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 29; Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 43.)

<sup>28</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 29; Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 43; Heytû, *el-İctihâd*, s. 37.

<sup>29</sup> Râfî, Muhammed b. Cerîr et-Taberî’nin, her ne kadar Şâfiî fukahâsı içinde sayılsa da, teferrüd ettiği vecihlerin mezhepten sayılmayacağını belirtmektedir. (Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 470; Nevevî, *Tehzîb*, I, 79.)

<sup>30</sup> Sübkî’ye göre dört Muhammed olarak anılan bu fukahâ mutlak ictihad derecesine ulaşıyorlar da, ictihadları İmam Şâfiî’nin ictihadiyle örtüşmesi nedeniyle ona nispetle anılmışlardır. Bunlar birçok meselede İmam Şâfiî’nin görüşüne uymasalar da çoğunlukla ona uymuşlar, mezhebine göre tahrîcde bulunmuşlar ve Şâfiî mezhebinden sayılmışlardır. (Sübkî, *Tabakât*, III, 102, 103; Heytû, *el-İctihâd*, s. 38, 39.)

<sup>31</sup> Heytû, *el-İctihâd*, s. 38.

<sup>32</sup> Heytû, *el-İctihâd*, s. 40. İbn Salâh bu tabakadaki müctehidi “müstakil olmayan müftî” tabakasının ikinci kısmı olarak zikretmektedir. (İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 32; Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 43.)

usûlüne dayanarak naslardan şer'î hükümleri doğrudan istinbat etme faaliyetine de girebilir.<sup>33</sup>

Bu grupta yer alan müctehidlere aynı zamanda ashâbu't-tahrîc veya ashâbu'l-vücûh denir.<sup>34</sup> Ashâbu'l-vücûhun yaptığı tahrîclerin İmam Şâfiî'ye nispeti ve görüşlerinin hangi şartlarda mezhepten sayılacağı konusunda ihtilaf söz konusudur.<sup>35</sup>

#### d. Tercihle ve Fetvâda Müctehid (مجتهد الفتوى والترجيح)<sup>36</sup>

Ashâbu'l-vücûh tabakasından sonra gelen, mezhebin hıfzı, usûlü, kavâidi ve istinbat gibi hususlarda onların derecesine ulaşmamış ancak fakihu'n-nefs<sup>37</sup> olan, mezhebinin hâfız, mütekaddimûn fukahâ'nın görüşlerine (vücûh) ve delillerine vâkif, kendine kadar gelen fikhî birikim üzerinde ta'dîl, tahrîr, taz'îf ve tercih yapmaya ehil müctehiddir. Şâfiî mezhebinde hicri beşinci asrın sonlarına kadarki birçok fakih bu gruptan sayılır.<sup>38</sup>

Mâverdî, Ebu't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, Şîrâzî, Rûyânî vb. fukahâ bu gruptan sayılırlar. Muhammed Hasan Heytû'ya göre, bu gruptaki fukahâ mezhep imamının naslarından ve şer'î delillerden istinbatta bulunabilmişlerdir. Bu durum onların kitapları ve fetvâları incelendiğinde anlaşılmaktadır. Ancak bunlar ashâbu'l-vücûh seviyesine ulaşmamışlardır. Heytû'ya göre ictihadın tecezzî edebileceği de göz önünde bulundurulduğunda belki de bunun sebebi onların sadece bir meselede ictihad seviyesini yakalamış olmalarıdır. Yine Heytû'ya göre Râfiî ve Nevevî de bu gruptan kabul edilir. Ona göre Râfiî ve Nevevî zikredilen zaman dilimine göre müteahhirûndan olsalar bile önceki fukahânın görüşlerini (vücûh) ele alıp değerlendirmede ve tercih konusunda öyle bir seviye yakalamışlardır ki bu durum onları mütekaddimûndan birçok kişinin önüne

<sup>33</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 32; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 43; Heytû, *el-İctihâd*, s. 40, 41.

<sup>34</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 43; Heytû, *el-İctihâd*, s. 41.

<sup>35</sup> Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 43; Heytû, *el-İctihâd*, s. 43, 44.

<sup>36</sup> Heytû, *el-İctihâd*, s. 48. İbn Salâh bu tabakadaki müctehidi "müstakil olmayan müftî" tabakasının üçüncü kısmı olarak zikretmektedir. (İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 35; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 44.)

<sup>37</sup> Fakihu'n-nefs, kendi kendine yetecek düzeyde fakih olma ve fikhın temel kurallarının kişide meleke haline gelmesi anlamlarına gelmektedir. (Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 204; Heytû, *el-İctihâd*, s. 229.)

<sup>38</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 35, 36; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 44; Heytû, *el-İctihâd*, s. 48.

geçirmiştir.<sup>39</sup> Râfiî'nin mezhepteki etkisi ve fikhî mesâisi bu görüşü destekler niteliktedir.

### e. Mezhebin Hâfızı ve Nâkili Olanlar (حفاظ المذهب ونقلته)<sup>40</sup>

Tercihle ve fetvâda müctehid seviyesinde olmasa da mezhep görüşlerinin hâfızı olan, bu görüşleri anlayan, nakleden ve takrîr eden ancak meseleleri birbirine kıyas etmede, tahrîr ve tercihte bir önceki tabakadaki fukahânın seviyesinde olmayan fakihdir. Bu gruptaki fakihin, mezhep imamının veya ashâbu'l-vücûhun görüşlerinden veyahut tercih ehlerinden yaptığı nakillere ve fetvâlara itimad edilir. Bu gruptaki fakih, karşılaştığı bir mesele hakkında mezhep imamının veya geçmiş fukahânın görüşü yoksa ancak kendinden önce o meseleye benzer bir konuda görüş bildirilmişse ve bu benzerlik çok dikkat gerektirmeden açıkça anlaşılıyorsa ona kıyas ederek karşılaştığı mesele hakkında fetvâ verebilir. Yine karşılaştığı mesele, mezhebinde var olan genel kurallardan birine çok dikkat gerektirmeden açıkça dâhil edilebiliyorsa ona dayanarak fetvâ verebilir. Yoksa tevakkuf eder fetvâ vermez.<sup>41</sup>

## 2. Mezhep Literatüründe Kullanılan Başlıca İstilahlar

Çalışmamızda Horasan Şâfîliği ve Râfiî'nin eserlerindeki fikhî faaliyeti ele alınırken ve genel olarak mezhebin fîrû' eserlerine müracaat edildiğinde birçok terimle karşılaşılacaktır. Bu bağlamda mezhep literatüründeki istihlaldan en çok kullanılanlarına işaret edilmesi uygun olacaktır. Zikredeceğimiz bu terimler içinde tercihe dair olan *el-ezhar*, *el-meşhûr*, *el-esahh* ve *es-sahîh*, *el-mansûs* ve *el-mezhep* terimlerinin arasındaki farklar, Nevevî'nin orta koyduğu farklardır. Nevevî, bu terimleri kendinden önceki fukahâdan farklı olarak daha özel manalarda kullanmış ve

<sup>39</sup> Heytû, *el-İctihâd*, s. 49.

<sup>40</sup> Heytû, *el-İctihâd*, s. 50. İbn Salâh bu tabakadaki müctehidi "müstakil olmayan müftî" tabakasının dördüncü kısmı olarak zikretmektedir. (İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 36.)

<sup>41</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 50, 51; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 44; Heytû, *el-İctihâd*, s. 50, 51. Yukarıda verdiğimiz beşli taksim hakkında Osman Şahin bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Şahin, müctehidler sınıflandırmada İbn Salâh'ın taksiminin ilk olduğunu belirtmekte ve Hanbelî, Mâlikî ve Hanefîlerin müctehid sınıflandırmalarına değinmektedir. Şahin'e göre bu sınıflandırmalar fukahânın yaptığı fikhî çalışma türlerine göre yapılmıştır. İlgili fukahâ kendi dönemlerindeki ihtiyaca göre fikhî çalışmalar yapmışlardır. Bu sebeple bu taksimler, bir alttaki müctehidin bir üstte olandan kabiliyet ve kapasite yönleriyle aşağıda kaldığı anlamına gelmemektedir. (Şahin, *Fetvâ Âdâbı*, s. 52, 53 (müellifin dipnotuyla birlikte).

bunları açıkça belirtmiştir.<sup>42</sup> Ancak Râfî’ nin kullandığı terimleri ele aldığımız yerde de görüleceği üzere, onun bu terimleri kullanımında, açıkça bir farklılıktan bahsetmek zordur. Nevevî’ nin, Râfî’ nin *el-Muharrer*’ inin muhtasarı olan *Minhâcu’ t-tâlibîn* ve yine Râfî’ nin *eş-Şerhu’ l-kebîr*’ inin muhtasarı olan *Ravzatu’ t-tâlibîn* adlı eserlerinin mukaddimelerinde, kullandığı bu terimleri ve anlamlarını belirtmesi de, en azından Râfî’ den farklı olarak bu terimlere anlam yüklediğinin göstergesidir.

**a. el-Akvâl (الأقوال):** Çoğul olan bu kavram tekil (kavl) ve ikil (kavlân/kavleyn) olarak da gelebilir. Bu kavramdan kasıt İmam Şâfî’ inin görüşleridir. Bunlar, İmam Şâfî’ nin kadîm ve cedîd akvâli olduğu gibi farklı yerlerde söylediği veya birini tercih edip diğerini terk ettiği akvâli de olabilir.<sup>43</sup>

**b. el-Evcuh/el-Vücûh (الأوجه/الوجوه):** Çoğul olan bu kavram tekil (vech), ve ikil (vechân/vecheyn) olarak da gelebilir. Bu kavram, İmam Şâfî’ nin talebelerinin (ashâb) veya mezhebe bağlı müctehidlerin İmam Şâfî’ nin usûlüne ve kaidelerine dayanarak ortaya koydukları görüşleri ifade eder.<sup>44</sup>

**c. et-Turuk (الطرق):** Çoğul olan bu kavram tekil (tarîk/tarîka) ve ikil (tarîkân/tarîkeyn) olarak da gelebilir. Bu kavramdan kasıt Şâfî mezhebi müctehidlerinin mezhep görüşlerini aktarmadaki farklılıklarıdır. Örneğin bir kısmının “*Bu meselede iki kavil veya iki vecih vardır.*” demesi, diğer bir kısmının ise “*Bu meselede sadece bir kavil veya vecih vardır.*” demesidir. Aynı şekilde mezhep müctehidlerinin bir kısmının “*Bu meselede tafsîl vardır.*” demesi, diğer bir kısmının ise “*Mutlak hilâf vardır.*” demesi bu terimle ifade edilmektedir.<sup>45</sup>

**d. el-Ezhar (الأظهر):** İmam Şâfî’ nin iki veya daha fazla kavli arasında râcih olanıdır. Şu kadar var ki bu kavillerin dayandığı deliller güçlü olmalıdır. Yani delili

<sup>42</sup> Bkz. Nevevî, *Minhâcu’ t-tâlibîn*, s. 65; *Ravzatu’ t-tâlibîn*, I, 114.

<sup>43</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 65; Cuğaym, *Medhal*, s. 171; Özdemir, *Şâfî Fürû’ Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 137, 138.

<sup>44</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 65; Cuğaym, *Medhal*, s. 171; Özdemir, *Şâfî Fürû’ Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 157.

<sup>45</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 66; Cuğaym, *Medhal*, s. 172. Özdemir, *Şâfî Fürû’ Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 167.

güçlü olan kaviller arasında tercih edilecek seviyede olan kavil *el-ezhardır*.<sup>46</sup> Beydâvî (ö. 685/1286) Nevevî'nin aksine *ezhar* terimini vecihler arasında tercih edilecek olan için kullanmaktadır.<sup>47</sup>

**e. el-Meşhûr (المشهور):** İmam Şâfiî'nin iki veya daha fazla kavli arasında râcih olanıdır. Ancak bu kavillerin dayandığı delillerden biri güçlüyken diğeri zayıftır. Veya biri güçlüyken diğeri ikisi zayıftır. Bu durumda tercih edilen kavil *el-meşhûr*dur.<sup>48</sup>

**f. el-Esahh (الأصح):** Şâfiî mezhebi müctehidlerinin bir meseledeki farklı görüşleri (vücûh) arasından tercih edilen görüş *el-esahhtır*. Bu durumda müctehidlerin farklı olan görüşlerinin hepsinin dayandığı delil güçlüdür. Bunun karşısındaki (mercûh) görüş için ise "وقيل كذا" ifadesi kullanılır.<sup>49</sup> Burada da Beyzavî Nevevî'nin aksine *el-esahh* terimini kaviller arasında tercih edilecek olan için kullanmaktadır.<sup>50</sup>

**g. es-Sahîh (الصحيح):** Şâfiî mezhebi müctehidlerinin bir meseledeki farklı görüşleri arasından tercih edilen *es-sahîhtir*. Ancak bu görüşlerin dayandığı delillerden biri güçlüyken diğeri zayıftır. Veya biri güçlüyken diğeri ikisi zayıftır. Bu durumda tercih edilen görüş *es-sahîhtir*. Bunun karşısındaki zayıf delile dayanan görüş ise *fâsiddir*.<sup>51</sup>

**h. en-Nass (النص):** İmam Şâfiî'ye ait olan, ona dayandırılan ve eserlerinde geçen görüşlerdir. Bu kavramın kullanıldığı yerde bunun karşısında ya zayıf bir vecih vardır. (Buradaki zayıflık durumu bu vechin temelde zayıf olması değil, İmam Şâfiî'nin görüşüne mukabil tercih edilmemesi nedeniyle. Bu vecih *el-esahh* da *es-sahîh* de olabilir.) Ya da Şâfiî müctehidlerinin İmam Şâfiî'nin nassından tahrîc

<sup>46</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 65; *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 114; Cuğaym, *Medhal*, s. 172; Özdemir, *Şâfiî Fürû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 174.

<sup>47</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-kusvâ*, I, 203; muhakkikin dirâse/inceleme kısmı, I, 136.

<sup>48</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 65; *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 114; Cuğaym, *Medhal*, s. 172; Özdemir, *Şâfiî Fürû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 180.

<sup>49</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 65; *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 114; Cuğaym, *Medhal*, s. 172; Özdemir, *Şâfiî Fürû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 181.

<sup>50</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-kusvâ*, I, 203; muhakkikin dirâse/inceleme kısmı, I, 136.

<sup>51</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 65; *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 114; Cuğaym, *Medhal*, s. 173; Özdemir, *Şâfiî Fürû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 184.

ettikleri ancak tercih edilmeyen görüş olabilir.<sup>52</sup> Bu terim de ikil (nassân/nasseyn) ve çoğul (nusûs) gelebilir.

**j. el-Mansûs (المنصوص):** İmam Şâfiî'nin bir konuyla ilgili açık ifadelerine dayanılarak ulaşılan görüşlerdir. Aynı zamanda bu kavram genel olarak nass, kaviil ve vecih olarak Şâfiî fûrû'-ı fıkıh eserlerinde zikredilen görüşler içinde tercih edilen görüşü belirtmek için kullanılır.<sup>53</sup>

**k. el-Mezheb (المذهب):** Şâfiî mezhebi müctehidleri arasındaki turuk ihtilafında tercih edilen görüşü ifade eder.<sup>54</sup>

**l. et-Tahrîc (التخریج):** Bu kavram Şâfiî fûrû'-ı fıkıh eserlerinde genel ve özel anlamda kullanılır. Genel anlamda tahrîc, İmam Şâfiî'nin kavlinin olmadığı bir meselede müctehidin o meselenin hükmü hakkında mezhep imamının usûlüne ve kâidelerine göre<sup>55</sup> veya mezhep imamının hüküm verdiği bir meseleye kıyasla yaptığı<sup>56</sup> ictihaddir.<sup>57</sup> Özel anlamda ise İmam Şâfiî'nin benzer iki konuda farklı görüşlerinin olup bu farklılık için belirgin bir sebebin olmadığı durumda birini diğerine benzetmek suretiyle yapılan tahrîctir (النقل والتخریج). Bu durumda İmam Şâfiî'nin açık görüşüne mansûs kaviil (قول منصوص), benzerlik sebebiyle ortaya çıkarılan görüşe ise muharrec kaviil (قول مخرج) denir.<sup>58</sup>

**m. el-Cedîd (الجديد):** İmam Şâfiî'nin Mısır'da oluşan yeni görüşleri veya Irak'ta söylemiş olsa bile sonuçta üzerinde karar kıldığı görüşü el-cedîd diye

<sup>52</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 65; Cuğaym, *Medhal*, s. 173; Özdemir, *Şâfiî Fûrû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 172, 173.

<sup>53</sup> Cuğaym, *Medhal*, s. 173; Özdemir, *Şâfiî Fûrû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 164.

<sup>54</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 65; Cuğaym, *Medhal*, s. 173; Özdemir, *Şâfiî Fûrû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 188.

<sup>55</sup> Bu ictihad biçimi için "تخریج الفروع على الأصول" tabiri de kullanılabilir. (Bkz. el-Bâ Hüseyin, *et-Tahrîc*, s. 55.)

<sup>56</sup> Bu ictihad biçimi için "تخریج الفروع على الفروع" tabiri de kullanılabilir. (Bkz. el-Bâ Hüseyin, *et-Tahrîc*, s. 177, 178.)

<sup>57</sup> Cuğaym, *Medhal*, s. 173; Özdemir, *Şâfiî Fûrû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 164, 165.

<sup>58</sup> el-Bâ Hüseyin, *et-Tahrîc*, s. 250; Cuğaym, *Medhal*, s. 173, 174; Özdemir, *Şâfiî Fûrû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 164, 165.

isimlendirilir. Kavlı-i cedîd döneminin en meşhur râvileri Büveytî (ö. 231/846), Harmele b. Yahyâ (ö. 243/858), Müzenî (ö. 264/878) ve Rebî‘ b. Süleyman el-Murâdî’dir (ö. 270/884). En önemli kitapları ise İmam Şâfiî’nin *el-Ümm* ve *el-İmlâ*<sup>59</sup> adlı eserleriyle Müzenî’nin *el-Muhtasar*’ı ve Büveytî’nin *el-Muhtasar*’ıdır.<sup>60</sup>

**n. el-Kadîm (القديم):** İmam Şâfiî’nin Mısır’a gelmeden önceki özellikle de Irak’ta (Bağdat’da) kaldığı dönemdeki görüşleridir. Bunların çoğundan rücû etmiştir. Kavlı-i kadîm dönemi râvilerinin en meşhurları Ebû Sevr (ö. 240/854), İmam Ahmed b. Hanbel, Kerâbîsî (ö. 248/862) ve Za‘ferânî’dir (ö. 260/874).<sup>61</sup>

**o. el-Ashâb (الأصحاب):** Genel olarak Şâfiî mezhebine mensup bütün müctehidlerdir. Özeldense ashâbu’l-vücûh diye isimlendirilen İmam Şâfiî’nin usûlüne uygun tahrîcte bulunabilen Şâfiî mezhebi müctehidleridir. Bunların başında Kaffâl el-Mervezî ve Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1016) gelir.<sup>62</sup>

## II. MEZHEP İÇİ ALT EKOLLEŞME

### A. Kavramsal Çerçeve

Ekol kelimesi kökeni itibariyle Fransızca olan “*école*” kelimesinden alınmış ve Türkçede “*okul*” veya “*Bir bilim ve sanat kolunda ayrı nitelik veya özellikleri olan yöntem veya akım.*” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>63</sup> Bu manada İngilizcede “*school*” kelimesi kullanılmakta ve “*okul*” anlamıyla birlikte “*Bilgi elde etmek ve neşretmek maksadıyla bir araya gelmiş ilim adamları ve hocalardan oluşan organize bir bütün.*” olarak tarif edilmektedir.<sup>64</sup> Hallâk, bu tanımdan hareketle ekolü (school), “*Ortak bir doktrine sahip olan yahut benzer öğretileri kabul eden ve aynı zihni*

<sup>59</sup> Râfiî, İmam Şâfiî’nin *el-İmlâ* eserinin cedîd dönemi eserlerinden olduğunu söylemektedir. (Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 201, 439; III, 230; IX, 93; XI, 147.) Nevevî de *el-İmlâ*’nın cedîd dönemi eserlerinden olduğunu, İmam Şâfiî’nin kadîm eserlerinden biri olan *el-Emâlî* adlı eseriyle bu eserin karıştırılmaması gerektiğini belirtmektedir. Aynı zamanda Şîrâzî’nin *el-Mühezzeb* adlı eserinde *el-İmlâ*’yı kadîm eserlerden biri olarak algılanacak şekilde zikrettiğini, kendisinin de bu yerleri *el-Mühezzeb*’e yazdığı şerhte (*el-Mecmû’*) belirttiğini, Râfiî’nin de birçok yerde *el-İmlâ*’yı cedîd eserlerden kabul ettiğini aktarmaktadır. (Nevevî, *Tehzîb*, IV, 143.)

<sup>60</sup> Cuğaym, *Medhal*, s. 174.

<sup>61</sup> Cuğaym, *Medhal*, s. 174; Özdemir, *Şâfiî Fırû’ Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 138, 139.

<sup>62</sup> Cuğaym, *Medhal*, s. 174.

<sup>63</sup> TDK, *Türkçe Sözlük*, s. 612.

<sup>64</sup> Hallâk, “Bölgesel Ekollerden Ferdî Hukuk Mezheplerine”, *AÜİFD*, XLV/II, s. 331.

*metodu takip eden kişiler.*” olarak tanımlamaktadır.<sup>65</sup> Ekol (School) tabiri özellikle batılı araştırmacılar tarafından ehl-i hadis, ehl-i rey, Hicaz/Medine, Irak/Kûfe şeklindeki gruplaşmalar için kullanıldığı gibi, mezhep anlamında da kullanılmaktadır.<sup>66</sup>

Bu noktada klasik ve çağdaş kaynaklarda Şâfiî mezhebindeki Horasan ve Irak ayrımında kullanıldığını gördüğümüz ve bir sonraki başlıkta zikredeceğimiz tarîka kelimesine temas etmemiz gereklidir. Aybakan’a göre her iki ekol için tarîka veya tarîk kelimeleri kullanıldığında o ekolün sahip olduğu bilgiyi elde ettiği kanal kastedilmektedir. Bu kanaldan gelen bilgi mezhep imamının kavilleri olabileceği gibi erken dönem Şâfiî fukahâsına ait tahrîciler ile ekolleşme sonrası dönemin müctehidlerine ait tahrîciler de olabilir.<sup>67</sup> George Makdisi (ö. 2002), tarîka kelimesini genel olarak “*metod*” olarak anlamlandırmakla birlikte ona göre bir hocanın tarîkası, ihtilafli meseleleri ele alma metodunu gösterdiği gibi aynı zamanda onun bizzat çözüme bağladığı meseleler bütünü ifade etmekteydi.<sup>68</sup>

Biz de tarîka tabirinin, Horasan ve Irak ayrımındaki kullanımında, mezhep istilahları içinde yukarıda zikredilen tarîk/turuk teriminden biraz daha farklı olarak her iki tarafın takip ettiği genel yol ve yöntem şeklinde anlaşılması gerektiği,<sup>69</sup> bununla birlikte bu terimin her iki tarafın fıkıh birikimlerinin tamamını yansıttığı kanaatindeyiz. Yani tarîka kelimesinin mezhep görüşlerinin aktarımındaki farklılıkları içerdiği gibi daha geniş bir manada kullanıldığını düşünüyoruz. Bu noktada karşımıza şöyle bir soru çıkmaktadır: Bahsi geçen farklılaşmayı her iki taraf için birer ekol olarak isimlendirebilir miyiz? Kanaatimizce mezhep içinde meydana gelen farklılaşmaların özellikle grup halinde olanları için de ekol kelimesinin kullanılabilirliği görüşü<sup>70</sup> isabetlidir. Zira yukarıdaki tanımlardan herhangi bir yönden ilmî bir birlikteliğin ekol kavramıyla ifade edilebileceği anlaşılmaktadır. Kısacası mezhep içinde kendi içinde bir birliktelik oluşturmuş bir fukahâ topluluğunun varlığı ve karşısında farklı bir oluşumun bulunması aynı zamanda

<sup>65</sup> Hallâk, “Bölgesel Ekollerden Ferdî Hukuk Mezheplerine”, *AÜİFD*, XLV/II, s. 331.

<sup>66</sup> Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü*, s. 15.

<sup>67</sup> Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 197.

<sup>68</sup> Makdisi, *Ortaçağ'da Yükseköğretim*, s. 185.

<sup>69</sup> Bkz. Özel, “Merverrûzî, Ebû Ali”, *DİA*, XXIX, 233.

<sup>70</sup> Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü*, s. 15, 16.

ilmî/fikhî terimlerimiz içinde kullanımının yaygınlaşmış olmasını da dikkate alarak taraflar için üst ekol olan Şâfiî mezhebi içinde birer alt ekol olarak bu kavramın kullanılabilirliğini düşünüyoruz.

Bu sebeplerle çalışmada mezhep içinde bazı farklılaşmalar neticesinde ortaya çıkmış ve şöhret bulmuş olan Horasan ve Irak Şâfiî fıkıh çevrelerinden Horasan için Horasan Şâfiîliği tamlaması kullanıldığı gibi, hem Irak hem Horasan için ekol kavramı da kullanılacaktır. Ancak çalışmamızda bu kavramın kullanıldığı yerlerde alt ekol değil kısaca ekol kavramı tercih edilmiştir. Bunlarla birlikte az da olsa tarîka kelimesinden hareketle Horasan tarîki/Irak tarîki şeklinde bir kullanımla da ekoller kastedilecektir.

### **B. Horasan ve Irak Ekolleri (*Tarîkatu'l-Horâsâniyyîn/Merâvize ve Tarîkatu'l-İrâkiyyîn*)**

Şâfiî fûrû'-ı fıkıh eserlerinin birçoğunda karşılaşılan “*tarîkatu'l-Horâsâniyyîn*”-“*tarîkatu'l-İrâkiyyîn*”, “*el-İrâkiyyûn*”-“*el-Horâsâniyyûn*”, “*el-Merâvize*”<sup>71</sup> ve “*tarîkatu'l-Merâvize*” ifadelerinden, mezhep içinde Irak ve Horasan şeklinde bir ayırımın olduğu anlaşılmaktadır.<sup>72</sup> Bu hususu bazı Şâfiî tabakât eserleri de desteklemektedir. En genel manada ifade edilecek olursa mezhebe mensup fukahânın biyografisini ele alan bu eserlerde, Şâfiî mezhebi fukahâsı için böyle bir ayırmadan söz edilmektedir.<sup>73</sup> Buradaki ayırımın ve isimlendirmenin temelinde elbette ilgili fukahânın doğduğu ve yaşadığı bölge/şehir önemli yer tutmaktadır. Ancak bir fakihin Horasan’a veya Irak’a mensubiyeti hoca-talebe ilişkisi içerisinde tevârüs ettiği ilmî gelenektir.<sup>74</sup> Bu bağlamda, çalışmanın başlığındaki Horasan Şâfiîliğinden, Horasan’a veya oradaki bir şehre nispet edilen fukahâdan ziyade orada yetişip ilim tahsil etmiş, hoca-talebe ilişkisi içinde birçok yönden kendi içinde birliktelik sağlamış veya birlikteliğe katkı sağlamış olan fukahâ kastedilmektedir. Bunlar da

<sup>71</sup> “Mervliler” anlamına gelen bu tabirle de mezhep içinde genel olarak Horasan Şâfiî fukahâsı kastedilmektedir. (Sübkî, *Tabakât*, I, 326; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-‘aliyye*, vr. 3<sup>a</sup>, İbn Mülakkin, *el-‘Akdu'l-müzheb*, s. 216.)

<sup>72</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta‘lika*, I, 239; II, 724; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, I, 138, 165, 177, 311; Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 367, 381, 597; İmrânî, *el-Beyân*, I, 21, 23, 39; Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VII, 556; IX, 475, X, 493; Nevevî, *el-Mecmû‘*, II, 203, 221; V, 218.

<sup>73</sup> Bkz. Sübkî, *Tabakât*, I, 324-326; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-‘aliyye*, vr. 2<sup>b</sup>, 3<sup>a</sup>, İbn Mülakkin, *el-‘Akdu'l-müzheb*, s. 215, 216.

<sup>74</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 132; Mağribiyye, *el-Mezhebü’ş-Şâfiî*, s. 150.

temelde Horasan ekolünün şeyhi Kaffâl el-Mervezî, hocaları ve tâbileridir. Aynı şekilde Irak ekolü de ekolün şeyhi Ebû Hâmid el-İsferâyînî, hocaları ve tâbileri ekseninde şekillenmiştir.

Şâfiî mezhebi, birçok coğrafyaya yayılmasına rağmen mezhep içinde yukarıda zikredildiği anlamda bir ekolün oluştuğunun ifade edilebileceği Irak ve Horasan dışında bir yerden bahsetmek zor görünmektedir. Burada akla şu soru gelebilir: Mezhebin kurucu imamının ve talebelerinin yetiştiği ve coğrafya olarak da Horasan ve Irak dışında olan Mısır'da neden bir ekolleşme oluşmamıştır? Kanaatimizce ashâbu'l-vücûh müctehidlerinin yoğun bir şekilde bulunduğu ve ekolleşmenin oluştuğu dönemde, yukarıda da aktardığımız gibi Mısır'a Fâtımîler'in hâkim olması bu durumu etkileyen önemli bir faktördür. İsnevî, yaşadığı yer olan Mısır'ın kendi döneminde birçok Şâfiî fakihin ve âlimin bulunduğu bir yer olduğunu ifade ettikten sonra İmam Şâfiî'den hemen sonra da Mısır'ın Şâfiî mezhebi noktasındaki durumunun bu şekilde olduğunu, buraya uzak yerlerden ilim uğruna yolculukların yapıldığını belirtmektedir. İsnevî, Fâtımîler'in Mısır'ı işgal etmesinden sonra bunların ulemaya yöneldiklerini, bir kısmını öldürüp diğerlerini sürgün ettiklerini, bunların yerine Râfizî (Şiî) âlimler getirdiklerini, bu durumun yaklaşık üç yüz sene sürdüğünü ve Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin gayretlerinden sonra Mısır'daki durumun eskisi gibi olduğunu aktarmaktadır.<sup>75</sup>

Mısır'da İmam Şâfiî'nin talebelerinden sonra etkili olan şahsiyetlerden öne çıkan kişi, iki ekolün kendisine dayandığı kabul edilen Ebû İshâk el-Mervezî'dir. Ebû İshâk, Horasan ve Irak'ta kaldığı gibi ömrünün sonlarına doğru Mısır'a gitmiştir. Orada yetiştirdiği talebelerden meşhur olan kişi İbn Haddâd el-Kinânî el-Mısırî'dir (ö. 344-45/955-56-57). İbn Haddâd, İhşîdîler devleti döneminde yaşamıştır.<sup>76</sup> İhşîdîler'in yıkılışından sonra bölgeye hâkim olan Fâtımîler, İfrîkiyye'de ortaya çıktıktan sonra 358/969 yılında Mısır'ı almışlardı.<sup>77</sup> Bu tarihten, 567/1171 yılında Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin onlara son vermesine kadar<sup>78</sup> ikiyüz seneden fazla Mısır'a Fâtımîler hâkim olmuşlardır. Fâtımîler'in fiilî olarak ikiyüz yıldan fazla bölgeyi

<sup>75</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 95.

<sup>76</sup> Ağırakça, "İhşîdîler", *DİA*, XXI, 552. Bkz. Sübkî, *Tabakât*, III, 81.

<sup>77</sup> Seyyid, "Fâtımîler", *DİA*, XII, 232.

<sup>78</sup> Şeşen, "Eyyûbîler", *DİA*, XII, 20.

yönetmelerine yıkılışlarından sonraki ilmî etki de eklenecek olursa bu süre İsnevî'nin de ifade ettiği gibi üçyüz yılı bulmaktadır. Bu süre zarfında diğer sünnî mezhepler gibi Şâfiî mezhebi de Mısır'da adeta bir fetret dönemi yaşamıştır. İsnevî'nin İbn Rif'a (ö. 710/1310) hakkında Mısır'da İbn Haddâd'dan sonra İbn Rif'a gibi kimsenin çıkmadığını ifade etmesi<sup>79</sup> de bu fetret halinin pratiğe yansımaları göstermektedir.

Şam ve Yemen gibi diğer bölgelerde ise, özellikle mezhep görüşlerinin geliştiği ve ekolleşmenin olduğu yani Kaffâl el-Mervezî ve Ebû Hâmid el-İsferâyînî, hocaları ve öğrencilerinin yaşadığı zaman diliminde Irak ve Horasan'da olduğu kadar etkili fukahânın olmayışı, buralarda farklı bir ekolün oluşmamasının muhtemel sebebi olarak görülebilir.

Horasan ve Irak ekollerinin mahiyeti konusunda klasik ve çağdaş kaynaklarda bazı görüş ve değerlendirmeler bulunmaktadır. Bunların ele alınması uygun olacaktır.

### 1. İki Ekol Hakkında Klasik Kaynaklardaki Görüşler

Horasan ve Irak ekollerinin aralarındaki farkı yansıtması açısından klasik kaynaklardaki en önemli değerlendirmelerden biri Nevevî'ye aittir. Nevevî, *el-Mecmû'* adlı eserinin mukaddimesinde şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: "*Iraklı ashâbımız İmam Şâfiî'nin görüşlerini, Şâfiî mezhebinin kâidelerini ve mütekaddimûn Şâfiî fukahâsının görüşlerini aktarma konusunda genelde Horasanlılardan daha sağlam bir tutum sergilemişlerdir. Horasanlılar ise metinleri tertip ve tasnif etmede, işlemede mesele tefrî' etmede genelde Iraklılardan üstündürler.*"<sup>80</sup> Aynı zamanda her iki ekol ve mensupları hakkında Nevevî, Irak ekolünden olan Şâfiî fukahâsının çoğunluğu ile Horasan ekolüne mensup bir kısım fukahânın kitaplarının Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin elli cilt civarındaki *Tâlik*'i ekseninde şekillendiğini, Ebû Hâmid'in bu eserinin diğer kitapların ele almadığı meseleleri ve fûrû'u kapsadığını, eserin diğer mezheplerin görüşlerini, geniş bir şekilde delillerini ve onlara cevapları ihtiva ettiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Irak tarîkinin/ekolünün fikhinin Ebû Hâmid el-İsferâyînî'den yayıldığını söylemektedir. Nevevî, Ebu'l-Hasan el-

<sup>79</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 297.

<sup>80</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 69.

Mehâmilî (ö. 415/1024), Ebû Ali es-Sincî, Süleym er-Râzî (ö. 447/1055), Ebu'l-Hasan el-Mâverdi ve Ebu't-Tayyib et-Taberî'nin Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin talebeleri olduklarını aktarır. Ebû Ali es-Sincî'nin aynı zamanda Kaffâl el-Mervezî'nin de talebesi olduğunu ifade eden Nevevî, Ebû Hâmid ve Kaffâl'in Irak ve Horasan ekollerinin şeyhleri olduklarını ve onlar aracılığıyla mezhebin yayıldığını belirtmektedir.<sup>81</sup>

Mezhebin fûrû' görüşleri üzerinde şekillendiği anlaşılan bu ayrımın yukarıda zikredilen ifadeler çerçevesinde (*"tarîkatu'l-Horâsâniyyîn"*, *"tarîkatu'l-İrâkiyyîn"*, *"el-Merâvize"* ve *"tarîkatu'l-Merâvize"* gibi) birçok örneği çalışmamız içinde verilecektir. Burada bir örnek meselenin ele alınması uygun olacaktır:

Gazzâlî, Horasan ekolü için *el-Vasît* adlı eserinde *"tarîkatu'l-Merâvize"* ifadesini kullanmaktadır. Bu ifadenin geçtiği yer şöyledir: *"Bir kadın vefat ettiğinde onu yıkayabilecek birçok kişi varsa öncelik sırası şöyledir: Mahrem olan kadınlar, sonra yabancı kadınlar, sonra kadının kocası, sonra mahrem erkekler. Mahrem erkeklerin öncelik sıralaması da cenaze namazını kıldırmadaki sıralamalarıdır. Bu tarîkatu'l-Merâvizedir. Iraklılar ise kocanın bu sıralama içinde mahrem kadınlardan önce olduğuna dair bir vecih zikretmişlerdir. Çünkü koca, kadınların muttali olmadığı şekilde karısını görmüştür. Bununla birlikte mahrem erkeklerin sıralamada kocadan önce olduğuna dair de bir vecih zikretmişlerdir. Çünkü karı-koca arasındaki nikâh ölümle kesilmiştir."*<sup>82</sup> Aynı konuda Gazzâlî'nin hocası İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî ise şunları söylemektedir: *"Bir kadın ölürse geride kocasını ve kadın ve mahrem akrabalarından bir grubu bırakırsa hocam (Ebû Muhammed el-Cüveynî) ve Kaffâl'in diğer talebeleri şöyle demişlerdir: Yıkamada mahrem kadınlar, kocadan ve diğer erkeklerden önceliklidirler. Bunlar olmazsa yabancı kadınlar kocadan önceliklidirler. Eğer hiç kadın yoksa koca mahrem erkeklerden önceliklidir. Eğer koca yoksa sıra mahrem erkeklere geçer."* Cüveynî, konunun devamında Gazzâlî'nin de aktardığı Iraklıların görüşlerini nakletmektedir.<sup>83</sup> Burada Cüveynî,

<sup>81</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 210.

<sup>82</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 367.

<sup>83</sup> Cüveynî, *Nihâye*, III, 14. Bu konuda Râfîi vecihlerin tümünü ele alıp farklı delillerle güçlendirip Horasan ekolünün görüşünü tercih etmiştir. (Râfîi, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 406-407). Burada bu görüşü kabul edenlerin silsilesi şöyle olmuştur: Ebû Muhammed el-Cüveynî ve Kaffâl'in Diğer talebeleri → Cüveynî → Gazzâlî → Râfîi.

Gazzâlî'den önce konuyu hemen hemen aynı şekilde ele almakta ve “*tarîkatu'l-Merâvize*” yerine “*Kaffâl ve talebelerinin görüşleri*” demektedir.

Kaffâl el-Mervezî'yi “*Merâvize'nin şeyhi ve üstâzı*”<sup>84</sup> ve “*Merâvize'nin imamı ve şeyhi*”<sup>85</sup> şeklinde tanımlayan İbn Rif'a'ya göre de Gazzâlî'nin burada “*tarîkatu'l-Merâvize*” demesinin sebebi bu görüşte olanların Kaffâl el-Mervezî'nin talebeleri olmalarıdır. Bununla birlikte İbn Rif'a, Gazzâlî'nin Iraklıların görüşü içinde zikrettiği iki vechin Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'inde ve Iraklıların diğer kitaplarında geçtiğini ifade etmektedir.<sup>86</sup> Aynı zamanda İbn Rif'a, Horasan ve Irak ekollerine ilişkin bazı bilgiler vermektedir. İbn Rif'a'ya göre Kaffâl el-Mervezî'nin, ashâbu'l-vücûh olan Kadı Hüseyin, Fûrânî, Ebû Muhammed el-Cüveynî (ö. 438/1047), Saydelânî, Ebû Ali es-Sincî gibi meşhur talebeleri vardı. Bunlara Kaffâl el-Mervezî'nin talebeleri oldukları için “*el-Merâvize*”, Horasan'da yaşadıkları için de “*el-Horâsâniyyûn*” denmekteydi. Aynı şekilde Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin de Irak'ta Mehâmilî, Bendenîcî (ö. 425/1034), Mâverdî ve Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî gibi ashâbu'l-vücûh sınıfından talebeleri vardı.<sup>87</sup>

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Ebû Muhammed el-Cüveynî, hocası Ebû Bekir Kaffâl el-Mervezî ve hocası Ebû zeyd el-Mervezî'yi İmam Şâfî'nin ashâbından “*et-tarîkatu'l-Merveziyye el-Horâsâniyye*”nin temsilcileri ve imamları, Ebû Hâmid el-İsferâyînî'yi ve talebesi Ebu't-Tayyib et-Taberî, talebesi Ebû İshâk eş-Şîrâzî gibi tâbilerini “*et-tarîkatu'l-İrâkiyye*”nin imamları saymaktadır.<sup>88</sup>

İbn Kesîr, Kaffâl el-Mervezî'nin talebeleri olarak saydığı Mes'ûdî (ö. 420/1029-30'dan sonra), Ebû Ali es-Sincî, Fûrânî, Kadı Hüseyin ve Ebû Muhammed el-Cüveynî'yi “*Horasan tarîkinin imamları*”<sup>89</sup> şeklinde nitelendirmektedir.<sup>90</sup>

Benzerlerini ileride de zikredeceğimiz bu bilgilerden hareketle “*tarîkatu'l-Horâsâniyyîn/Merâvize*” tabirleriyle kastedilen görüşlerin sahibi olan kişilerin Kaffâl

<sup>84</sup> "شيخ المروزة وأستاذهم" İbn Rif'a, *Kifâyetü'n-nebîh*, III, 583.

<sup>85</sup> "إمام المروزة وشيخهم" İbn Rif'a, *Kifâyetü'n-nebîh*, XVIII, 71.

<sup>86</sup> İbn Rif'a, *Kifâyetü'n-nebîh*, V, 18.

<sup>87</sup> İbn Rif'a, *Kifâyetü'n-nebîh*, XVIII, 71.

<sup>88</sup> İbn Teymiyye, *et-Tis'iniyye*, III, 883-885.

<sup>89</sup> "أئمة طريقة المروزة"

<sup>90</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

el-Mervezî ve talebeleri olduğunu söylemek mümkündür.

Şâfiî mezhebi içinde iki ekolün varlığını ve etkisini göstermesi açısından İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) değerlendirmeleri de önemlidir. İbn Hacer, Râfiî ve Nevevî'den önceki eserlere müracaat ederek Şâfiî mezhebinin görüşünün tespit edilemeyeceğini, böyle bir şeyin ancak çok ince araştırmayla sağlanabileceğini ifade ettikten sonra, Ebû Hâmid el- İsfarayînî ile Kaffâl el-Mervezî'nin tâbilerinin mesele tefrî' etmede ve bunları temellendirmede diğer Şâfiî fukahâyâ muhalif de olsa çoğunlukla kendi şeyhlerine tâbi olduklarını ifade eder.<sup>91</sup>

İbn Hacer'den önce Zerkeşî (ö. 794/1392) de Ebû Hâmid ve Kaffâl'in iki ekolün başı olmaları yönüne temas etmektedir. Zerkeşî *Hâdimu'r-Râfiî ve'r-Ravza* adlı eserinde mezhepte fetvâya esas görüşün tespitinde çoğunluğun görüşünün bir ölçüt olarak alınmasına karşılık bazen bir kişinin topluluktan daha muhakkik olabileceğini, aynı şekilde bir topluluğun da bir şahsın tâbileri olabileceğini ifade etmekte, örnek olarak da Ebû Hâmid'in ve Kaffâl'in talebelerini vermektedir. Zerkeşî çok olmalarına rağmen Ebû Hâmid'in ve Kaffâl'in talebelerinin, hocalarına tâbi olduklarını ve onlara muhalefetlerinin az olduğunu nakletmektedir.<sup>92</sup>

Her iki ekol hakkında eleştirel bir bakış açısına sahip olan Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267), mütekaddimûn Şâfiî fukahâsının mezhep imamlarının görüşlerine (nusûs) bağlılıklarının, mezhep imamlarının Kitap ve Sünnet'e bağlılıkları gibi olduğunu, bununla birlikte İmam Şâfiî'nin görüşlerini nakilde ve tercihte aralarında oldukça fazla farklılığın olduğunu bu sebeple de mezhep içinde Horasan ve Irak şeklinde iki farklı tarîkin ortaya çıktığını ifade etmektedir. Hatta bir tarafın İmam Şâfiî'den naklettiği görüşün diğerinin zıttı olduğunu aktarmaktadır. Hâlbuki kendilerinin İmam Şâfiî'nin mevcut eserlerine müracaat edip bu ihtilaftan kurtulmuş olmaları gerektiğini söyleyerek bu durumu eleştirmektedir.<sup>93</sup>

Şâfiî mezhebi içinde oldukça önemli yerleri olan İbn Salâh ve Nevevî, fikhî geleneklerinin hem Irak hem Horasan ekollerine dayandığını yani hoca silsilelerinin her iki ekolü de kapsadığını ifade etmekte, bu noktada her iki müellif de hocalarının

<sup>91</sup> İbn Hacer *Tuhfetu'l-muhtâc*, I, 39.

<sup>92</sup> Zerkeşî, *Hâdimu'r-Râfiî ve'r-Ravza*, I, vr. 3<sup>a</sup>.

<sup>93</sup> Ebû Şâme, *Muhatasaru Kitâbi'l-müemmel* (er-Resâilu'l-münîriyye içinde c. III), s. 28.

birer listesini vermektedirler.<sup>94</sup> Nevevî her iki ekolün kendisine dayandığı kişinin Ebû İshâk el-Mervezî olduğunu ifade etmektedir.<sup>95</sup>

Takiyyüddîn es-Sübkî (ö. 756/1355) Nevevî'nin *el-Mecmû'* adlı eserine yazdığı tekmilede Şâfiî mezhebinin Horasan ve Irak çevrelerinin temel eserlerini bir liste halinde vermiştir. Bunlar içinde Horasanlılar ve onlara tâbi olanların kitaplarının bazıları şunlardır:

1. Ebû Muhammed el-Cüveynî: *es-Silsile, el-Cem' ve'l-fark, Muhtasaru'l-Muhtasar*
2. Fûrânî: *el-İbâne, el-'Umde*
3. Kadı Hüseyin: *et-Ta'likâ, el-Fetâvâ*
4. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî: *Nihâyetü'l-matlab*
5. Mütevellî (ö.478/1086): *Tetimmetü'l-İbâne*
6. Gazzâlî: *el-Basît, el-Vasît, el-Vecîz, el-Hulâsa*
7. Beğavî (ö. 516/1122): *et-Tehzîb*
8. Râfiî: *eş-Şerhu'l-kebîr, eş-Şerhu's-sağîr, el-Muharrer*
9. İbn Salâh: *İşkâlâtü'l-Vasît*
10. İbnü's-Sükrî (ö. 624/1227): *Havâşî'l-Vasît*
11. Nevevî: *Minhâcu't-tâlibîn, Ravzatu't-tâlibîn*
12. İbn Rif'a: *Şerhu'l-Vasît*<sup>96</sup>

Sübkî, Şâfiî fukahâsımın şehirlere göre ayrıldığını ifade etmekte, bunların bir kısmının Iraklı, bir kısmının Nîşâburlu olduğunu aktarmakta ve bunların biyografilerini ele alan bazı eserlerden bahsetmektedir. Hemen akabinde Horasanlılar kısmına geçmekte, "*el-Horâsâniyyûn*" tabirinin "*en-Nîsâbüriyyûn*"dan daha geniş kapsamlı olduğunu, her Nîşâburlunun Horasanlı olduğunu ama her Horasanlının Nîşâburlu olmadığını ifade etmektedir. Aynı zamanda Horasan-Nîşâbur arasındaki

<sup>94</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 131-132; Nevevî, *Tehzîb*, I, 18, 19.

<sup>95</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 175.

<sup>96</sup> Nevevî, *el-Mecmû'* (Sübkî'nin tekmilesi), X, 6; Özdemir, "Müzenî'den Nevevî'ye Şâfiî Mezhebinin Panoraması" *İHAD*, XVIII, s. 195, 196.

ilişkinin Irak-Bağdat arasındaki ilişki gibi de olmadığını aktaran Sübkî, birçok Horasanlı fakihin Nîşâbur'a hiç gitmediğini ancak Bağdat'a girmeyen Iraklı ashâbın hemen hemen olmadığını söylemektedir. Bunun da Horasan'ın şehirlerinin geniş bir coğrafyaya yayılmış olması ve büyük şehirlerinin (المدن العامرة) ve oralara mensup ulemanın çok olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Bu şehirlerin önde geleninin Merv olduğunu aktaran Sübkî, Merv'in Horasan'ın en büyük şehri olmasının yanı sıra, yönetici ve vezirlerin de yerleştikleri yer olması, aynı zamanda uzun yıllar Selçuklu sultanlarının yönetim şehri olarak karşımıza çıkmasının önemini gösterdiğini belirtir. Sübkî'ye göre Horasan bölgesinin dört büyük merkezi şehri vardır. Bu şehirler adeta Horasan'ın direkleri hükmündedirler. Bu şehirler Merv, Nîşâbur, Belh ve Herat'dır. Bunlara İslam şehirleri adını vermek de mümkündür. Zira bu şehirler çeşitli ilim dallarında merkez oldukları gibi yönetimin olduğu şehirlerdir. Sübkî'ye göre bu şehirlerin en önemlisi ve önde geleni Merv şehriydi. Şâfiî fukahâsının bazen “*Horasanlılar şöyle dedi.*”<sup>97</sup> bazen “*Merâvize şöyle dedi.*”<sup>98</sup> demeleri de bunu göstermektedir. İki tabir onlara göre aynı anlama gelmekteydi. Sübkî'ye göre Horasanlılar mezhebin yarısını teşkil etmektedirler. Hatta Merv şehrine mensup fukahâ mezhebin yarısını oluşturmaktadırlar. Sübkî, Şâfiî fukahâsının “*el-Merâvize*” ifadesiyle Horasanlıların tamamını kastettiklerini, çünkü Horasanlı fukahânın çoğunun Merv ve çevresinden olduklarını belirtmektedir. Ebû Zeyd el-Mervezî ile talebesi Kaffâl el-Mervezî ve onların yolunu takip eden fukahâyı da bu konuda önemli bir örnek olarak zikretmektedir.<sup>99</sup>

Horasan ekolü ayrıntılı işleneceği için Irak ekolünün şeyhi Ebû Hâmid el-İsferâyînî hakkında burada bilgi verilmesi uygun olacaktır.

Tam adı Ebû Hâmid Ahmed b. Ebî Tâhir Muhammed b. Ahmed el-İsferâyînî'dir. 344/955-56 yılında İsferâyîn'de doğdu. 364/974-75 yılında genç yaşlarında Bağdat'a geldi. Bağdat'ta önce Ebu'l-Hasan b. Merzûbân (ö. 366/977) sonra Ebu'l-Kasım ed-Dârekî'den (ö. 375/986) fıkıh tahsil etti. Abdullah b. Adiyy,

<sup>97</sup> "قال الخراسانيون"

<sup>98</sup> "قال المرأوزة"

<sup>99</sup> Sübkî, *Tabakât*, I, 325-326. (Sübkî'nin aktardıklarına çok yakın görüşler, Vâsitî ve İbn Mülakkin'in eserlerinde de görülmektedir. Bkz. Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 2<sup>b</sup>, 3<sup>a</sup>, İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 215, 216.)

Ebû Bekir el-İsmailî, Ebu'l-Hasan ed-Dârekutnî ve İbrahim b. Muhammed b. Abdek gibi zâtlardan az da olsa hadis nakletti. Kendisinden de Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Nâkûr, Ebu'l-Kâsım Abdülazîz b. Ali el-Ezcî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed er-Rûyânî, Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed el-Hallâl, Ebu'l-Hasan el-Mehâmilî, Ebû Ali es-Sincî, Süleym er-Râzî ve Ebu'l-Hasan el-Mâverdî hadis rivayet ettiler. 370/980-81 yılından vefat edene kadar fıkıh dersleri verdi. Derslerine yüzlerce kişi katılıyordu. Zamanının mezhepteki riyaseti onun elindeydi. Yöneticiler ve avâm nezdinde büyük bir yere sahip olan Ebû Hâmid, 406/1016 yılında Bağdat'ta vefat etti.<sup>100</sup>

Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) hadis rivayet edip kendisinden de hadis nakledildiği aktarılan Şeyh Ebû Hâmid'in sika olduğunu, Bağdat'ta Abdullah b. Mübarek mescidinde onun dersine katıldığını ve İmam Şâfi'nin onu görmesi halinde ondan hoşnut olacağını aktarmaktadır.<sup>101</sup> Hanefî fukahâsından Ebu'l-Hüseyin el-Kudûrî'nin (ö. 428/1037) de Şâfi fukahâsı içinde Ebû Hâmid'den daha fakih kimse görmediğini söylediği nakledilmektedir.<sup>102</sup>

Ebû Hâmid'in en meşhur eseri yukarıda da temas ettiğimiz Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhi olan, elli cilt olduğu nakledilen ve adeta Irak ekolünün temelini teşkil eden *et-Ta'lika*'sıdır.<sup>103</sup> Nevevî, Ebû Hâmid'in bu eserinin nüshaları arasında farkların olduğunu bunlara *el-Mühezzeb*'e yazdığı şerhte (*el-Mecmû'*) temas ettiğini belirtmektedir.<sup>104</sup> İsnevî Ebû Hâmid'in talebelerinin eserlerini yazarken bu eserden istifade ettiklerini aktarmaktadır.<sup>105</sup> Aynı zamanda fıkıh usûlüne dair de bir eseri olan<sup>106</sup> Ebû Hâmid'in günümüze ulaştığını kesin olarak bildiğimiz eseri bulunmamaktadır.

<sup>100</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, V, 132, 133; Şîrâzî, *Tabakât*, s. 123, 124; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 237, 238; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 373, 374, 376; Nevevî, *Tehzîb*, II, 208-210; Zehebî, *Siyer*, XVII, 193, 194, 196; Sübkî, *Tabakât*, IV, 61, 62, 65; İsnevî, *Tabakât*, I, 39; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 172, 173.

<sup>101</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, V, 132; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 238; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 373, 374; Nevevî, *Tehzîb*, II, 208, 209; Zehebî, *Siyer*, XVII, 195; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 73.

<sup>102</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, V, 133; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 238; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 374; Nevevî, *Tehzîb*, II, 209.

<sup>103</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 124; Nevevî, *Tehzîb*, II, 209, 210; Zehebî, *Siyer*, XVII, 194; Sübkî, *Tabakât*, IV, 62; İsnevî, *Tabakât*, I, 39; *el-Mühimmât*, I, 118; Osmânî, *Tabakât*, I, 416; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 173.

<sup>104</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 210.

<sup>105</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 118.

<sup>106</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 124; Nevevî, *Tehzîb*, II, 209; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 173.

Mezhep içinde ilmî derecesi çok yüksek sayılan Ebû Hâmid'in yetiştirmiş olduğu talebelerinin hepsi ashâbu'l-vücûhtan sayılmıştır.<sup>107</sup> Ebû Hâmid'in Irak ekolünün başı olduğuna dair kaynaklarda şu ifadeler yer almaktadır: “*Îmâmü târikati ashâbine'l-Irâkiyyîn*”,<sup>108</sup> “*imâmü ashâbine'l-Irâkiyyîn*”,<sup>109</sup> “*imâmü ashâbine'l-Irâkiyyîn ve şeyhuhum*”.<sup>110</sup>

## 2. İki Ekol Hakkında Çağdaş Araştırmacıların Görüşleri<sup>111</sup>

Mezhep içinde meydana gelmiş olan Horasan ve Irak ekolleri hakkında çağdaş araştırmacıların bazı görüş ve değerlendirmelerinin olduğunu görmekteyiz. Bu görüşlerden tespit edebildiklerimizi bir araya getirdiğimizde temelde şu yaklaşım ortaya çıkmaktadır:

Irak ekolünün şeyhi Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Horasan ekolünün şeyhi Kaffâl el-Mervezî'dir. Her iki şeyh ve tâbileri, mezhebin fûrû' görüşlerinin tedvini, aktarımı ve bu görüşler üzerinde yaptıkları istinbat, tahrîc ve tefrî' gibi faaliyetlerde bir tarîka (yol/yöntem) benimsemişlerdir. Ebû Hâmid ve tâbilerinden öğrencileri olan Mâverdî, Ebu't-Tayyib et-Taberî, Bendenîcî, Mehâmilî ve Süleym er-Râzî gibi fukahânın tarîkaları “*tarîkatu'l-Irâkiyyîn*”, Kaffâl ve tâbilerinden öğrencileri olan Ebû Muhammed el-Cüveynî, Fûrânî, Kadı Hüseyin, Ebû Ali es-Sincî ve Mes'ûdî gibi fukahânın ise “*tarîkatu'l-Horâsâniyyîn*” diye meşhur olmuştur. Ahmed Bek el-Hüseyinî (ö. 1332/1914)<sup>112</sup>, Ahmed b. Sümeyt el-Alevî el-Hadramî (ö. 1343/1925), Muhammed Ebû Zehra (ö. 1394/1974), Abdülazîm ed-Dîb (ö. 1431/2010), Ali Cuma, Bilal Aybakan, Ekrem Yusuf Ömer el-Kavâsımî, Fehd Abdullah el-Hubeysî, Muhammed İbrahim Ahmed Ali, Muhammed Târik Muhammed Hişâm Mağribiyye,

<sup>107</sup> Osmânî, *Tabakât*, I, 416.

<sup>108</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 208.

<sup>109</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 231.

<sup>110</sup> Osmânî, *Tabakât*, I, 416.

<sup>111</sup> Son asırlarda vefat eden âlimler de “çağdaş araştırmacılar” kapsamında değerlendirilmiştir.

<sup>112</sup> Asıl adı Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Yusuf el-Hüseyinî'dir. 1271/1854 yılında Kahire'de doğdu. 1332/1914 tarihinde Kahire'de vefat etti. Ezher'de ders verdi. Mahkemelerde bazı görevler icrâ etti. Birçok eser telif etti. Bunlar içinde İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserinin şerhi olan *Mürşidu'l-enâm* adlı eseri önem arz etmektedir. İbadetler kısmını şerh ettiği bu eserinin yirmi dört cilt olduğu, eserine 1326/1908 yılında vefat edenlere kadar zikrettiği Şâfiî fukahâsının biyografilerini içeren büyük hacimli bir mukaddimeyle başladığı nakledilmektedir. (Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 94.)

Muhammed Tayyib el-Yusuf ve Nu‘mân Cuğaym bu minvalde görüş serdetmiş olan araştırmacılarıdır.<sup>113</sup>

Aralarında bazı nüanslar olmakla birlikte Horasan ve Irak ekolleri hakkındaki görüşlerinin temelde bu şekilde olduğu anlaşılan araştırmacıların, konuyla alakalı dikkat çektikleri bazı hususlara da değinmekte fayda mülahaza etmekteyiz.

Abdülazîm ed-Dîb, Ahmed Bek el-Hüseynî'nin iki ekol hakkındaki görüşlerini *Mürşidu'l-enâm li birri Ümmi'l-İmâm adlı* eserinin mukaddimesinden aktarmaktadır. Dîb, Hüseynî'nin bir diğer eseri olan *Def'u'l-hayâlât* adlı eserinde Nevevî'nin iki kavil, iki vecih ve iki tarîk hakkındaki ifadelerini özetledikten sonra şunları söylediğini belirtmektedir:

*“Bunların hepsini yeterli genişlikte ve tam anlamıyla el-Ümm'ün şerhi olan Mürşidu'l-enâm li birri Ümmi'l-İmâm adlı eserimizin mukaddimesinde ortaya koydum. Çağımızda yaşayan hatta önceki yüzyıllar içinde kimsenin vâkıf olmadığı şekilde bunu yaptım. Bu da Allah'ın dilediğine verdiği lütfudur.”*<sup>114</sup>

Dîb, Hüseynî'nin bu iddialı değerlendirmesi üzerine yazma halindeki *Mürşidu'l-enâm* adlı eserinin mukaddimesini araştırıp bulduğunu ifade etmekte ve yazarın oradaki ifadelerini aynen nakletmektedir. Buna göre Hüseynî, ifadelerine Nevevî'nin yukarıda zikredilen değerlendirmesi olan Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin *et-Ta'lika*'sının Irak fukahâsı nezdindeki önemine, içeriğine ve Horasan fukahâsının bir kısmının eserlerindeki etkisine vurgu yaparak başlamaktadır. Devamında Irak ekolünün başının Ebû Hâmid, Horasan'ın ise Kaffâl olduğunu ifade etmekte ve bunların yukarıda temas edilen önde gelen meşhur talebelerini zikretmektedir. Hüseynî'ye göre mezhep kitaplarında *“Iraklı ashâbımız şöyle dedi.”* veya *“Iraklı ashâbımızın tarîki şöyledir.”* şeklindeki ifadelerle Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve tâbileri, *“Horasanlı ashâbımız şöyle dedi.”* veya *“Horasanlı ashâbımızın tarîki şöyledir.”* dendiğinde ise Kaffâl el-Mervezî ve tâbileri kastedilmektedir. Hüseynî,

<sup>113</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 141, 142, 148; Hadramî, *el-İbtihâc*, s. 672, 673; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 384, 385; *İmam Şâfiî*, s. 352; Ali, “el-Mezheb ‘inde’ş-Şâfiyye”, *Mecelletü Câmîati'l-Melik Abdilazîz*, II, 33, 34; Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 195; Cuğaym, *Medhal*, s. 175; Cuma, *el-Medhal*, s. 34; Hubeyşî, *el-Medhal*, s. 38-41; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 343, 344; Mağribiyye, *el-Mezhebü'ş-Şâfiî*, s. 156-159; Yusuf, *el-Mezheb ‘inde’ş-Şâfiyye*, s. 94, 114.

<sup>114</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 141.

sözlerinin devamında yukarıda Sübkî'den aktardığımız, mezhep kitaplarında Horasanlılar ve Merâvize tabirlerinin birbiri yerine kullanıldığını, Merv şehri ile birlikte Kaffâl ve tâbilerinin oralı olmalarına vurgu yaparak aktarmaktadır. Yine Kaffâl ve Ebû Hâmid'in hoca silsilesinin Ebû İshâk el-Mervezî'de birleştiğini ve Ebû İshâk'ın her iki tarîkin kendisine dayandığı kişi<sup>115</sup> olduğunu belirtmektedir. Hüseyinî'ye göre mezhep kitaplarında yukarıdaki ifadelerden biraz daha farklı olarak *"Horasanlıların kitaplarında şöyle denmektedir."* şeklinde bir ifade kullanılırsa bu, hem Horasan tarîkinin zikredilen fukahâsının eserlerini hem de diğer Horasanlı fukahânın eserlerini kapsar. Aynı şekilde *"Iraklıların kitaplarında şöyle denmektedir."* şeklinde bir ifade kullanılırsa bu, hem Irak tarîkinin zikredilen fukahâsının eserlerini, hem de diğer Iraklı fukahânın eserlerini kapsar.<sup>116</sup>

Muhammed Ebû Zehra, Şâfiî mezhebinin gelişim sürecinde mezhebe mensup müctehidlerin birbirinden uzak çeşitli ülkelere dağıldığını, bunların İmam Şâfiî'nin usûlüne ve kavillerine göre fer'î meseleler çıkardıklarını, tahrîclerinde muhitlerinin ve meşreplerinin etkisinde kaldıklarının şüphe götürmez olduğunu ifade etmektedir. Ona göre her muhitin farklı ihtiyaçlarının olması, mezhep fukahâsının görüşlerinin farklılaşmasında etkili olmuştur. Onlar her ne kadar aynı kaynaktan/asıldan beslenseler de herbirinin meselelere yaklaşım tarzının farklı olması ve bir yerde karşılaşılan olayın diğer yerde olmaması gibi sebepler, Şâfiî fukahâsının ihtilafında etkili olmuştur. Ebû Zehra'ya göre Horasan ve Nişâbûr fukahâsının görüşleriyle Irak fukahâsının görüşlerinin bu gözle bakılıp tahlil edilmesi durumunda içinde yaşanan bölgenin etkisi görülecektir. Ona göre Nevevî'nin de işaret ettiği gibi belki de Iraklıların ictihadları İmam Şâfiî'den nakledilenlere Horasanlıların ve Nişâburluların ictihadlarından daha yakındır. Horasanlılar da tertip, tasnîf ve mesele tefrî'inde Iraklılardan üstündürler. Yani Nevevî Iraklıları nakilde, Horasanlıları ise araştırma ve tefrî'de üstün görmüştür. Ebû Zehra, bunun sebebini şöyle izah eder: *"Şâfiî mezhebinde mezheb-i kadîm ve cedîd Irak ve Mısır muhitlerinde doğdu. Bu bakımdan çevrenin etkisine uyarak sonradan mesele tefrî'ine çok ihtiyaç duyulmadı. Çünkü bu iki muhit mezhebin doğuşunda göstereceği tesiri göstermişti. Ancak Horasan ve*

<sup>115</sup> "منتهى الطريقين"

<sup>116</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 141, 142; Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfiî*, s. 157-159.

*çevresi Şâfiî mezhebi için yeni yerlerdiler. Bu yeni muhitler de kendi ihtiyaçlarını karşılamak için bazı tasarruflarda bulunacak, araştırmalar yapacak, meseleler tefrî' edecektir. Böylelikle mezhep orada gelişecek, tutunup yaşayacaktır.*"<sup>117</sup>

Abdülazîm ed-Dîb, Irak ve Horasan tarîklerinin ortaya çıkış zamanlarının aynı olduğunu ifade etmektedir. Dîb'e göre İmam Şâfiî'nin vefatından sonra görüşleri talebeleri yoluyla Irak ve Horasan'a nakledildikten sonra hicri dördüncü asrın sonlarına gelindiğinde bölgelerin ve ilmî topluluklarının birbirinden uzaklaşması, tedvin edilen eserlerin fazlalığı ve aradan bir buçuk asırdan fazla bir zamanın geçmesiyle Horasanlıların ders halkalarında aktardıkları ve eserlerinde yazdıklarıyla Iraklı fukahâninkiler bazı meselerde farklılaşmıştır. Bu aktarım, mezhebin imamından veya her iki tarîkten ashâbu'l-vücûhtan da olabilir. Dîb, bu durumun çok sürmediğini, Ebû Ali es-Sincî ile 400/1009-10 senesi gibi iki tarîkin birleşmesinin başladığını belirtmektedir.<sup>118</sup>

Ali Cuma, her iki tarîkin İmam Şâfiî'nin talebelerinden itibaren farklılaşmaya başladığını aktarmıştır. Cuma'ya göre iki tarîkin fikhî düşüncede, istinbat ve usûlde muayyen bir yolu olmuştur. Ancak her iki taraf da genel olarak İmam Şâfiî'nin usûlüne göre hareket etmişlerdir.<sup>119</sup>

Bilal Aybakan, Irak ve Horasan ekolleri arasındaki farkın mezhep görüşlerinin aktarımı olduğunu ifade etmekte ve ekolleşmenin mezhepleşmenin tamamlanmasından sonra Ebû İshâk el-Mervezî'nin farklı bölgelere giden talebeleriyle başladığına dikkat çekmektedir.<sup>120</sup>

Ekrem Yusuf Ömer el-Kavâsımî, Şâfiî mezhebinin gelişimini evrelere ayırmaktadır. Bu evrelerden biri olan "mezhebin istikrârı ve sebâtı" evresini 404/1013-14 ile 505/1111/12 arasında olduğunu ifade etmekte ve bu dönemin en önemli özelliğinin sonraki dönemleri de etkileyecek olan mezhepte yer etmiş eserlerin yoğun bir şekilde bu dönemde telif edilmesi olduğunu savunmaktadır. Kâvasimi'ye göre hicri beşinci asrı içine alan bu dönemde mezhep içinde "*tarîkatu'l-Irakıyyîn*" ve "*tarîkatu'l-Horâsâniyyîn*" şeklinde iki ayrı akımın oluşması da buna

<sup>117</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 384, 385; *İmam Şâfiî*, s. 351, 352.

<sup>118</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 148, 149.

<sup>119</sup> Cuma, *el-Medhal*, s. 34.

<sup>120</sup> Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 195, 198.

delalet etmektedir. Burada Kavâsımî, Nevevî'nin Irak ve Horasan ekollerini tanımlayan yukarıda temas edilen ifadelerini vermektedir. Kavâsımî'ye göre mezhebin muhakkiki ve her iki tarîkin kendisine ulaşan birçok eserine muttali olan Nevevî'nin sözlerinden anlaşılan şudur: Her iki tarîk arasındaki temel fark tarafların meseleleri ve delilleri sunma, sonra bunlar üzerinde tahrîcte bulunma ve mezhep fukahâsının görüşlerini aktarmadaki dikkatlerinin farklı oluşudur. İmam Şâfiî mutlak müctehid olduğu için eserlerinde herhangi bir kitaba, hocalarından birinin yöntemine veya diğer müctehidlerin görüşlerine bağlı değildi. Ondan sonra gelen talebeleri imamlarının eserlerinin genel metoduna uyararak eser telif etmişlerdir. Bunun sonucunda *Muhtasaru'l-Müzenî* ortaya çıkmıştır. Sonra Şâfiî fıkıh eserleri artmış ve tasnifte tarîkler meydana gelmiş her tarîk de “*tarîkatu'l-Irâkıyyîn*” ve “*tarîkatu'l-Horâsâniyyîn*” şeklinde önemli âlimlerinin yaşadığı coğrafyaya nispetle anılmıştır.<sup>121</sup>

Muhammed İbrahim Ahmed Ali, Irak tarîkinin Horasan'dan önce başladığını, bunun Şâfiî fıkıhında Horasan tarîkinin çıkışına kadar bir dönem tek başına devam ettiğini ve bu süre zarfında görüşlerinin mezhepte mutemed görüş halinde olduğunu ifade etmektedir.<sup>122</sup>

Muhammed Tayyib el-Yusuf ise Irak tarîkinin kurucusunun Enmâtî olduğunu, ondan sonra talebesi İbn Süreyc, sonra onun talebesi Kaffâl eş-Şâfi çizgisiyle Ebû Hâmid el-İsferâyînî'ye kadar ulaştığını, Horasan tarîkinin ise kurucusunun Ebû Avâne el-İsferâyînî (ö. 316/929) olduğunu belirtmektedir.<sup>123</sup>

### 3. Görüşlerin Değerlendirilmesi

Yukarıda klasik kaynaklar içinde aktardığımız *Muhtasaru kitâbi'l-Müemmel* adlı eserinde Ebû Şâme'nin mezhep imamının görüşlerinin, nakil ve tercihindeki farklılığı ekolleşmenin temelinde zikretmesini isabetli görmekteyiz. Ancak “*fukahânın İmam Şâfiî'nin eserlerine müracaat etmek suretiyle ihtilaftan kurtulmaları gerektiği*” şeklinde yaptığı eleştiriyi çok isabetli bulmamaktayız. Zira kanaatimizce ekolleşmenin olduğu dönemde her iki ekol fukahâsının elinde bulunan İmam Şâfiî'nin eserlerinin farklılaşabilmesi durumu, ihtilafa sebep olan

<sup>121</sup> Kavâsımî, *el-Medhal*, s. 343, 344.

<sup>122</sup> Ali, “el-Mezheb ‘inde’ş-Şâfiyye”, *Mecelletü Câmiati'l-Melik Abdilazîz*, II, 33.

<sup>123</sup> Yusuf, *el-Mezheb ‘inde’ş-Şâfiyye*, s. 94, 114.

muhtemel etkenlerden biridir. Bununla birlikte ekolleşmeye sebep olan faktörün sadece İmam Şâfiî'nin görüşlerinin aktarım farklılığı değil aynı zamanda icthad farklılığı olduğunu düşünüyoruz. Bu hususlara ekolleşmeye etki eden bazı faktörler başlığı altında da temas edilecektir.

Ahmed Bek el-Hüseyî'nin yukarıda verilen meseleyi tam anlamıyla açıklığa kavuşturduğuna dair iddiası hakkında Abdülazîm ed-Dîb, Hüseyî'nin konuyu toparlayıp dağımlığı giderdiğini ancak meseleyi daha fazla açıklığa kavuşturma konusunda bir şey söylemediğini belirtmektedir.<sup>124</sup> Hüseyî, iki ekolden sonra gelenlerin bunlardan birine mensup olduklarını yani ya Irak ya da Horasan ekolüne tâbi olduklarını aktarmakta ve iki ekolü Arap dilindeki Basra ve Kûfe medreselerine benzetmektedir.<sup>125</sup> Ancak Dîb, Horasan ve Irak ekollerinin Arap dilindeki Basra ve Kûfe medreselerine benzetilmesine de itiraz etmektedir. Dîb'e göre Nevevî'nin tarîk kelimesine yüklediği anlam, ashâbın mezhebin aktarımındaki farklılıklarıdır. Ancak Arap dilindeki durum nakil ve rivayet ihtilafından farklıdır.<sup>126</sup>

Muhammed Ebû Zehra'nın Horasan ve Irak fukahâsının görüşlerinin farklılaşmasında çevrenin etkili olduğuna dair görüşünü Abdülazîm ed-Dîb ve Nu'mân Cuğaym de nakletmektedirler.<sup>127</sup> Ancak aynı hususu aktaran Mağribiyye'ye göre birçok ilim ehli çevrenin etkisinin olduğunu kabul etse de Ebû Zehra'nın bu görüşü müselleme değildir. Mağribiyye'ye göre Horasan ve Irak'ta yeni olan şeyler aynıdır. İmam Şâfiî'nin nasları Horasan'a, diğer müslüman bölgelere taşındığı gibi taşınmıştır. Aynı zamanda birçok Iraklı fakih Horasan'da yetişmiş ve ilim tahsil etmiştir.<sup>128</sup>

Ebû Zehra'nın ifadelerinden tefrîc ve tahrîc faaliyetine çevrenin etkisiyle Horasanlıların, Iraklılardan daha fazla ihtiyaç duydukları anlaşılmaktadır. Ancak Horasanlıların kendi çevrelerinden etkilenecek ortaya koydukları farklı meseleler dikkatimizi çekmemektedir. Ayrıca bunu Nevevî'nin değerlendirmelerine de bağlamının çok isabetli olmadığını düşünüyoruz. Nevevî, her iki ekolden gelen

<sup>124</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 143.

<sup>125</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 148.

<sup>126</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 148.

<sup>127</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 152; Cuğaym, *Medhal*, s. 175.

<sup>128</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfiî*, s. 155.

eserleri sonraki dönemde ele alma ve mezhepte fetvâya esas görüşü ortaya koyma fırsatına sahip olması nedeniyle bu şekilde bir değerlendirme yapmıştır. Nevevî'nin Iraklıları İmam Şâfî'nin görüşleri, mezhebinin kaideleri ve mütekaddimun Şâfî fukahâsının görüşlerini aktarmada üstün görmesi genel bir değerlendirme olmakla birlikte Horasanlı fukahânın bu üç noktada sıhhatli rivayetlerinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Aynı zamanda Nevevî'nin sözlerinden İmam Şâfî'nin bir nassı, kaidesi veya mezhep fukahâsının kabul görmüş görüşleri varken ve bu Horasanlı fukahâ tarafından biliniyorken onların çevrenin etkisiyle farklı görüşe sahip oldukları da anlaşılmamaktadır. Yani hem Irak, hem de Horasan'daki fukahânın özellikle İmam Şâfî'den gelen görüşlere önem verme noktasında farklı bir anlayışa sahip olmadıkları kanaatindeyiz. Nihayetinde Horasan ve Irak ekolleri arasında tefrî' ve tahrîcte farklılıklar meydana gelmiştir. Ancak bu durum gördüğümüz kadarıyla çevreye değil, her iki taraftaki fukahânın ilmî/ictihâdî anlayışlarının farklılığına dayanmaktadır. İbn Hacer'in yukarıda aktardığımız Ebû Hâmid el- İsfarayînî ile Kaffâl el-Mervezî'nin tâbilerinin mesele tefrî' etmede ve bunları temellendirmede diğer Şâfî fukahâyı muhalif de olsa çoğunlukla kendi şeyhlerine tâbi olduklarını ifade etmesi<sup>129</sup> de bunu desteklemektedir. İki ekol arasındaki nakildeki farklılık ise şöyle açıklanabilir: Örneğin Horasan fukahâsı bir mesele hakkında İmam Şâfî'den bir kavil aktarıırken, Iraklılar aktarmamışlardır veya Horasanlılar konu hakkında birden fazla kavil aktarmaktayken Iraklılar bunlardan sadece bir tanesini aktarmaktadırlar. Böylece nakillerin sıhhati, tercihi ve buna bağlı olarak ictihad faaliyeti her iki ekol arasında farklılıklar oluşturmuştur. Horasanlıların tertipteki üstünlükleri de akla Horasan fukahâsının eserlerini getirmektedir. İleride de ifade edeceğimiz gibi Fûrânî'nin *el-İbâne*'si ve Gazzâlî'nin eserlerinin tertîbî ve düzeni buna örnek gösterilebilir. Bununla birlikte Ebû Zehra, çevrenin etkisini anlatırken Irak ve Mısır'ın mezhebe etkisinin mezhebin doğuşunda adeta tamamlandığını söylemektedir. Buradan şu anlaşılmaktadır: Irak, İmam Şâfî'nin kadîm görüşlerine etki etmiş sonrasında Mısır, cedîd görüşlerine etki etmiştir. O halde mezheb-i cedîdin Irak'a girmesiyle birlikte bu görüşlerin Irak muhitine yabancı olması gerekmektedir. Yani örneğin Enmâtî'nin, *Muhtasaru'l-Müzenî*'yi ilk defa Bağdat'a getirmesiyle

<sup>129</sup> İbn Hacer *Tuhfetu'l-muhtâc*, I, 39.

İmam Şâfiî'nin cedîd görüşlerinin Irak'a çevre yönüyle yabancı olması gerekir. Ancak böyle bir durumla karşılaşılmamaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki çevrenin ictihâdî anlayışa etkisini tamamen yok saymamaktayız. Ancak çevrenin etkisi varsa bu etki mutlak müctehid ile mezhebe mensup müctehid arasında mensubiyetin etkisi nedeniyle farklılık arz edecektir. Bu sebeplerle çevrenin mezhepte bir alt ekolleşme oluşturacak kadar etkili olmadığını düşünüyoruz.

Muhammed İbrahim Ali'nin, Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin riyasetinde Irak tarîkinin doğduğunu ve mezhepte fetvâya esas olarak bir süre devam ettikten sonra Horasan ekolünün doğduğunu iddia etmesine Dîb itiraz etmekte ve her iki ekolün başındaki Kaffâl ve Ebû Hâmid'in muasır olduklarını belirtmektedir.<sup>130</sup> Biz de Muhammed İbrahim Ali'nin bu görüşünün çok isabetli olmadığı Horasan ve Irak ekollerinin ortaya çıkmasının aynı tarihi dönemde olduğu kanaatindeyiz.

Muhammed İbrahim Ahmed Ali, yukarıda naklettiğimiz görüşlerinden sonra şunları söylemektedir: *“Her iki tarîki cemedden kişilerin ortaya çıkmalarıyla Şâfiî fikhını -cedîd ve kadîm görüşleriyle- nakleden iki kanal Şâfiî mezhebini ve tercih edilen görüşü temsil eden tek sözde birleşmeye başladı.”*<sup>131</sup> Bu ifadeleri Dîb şöyle anlamaktadır: *“Beşinci asrın başlarında Ebû Ali es-Sincî'nin her iki tarîki birleştirmesine kadar Iraklı fukahâ sadece kadîm görüşleri görmüşlerdir. Horasanlılar ise sadece cedîd görüşleri görmüşlerdir.”* Dîb, bunun doğru olmasının makul olmadığını çünkü İmam Şâfiî'nin mezheb-i cedîdinin Irak'ta rivayet edildiği gibi Horasan'da da rivayet edildiğini belirtmektedir.<sup>132</sup>

Muhammed İbrahim Ahmed Ali'nin, Dîb'in anladıklarını kastetmediğini düşünüyoruz. İlgili ifadelere bakıldığında müellifin kastının bir tarafın cedîd diğer tarafın ise kadîm görüşleri aktardığı bunların da başta Sincî olmak üzere diğer fukahâ tarafından birleştirildiği değil, her iki ekolden kadîm ve cedîd olarak İmam Şâfiî'nin görüşlerinin aktarıldığı ve bunların birleşmeye başladığı anlaşılmaktadır. Çünkü müellif, bu sözlerden önce mezheb-i cedîd'in râvilerinden olan Rebî' ve Müzenî'den fıkıh tahsil eden Enmâtî'nin, Bağdat'ta Şâfiî mezhebininin ve eserlerinin yayılmasına

<sup>130</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 146.

<sup>131</sup> Ali, “el-Mezheb ‘inde’ş-Şâfiyye”, *Mecelletü'l-Câmiati'l-Melik Abdilazîz*, II, 34.

<sup>132</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 147.

sebepe olan kişi olduğunu ifade etmektedir.<sup>133</sup> Yani şâfi mezhebinin cedîd görüşlerinin Irak'a İmam şâfi'nin talebelerinin talebeleri tarafından getirildiğini kabul etmektedir. Bu görüşte olan birinin Iraklıların Ebû Hâmîd ve talebelerinden sonraki döneme kadar sadece mezheb-i kadîmi bildiklerini ifade etmesi mümkün görülmemektedir. Ayrıca şâfi mezhebinin tarihi hakkında yazılan bu makalenin tamamına bakıldığında da müellifin böyle bir şeyi söyleyemeyeceği anlaşılmaktadır.

Muhammed Tayyib el-Yusuf iki ekol hakkında yaptığı açıklamadan sonra Irak ekolünün kurucusunun Enmâtî, Horasan ekolünün kurucusunun ise Ebû Avâne el-İsferâyînî olduğunu savunmaktadır. Yani Yusuf, mezhebi her iki coğrafyaya ilk getiren şahsiyetler olarak kabul edilen kişileri söz konusu ekoller için birer kurucu kabul etmiştir. Mezhebin Irak ve Horasan'a girmesini sağlayan şahsiyetler aynı zamanda ekollerin başı kabul edilecekse Horasan için neden Ahmed b. Seyyâr veya Abdân el-Mervezî değil de Ebû Avâne el-İsferâyînî tercih edilmektedir? Ahmed b. Seyyâr ile Abdân, şâfi mezhebini Merv'e ilk getiren kişiler olarak kabul edilmişlerdir. Ebû Avâne de İsferyân'e ilk getiren kişidir. Vefat tarihleri itibariyle de Ahmed b. Seyyâr ile Abdân daha öncedir. Aynı zamanda Horasan ekolünde öne çıkan merkez Merv olarak görünmektedir. Bu düşünceyle Merv'in esas alınması gerekir. Diğer taraftan Yusuf her iki ekolün arasındaki mahiyet açısından temel farkın tahrîc ve tefrî' olduğunu ifade etmektedir. O halde bu faaliyet Enmâtî ve Ebû Avâne ile başlamıştır. Kanaatimizce mezhebin Irak ve Horasan'a girmesini sağlayan bu şahsiyetlerin ekollerin başı kabul edilmesi çok isabetli bir yaklaşım değildir. Çünkü ekolleşmenin temelinde tahrîc, tefrî' ve tasnîf varsa, o halde böyle bir faaliyetin bu şahsiyetler döneminde meşhur olması gerekmektedir. Ancak böyle bir durumun olmadığı görülmektedir. Aynı zamanda bu fukahâya nispet edilen mezhep içinde icihad faaliyetlerini yansıtan her hangi bir eser de bulunmamaktadır. Eserleri olmaksızın kendilerinden aktarılan fikhî görüşleri de oldukça azdır. Bunlarla birlikte genel kabule göre şâfi mezhebinin klasik mezhep formu kazanması İbn Süreyc'le olmuştur.<sup>134</sup> İbn Süreyc yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Enmâtî'nin talebesidir. Ekolleşmeyi Enmâtî'den başlatmak henüz mezhepleşme sürecini tam olarak tamamlamamış olan mezhebin bir alt ekolleşme yaşadığını iddia etmek olacaktır.

<sup>133</sup> Ali, "el-Mezheb 'inde'ş-Şâfiyye", *Mecelletü Câmiati'l-Melik Abdilazîz*, II, 32.

<sup>134</sup> Aybakan, *İmam şâfi*, s. 187.

Ali Cuma da Horasan ve Irak şeklindeki farklılaşmanın İmam Şâfiî'nin talebelerinden itibaren başladığını ifade etmiş bununla birlikte her iki taraf arasında usûle dayanan farklılıklar da olduğunu söylemiştir. Müellifin usûlden kastı İmam Şâfiî'nin fûrû' görüşleriyse, iki ekol arasında bu yönden bir farklılıktan söz etmek mümkündür. Ama metodolojiyi yani usûl-i fikhî kastediyorsa her iki ekolü birbirinden ayıran böyle bir farklılık göze çarpmamaktadır.

Kavâsımî iki ekolle alakalı Şâfiî fikhî eserlerinin tasnifinde tarîklerin meydana geldiğini, İbn Sümeit el-Hadramî, Muhammed İbrahim Ali, Fehd el-Hubeşî de birbirlerine benzer şekillerde her iki ekolün mensuplarının fûrû' görüşlerinin tedvininde bir yol/yöntem (tarîka) takip ettiklerini ifade etmişler, ancak bu durumun keyfiyetine dair herhangi bir şey söylememişlerdir. Burada müelliflerin, her iki ekolün farklı fikhî anlayışları ekseninde oluşan mezhebin fûrû' görüşlerinin bir araya gelmesini kastettikleri anlaşılmaktadır.

Buraya kadar yapılan tahlillerden hareketle şunları söylememiz mümkündür. Mezhep içindeki Horasan ve Irak ekolleşmesi Ebû İshâk el-Mervezî'den sonra başlamıştır. Horasan ekolünün başında Kaffâl el-Mervezî, Irak ekolünün başında ise Ebû Hâmid el-İsferâyînî vardır. İki ekol arasındaki temel fark, mezhebin fûrû' görüşlerindeki aktarım (rivayet) ve mezhep içi ictehad faaliyetidir. Ebû Ali es-Sincî ilk olarak her iki ekolü birleştirme faaliyeti içine giren kişidir. Onu İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, Gazzâlî, Rûyânî gibi fukahâ takip etmiş, bu durum Râfiî'de en geniş halini almıştır ve adeta tamamlanma sürecine girmiştir. Nevevî de Râfiî'nin ortaya koymuş olduğu fikhî birikime dayanarak eksikleri tamamlamıştır.

### **C. Mezhep İçi İhtilafa ve Buna Bağlı Olarak Ekolleşmeye Etki Eden Bazı Faktörler**

Yukarıda aktardığımız klasik ve çağdaş kaynaklardan hareketle Şâfiî mezhebinde mezhep içi ve buna bağlı olarak Horasan ve Irak bölgelerine izâfetle anılan ihtilafa şu hususların etkili olduğunu düşünüyoruz:

#### **1. Rivayette İhtilaf**

Rivayet ifâdesiyle hem İmam Şâfiî'nin hem de Şâfiî fukahâsının görüşlerinin naklini kastetmekteyiz.

### a. İmam Şâfiî'nin Görüşlerinde İhtilaf

İmam Şâfiî'nin görüşlerinin naklinde mezhep içinde bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Bu ihtilafın etkenleri olarak öne çıkan hususlar şunlardır:

#### a.a. İmam Şâfiî'nin Eserlerinin Farklılığı

İmam Şâfiî'ye nispet edilen eserlerin mezhebin yayıldığı yerlerde farklılık oluşturabildiği görülmektedir. Bu durum Horasan ve Irak için de söz konusudur. Örneğin Kadı Hüseyin, Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı yazmadan önce İmam Şâfiî'nin fikhından *el-Câmi 'u'l-kebîr* adında bir eser derlediğini, ancak bu eserin Horasan'da tam olarak bulunmadığını kaydetmektedir.<sup>135</sup> Aynı zamanda Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin İmam Şâfiî'nin *el-Emâlî* adlı eserini yüz dinara Mısır'dan satın aldığı ve bundan tahrîcte bulunduğu aktarılmaktadır.<sup>136</sup> Bu durum mezheb-i cedîd eserlerinden kabul edilen *el-Emâlî/el-İmlâ* adlı eserin o dönemde Irak'ta ve Ebû Hâmid'de en azından başlangıçta bulunmadığı anlamına gelmektedir. Bir alt başlıkta zikredeceğimiz İmam Şâfiî'nin görüşlerini cem' eden eserlerden biri olan Ebû Sehl b. İfrîs'in (ö. 362/973)<sup>137</sup> *Cem 'u'l-cevâmî'* adlı eserinde *el-Ümm*'ü zikretmemesinin sebebinin, o zamanda az bulunması olduğu belirtilmektedir.<sup>138</sup> Bu da İmam Şâfiî'nin eserlerinin bulunduğu yerlerin farklılaşabildiğinin bir diğer göstergesidir.

<sup>135</sup> Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 110, 111.

<sup>136</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 377; Nevevî, *Tehzîb*, II, 210.

<sup>137</sup> Asıl adı Ebû Sehl Ahmed b. Muhammed b. İfrîs ez-Zevzenî'dir. Eserinin mukaddimesinde Rebî' b. Süleyman'ın öğrencisi Muhammed b. Yakûb el-Ma'kilî el-Esamm'dan rivayette bulunduğunu zikretmiştir. Bu durum kendisinin Rebî'in öğrencisine yetiştiği anlamına gelir. Abbâdi onu Kaffâl eş-Şâfi ve Ebû Zeyd el-Mervezî gibi fukahânın tabakasından zikretmektedir. Ziriklî vefat tarihini 362/973 olarak vermektedir. *Cem 'u'l-cevâmî' fi nusûsi's-Şâfiî* adlı eserin sahibidir. Bu eserin Râfiî'nin *eş-Şerhu's-sağîr*'i hacminde olduğu belirtilmektedir. Eserin başında müellif, kitabını İmam Şâfiî'nin kadîm görüşlerini, *el-Mebsût* ve *el-Emâlî* adlı eserlerini, Müzenî'nin *el-Muhtasar* ve *el-Câmi 'u'l-kebîr* adlı eserlerindeki rivayetlerini, Büveytî'nin ve Harmele'nin eserlerini ve Musa b. Ebî'l-Cârûd ile Ebû Sevr'in rivayetlerini içerecek şekilde, İmam Şâfiî'nin kitaplarından/görüşlerinden cem ettiğini belirtmektedir. Ayrıca meseleleri lafzen aktardığını ve *el-Mebsût*'u asıl olarak kabul ettiğini ifade eden Ebû Sehl, *el-Mebsût*'taki her bâba da uygun olan diğer rivayetleri yerleştirdiğini söylemektedir. Bununla birlikte Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının tertibine göre tertipte bulunduğunu ifade etmektedir. (Sübkî, *Tabakât*, III, 301, 302; İsnevî, *Tabakât*, I, 164, 165; İbn Mülakkin, *el-Akdu'l-müzheb*, s. 44; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 138, 139; Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 209.) Sübkî bu eseri gördüğünü ifade etmekte ve şöyle demektedir: "Müellif bir bâbı bitirince hemen bir bâb daha açmış orada İbn Süreyc ve diğer Şâfiî fukahâsının tefrî'ini vermiştir. Bu yönüyle kitap mezhebin asıllarından biri haline gelmiştir." (Sübkî, *Tabakât*, III, 302.)

<sup>138</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 165; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 139.

### a.b. İmam Şâfiî'nin Görüşlerini Cem eden Eserlerin Farklılığı

Ekollerin oluştuğu dönemde ve öncesinde İmam Şâfiî'nin görüşlerini bir araya getirmeyi amaçlayan eserler olmuştur. Ebû Sehl b. İfrîs'in *Cem 'u'l- cevâmî*'i, İbn Kaffâl eş-Şâşî'nin<sup>139</sup> *et-Takrîb*'i ve Ebû Bekir el-Fârisî'nin *'Uyûnu'l-mesâil fi nusûsi 'ş-Şâfiî* adlı eseri<sup>140</sup> bunlardan meşhur olanlardır. Bunların cem ettiği İmam Şâfiî'nin eserleri içinde mezheb-i kadîm de vardır. Bu eserler bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

Beyhakî (ö. 458/1066), bu eserleri incelediğini, en sahîh olanın *et-Takrîb* olduğunu ve bunların içindeki birçok eserin kendi dönemlerine ulaşmadığını belirtmektedir.<sup>141</sup> Abbâdî de Horasanlı fukahânın görüşlerini oluşturdukları dayanaklardan birinin bu eser olduğunu, Irak tarîkinin de bu eserle güzelliğinin arttığını ifade etmektedir.<sup>142</sup> Horasan ekolünden Fûrânî, *el-İbâne*'nin mukaddimesinde kaynaklarından bahsederken İbn Kaffâl eş-Şâşî'nin *et-Takrîb*'i ile Rebî' b. Süleyman'ın *Uyûnu'l-mesâil*'ini zikretmektedir.<sup>143</sup> Bu eser, Ebû Bekir el-Fârisî'nin eseri olmalıdır. Zira Rebî' b. Süleyman'nın bu isimle bir eserinin olduğu bilinmemektedir. Ayrıca eser *Kitâbu'l-'uyûn 'alâ mesâili'r-Rebî'* adıyla da anılmaktadır.<sup>144</sup> Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin bu eser üzerine yazılmış kendisine veya hocası Kaffâl'e ait olduğu belirtilen bir şerhinin olduğu nakledilmektedir.<sup>145</sup> Sübkî, Ebû Sehl b. İfrîs'in *Cem 'u'l-cevâmî*'inin tevlîs bahsine kadar olan İbn Salâh'a ait bir nüshasını gördüğünü, bu nüshanın büyük bir cilt halinde ve eski olduğunu, Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi olan Nâsır el-'Umerî el-Mervezî'nin, ilgili eserden bir

<sup>139</sup> "*Sâhibu't-Takrîb*" diye meşhur olan bu fakîh, Mâverâunnehir Şâfiî fukahâsının önde gelen ismi Ebû Bekir Kaffâl eş-Şâşî'nin oğlu Kâsım b. Ebi Bekir eş-Şâşî'dir. Abbâdî, *et-Takrîb* adlı eserinin onun ilmî mertebesini gösterdiğini, ifade etmektedir. İsnevî, eserin Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhi ve Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'i hacminde olduğunu belirtmektedir. Ayrıca İsnevî, müellifin eserinde bir çok hadis aktarmakla birlikte İmam Şâfiî'nin nusûsunu bütün kitaplarından manen değil lafzen aktarmaya özen gösterdiğini, bu sebeple eserin elinde olduğu kişinin İmam Şâfiî'nin hemen hemen hiçbir kitabına ihtiyaç duymayacağını ifade etmektedir. (Abbâdî, *Tabakât*, s. 106; İsnevî, *Tabakât*, I, 145, 146.)

<sup>140</sup> Lemîn, *el-Kadîm ve'l-cedîd fi fîkhi 'ş-Şâfiî*, II, 232, 234, 235.

<sup>141</sup> Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, s. 70-72; Nevevî, *Tehzîb*, II, 279; Sübkî, *Tabakât*, V, 86.

<sup>142</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 106; İsnevî, *Tabakât*, I, 146.

<sup>143</sup> Fûrânî, *el-İbâne*, vr. 1<sup>b</sup>.

<sup>144</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 45.

<sup>145</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 75, 76.

nüsha yazdığını ve bu eski nüshayla karşılaştırdığını belirtmektedir.<sup>146</sup> İlgili fukahânın ele alındığı yerde de temas edeceğimiz bu hususlar, zikredilen eserlerin Horasan fukahâsına kaynaklık teşkil ettiğini göstermektedir.

İmam Şâfiî'nin görüşlerini bir araya getiren bu eserlerin her iki ekol özelinde farklılaşabilmesinin, örneğin yukarıda da ifade ettiğimiz gibi *et-Takrîb* adlı eserin Horasan ekolü tarafından daha çok ilgi görmesinin, İmam Şâfiî'nin görüşlerinin aktarımındaki ihtilafa etki ettiğini düşünüyoruz.

### **a.c. İmam Şâfiî'nin Görüşlerinin Hoca-Talebe İlişkisi Yoluyla Aktarılması**

İmam Şâfiî'nin görüşleri, sadece kitapları yoluyla değil aynı zamanda talebeleri yoluyla aktarılmıştır. Mezhebin genelinde karşılaşılan bu durumun ekolleşmeyi de etkilediği kanaatindeyiz. Her iki ekolde bir fakihin hocasından İmam Şâfiî'nin cedîd-kadîm bir kavlini veya aynı meselede birkaç kavlini aktarması bu duruma dair örneklerdir.

Yukarıda saydığımız maddeler İmam Şâfiî'den gelen görüşün veya görüşlerin kabul edilmesi yönüyle ihtilaf oluşturmuştur. Yani bu sebepler bir mesele hakkında, kavlin varlığını ve birden fazla oluşunu etkilemekte ve mezhep içindeki akvâl ve turuk ihtilafını oluşturmaktadır.

### **b. Önceki Fukahânın Görüşlerinde İhtilaf**

Mezhep içinde meydana gelen rivayet farklılığı, mezhep imamının görüşlerinde olduğu gibi mezhep fukahâsının görüşlerinde de meydana gelmiştir. Daha sonrasında da olmakla birlikte özellikle Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve Kaffâl el-Mervezî öncesindeki fukahânın görüşlerinin aktarımındaki farklılık, mezhep içinde vücûh ve turuk ihtilafını oluşturmuştur. Bu durumun da Horasan ve Irak ayrışmasında etkili olduğunu düşünüyoruz.

## **2. İctihadda İhtilaf**

Şâfiî fukahâsının nakildeki ihtilaflarıyla birlikte, nakil üzerinde yaptıkları ictihadda da ihtilaf etmelerinin ekolleşmeye etki eden hususlardan olduğu

<sup>146</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 301.

kanaatindeyiz. Bu ihtilafı anlatan bazı terimler vardır. Bunların ayrıntısı şu şekildedir:

#### a. Tahrîc

Yukarıda tahrîc kavramı, İmam Şâfiî'nin bizzat o fer'î meselede kavlinin bulunmaması üzerine mezhep fakihlerinin benzer bir meseleye kıyasla görüş ortaya çıkarmaları veya benzer iki konuda var olan birbirinden farklı iki kavlinin olması durumunda diğerine kıyasla her konuda mansûs ile birlikte muharrec bir kavlinin oluşması şeklinde tarif edilmişti. Bu faaliyet sonucunda ortaya çıkan muharrec kavlin İmam Şâfiî'ye nispet edilmesinde ihtilaf olduğu gibi böyle bir yöntemle başvurmayıp her iki nassın farklı olduğunu kabul edenler de olmuştur. Tahrîc, genelde cedîd naslar üzerinde olsa da kadîm kaviller üzerinde de söz konusudur. Her ne kadar mezhep içinde kadîm görüşler, genel olarak kendilerinden rücû edilmiş kabul edilse de mezhep kitaplarında zikredilmeye değer görülmüş,<sup>147</sup> fukahâ nezdinde ictihâdî bir genişlik sağlamış ve tahrîce dayanak olduğu yerler olmuştur.

#### b. Tefrî'

Tefrî', mezhep içinde nakledilen bir görüş üzerinden daha ayrıntı sayılabilecek meseleler oluşturma ve bunlar hakkında hüküm verme şeklinde tanımlanabilir. Tefrî', özellikle mutavvel fûrû' eserlerinde dikkat çekmektedir. Örneğin Horasan ekolü fukahâsından olan Kadı Hüseyin'in Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhi olan *et-Ta'lika* adlı eserinde, fer' başlıklarıyla ilgili mesele üzerindeki tefrî' faaliyetini görmek mümkündür.<sup>148</sup>

#### c. Vücûh

Yukarıda vücûh kavramı Şâfiî fukahâsının görüşleri olarak tarif edilmiş, Kâffâl el-Mervezî, Ebû Hâmid el-İsferayînî ve tâbilerinden önce de ashâbu'l-vücûh sınıfından olan fukahâ olduğu gibi kendilerinin de ashâbu'l-vücûh olarak kabul edildikleri ifade edilmişti. Bunların görüşlerinin tamamı, genelde vücûh olarak kabul edilmektedir. Yukarıda ifade edilen tahrîc ve tefrî'e dayanan görüşler de vücûh olarak isimlendirilebilmektedir. Fukahânın ihtilafını bildiren bir terim olan vücûh

<sup>147</sup> Kürdî, *el-Fevâidu'l-medeniyye*, s. 343.

<sup>148</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 222, 254, 258, 274.

içinde aynı zamanda turuk ihtilafı da oluşabilmektedir.

Zikrettiğimiz yukarıdaki hususlara dair örneklere çalışma içinde yeri geldiğinde vurgu yapılacaktır.

Horasan ve Irak ekolleri arasındaki ihtilafın sebepleri hakkında zikrettiğimiz bu maddeler aynı zamanda mezhep içindeki ihtilafın sebepleridir. Kanaatimizce bu ihtilafların ferdî olmaktan çıkıp bir ekol oluşturmasının muhtemel sebebi, mezhebin klasik mezhep formuna bürünmesinden hemen sonra görüşlerin genişlemeye başladığı dönemde, etraflarında geniş talebe halkasını oluşturan ilmî karizmaya sahip kişilerin çıkması, aynı durumun talebelerinden de birçok kişi için var olması ve sayılan hususlarda genel olarak bir birlikteliğe sahip olmalarıdır. Bununla birlikte aynı ekol içinde bulunsalar dahi her fakihin kendine özgü görüş ve tercihlerinin olması kaçınılmaz olmuştur. Yukarıda hakkında bilgi verdiğimiz Irak ekolünün şeyhi Ebû Hâmid el-İsferayînî ve ikinci bölümde Ebû İshâk el-Mervezî'den itibaren zikredeceğimiz fukahâ içinde Horasan ekolünün şeyhi Kaffâl el-Mervezî bu şekilde olan iki fakih olmuşlardır. Kaffâl'in çağdaşı olan Ebu't-Tayyib es-Su'lûkî (ö. 404/1014) ve Ebû Tâhir ez-Ziyâdî (ö. 410/1019) gibi Horasan'daki diğer fukahâ yine hoca-talebe ilişkileriyle Horasan Şâfiîliğine etki etmişlerdir ancak Kaffâl ve yetiştirdiği talebeleri kadar ön planda olamamışlardır.



**İKİNCİ BÖLÜM**  
**HORASAN ŞÂFİLİĞİ**

## I. HORASAN'IN COĞRAFI VE SİYASİ YAPISI

Horasan ekolüne başlarken Horasan'ın ismi, coğrafi yapısı, başlıca merkezleri ve siyasi yapısı hakkında bilgi verilmesi uygun olacaktır.

### A. Coğrafi Olarak Horasan Bölgesi ve Başlıca Merkezleri<sup>1</sup>

Horasan ismi eski Farsça'da “*hur*” (*güneş*) ve “*âsân*” (*gelen, doğan*) kelimelerinden meydana gelmiştir; “*güneşin doğduğu yer*”, “*güneş ülkesi*” anlamlarına gelmektedir.<sup>2</sup>

Horasan isminin menşei konusunda yukarıdaki görüşü de veren Yâkut el-Hamevî (ö. 626/1229), aynı zamanda iki görüş daha aktarmıştır. Birincisine göre Hz. Nûh'un oğlu Sâm'ın oğlu Âlim'in, Horasan ve Heytal isminde iki oğlu vardı. Heytal, Heyâtile diye bilinen Ceyhun nehrinin doğusuna (Mâverâünnehir), Horasan ise Ceyhun nehrinin batısına yerleşmiş bu sebeple bu bölgeler bu isimlendirmeleri almışlardır.<sup>3</sup> İkinci görüşe göre ise “*hur*” ye, “*âsân*” ise kolay demektir. Bu durumda Horasan “*kolay ye*” anlamına gelmektedir.<sup>4</sup>

Müslüman coğrafyacılar, İslam coğrafyasının doğusunun (el-meşriku'l-İslâmî) taksimi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/934), bölgeyi Horasan, Mâverâünnehir ve Sicistan şeklinde üçe ayırmıştır. Makdisî (ö. 390/999-1000 civarı), aralarını Ceyhun nehrinin ayırdığı Horasan ve Mâverâünnehir şeklinde iki tarafı olan tek bölge olarak tasvir etmiştir.<sup>5</sup> Belâzûrî (ö. 279/892-93), Horasan'ı dört kısma ayırmakta Buhara, Şâş, Nesef, Ferğana ve Semerkand gibi şehirleri içinde barındıran Mâverâünnehir bölgesini de bu kısımlardan biri olarak saymaktadır.<sup>6</sup>

Hamevî, Horasan'ın geniş bir coğrafya olduğunu aktardıktan sonra Irak tarafından ilk sınırının Cüveyn ve Beyhak'ın merkezi Azâzvâr, son sınırının ise Hind tarafından Tohâristan, Gazne, Sicistân ve Kirmân olduğunu aktarmaktadır. Ancak

<sup>1</sup> Horasan bölgesini, merkezi şehirlerini ve bunların çevrelerini gösteren harita ekte sunulmuştur.

<sup>2</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, V, 68; Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, II, 350; Çetin, “Horasan”, *DİA*, XVIII, 234.

<sup>3</sup> Bkz. Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, s. 240.

<sup>4</sup> Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, II, 350.

<sup>5</sup> Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm*, s. 240; Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-İlmiyye*, s. 22; Zebîdî, “İntişârü'l-mezhebi's-Şâfiî fi'l-meşriki'l-İslâmî”, *Mecelletü âdâbi'r-râfideyn*, XXXVI, s. 1.

<sup>6</sup> Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, II, 351.

son sınırında saydıklarının Horasan'dan olmadığını, buraların bölgenin çevresinde kalan yerler olduğunu belirtmektedir.<sup>7</sup> Hamevî, Hârizm Mâverâünnehir ve Sicistan bölgelerinin Horasan'dan sayılmalarını kabul etmemektedir. Hamevî'ye göre Horasan'ın sınırları konusunda kendisinin ortaya koyduğu görüş doğrudur. Ona göre Belâzurî'nin, zikrettiği beldeleri Horasan'dan saymasının sebebi, buraların Horasan valisine bağlı olmasıydı. Bu manada Horasan ismi hepsine şâmidir.<sup>8</sup>

Bu sınırlarla birlikte Horasan bölgesi “*ümmehât*” denilen, şimdiki manada birer eyalet olarak da kabul edilebilecek Merv, Nişâbur, Belh ve Herat merkezi şehirleri etrafında yer alan ve Tâlekân, Nesâ, Ebîverd ve Serahs gibi meşhur şehirleri de içine alan Ceyhun nehrinin batısında kalan dört büyük bölge olarak tasvir edilmektedir.<sup>9</sup>

Günümüzde bu dört büyük şehirden merkezleri itibariyle Merv Türkmenistan, Belh ve Herat Afganistan, Nişâbur ise İran sınırları içindedir.<sup>10</sup>

**1. Merv (Şâhicân):**<sup>11</sup> Horasan'ın kuzey kısmını teşkil eden Merv, Tâhirîler'in buradan ayrılıp Nişâbur'a gitmelerine kadar Horasan'ın merkezi sayılmaktaydı. Selçuklu sultanı Sencer (ö. 552/1157) döneminde burası tekrar yönetim merkezi kabul edildi. Sultan Sencer, Merv'in inşâ ve imarında çok büyük gayretler ortaya koymuştur.<sup>12</sup>

Merv'e Horasan'ın merkezi anlamında “*Ümmü Horâsân*” ve “*Ümmü'l-kurâ bi Horâsân*” isimleri verilmişti.<sup>13</sup> Buraya bağlı Bâşân/Fâşân,<sup>14</sup> Dandanakan,<sup>15</sup>

<sup>7</sup> Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, II, 350.

<sup>8</sup> Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, II, 350, 351.

<sup>9</sup> Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, II, 350; Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, s. 361; Çetin, “Horasan”, *DİA*, XVIII, 234; Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-ilmîyye*, s. 30.

<sup>10</sup> Çetin, “Horasan”, *DİA*, XVIII, 234.

<sup>11</sup> Bu şehre Merv Şâhicân isminin verilmesinin sebebi diğer bir Horasan şehri olan Merverrûz'dan ayrılması içindir. Merv ismi mutlak olarak kullanıldığında Merv Şâhicân kastedilmektedir. Diğer Merv şehri ise Merverrûz şeklinde zikredilmektedir. “*Şâhicân*” Farsça bir terkip olup “*kralın ruhu*” anlamındadır. “*Şâh*” (شاه) “kral”, “*cân*” (روح) “*rûh*” demektir. Bu isimlendirme şehrin onlar nezdindeki değeri nedeniyledir. Diğer Merv şehri olan Merverrûz ise nehrin kıyısında kurulduğu için bu ismi almıştır. “*Rûz*” (روز), Farsça “*nehir*” anlamına gelmektedir. Bu şehir Merv Şâhicân'a yakın, ondan daha küçük bir şehirdir. Merv'e nispet Mervezî, Merverrûz'a nispet ise Merverrûzî veya Merrûzî şeklinde gelmektedir. (İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 69; Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, V, 112, 113; İsnvî, *Tabakât*, II, 196; Osmânî, *Tabakât*, I, 356; Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-ilmîyye*, s. 32.)

<sup>12</sup> Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, V, 114; Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-ilmîyye*, s. 32; Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, s. 68.

<sup>13</sup> Çetin, “Horasan”, *DİA*, XVIII, 234; Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-ilmîyye*, s. 32; Söylemez, *Horasan'ın*

Kuşmeyhen<sup>16</sup> ve Sinc<sup>17</sup> gibi önemli yerleşim birimleri vardı.

**2. Nîşâbur:** Horasan'ın batı kısmını teşkil eden Nîşâbur'a bağlı bazı yerleşim birimleri şunlardı: Beyhak, Dârabcird, Ebîverd, İsfarayîn, Kûhistân, Nesâ, Nûkân, Tûs ve Ustuvâ.<sup>18</sup>

**3. Herat:** Horasan'ın güney kısmını teşkil eden Herat, ismini alan nehrin kıyısında kurulmuştu. Buraya bağlı yerleşim yerlerinin bir kısmı şunlardı: Bâzağîs, Bûşenc, Büst, Dihistân, İsfizâr, Kerûh ve Mâlîn.<sup>19</sup>

**4. Belh:** Belh, Horasan'ın doğu kısmını teşkil ediyordu. Buraya bağlı da yerleşim yerleri vardı. Bâmiyân, Cûzcân, Firyâb, Gazne, Hulm, Kuvâziyân, Tâlekân, Tohâristân ve Vahş bunların bir kısmıdır.<sup>20</sup>

## B. Horasan'ın Siyasi Yapısı

İslam fetihlerinden hemen önce Sâsânîlerin egemenliğinde olan Horasan'a yapılan ilk fetih hareketi 15/636 yılında meydana gelen Kâdîsiyye ile 21/642 yılında meydana gelen Nihâvend savaşlarından sonra Hz. Ömer (ö. 23/644) döneminde Ahnef b. Kays'ın (ö. 67/686-87) komutanlığında başlamış ve Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde, özellikle Basra valisi Abdullah b. Âmir'in (ö. 59/679) komutasında ve onun da komutanlarından olan Ahnef b. Kays'ın gayretleriyle tamamlanmış ve bölge fethedilmiştir.<sup>21</sup>

Horasan, Râşid halifeler döneminden sonra sırasıyla Emevîler'in (41-132/662-750)<sup>22</sup>, Abbâsîler'in ilk döneminde Abbâsî halifelerinin (132-223/750-841) hâkimiyetine girmiştir.<sup>23</sup> Bölge Tâhirîler'in kuruluşundan Moğol işgaline kadar

*Bilim Merkezi Merv*, s. 33.

<sup>14</sup> Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, s. 145.

<sup>15</sup> Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, s. 146.

<sup>16</sup> Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-'ilmîyye*, s. 32; Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, s. 147.

<sup>17</sup> Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-'ilmîyye*, s. 32; Söylemez, *Horasan'ın Bilim Merkezi Merv*, s. 143.

<sup>18</sup> Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-'ilmîyye*, s. 31, 32. Hamevî, 618/1221-22 yılındaki Moğol saldırılarında yerle bir edilmiş olan Nîşâbur şehrinin bu saldırılar sonucunda ayakta kalan tek bir duvarının bile kalmadığını kendisine haber verildiğini aktarmaktadır. (Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, V, 331, 332.)

<sup>19</sup> Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-'ilmîyye*, s. 33, 34.

<sup>20</sup> Sâmîrî, *el-Hayâtü'l-'ilmîyye*, s. 35.

<sup>21</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X, 165, 166; 'Azîb, *el-Hâyatu'l-fikriyye fî iklîmi Horâsân*, s. 39-43; Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 235; Fıkî, *ed-Düvelü'l-müstekille fî'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 16, 17.

<sup>22</sup> 'Azîb, *el-Hâyatu'l-fikriyye fî iklîmi Horâsân*, s. 43-49; Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 236.

<sup>23</sup> 'Azîb, *el-Hâyatu'l-fikriyye fî iklîmi Horâsân*, s. 49-52; Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 236.

ismen de olsa Abbâsî halifelerine bağlı<sup>24</sup> sırasıyla Tâhîrîler (205-259/820-872)<sup>25</sup>, Saffârîler (254-290/867-903)<sup>26</sup>, Sâ mânîler (261-389/874-999)<sup>27</sup>, Gazneliler (351-429/962-1037)<sup>28</sup>, Selçuklular (447-590/1055-1193)<sup>29</sup> ve Hârizmşahlar'ın (590-628/1193-1230)<sup>30</sup> hâkimiyetinde kalmıştır.

Horasan'ın Moğol işgaline kadar zikredilen siyasi yapısı aynı zamanda Râfîî'nin dönemini de içine almaktadır. Üçüncü bölümde de zikredeceğimiz gibi Râfîî'nin vefat ettiği tarih itibarıyla, bölgede Hârizmşahlar hüküm sürmekteydi.

## II. ŞÂFÎ MEZHEBİNİN HORASAN'A GİRİŞİ

Tabakât kitaplarında Şâfî mezhebinin Horasan'a girişinde etkili olan bazı şahsiyetlerden bahsedilmektedir. İmam Şâfî'nin talebelerinden aldıkları Şâfî fikhını Horasan'ın önemli şehirlerine getirdikleri bildirilen bu âlimler şunlardır:

### A. Ahmed b. Seyyâr el-Mervezî (ö. 268/881)

Tam adı Ebu'l-Hasan Ahmed b. Seyyâr b. Eyyûb el-Mervezî'dir. Yaşadığı dönemde ehl-i hadisin imamı olarak nitelendirilmiştir. İlim, edeb, zühd ve takva sahibi olan Ahmed b. Seyyâr, Abdân b. Osman, Affân, Süleyman b. Harb, Muhammed b. Kesîr, Safvân b. Salih ed-Dımaşkî, İshâk b. Râhûye, Yahyâ b. Bükeyr gibi muhaddislerden, aynı zamanda İmam Şâfî'nin amcasının oğlu olan İbrahim b. Muhammed eş-Şâfî'den hadis dinledi.<sup>31</sup> Kendisi gibi Mervli olan muhaddis ve fakih

<sup>24</sup> Fıkî, *ed-Düvelu'l-müstekille fi'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 30.

<sup>25</sup> 'Azb, *el-Hâyatu'l-fikriyye fi iklîmi Horâsân*, s. 53, 54; ; Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 236, 237; Fıkî, *ed-Düvelu'l-müstekille fi'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 32, 33; İmâdî, *el-Horâsân fi 'asri'l-Ğaznevî*, s. 8, 9; Kurt, "Tâhîrîler", *DİA*, XXXIX, 403, 404.

<sup>26</sup> 'Azb, *el-Hâyatu'l-fikriyye fi iklîmi Horâsân*, s. 54, 55; Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 237; Fıkî, *ed-Düvelu'l-müstekille fi'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 35-36; İmâdî, *el-Horâsân fi 'asri'l-Ğaznevî*, s. 10-12; Merçil, "Saffârîler", *DİA*, XXXV, 464.

<sup>27</sup> 'Azb, *el-Hâyatu'l-fikriyye fi iklîmi Horâsân*, s. 55, 56; Çetin "Horasan", *DİA*, XVIII, 237; Fıkî, *ed-Düvelu'l-müstekille fi'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 41, 43, 45; İmâdî, *el-Horâsân fi 'asri'l-Ğaznevî*, s. 14, 15; Usta, "Sâ mânîler", *DİA*, XXXVI, 64.

<sup>28</sup> 'Azb, *el-Hâyatu'l-fikriyye fi iklîmi Horâsân*, s. 57, 58; Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 237; Fıkî, *ed-Düvelu'l-müstekille fi'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 101, 103, 104, 109, 112, 113, 116, 136; İmâdî, *el-Horâsân fi 'asri'l-Ğaznevî*, s. 41-43.

<sup>29</sup> Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 237; Fıkî, *ed-Düvelu'l-müstekille fi'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 139, 141, 142, 154.

<sup>30</sup> Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 237; Fıkî, *ed-Düvelu'l-müstekille fi'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 159-163, 165, 166, 180, 183. Alâüddîn Hârizmşah döneminde Gurlular da kısa bir süre Horasan'ı zaptetmişlerdir. (Çetin, "Horasan", *DİA*, XVIII, 237; Fıkî, *ed-Düvelu'l-müstekille fi'l-meşriki'l-İslâmî*, s. 162, 163.)

<sup>31</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 81.

Abdullah b. Mübarek'e (ö. 181/797) benzetiliyordu. Kendisinden Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/870) ve Horasanlıların çoğu hadis rivayet etmişlerdir. Nesâî (ö. 303/915), ondan hadis rivayet etmiş ve onun sika olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda İbn Huzeyme ve Muhammed b. Nasr el-Mervezî, kendisinden rivayette bulunan kişilerdendirler. Bağdat'a gitmiş ve orada hadis dersleri vermiştir. Bağdatlı İbn Nâciye ve İbn Sâid kendisinden rivayette bulunmuşlardır. İbn Seyyâr'ın hadiste sika olduğunu aktaran Dârekutnî (ö. 385/995), onun Şam ve Mısır'a gittiğini ve Merv tarihi konusunda bir eserinin olduğunu belirtmektedir. Ahmed b. Seyyâr, 268/881 yılında yetmiş yaşında vefat etmiştir.<sup>32</sup>

Muhaddis kişiliğiyle ön planda olan Ahmed b. Seyyâr'ın konumuzla alakalı en önemli yönü İmam Şâfiî'nin eserlerini Merv'e getiren ilk kişi olmasıdır.<sup>33</sup> Az sayıda fikhî görüşe sahip olan İbn Seyyâr'ın bu görüşlerinden bazıları şunlardır:

1. Kaffâl el-Mervezî *el-Fetâvâ*'sında Ahmed b. Seyyâr'ın cumhurun aksine iftitah tekbirinde ellerini kaldırmayan kişinin namazının bâtil olacağı görüşünde olduğunu ifade etmektedir.<sup>34</sup> İbn Seyyâr bunun gerekçesini şöyle açıklamaktadır: *“İftitah tekbiri, diğer tekbirlerden farklıdır. Çünkü namazın diğer tekbirleri terk edilebilir. Dolayısıyla tekbirde ellerin kaldırılması da terk edilebilir. Ancak iftitah tekbiri terk edilemez. Bu sebeple ellerin kaldırılması da terk edilemeyecektir. Çünkü ellerin kaldırılması onun tamamlayıcısı ve şartıdır.”*<sup>35</sup> İbn Salâh, İbn Seyyâr dışında kimsenin bu görüşte olduğunu bilmediğini ifade etmektedir.<sup>36</sup> Sübkî, bu görüşün İbn Huzeyme tarafından da savunulduğuna dikkat çekmektedir.<sup>37</sup> Nevevî ise Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884) dışında kimsenin bu görüşte olduğunu bilmediğini belirtmektedir.<sup>38</sup>

2. Ahmed b. Seyyâr'ın farz namazlar içinde Cuma namazı için ezanın farzietini savunduğu ifade edilmektedir.<sup>39</sup> Bu görüş İbn Hayrân (ö. 320/932) ve

<sup>32</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 183; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 342, 343; Nevevî, *Tehzîb*, I, 113; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 165, 166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 75.

<sup>33</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 298.

<sup>34</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 343; Sübkî, *Tabakât*, II, 183.

<sup>35</sup> Kaffâl, *Fetâva 'l-Kaffâl*, s. 105; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 343; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 166.

<sup>36</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 343; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 166.

<sup>37</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 183. Ayrıca bkz. Sübkî, *Tabakât*, III, 119.

<sup>38</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 11. Bkz. Sübkî, *Tabakât*, II, 183.

<sup>39</sup> Râfiî, *eş-Şerhu 'l-kebîr*, I, 404; Nevevî, *Tehzîb*, I, 113; Sübkî, *Tabakât*, II, 183; İbn Kesîr, *Tabakât*, I,

İstahrî'den de nakledilmiştir.<sup>40</sup> Ancak Ahmed b. Seyyâr'ın bu ezanın iç ezan olduğu görüşünü savunduğu aktarılmaktadır.<sup>41</sup> Bildiğimiz kadarıyla bu görüşü kendisinden nakleden ilk kişi Kaffâl el-Mervezî'dir.<sup>42</sup> Irak ekolü fakihlerinin eserlerinde görüşlerine rastlanılmamaktadır.

### B. Abdân el-Mervezî (ö.293/906)

Tam adı Ebû Muhammed Abdân b. İsa el-Mervezî el-Cunûcirdî'dir. Abdân isminin aslının Ubeydullâh olduğu ve Abdân ifadesinin lakap olduğu aktarılmaktadır. 220/835 yılında Merv'de doğan Abdân, Merv'e nispetle el-Mervezî, Merv'in bir köyü olan Cunûcird'e nispetle de el-Cunûcirdî nisbelerini almıştır. Zamanında Merv şehrinde ehl-i hadisin imamı olarak kabul edilmekteydi. Kuteybe b. Saîd, Ali b. Hucr, Ebû Kureyb, Abdullah b. Münîr, İsmail b. Mesûd el-Cahderî, Abdülcebbâr b. 'Alâ, Muhammed b. Beşşâr, Bundâr, Cüveyriyye, Rebî' b. Süleyman el-Murâdî ve Horasan, Irak ve Hicaz bölgelerindeki birçok kişiden hadis dinlemiştir. Kendisinden de Ömer b. Allâk, Ebu'l- Abbâs ed-Değûlî, Ali b. Hamşâz, Yahyâ b. Muhammed el-Anberî, Ebû Ahmed el-'Assâl, Ebû Hâmid b. Şarkiyy ve Ebu'l-Kâsım et-Taberânî gibi zâtlar rivayette bulunmuşlardır. Kendisi hıfz ve zühd konusunda örnek olarak gösterilirdi. Merv'de ikamet etmiş, orada Ahmed b. Seyyâr'dan sonra fetvâda başvuru alan isim haline gelmiştir. Abdân el-Mervezî'nin İmam Şâfiî'nin fikhını Mısır'da Müzenî ve Rebî' b. Süleyman'dan aldığı ve Ahmed b. Seyyâr'dan sonra *Muhtasarü'l-Müzenî*'yi Merv'e getiren kişi olduğu nakledilmekte bunun da şöyle gerçekleştiği anlatılmaktadır: Ahmed b. Seyyâr, İmam Şâfiî'nin eserlerini Merv'e getirince bu eserler birçok kişinin beğenisini kazanır. Abdân el-Mervezî de bu eserlerden birer nüsha almak isteyince Ahmed b. Seyyâr ona izin vermez. Bunun üzerine köyü Cunûcird'den bir yer satın Mısır'a gider. Orada Rebî' b. Süleyman gibi İmam Şâfiî'nin talebeleri ve o dönemde önemli bir yere sahip olan birçok âlimle görüşür. İmam Şâfiî'nin eserlerini talebelerinden aldıktan sonra Şam'a ve Irak'a uğrayıp Merv'e döner. Ahmed b. Seyyâr ile karşılaşınca İbn Seyyâr kendisinden özür diler. Bunun üzerine Abdân üzülmemesini, aslında kendisine iyilik yaptığını, bu

166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 75.

<sup>40</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 404; Nevevî, *Tehzîb*, I, 113; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 75.

<sup>41</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 404; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 75.

<sup>42</sup> Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 105.

eserleri kendisine verecek olması halinde Mısır'a gidip İmam Şâfiî'nin talebeleriyle görüşemeyeceğini söyler. Abdân el-Mervezî 293/906 yılında vefat etmiştir.<sup>43</sup>

Abdân el-Mervezî'nin önde gelen talebeleri içinde Şâfiî mezhebinde çok önemli bir yere sahip olan Ebû İshâk el-Mervezî ilk sırada gelmektedir. Mervli fukahâdan Muhammed b. Mahmûd el-Mahmûdî, Ebu'l-Abbâs es-Seyyârî Abdân'a talebelik yapan diğer zâtlardır.<sup>44</sup> Hac yolculuğunda Nişâbur'dan geçerken İbn Huzeyme'nin ona fetvâ için yazılı kağıtlar verdiği ve “*Ben hocamın bulunduğu beldede fetvâ vermem.*” dediği nakledilmektedir. Bu yönden İbn Huzeyme'nin kendisinden istifade ettiği aktarılmaktadır.<sup>45</sup>

Abdân el-Mervezî'nin *el-Muvatta'* ve yüz cüz halinde *el-Ma'rife* adında eserleri olduğu nakledilmektedir.<sup>46</sup> Bu eserler bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

Râfiî'nin turuk, akvâl ve vücûh yönleri açısından Abdân el-Mervezî'den herhangi bir naklinin olmadığı görülmektedir. Ancak İbn Kâdî Şuhbe, Râfiî'nin neseb ikrarı bahsinde Abdân el-Mervezî'den nakilde bulunduğunu söylemektedir.<sup>47</sup>

### C. Ebû Avâne el-İsferâyînî (ö. 316/929)

Tam adı Ebû Avâne Yakûb b. İshâk b. İbrahim b. Yezîd el-İsferâyînî'dir. Muhaddis kişiliği ön planda olan Hâfız Ebû Avâne el-İsferâyînî, aslen Nişâburludur. 230/844-45 yılından sonra doğan Ebû Avâne, Hicaz, Irak, Şam, Mısır, Yemen, Cezîre, Horasan, Fâris İsfahan, Mısır bölgelerinde hadis dinledi. Bu bölgelerin tamamını âlî isnâd gayesiyle dolaştı. Muhammed b. Yahyâ, Müslim b. Haccâc, Yunus b. Abdila'lâ, Ali b. Harb, Ali b. İşkâb, Sa'dân b. Nasr'dan hadis rivayet etti. Kendisinden de birçok kişi hadis nakletti. Zehebî, Ebû Avâne'nin kendilerinden hadis naklettiği kişilerin uzun bir listesini vermektedir.<sup>48</sup> Hâkîm en-Nîsâbûrî kendisi hakkında “*O, hadis âlimlerinin en güvenilirlerindendi.*” demektedir. Müslim'in *el-*

<sup>43</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, III, 325; Zehebî, *Siyer*, XIV, 13, 14; Sübkî, *Tabakât*, II, 297, 298; İsnevî, *Tabakât*, II, 86; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 79.

<sup>44</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 298; İsnevî, *Tabakât*, II, 86; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 79.

<sup>45</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 79.

<sup>46</sup> Zehebî, *Siyer*, XIV, 13; İsnevî, *Tabakât*, II, 86; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 79.

<sup>47</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 79. Râfiî, neseb ikrarı bahsinde “İbn Abdân el-Mervezî” şeklinde bir aktarımda bulunmaktadır. (Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 359.)

<sup>48</sup> Bkz. Zehebî, *Siyer*, XIV, 418.

*Câmi 'u's-Sahîh*'i üzerine *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muharrec 'alâ Sahîh-i Müslim* adında eser tasnîf eden Ebû Avâne, 316/929 yılında vefat etti.<sup>49</sup>

Ebû Avâne'nin Müzenî ve Rebî' b. Süleyman'dan aldığı Şâfiî mezhebini ve eserlerini ilk olarak Horasan'ın önemli bir şehri olan İsferyân'a getiren ve yayan kişi olduğu nakledilmektedir.<sup>50</sup> Ebû Avâne'ye ait fikhî görüşlere çok rastlanılmamaktadır. Gördüğümüz kadarıyla Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inde zikredilmemektedir

#### **D. Ebû Bekir el-Fârisî (ö. 305/917-18 veya 350/961-62 civarı)**

Tam adı Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Sehl el-Fârisî'dir. Sübkî, bu zât hakkında bazı net olmayan durumların olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Ebu'l-Âsım el-Abbâdî, *Tabakât*'ında Ebû Bekir el-Fârisî'yi ikinci tabakada Ebû Abdillâh el-Buşencî ve Muhammed b. Nasr el-Mervezî'den önce İbn Huzeyme'nin çağdaşı olarak zikreder.<sup>51</sup> Bu da kendisinin İmam Şâfiî'nin talebelerinden ders aldığını gösterir. Sübkî, Mahmûd el-Havârizmî'nin, Ebû Bekir el-Fârisî'nin Müzenî'den ders aldığını ve Müzenî'nin rivayetine dayanarak Belh'de Şâfiî mezhebini ilk olarak ders veren kişi olduğunu aktarmasının bu düşüncüyü teyid ettiğini bildirir.<sup>52</sup> Bu bilgiler ışığında bu zâtın Şâfiî mezhebini Belh'e getiren ilk kişi olduğu söylenebilir. Ancak Sübkî bazı karinelere dayanarak bu âlimin İbn Süreyc'in talebesi olduğunu nakletmektedir.<sup>53</sup> Bu bilgiyi Sübkî'den önce Nevevî de aktarmaktadır.<sup>54</sup> Ancak Nevevî Şâfiî mezhebini Belh'te ilk yayan kişi olduğuna dair bir bilgiye yer vermemektedir. Diğer tabakât müelliflerinden de Ebû Bekir el-Fârisî'nin İbn Süreyc'in öğrencisi olduğunu nakledenler vardır.<sup>55</sup> İbn Süreyc'den önce yaşadığı

<sup>49</sup> Zehebî, *Siyer*, XIV, 417, 419; Sübkî, *Tabakât*, III, 487, 488; İsnevî, *Tabakât*, II, 87; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 228; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 104; Zirikî, *el-A'lâm*, VIII, 196.

<sup>50</sup> Zehebî, *Siyer*, XIV, 420; Sübkî, *Tabakât*, III, 487; İsnevî, *Tabakât*, II, 87; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 228; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 104; Ali, "el-Mezheb 'inde'-Şâfiyye", *Mecelletü Câmiati'l-Melik Abdilazîz*, II, 32; Yusuf, *el-Mezheb 'inde'-Şâfiyye*, s. 115.

<sup>51</sup> Bkz. Abbâdî, *Tabakât*, s. 45.

<sup>52</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 184, 185; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 123; Cuğaym, *Medhal*, s. 37.

<sup>53</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 185.

<sup>54</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 195.

<sup>55</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 119; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 43.

görüşüne göre 305/917-18 yılında İbn Süreyc'in öğrencisi olduğu görüşüne göre ise 350/961-62 yılı civarında vefat etmiştir.<sup>56</sup>

Ebû Bekir el-Fârisî'nin *'Uyûnu'l-mesâil fi nusûsi's-Şâfiî* veya *Kitâbu'l-'uyûn 'alâ mesâili'r-Rebî'*,<sup>57</sup> *el-Usûl*, *Kitâbul-intikâd /müntekid 'ale'l-Müzenî*<sup>58</sup> adında eserleri vardır. Bu eserler içinde yukarıda da zikredilen İmam Şâfiî'nin nusûsunu bir araya getirdiği eseri olan *'Uyûnu'l-mesâil* önem arz etmektedir.

Kadı Hüseyin de *et-Ta'lika*'sında Ebû Bekir el-Fârisî'nin Müzenî'ye itirazını nakletmekte ve onun, *Kitâbu'l-müntekid ala'l-Müzenî* adında bir eser yazacak kadar Müzenî'ye tenkitte bulunduğu söylendiğini ifade etmektedir.<sup>59</sup> Bu eserlerden bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşan olmamıştır.

Yukarıda zikrettiğimiz âlimler, haklarında Şâfiî mezhebini Horasan'a getirdiklerine dair açık bilgi bulunan kişilerdir. Bunların dışında Osmân b. Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894), Muhammed b. Münzir, Muhammed b. Nasr el-Mervezî ve Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme gibi Horasanlı olup muhaddis ve fakih kişilikleri ile temayüz etmiş ve İmam Şâfiî'nin talebelerinden ders alan zâtların da<sup>60</sup> Şâfiî mezhebinin Horasan'da yayılmasında etkili olduklarını düşünmek mümkündür. Hatta Abbâdî'nin aktarımından, Ebû Bekir b. İshâk'ın<sup>61</sup> Şâfiî mezhebini Nîşâbur'a ilk getiren kişi olduğu anlaşılmaktadır.<sup>62</sup> Bunlar içinde İbn Huzeyme, İbn Münzir ve Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin Şâfiî mezhebinden (ashâb) sayılmalarıyla birlikte mutlak ictihad seviyesine ulaştıkları nakledilmektedir.<sup>63</sup>

Mezhebin Horasan'da yayılmasını sağlayan bu zâtların en belirgin özelliklerinin muhaddis kişilikleri olduğu söyleyenebilir. Bunlar içinde yukarıda biyografilerine yer verdiğimiz âlimlerin fikhî görüşlerinin az olduğu dikkat çekmektedir. Buna sebep olarak kendilerinin muhaddis kişilikleriyle birlikte yaşadıkları dönem itibarıyla henüz şimdiki anlamda bir "mezhep" algısının

<sup>56</sup> İsnvî, *Tabakât*, II, 119; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 123, 124; Zirikî, *el-A'lâm*, I, 114.

<sup>57</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 45; Sübkî, *Tabakât*, II, 184; İsnvî, *Tabakât*, II, 119; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 43; Zirikî, *el-A'lâm*, I, 114.

<sup>58</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 45; Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, II, 616; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 123.

<sup>59</sup> Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, II, 616.

<sup>60</sup> İsnvî, *Tabakât*, I, 221, 249; II, 195; Zehebî, *Siyer*, XIV, 490, 491.

<sup>61</sup> Zikredilen bu zâtların Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme olduğunu düşünüyoruz.

<sup>62</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 301; Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfiî*, s. 146.

<sup>63</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 102.

olmamasının etkili olduğunu düşünüyoruz. Bununla birlikte o dönem için eldeki Şâfiî fikhına dair yeni bir eser olan *Muhtasaru'l-Müzenî*'nin öncelikle öğrenilip tahsil edilmesi gerekmektedir. Bunun da bizzat kendilerine ait fikhî görüşlerin oluşmamasına etki ettiği düşünülebilir.

### III. HORASAN ŞÂFİİLİĞİNİN ÖNDE GELEN İSİMLERİ

Horasan Şâfiiliğinden kastımız genelde Ebû İshâk el-Mervezî'den sonra gelen Horasan'daki fukahâ, özelde ise Kaffâl el-Mervezî, hocaları ve talebeleridir. Bu açıdan burada her iki ekolün kendisine dayandığı Ebû İshâk el-Mervezî'den başlayarak Kaffâl öncesi, Kaffâl, talebeleri ve onlarla aynı tabakada olan Horasanlı fukahâ ele alınacaktır. Bunlara temas edilirken Horasan'ın dört merkezi şehri olan Merv, Nîşâbur, Belh ve Herat şehirlerine ilmî açıdan nispetleri ile birlikte Horasan Şâfiiliği açısından önemleri dikkate alınmıştır. Fikhî görüşlerinin mezhep içinde hangi eserlerde geçtiğine de dikkat çekilen bu fukahânın Râfiî'nin zikrettiği görüşlerine ayrıca üçüncü bölümde temas edilecektir. Zikredilen âlimlerin sıralamasında ise vefat tarihleri göz önünde bulundurulmuştur.

#### A. Horasan ve Irak Ekollerinin Kendisine Dayandığı Fakih: Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951)

Tam adı Ebû İshâk İbrahim b. Ahmed b. İshâk el-Mervezî'dir. Mervezî nisbesiyle birlikte bazı yerlerde el-Harûrî nisbesiyle de anılmaktadır. Ömrünün sonuna doğru Mısır'a giden Ebû İshâk el-Mervezî 340/951 senesinde yetmiş yaşlarında Mısır'da vefat etmiş ve İmam Şâfiî'nin yanına defnedilmiştir.<sup>64</sup>

Önce Abdân el-Mervezî'den fıkıh tahsil eden Ebû İshâk, Bağdat'ta mezhebin şeyhi İbn Süreyc'ten ve Ebû Saîd el-İstahrî'den fıkıh tahsil etmiştir. Bağdat'a gittiğinde orada kendisinden ders almaya layık İbn Süreyc ve İstahrî'den başkasının bulunmadığını ifade eden Ebû İshâk, Bağdat'ta uzun süre iftâ ve tedriste bulunmuştur. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, döneminde Bağdat'ta ilmî riyâsetin onda olduğunu

<sup>64</sup> Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, VI, 11; Şîrâzî, *Tabakât*, s. 112; Nevevî, *Tehzîb*, II, 175; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 26, 27; Zehebî, *Siyer*, XV, 429; İsnevî, *Tabakât*, II, 197; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 230, 231; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 39<sup>b</sup>, 40<sup>a</sup>; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 42; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 105, 106.

ve talebeleri yoluyla Şâfiî mezhebinin birçok yere yayıldığını aktarmaktadır.<sup>65</sup>

Hocalarına dikkat edildiğinde Ebû İshâk el-Mervezî'nin mezhebin o zamana kadar yayıldığı iki ana coğrafyadaki fikhî birikimi birleştirdiği görülmektedir. Horasan'ın fikhî anlayışını ilk yetiştirdiği yer olan Merv'de Abdân el-Mervezî'den, Irak fikhî anlayışını da İbn Süreyc ve İstahrî'den almıştır.

Zehebî, Ebû İshâk el-Mervezî'nin İbn Süreyc'in en önde gelen talebesi olduğunu aktarır.<sup>66</sup> Hatîb el-Bağdâdî, onun hakkında şöyle der: “*Ebû İshâk el-Mervezî mezhebi şerh edip özetlemiştir.*”<sup>67</sup> Nevevî, Gazzâlî'nin *el-Vâsû'î*, Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'i gibi eserlerde zikredildiğini, Şâfiî mezhebi kitaplarında Ebû İshâk künyesi mutlak olarak geçtiğinde Ebû İshâk el-Mervezî'nin kastedildiğini aktarmaktadır.<sup>68</sup> İsnevî, Ebû İshâk'ın mezhep içinde konumunun yüksek, ifadelerin manalarına derin vukûfu olduğunu ifade etmektedir.<sup>69</sup> Mısır'da İmam Şâfiî'nin zamanında ders verdiği ilim meclisinde dersler vermiştir. Ebû Âsım el-Abbâdî, Ebû İshâk'ın ders verdiği bu meclisten mezhep içinde önemli yere sahip olan yetmiş fakihinin yetiştiğini ve bunların birçok yere gittiklerini belirtmektedir.<sup>70</sup>

Ebû İshâk el-Mervezî'nin kaynaklarda zikredilen eserleri şunlardır:

1. *Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*:<sup>71</sup> İbn Kâdî Şuhbe bu şerhin yaklaşık sekiz cüz halinde olduğunu belirtmektedir.<sup>72</sup> Bu eser Ebû İshâk'ın en önemli eseri olup mezhebin fîrû' eserlerinde birçok yerde bu esere atıfta bulunmaktadır.<sup>73</sup> Nitekim İsnevî, bu şerhin orta hacimli olduğunu ve Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhleri içinde gördükleri arasında en güzelinin bu olduğunu nakletmektedir.<sup>74</sup>

2. *et-Tevassut beyne's-Şâfiî ve'l-Müzenî lima'terazâ bihi'l-Müzenî fi'l-*

<sup>65</sup> Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, VI, 11; Şîrâzî, *Tabakât*, s. 112; Nevevî, *Tehzîb*, II, 175; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 27; Zehebî, *Siyer*, XV, 429, 251; İsnevî, *Tabakât*, II, 197; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 230; Vâsîtî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 39<sup>b</sup>; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 105, 106.

<sup>66</sup> Zehebî, *Siyer*, XV, 429.

<sup>67</sup> Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, VI, 11; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 230.

<sup>68</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 175.

<sup>69</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 197.

<sup>70</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 69; İsnevî, *Tabakât*, II, 197; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 42.

<sup>71</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 11; Nevevî, *Tehzîb*, II, 175; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 28; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 230.

<sup>72</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 106.

<sup>73</sup> Bkz. Mâverîdî, *el-Hâvî*, I, 346; VIII, 92; XII, 310; Rûyânî, *Bahr*, I, 87, 131; VII, 411; XII, 284; XIII, 266; İmrânî, *el-Beyân*, I, 300; II, 175; III, 217.

<sup>74</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 197.

*Muhtasar*: İbn Kâdî Şuhbe, bu eserin büyük bir cilt halinde olduğunu, eserde Ebû İshâk'ın, Müzenî'nin itirazlarını bazen kabul ederken bazen de reddettiğini nakletmektedir.<sup>75</sup>

3. *el-Usûl*: Şâfiî tabakât müelliflerinin çoğu, Ebû İshâk el-Mervezî'ye fıkıh usûlüne dair bir eser nispet etmektedirler.<sup>76</sup>

4. Şurût<sup>77</sup> ilmiyle alakalı bir eser telif ettiği nakledilmektedir.<sup>78</sup>

Ebû İshâk el-Mervezî'nin zikredilen eserleri bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

Ebû İshâk el-Mervezî'nin mezhep içindeki konumu ifade edilirken yetiştirdiği talebeler yoluyla mezhebin birçok coğrafyada yayıldığına vurgu yapılmıştır. Bunlar içinde Mısır, Irak ve Horasan öne çıkmaktadır. Bir bakıma Şâfiî mezhebi, Ebû İshâk el-Mervezî'den sonra ikinci bir yayılış sürecine girmiştir. Bu talebelerin önde gelenleri şunlardır:

1. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36)<sup>79</sup>
2. Ahmed b. Ali b. Tâhir el-Cevbakî (ö. 340/951-52)<sup>80</sup>
3. Ebû Ahmed Muhammed b. Saîd (ö. 340/951-52'den sonra)<sup>81</sup>
4. İbn Haddâd el-Mısrî<sup>82</sup>
5. Ebû Ali b. Ebî Hureyre (ö. 345/956)<sup>83</sup>

<sup>75</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 106. Yale Üniversitesinde *et-Tevassut beyne's-Şâfiî ve'l-Müzenî* isminde İbn Kâss'a nispet edilen baş kısmı eksik bir eser vardır. (Bkz. Yale University, "Yale University Library Catalog", erişim: 12.05.2019, <http://orbis.library.yale.edu/vwebv/holdingsInfo?searchId=6302&recCount=50&recPointer=5&bibId=3816844>) Ancak kaynaklarda İbn Kâss'a böyle bir eserin nispet edildiğiyle karşılaşılmamaktadır. Bu eserin Ebû İshâk el-Mervezî'ye ait olma ihtimali vardır.

<sup>76</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 112; Nevevî, *Tehzîb*, II, 175; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 230; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 42; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 106.

<sup>77</sup> İkrar, ibrâ, müdâyene, bey', hibe, icâr, kefâlet, şirket ve müzâraa gibi muamelelere dair yazılan belgelere şart (çoğulu şurût) denir. İçeriğine göre bu belgelerin düzenlenmesi bazı kural ve usullere tâbidir. Bunlardan bahseden ilme "İlmu's-şurût" denir. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 519.)

<sup>78</sup> Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, V, 119.

<sup>79</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 352.

<sup>80</sup> Bu fakihin Ebû İshâk el-Mervezî'den Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhini ta'lik ettiği aktarılmaktadır. (Sem'ânî, *el-Ensâb*, III, 345, 346; Sübkî, *Tabakât*, III, 21)

<sup>81</sup> Bu fakih, Hâvârizmlidir. Irak'da Ebû İshâk el-Mervezî'den fıkıh okuduktan sonra memleketi Hâvârizm'e gitmiş orada makbul bir âlim olmuştur. (Sübkî, *Tabakât*, III, 164, 165.)

<sup>82</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 79.

6. Kadı Ebû Hâmid el-Merverrûzî/el-Mervezî (ö. 362/972-73)<sup>84</sup>
7. Ebu'l-Hasan el-Mâsercîsî (ö. 384/994)<sup>85</sup>
8. Ebû Sehl es-Su'lûkî en-Nîsâbûrî (ö. 369/980)<sup>86</sup>
9. Ebû Zeyd el-Mervezî. (ö. 371/981-82)<sup>87</sup>
10. Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed el-Kasrî es-Sîbî (ö. 372/982)<sup>88</sup>
11. Ebu'l-Kâsım ed-Dârekî (ö. 375/986)<sup>89</sup>
12. Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Kâdî el-Kûmisî (ö. 377/987)<sup>90</sup>
13. Ebû Ali Zâhir b. Ahmed es-Serahsî (ö. 389/999)<sup>91</sup>
14. Ebû Muhammed el-Bâfî (ö. 398/1007)<sup>92</sup>
15. Ebû Bekir Ahmed b. Lâl (ö. 398/1007)<sup>93</sup>

Her iki ekolün eserlerinde görüşleri zikredilen Ebû İshâk el-Mervezî'nin ilmî konumunu Nevevî, şu sözlerle aktarmaktadır: “*Ashâbımızdan birçok kişinin imamı ve mezhebin şeyhidir (شيخ المذهب). Irak tarîki ile Horasan tarîkinin kendisine dayandığı kişidir (واليه ينتهى طريقة أصحابنا العراقيين، والخراسانيين).*”<sup>94</sup> Yukarıda da işaret edildiği gibi Nevevî ve İbn Salâh, kendi hoca silsilerinde hem Horasan hem de Irak fukahâsından hocalarını zikretmekte ve Ebû İshâk el-Mervezî'de birleştiğini ifade etmektedirler.<sup>95</sup> Buna benzer bir şekilde her iki ekoldeki hoca-talebe silsilesini Nevevî ve İbn Salâh'ı da içinde barındıracak şekilde Muhammed b. Abdirrâhmân el-

<sup>83</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 256.

<sup>84</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 211; Sübkî, *Tabakât*, III, 12.

<sup>85</sup> Nevevî, Mâsercîsî'nin en önemli hocasının Ebû İshâk el-Mervezî olduğunu, Mâsercîsî'nin en önemli talebesinin de Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî olduğunu aktarmaktadır. (Şîrâzî, *Tabakât*, s. 116, 127; Nevevî, *Tehzîb*, II, 212, 213.)

<sup>86</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 115; Nevevî, *Tehzîb*, II, 241, 242; Sübkî, *Tabakât*, III, 167, 168.

<sup>87</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 200.

<sup>88</sup> Bu fakihin Ebû İshâk el-Mervezî'nin talebesi olduğu ve Irak'ta bir yer olan memleketi Kasru İbn Hubeyrâ'da Şâfîi fikhını yaydığı aktarılmaktadır. (Şîrâzî, *Tabakât*, s. 116; Sübkî, *Tabakât*, III, 47.)

<sup>89</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 330, 331.

<sup>90</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 310.

<sup>91</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 293.

<sup>92</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 317.

<sup>93</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 189.

<sup>94</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 175.

<sup>95</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 132; Nevevî, *Tehzîb*, I, 18, 19; Aybakan, *İmam Şâfî*, s. 195, 196.

Osmânî ed-Dımâşkî (ö. 800/1397-98 civarı) de vermektedir.<sup>96</sup> Nevevî'nin Ebû İshâk el-Mervezî için her iki ekolün kendisine dayandığı kişi yani her iki ekolün kendisiyle başladığı şahıs olduğunu ifade etmesine benzer bir şekilde Osmânî de Ebû İshâk el-Mervezî için iki ekolün başı anlamında "إمام الطريقتين" demektedir.<sup>97</sup> İbn Salâh, Nevevî ve Osmânî her iki tarîkten gelen hoca silsilelerini verdikleri yerde Ebû İshâk el-Mervezî'den öncesini ise her iki ekol için İmam Şâfiî→Müzenî→Enmâtî→İbn Süreyc şeklinde vermektedirler.<sup>98</sup> Bu, Ebû İshâk'ın Irak'taki hoca silsilesidir. Bununla birlikte Abdân el-Mervezî'den de fıkıh tahsil etmiş olan Ebû İshâk'ın Horasan'daki hoca silsilesi şu şekildedir: İmam Şâfiî→Müzenî ve Rebî' b. Süleyman→Abdân el-Mervezî→Ebû İshâk el-Mervezî.

Ebû İshâk el-Mervezî, yukarıda da ifade edildiği gibi Horasan, Irak ve Mısır başta olmak üzere çok geniş coğrafyaya yayılan birçok öğrenci yetiştirmiştir. İşte bu yetiştirdiği âlimlerle birlikte mezhep görüşlerinin gelişimi farklılık göstermiş ve bu durum Horasan ve Irak ekollerinin oluşumuna temel teşkil etmiştir.<sup>99</sup>

### **B. Ebu'l-Velîd en-Nîsâbûrî (ö. 349/960)**

Tam adı Hassân b. Muhammed'dir. Aslen Saîd b. Âs b. Ümeyye b. Abdişems soyundandır. Bu sebeple Râfiî ve başkaları bazı yerlerde onu Hassân el-Kuraşî şeklinde anmışlardır. 270/883-84 yılından sonra doğdu. Önce Ebû Ali es-Sekâfi'den (ö. 328/940) sonra İbn Süreyc'ten Bağdat'ta fıkıh tahsil etti. Sonra Nîşâbur'a dönen Ebu'l-Velîd için Hâkim en-Nîsâbûrî, "*Horasan'da hadis ehlinin imamıydı.*" demektedir. Aynı zamanda kendisi için Horasan'ın fakihî deniliyordu. Bağdat'ta Ahmed b. Hasan es-Sûfi ve diğerlerinden, Nîşâbur'da Muhammed b. İbrahim el-Büşencî ve Muhammed b. Nuaym'dan, Nesâ'da Hasan b. Süfyan en-Nesevî gibi zâtlardan hadis dinledi. Kendisinden de Hâkim en-Nîsâbûrî başta olmak üzere Kadı Ebû Bekir el-Hîrî, Ebû Tâhir ez-Ziyâdî, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed es-Sehlî es-Saffâr gibi zâtların hadis dinlediği Ebu'l-Velîd, 349/960 yılında vefat etti.<sup>100</sup>

<sup>96</sup> Osmânî, *Tabakât*, II, 966-970.

<sup>97</sup> Osmânî, *Tabakât*, II, 970.

<sup>98</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 132; Nevevî, *Tehzîb*, I, 18, 19; Osmânî, *Tabakât*, II, 968, 970; Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 196.

<sup>99</sup> Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 198.

<sup>100</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 271, 272; Sübkî, *Tabakât*, III, 226, 228; İsnevî, *Tabakât*, II, 263; İbn Mülakkin,

Ebu'l-Velîd en-Nîsâbûrî, İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sine şerh yazmış olan bir âlimdir. Aynı zamanda Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'i üzerine *el-Müstahrec 'alâ Sahîh-i Müslim* adında bir eser telif etmiştir. Bunlarla birlikte Şâfiî mezhebine dair bir eser telif ettiği nakledilmektedir.<sup>101</sup> Bildiğimiz kadarıyla eserleri günümüze ulaşmamıştır.

Ebû İshâk el-Mervezî ile çağdaş olduğunu gördüğümüz Ebu'l-Velîd, Horasan ekolünün önemli isimlerinden Kadı Hüseyin'in *et-Ta'lika*'sında zikredilmektedir.<sup>102</sup>

Kendisinden Ebû Zekeriyâ es-Sükkerî (ö. 388/998)<sup>103</sup> ve Ebû Tâhir ez-Ziyâdî (ö. 410/1019) fıkıh tahsil etmişlerdir.<sup>104</sup>

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebu'l-Velîd en-Nîsâbûrî'ye sorduğu bir soru ve aldığı cevap hakkında şunları söylemektedir: “*Ebu'l-Velîd'e şu soruyu sordum: Sevrî'nin, Ebû İshâk'tan, onun Esved'den, onun da Hz. Aişe'den naklettiği “Resûlullâh (sav.) cünüp olarak yatar ve suya dokunmazdı.”<sup>105</sup> hadisi bize göre sahîhtir. Aynı zamanda Nâfi'→Abdullah b. Ömer→Hz. Ömer tarîkiyle gelen şu hadis de sahîhtir: “Hz. Ömer sordu: Ya Resûlullâh bizden biri cünüp iken uyuyabilir mi? Resûlullâh (sav.) şöyle cevap verdi: “Evet eğer abdest alırsa uyur.”<sup>106</sup> (Bu durumda neye göre amel edilir?) Ebu'l-Velîd bana şöyle cevap verdi: “Bu iki hadisi İbn Süreyc'e sordum. Bana şöyle dedi: Her iki hadise göre hüküm verilir. Hz. Aişe'nin kastettiği, Resûlullâh'ın (sav.) gusül için suya dokunmadığıdır. Hz. Ömer hadisi ise “abdest” ile müfesser olduğu için bunu alırız.”<sup>107</sup>*

Bu meselede muhaddis Hâkim en-Nîsâbûrî, yine muhaddis kişiliği önde olan ama aynı zamanda fakih olan Ebu'l-Velîd en-Nîsâbûrî'ye iki sahîh hadisin fikhî olarak nasıl anlaşılması gerektiğini sormaktadır. Ebu'l-Velîd'in, söz konusu iki

*el-'Akdu'l-müzheb*, s. 44; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 126.

<sup>101</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 227; İsnevî, *Tabakât*, II, 263; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 44; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 126.

<sup>102</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, II, 721.

<sup>103</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 319.

<sup>104</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 198, 199.

<sup>105</sup> "عن عائشة رضی الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء" Lafız farklılıklarıyla bkz. Tirmizî, “Taharet”, 87; Nesâî, *Kitâbu's-Süneni'l-kübrâ*, VIII, 212.

<sup>106</sup> "أن عمر رضی الله عنه قال يارسول الله أينا من أهدنا وهو جنب قال نعم إذا توضأ" Lafız farklılıklarıyla bkz. Buhârî, “Gusül” 27; Tirmizî, “Taharet”, 88; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 348.

<sup>107</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 228, 229.

hadisi hocası İbn Süreyc'e sorması ve aldığı cevap, muhaddis kimliği ile fakih kimliği arasındaki farkı da ortaya koymaktadır.

### C. Ebû Sehl es-Su'lûkî (ö. 369/980)

Tam adı Ebû Sehl Muhammed b. Süleyman es-Su'lûkî<sup>108</sup> el-İsfahânî en-Nîsâbüri'dir. 290/902-903 veya 296/908-909 yılında İsfahan'da doğdu. Fıkıh, nahiv, tefsir, hadis lügat, şiir, arûz, kelâm ve tasavvuf gibi birçok ilimde zamanının imamıydı. Fıkıh eğitimine Nîşâbur'da başlayan Ebû Sehl, 313/925-26 yılında Nîşâbur'da Ebû Ali es-Sekâfî'den fıkıh dersleri aldı. Ebû Sehl, Sâ mânîler devletinde vezir olan Ebu'l-Fazl el-Bel'amî'nin (ö. 329/940)<sup>109</sup> meclisinde 317/929-30 yılında münazaralarda bulunmaktaydı. Ebu'l-Fazl, onun görüşlerine önem verirdi. Ebû Sehl, 322/933-34 yılında Bağdat'a sonrasında ise Basra'ya gitti ve orada uzun süre tedris ve iftâ faaliyetinde bulundu. Sonra İsfahan'a çağrıldı. Amcası Ebu't-Tayyib<sup>110</sup> Nîşâbur'da vefat edince İsfahan halkının onu bırakmayacağını düşünerek gizlice şehirden çıktı ve 337/949 yılında Nîşâbur'a geldi. Orada kendisi için ders halkaları kuruldu. Talebelerine Nîşâbur'da otuz iki sene hocalık yaptı. 369/980 yılında Nîşâbur'da vefat etti.<sup>111</sup>

Ebû Sehl'in fıkhıdaki hocalarından diğeri ise Ebû İshâk el-Mervezî'dir. Ebû İshâk el-Mervezî'den Bağdat'ta ders aldığı anlaşılmaktadır. Kendisi için Ebû İshâk el-Mervezî'nin, yanından ayrıldığında “*Ebû Sehl'in çıkmasıyla bizim meclisimizden fayda gitti.*” dediği nakledilmektedir.<sup>112</sup> Bunlarla birlikte İbn Huzeyme'den fıkıh tahsil ettiği de zikredilmektedir.<sup>113</sup>

<sup>108</sup> es-Su'lûkî nisbesi "الصعلوك" kelimesine dayanır. Bu kelime “*fakir*” anlamına gelmektedir. (Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 62; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 323; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-muhît*, s. 851)

<sup>109</sup> Bu zât Ebû İbrahim İsmail b. Ahmed es-Sâmânî'nin (ö. 295/907) veziridir. (İbn Salâh, *Tabakât*, I, 224 (muhakkikin dipnotuyla birlikte); Sübkî, *Tabakât*, III, 188.)

<sup>110</sup> Ebu't-Tayyib es-Su'lûkî. Lügat ilimlerinde ön plandaydı. Fıkıh okudu. Bunların yanında hadisçi kişiliği de belirgindi. Âli isnatlara yetişmiş ve hadis ilminde telifte bulunmuştur. Nîşâbur'da, Rey'de ve Bağdat'da döneminin muhaddislerinden hadis dinledi. Bağdat'ta hadis dinlediği kişilerden biri İmam Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'tır. 337/949 yılında Nîşâbur'da vefat etti. (Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 65, 66; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 384.)

<sup>111</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 115; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 158-160, 163; Nevevî, *Tehzîb*, II, 241, 242; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 204; Sübkî, *Tabakât*, III, 167-169, 171; İsnevî, *Tabakât*, II, 35, 36.

<sup>112</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 115; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 159, 162; Nevevî, *Tehzîb*, II, 242; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 204; Sübkî, *Tabakât*, III, 168, 169; İsnevî, *Tabakât*, II, 36.

<sup>113</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 36.

İlk olarak 305/917-18 yılında yaklaşık dokuz yaşlarında hadis dinleyen Ebû Sehl, Horasan'da İbn Huzeyme ve Ebu'l-Abbâs Muhammed b. İshâk es-Serrâc ve Mâsercîsî'den, Rey'de Abdürrahmân b. Ebi Hâtim'den, Bağdat'ta Hüseyin b. İsmail el-Mehâmîlî, Ebû Bekir Muhammed b. Kasım el-Enbârî ve diğerlerinden hadis dinledi. Kendisinden Hâkim en-Nîsâbûrî ve diğerleri hadis aldı.<sup>114</sup>

İlk zamanlarda hadis rivayet etmekten kaçınan Ebû Sehl, 365/976 yılına kadar böyle devam etti. Bu yılda hadis imlâsında bulundu ve hadis rivayet etti.<sup>115</sup>

Aynı zamanda mutasavvıf bir kişiliğe sahip olan Ebû Sehl, döneminin meşhur sûfîleri olan Murte'îş, Şiblî ve fıkıhtaki hocalarından biri olan Ebû Ali es-Sekafî gibi zâtlara tasavvuf alanında talebelik yaptı. Bağdat'ta zamanında mutasavvıfların önemli simalarından biri olan Şiblî'nin bir gün kendisini Ebû İshâk el-Mervezî'nin yanında görünce şöyle dediği nakledilir: *"Bu deli senin öğrencilerinden mi? Yok o bizim öğrencilerimizdendir."*<sup>116</sup>

Hâkim en-Nîsâbûrî, hem Ebû Sehl hem amcası Ebu't-Tayyib hem de oğlu Ebu't-Tayyib Sehl hakkında önemli bilgiler vermiştir. Bu zâtlar hakkında tabakât kitaplarında geçen bilgilerin önemli bir kaynağı Hâkim en-Nîsâbûrî'dir. Hâkim'in anlattığı kadarıyla kendisi bu üç Su'lûkî'ye de yetişmiştir.<sup>117</sup> Hadisçi kişiliği ön planda gözüken ve Nevevî'nin ashâbu'l-vücûh müctehidlerinden saydığı<sup>118</sup> Ebû Sehl'in, otuz iki yıl Nîşâbur'da talebe yetiştirmesi yönüyle Nîşâbur'daki Şâfîîliğin önemli temsilcilerinden biri olduğu görülmektedir. Bu durum onun Şâfîî fıkımın Horasan'daki gelişiminde önemli bir rol üstlendiği anlamına gelmektedir. Oğlu Ebu't-Tayyib Sehl başta olmak üzere birçok kişi Nîşâbur'da kendisinden fıkıh tahsil etmiştir.<sup>119</sup> Yetiştirdiği fukahâ içinde yine Horasan Şâfîîliğinde öne çıkan bir diğer sima Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'dir.<sup>120</sup> Ebû Bekir es-Sayrafi'nin şöyle dediği nakledilmektedir: *"Su'lûkî Horasan'da ortaya çıktı Horasanlılar onun gibisini*

<sup>114</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 63; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 161; Nevevî, *Tehzîb*, II, 242, 243; Sübkî, *Tabakât*, III, 168.

<sup>115</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 169.

<sup>116</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 158, 159; Nevevî, *Tehzîb*, II, 243.

<sup>117</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 63, 64, 65, 66.

<sup>118</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 241.

<sup>119</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 115.

<sup>120</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 199.

görmedi.”<sup>121</sup> Ebû Sehl’in ilmî konumunu gösteren bir diğer nakil de Hz. Resûlullah’ın (sav.) “Allah Teâlâ, her yüz senenin başında bu ümmete dinini tashih edecek bir kişi gönderir.”<sup>122</sup> meâlindeki hadisinin gereği olarak hicri dördüncü asırdaki zâtın bir görüşe göre kendisi olduğudur.<sup>123</sup>

Ebu'l-Velîd en-Nîsâbüri'ye Ebû Bekir el-Kaffâl ve Ebû Sehl es-Su'lûkî'nin hangisinin daha fakih olduğu sorulunca “Kim Ebû Sehl gibi olabilir?” diye cevap vermiştir.<sup>124</sup> Burada sözü edilen Kaffâl'in nisbesi verilmemektedir. Kaffâl el-Mervezî'nin yaklaşık 327/938-39 yılında doğduğugöz önünde bulundurulduğunda Ebu'l-Velîd en-Nîsâbüri'nin vefat ettiği yıl olan 349/960 yılında yaklaşık 32 yaşlarında olmalıdır. Kaffâl el-Mervezî'nin otuzlu veya kırklı yaşlarında fıkha başladığı da bilindiğine göre<sup>125</sup> bahsedilen zâtın Kaffâl eş-Şâî olması muhtemeldir.

Ebû Sehl, Kaffâl el-Mervezî'nin hocası Ebû Zeyd el-Mervezî ile aynı tabakadan sayılır Ancak özellikle Kaffâl el-Mervezî ve öğrencileriyle esas mahiyetini kazandığını düşündüğümüz Horasan ekolü içinde ekol oluşumuna doğrudan değil hoca- öğrenci ilişkisiyle dolaylı yünden katkı sağladığı söylenebilir. Bu hususun çeşitli sebepleri olduğunu düşünüyoruz. Bu sebepler içinde Râfîî'nin görüşlerini aktardığı fakihler içinde de değineceğimiz gibi kendisine nispet edilen mezhep içindeki fikhî görüşlerin çok sayıda olmaması, kendisine ait fikhî görüş ve değerlendirmelerini yansıtacak bir eserin olmaması ve kendisine talebelik yapan zâtlar içinde, sonraki dönemleri etkileyen kişilerin az olması gibi durumları zikretmek mümkündür.

#### Ç. Ebû Zeyd el-Mervezî (ö. 371/981-82)

Tam adı Muhammed b. Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed el-Fâşânî el-Mervezî'dir. Fâşânî nisbesi Merv veya Herat şehrinin köylerinden biri olan Fâşân'a nispetlidir. 301/913-14 yılında doğdu. 371/981-82 yılında Merv'de vefat etti.<sup>126</sup>

<sup>121</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 242.

<sup>122</sup> “أن الله تعالى يبعث على رأس كل مائة عام من يصحح لهذه الأمة دينها” Lafız farklılıklarıyla bkz. Ebû Dâvûd, “Melâhim”,

1.

<sup>123</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 18.

<sup>124</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 162; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 204; Sübkî, *Tabakât*, III, 169.

<sup>125</sup> Kaffâl hakkındaki bu bilgilere biyografisinin verildiği yerde değinilecektir.

<sup>126</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 115; Râfîî, *et-Teznîb*, s. 580; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 94, 95; Nevevî, *Tehzîb*, II, 234, 235; Sübkî, *Tabakât*, III, 71; İsnevî, *Tabakât*, II, 200, 201; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 144, 145.

Ebû İshâk el-Mervezî'den fıkıh tahsil eden Ebû Zeyd'in en önemli talebesi Kaffâl el-Mervezî'dir. Aynı zamanda diğer Merv fukahâsı da ondan fıkıh tahsil etmişlerdir. Şâfî mezhebini en iyi bilen kişilerden biri olduğu nakledilmektedir.<sup>127</sup> Kadı Ebû Mansûr el-Ezdî, Ebû Zeyd'e talebelik yapmış bir diğer kişidir.<sup>128</sup>

Sübkî, Ebû Bekir el-Mahmûdî'yi Ebû İshâk el-Mervezî'nin öğrencisi saydığını, Ebû İshâk'ın bazı talebelerinin de aynı zamanda Ebû Bekir el-Mahmûdî'ye öğrencilik yaptığını aktarmaktadır. Sübkî, Râfî'nin naklettiği<sup>129</sup> Ebû Zeyd el-Mervezî'nin Ebû Bekir el-Mahmûdî'nin meclisinde söylediği şu sözlerin buna delalet ettiğini belirtmektedir: “... *Ebû Bekir el-Mahmûdî'nin meclisinde böyle cevap verdim. O da bunu hoş karşıladı ve beni övdü.*”<sup>130</sup> Bu duruma göre Ebû Zeyd'in bir diğer hocasının Ebû Bekir el-Mahmûdî el-Mervezî olması muhtemeldir. Ancak vefat tarihi ile alakalı bilgi bulunmayan Mahmûdî'nin Ebû İshâk el-Mervezî'nin talebesi olduğu konusunda ihtilaf mevcuttur. Tabakât eserlerinde Mahmûdî'nin Ebû Zeyd el-Mervezî'den fıkıh tahsil ettiği, Ebû İshâk el-Mervezî ile akran olduğu da nakledilmektedir.<sup>131</sup> İbn Kâdî Şuhbe, İbn Huzeyme, Ebû İshâk el-Mervezî ve Ebû Bekir el-Mahmûdî el-Mervezî'nin Abdân el-Mervezî'nin talebeleri olduğunu ve Sübkî'nin zannının doğru olmadığını savunmaktadır.<sup>132</sup>

Ashâbu'l-vücûh müctehidlerinden sayılan<sup>133</sup> Ebû Zeyd el-Mervezî'yi Sübkî, “*şeyh*”, “*imâm*”, “*şeyhu'l-İslâm*” gibi ifadelerle anmakta ve zamanında kendisinin bir benzeri olmadığı konusunda ittifakın bulunduğunu nakletmektedir. Muhammed b. Yusuf el-Firebrî, Amr b. Allâk el-Mervezî, Muhammed b. Abdillâh es-Sa'dî, Ebu'l-Abbâs ed-Değûlî, Ahmed b. Muhammed el-Münkedirî gibi zâtlardan hadis rivayet etti. Kendisinden Heysen b. Ahmed es-Sabbâğ, Abdülvâhid b. Mişmân, Abdülvehhâb el-Meydânî, Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdirrahmân es-Sülemî gibi Nîşâburlu birçok kişi hadis rivayetinde bulundu. Ebu'l-Hasan ed-Dârekutnî,<sup>134</sup> Ebû

<sup>127</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 115; İsnevî, *Tabakât*, II, 200; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 144,145.

<sup>128</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 195.

<sup>129</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XIII, 348.

<sup>130</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 225, 226.

<sup>131</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 198; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 180; İbn Kâdî, Şuhbe, *Tabakât*, I, 119.

<sup>132</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 119.

<sup>133</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 234.

<sup>134</sup> Sübkî, Dârekutnî'nin (ö. 385/995) Ebû Zeyd el-Mervezî'den çok rivayette bulunduğunu

Bekir el-Burkânî, Muhammed b. Ahmed el-Mehâmilî gibi Bağdatlı birçok kişi de kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Fakih Ebû Muhammed Abdullah b. İbrahim el-Asîlî gibi fukahâ da ondan rivayette bulunmuşlardır.<sup>135</sup>

Ebû Zeyd, Mekke’de ve Bağdat’ta Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-sahîh*’ini Firebrî’den rivayet etti. Hâkîm en-Nîsâbûrî ve Hatîb el-Bağdâdî gibi âlimler bu rivayetin en iyi rivayetlerden biri olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>136</sup>

Ebû Zeyd el-Mervezî, birden çok kez Nîşâbur’a gitti. Birinde 355/966 yılının Şaban ayında hacca giderken uğradı. Nîşâbur’a bu gidişinde hadis dersleri verdi. İleriki yaşlarda Mekke’ye gitti ve orada yedi sene kaldı.<sup>137</sup>

Hâkîm en-Nîsâbûrî, Ebû Zeyd’in Şâfî mezhebini en iyi bilen kişilerden biri olduğunu aktarmaktadır.<sup>138</sup> İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî de Ebû Zeyd hakkında şöyle demektedir: “*Ebû Zeyd el-Mervezî imamlar arasında yaratılış olarak en zeki kişiydi.*”<sup>139</sup>

Zühd ve takvasıyla da meşhur olan Ebû Zeyd el-Mervezî’nin bu yönüne delalet eden bazı hâdiseler anlatılmaktadır.<sup>140</sup>

Horasanlı birçok fakihin yanında yetiştiği ve İbn Haddâd’ın *el-Fürû’* adlı eserine de şerh yazdığı<sup>141</sup> ifade edilen<sup>142</sup> Ebû Zeyd el-Mervezî’nin görüşleri özellikle Horasanlı Şâfî fukahâsının eserlerinde geçmektedir. Nevevî, Ebû Zeyd’in görüşlerinin Gazzâlî’nin *el-Vasît*’inde ve kendisine ait olan *Ravzatu’t-tâlibîn*’de zikredildiğini ancak Şîrâzî’nin *el-Mühezzeb*’inde zikredilmediğini kaydetmektedir.<sup>143</sup> Kadı Hüseyin’in *et-Ta’lîka*’sı,<sup>144</sup> Cüveynî’nin *Nihâye*’si,<sup>145</sup> Beğavî’nin *et-Tehzîb*’i,<sup>146</sup> gibi Horasan fukahâsının eserlerinde görüşleri yer alan Ebû Zeyd el-Mervezî,

---

bildirmektedir. (Sübkî, *Tabakât*, III, 73.)

<sup>135</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 71, 72.

<sup>136</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 71, 72; Nevevî, *Tehzîb*, II, 234.

<sup>137</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 94; Nevevî, *Tehzîb*, II, 235.

<sup>138</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 94; Nevevî, *Tehzîb*, II, 234; Sübkî, *Tabakât*, III, 72.

<sup>139</sup> Cüveynî, *Nihâye*, I, 218; Nevevî, *Tehzîb*, II, 234; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 145.

<sup>140</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 115; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 95-96; Nevevî, *Tehzîb*, II, 234, 235; Sübkî, *Tabakât*, III, 73.

<sup>141</sup> Bildiğimiz kadarıyla bu eser günümüze ulaşmamıştır.

<sup>142</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 93; Râfîî, *et-Teznîb*, s. 580.

<sup>143</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 234.

<sup>144</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta’lîka*, I, 315, 592; II, 779.

<sup>145</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 218, 365.

<sup>146</sup> Bkz. Beğavî, *et-Tehzîb*, I, 299, 413; II, 66, 415.

gördüğümüz kadarıyla Irak fukahâsından biri olan Mâverdî'nin *el-Hâvî* adlı eserinde zikredilmemektedir. Nevevî onun için *et-Tehzîb* adlı eserinde “*Horasanlı ashâbımızın imamlarından*”<sup>147</sup> derken, *el-Mecmû*'da “*Horasan tarîkinin imamı*”<sup>148</sup> ve “*Horasanlı ashâbımızın imamı*”<sup>149</sup> ifadelerini kullanmaktadır.

Ebû Zeyd el-Mervezî'nin kendisiyle aynı tabakadaki Horasanlı fukahâ içinde, fikhî görüşlerinin nisbeten daha fazla olduğunu görmekteyiz. Bunlardan Râfî'nin değindiği bir kısmına ileride yer verilecektir.

Ebû İshâk el-Mervezî'nin birçok yere yayılan talebeleri içinde Ebû Zeyd el-Mervezî ile birlikte üzerinde durmaya çalıştığımız Horasan veya Merâvize ekolünün fiilen başladığını söylememiz mümkündür. Çünkü görüşleri (vücûh) itibariyle Irak ekolünün birçok eserinde hiç zikredilmeyen Ebû Zeyd, Horasan tarîkinin birçok eserinde zikredilmektedir. Örneğin Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika* adlı eserinin başında Ebû Zeyd'in Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı hakkında şunları söylediğini nakletmektedir: “*Kim el-Muhtasar'ı hakkıyla teemmül ederse (incelirse) bütün firû' ve usûle muttali olmuş olur. Çünkü Müzenî, aktardığı bütün meselelerde Şâfî'nin usûlüne remizde (işarete) bulunmuştur.*”<sup>150</sup>

#### D. Ebû Abdillâh el-Hıdrî (ö. 380/990-91'den sonra)

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Hıdrî el-Mervezî'dir. Hıdrî nisbesi dedelerinden biri olan Hıdr'a nispetlidir. “*el-İmâmü'l-kebîr*” ve “*imâmü Merv ve şeyhuhû*” gibi lakaplara sahiptir. Şâfî fukahâsı içinde Merv'de mütekaddimundan sayılmaktadır.<sup>151</sup> 380/990-991 yılından sonra vefat etmiştir.<sup>152</sup>

Hıdrî, Kadı Ebû Abdillâh Hüseyin b. İsmail el-Mehâmilî başta olmak üzere birçok kişiden hadis dinledi. İmlâ ve tedris meclisi vardı. Ebû Bekir el-Fârisî'den fıkıh tahsil etti. İbn Hallikân, Hıdrî'nin, Ebû Bekir Kaffâl eş-Şâfî'nin önde gelen talebelerinden olduğunu Merv'de Şâfî mezhebini yaydığını aktarmaktadır. Ebû Zeyd

<sup>147</sup> “من أئمة أصحابنا الخراسانيين” Nevevî, *Tehzîb*, II, 234.

<sup>148</sup> “إمام طريقة أصحابنا الخراسانيين” Nevevî, *el-Mecmû*, III, 500.

<sup>149</sup> “إمام أصحابنا الخراسانيين” Nevevî, *el-Mecmû*, II, 447.

<sup>150</sup> Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 111.

<sup>151</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 276; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 215, 216; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 172; Sübkî, *Tabakât*, III, 100; İsnevî, *Tabakât*, I, 224; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 146.

<sup>152</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 216.

el-Mervezî'nin akranı olan Hıdrî'den, Ebû Ali ed-Dekkâk ve Fakih Hakîm b. Muhammed ez-Zeymûnî fıkıh tahsil etmişlerdir. Hıdrî ve Ebû Zeyd el-Mervezî'nin kendi dönemlerinde Merv'in şeyhi konumunda oldukları Kaffâl el-Mervezî'nin birçok yerde “*Ebû Zeyd'e ve Hıdrî'ye sordum.*”<sup>153</sup> şeklinde ifadelerinin olmasının bunu gösterdiği aktarılmaktadır.<sup>154</sup> Bu durumun Kaffâl el-Mervezî'nin de Hıdrî'den fıkıh tahsil ettiğine delalet ettiği belirtilmektedir.<sup>155</sup>

Hıdrî, hafızasının güçlü olması yönüyle örnek gösterilen bir şahsiyetti.<sup>156</sup> Şâfiî fukahâsı içinde Hıdrî'nin yüksek bir konuma sahip olduğunu aktaran Nevevî, onu müctehid tabakaları içinde ashâbu'l-vücûhtan saymaktadır.<sup>157</sup>

Zehebî, Hıdrî'yi Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi olarak zikretmiş ve 450/1058-59 ile 460/1067-68 yılları arasında hayatta olduğunu aktarmıştır.<sup>158</sup> Zehebî'nin öğrencisi İbn Kesîr ise, bu kişiyi “*Kaffâl*” lakabıyla mutlak olarak zikretmekte ve hocasına atfen yaklaşık 460/1067-68 yılında vefat ettiğini belirtmektedir.<sup>159</sup> Her iki müellifin aktardığı vefat tarihine göre ilgili zâtın Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak diğer kaynaklardaki bilgiler Hıdrî'nin Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi değil hocası olduğunu göstermektedir.

Hıdrî'nin yukarıda ifade edildiği gibi Merv'in imamı ve orada Şâfiî mezhebini yayan kişi olarak tanımlanması ve Ebû Zeyd el-Mervezî ile birlikte Merv'de fıkıhta müracaat edilecek ve ders alınacak konumda olması, Horasan Şâfiîliği yönüyle önemini göstermektedir. Hakkında “*Horasanlıların kendisinden naklettiği ğarîb vecihlere sahiptir.*” denmektedir.<sup>160</sup> Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi Hıdrî'nin görüşleri Kaffâl el-Mervezî'nin *el-Fetâvâ'sı*<sup>161</sup>, Kadı Hüseyin'in *et-Ta'lika'sı*<sup>162</sup> gibi Horasan ekolü eserlerinde zikredilmekte iken, Mâverdi'nin *el-*

<sup>153</sup> “سألت أبا زيد وسألت الخضرى”

<sup>154</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 215; Sübkî, *Tabakât*, III, 100; İsnvî, *Tabakât*, I, 224; İbn Kâdi Şuhbe, *Tabakât*, I, 146.

<sup>155</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 100.

<sup>156</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 215; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 173; İsnvî, *Tabakât*, I, 224; İbn Kâdi Şuhbe, *Tabakât*, I, 146.

<sup>157</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 276.

<sup>158</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII, 172, 173.

<sup>159</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 407, 408.

<sup>160</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 215; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 173.

<sup>161</sup> Bkz. Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 55.

<sup>162</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Tâlika*, I, 252.

*Hâvî*'si, Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'i gibi Irak ekolü eserlerinde tespit edebildiğimiz kadarıyla hiç zikredilmemektedir. Ayrıca bir tarafa bağlı olmakla birlikte her iki ekolün görüşlerine yer vererek iki ekolü birleştiren fukahânın eserlerinde de Hıdrî<sup>163</sup> ve Ebû Zeyd'in<sup>164</sup> görüşlerine yer verildiği görülmektedir.

Kaffâl el-Mervezî'nin, iki hocası Hıdrî'nin ve Ebû Zeyd'in görüşlerini birçok yerde beraber zikrettiğini aktarmıştık. Bunlara şu örnekleri vermemiz uygun olacaktır:

1. Kaffâl *el-Fetâvâ* adlı eserinde şunları söylemektedir:

*“Bir kimse vakti gece olan bir namazı gündüz kazâ ederse veya vakti gündüz olan bir namazı gece kazâ ederse bu durumda kıraatin açık veya gizli olacağı konusunda iki görüş vardır: Ebû Zeyd el-Mervezî'ye göre bu durumda esas alınacak olan namazın edasının farz olduğu vakittir. Hıdrî'ye göre ise namazın kazâsının kılındığı vakte göre hareket edilir.”*<sup>165</sup>

2. Kadı Hüseyin *et-Ta'lika* adlı eserinde mürâhıkın kible konusunda taklid edilmesiyle alakalı şunları söylemektedir:

*“Murâhika gelince Kaffâl şöyle der: Ebû Zeyd'e bunu sordum bana dedi ki Şâfî'nin mürâhıkın taklid edilebileceği konusunda nassı var. Sonra Ebû Abdillâh el-Hıdrî'ye sordum. Bana “Şâfî'nin nassına göre caiz değil.” dedi. Ona Ebû Zeyd'in söylediklerini aktardım. Bana şöyle dedi: “Ben Ebû Zeydi itham etmek istemem. Şâfî'nin bu iki nastaki kastı muhtemeldir ki şöyledir: Birincisine göre (Ebû Zeyd'in bahsettiği nasta) mürâhıkın mihrabı göstermesini kastetmiştir. Bu durumda ona uyulabilir. İkincisinde ise ictihada dayalı bir şekilde haber vermiştir. Bu durumda ona uyulmaz.”*<sup>166</sup>

<sup>163</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 183, 324; II, 349; IV, 176; Gazzâlî, *el-Vasît*, I, 125, 256; II, 619; III, 41; Rûyânî, *Bahr*, I, 80, 202; II, 226.

<sup>164</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 366, 374; Gazzâlî, *el-Vasît*, I, 360, 389; II, 259; Rûyânî, *Bahr*, I, 340, 356, 462.

<sup>165</sup> Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 55.

<sup>166</sup> Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, II, 690-691; Sübkî, *Tabakât*, III, 100. Bkz. Beğavî, *Tehzîb*, II, 66.

3. Kadı Hüseyin, İmam Şâfiî'nin sefer halinde binek üzerinde kılınan nafîle namazda istikbâl-i kıblenin şart olmadığı görüşünü<sup>167</sup> naklettikten sonra şunları söylemektedir:

*“Kaffâl şöyle söyledi: Şeyh Ebû Zeyd’e şu soruyu sordum: Niçin Şâfiî, seferde nafîle namazın binekte veya yürür halde ve kibleye yönelmeksizin kılınmasına cevâz verdi? Bana şöyle cevap verdi: “İnsanların evrâd ve ezkârı (farzlar dışındaki her türlü ibadet kastediliyor olmalıdır) vardır. Aynı zamanda kişinin geçimini sağlamak amacıyla sefere çıkması gerekebilir. Eğer (binekte veya yürür halde) seferdeyken (kibleye yönelmeksizin) nafîle ibadetin caiz olmayacağını söylersek bu durum kişinin evrâd ile uğraşıp geçimini sağlamayı terk etmesine sebep olur.” Ebû Abdillâh el-Hıdrî’ye de aynı şeyi sordum bana şunları söyledi: “İnsanların evrâd ve ezkârı vardır. Aynı zamanda kişinin geçimini sağlamak amacıyla sefere çıkması gerekebilir. Eğer (binekte veya yürür halde) seferdeyken (kibleye yönelmeksizin) nafîle ibadetin caiz olmayacağını söylersek bu durum kişinin geçimini sağlamakla uğraşıp evrâdı terk etmesine sebep olur.” Bunun üzerine Kaffâl şöyle dedi: “Her iki anlayışın farkına bakın. Ebû Zeyd zâhid ve âlim birisiydi. Allah’a ibadetle meşguldu. Bundan dolayı verdiği cevapta dînî olanı dünyevî olana tercih ettiğini gösteren bir cevap verdi. Hıdrî ise dünya işleri ile meşguldü. Namazı da fukahânın genelde kıldığı şekilde (normal haliyle zikir ve evradsız) kılıyordu. Bundan dolayı dünyevî olanı dînî olana tercih ettiğini gösteren bir cevap verdi.”<sup>168</sup>*

### **E. Ebû Yakûb el-Ebîverdî (ö. 400/1009-10 civarı)**

Tam adı Ebû Yakûb Yusuf b. Muhammed el-Ebîverdî'dir. Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'den fıkıh tahsil etti. *el-Mesâil fi'l-fikh* adında fukahânın ilgi gösterdiği önemli bir eseri<sup>169</sup> olduğu nakledilen Ebîverdî, muhaddis kimliğine de sahiptir. Birçok fakih, yanında yetişmiştir. Hâfız Abdülğani el-Mısırî ondan rivayette bulunmuştur. 400/1009-10 yılı civarında vefat ettiği kabul edilmektedir.<sup>170</sup>

<sup>167</sup> Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, II, 672.

<sup>168</sup> Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, II, 675.

<sup>169</sup> Bildiğimiz kadarıyla bu eser günümüze ulaşmamıştır.

<sup>170</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 362, 363; İsnevî, *Tabakât*, I, 40, 41; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 200; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 199, 200.

Ebîverdî nisbesi Horasan şehirlerinden biri olan Ebîverd'e dayanır.<sup>171</sup> Kaffâl el-Mervezî'nin çağdaşı olan Ebû Yakûb el-Ebîverdî'nin, Kaffâl'in *el-Fetâvâ*'sında sıkça zikredildiği nakledilmektedir.<sup>172</sup> Râfî de *eş-Şerhu'l-kebir*'in talâk bahsinde Kaffâl ile Ebîverdî arasında geçen bir münazaradan bahsetmektedir.<sup>173</sup> Aynı meseleyi *Nihâye*'de Cüveynî de nakletmektedir.<sup>174</sup> Bu durum Kaffâl ile Ebû Yakûb el-Ebîverdî'nin görüşüklerini göstermektedir. Ebîverdî'nin de tespit edebildiğimiz kadarıyla fikhî görüşleri çok değildir. Râfî'nin aktardığı fikhî görüşlerinden bazılarını ileride değinilecektir.

Ebû Yakûb el-Ebîverdî, Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin hocalarından biridir. Cüveynî'nin Nişâbûr'a bağlı olan Cüveyn'de Ebîverdî'den fıkıh tahsil ettiği nakledilmektedir.<sup>175</sup>

#### **F. Ebu't-Tayyib Sehl es-Su'lûkî (ö. 404/1014)**

Tam adı Ebu't-Tayyib Sehl b. Ebî Sehl es-Su'lûkî en-Nîsâbûrî'dir. Ebû Sehl es-Su'lûkî'nin oğludur. Babasından fıkıh tahsil etti. Aynı zamanda kelâm ve nahiv ilimlerinde imam seviyesinde olan Ebu't-Tayyib, babasının vefatından sonra 369/979-80 yılında Nişâbur'da tedaris, fetvâ ve kazâ görevine geldi. Nişâbur fukahâsı ondan fıkıh tahsil ettiler. Horasan şehirlerinin birçoğundan yanına fıkıh almaya gelenler vardı. “*Şemsü'l-İslâm*” lakabına sahipti. Kendisi için Nişâbur müftüsü ve Nişâbur müftüsünün oğlu denmekteydi. Aynı zamanda kendisi ve babası hakkında “*necîb ibnî'n-necîb*” ifadesi kullanılmaktaydı. 404/1014 yılında Nişâbur'da vefat etti.<sup>176</sup>

Muhaddis olması yönüyle de tanınan Ebu't-Tayyib'in babasından sonra Nişâbur'da ashâbu'l-hadîsin başı olduğu nakledilmektedir.<sup>177</sup> Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yakûb el-Esamm, Ebû Ali el-Herevî, Ebû Amr es-Sülemî gibi zâtlardan hadis dinledi. Kendisinden Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, Ebû

<sup>171</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 128.

<sup>172</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 362. Bkz. Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, yazma, vr. 56<sup>a</sup>.

<sup>173</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, IX, 106.

<sup>174</sup> Cüveynî, *Nihâye*, XIV, 221.

<sup>175</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 520; Sübkî, *Tabakât*, V, 73; İsnevî, *Tabakât*, I, 165; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 210.

<sup>176</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 64; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 435; Sübkî, *Tabakât*, IV, 393-396; İsnevî, *Tabakât*, II, 36; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 181, 182.

<sup>177</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 64.

Ali Hüseyin b. Muhammed el-Merverrûzî (Kadı Hüseyin) gibi zâtlar hadis nakletti. Hâkim en-Nîsâbü'rî, kendisi hakkında şöyle demektedir: “*Sehl b. Ebî Sehl ulemamız arasında gördüğümüz en çok yazan ve en âlim olandı.*” Kendisinin hadis naklettiği mecliste beşyüzden fazla kişinin olduğu nakledilmektedir.<sup>178</sup>

Kaffâl el-Mervezî'nin çağdaşı olan Ebu't-Tayyib de genelde Horasan'da, özelde Nîşâbur'da babasının bıraktığı etkiye benzer bir etki bırakmıştır. Kendisi de babası gibi muhaddis olmasıyla birlikte fakihti.

Ebu't-Tayyib es-Su'lûkî'ye de babası gibi mezhep içinde herhangi bir kitap nispet edilmemektedir. Ancak Şâfiî mezhebinde ilk tabakât müellifi olarak zikredilen Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Muttavvi'î'nin *el-Müzheb fî zikri şuyûhi'l-mezheb* adlı eserini Ebu't-Tayyib Sehl es-Su'lûkî için yazdığı nakledilmektedir.<sup>179</sup> Yetiştirdiği birçok öğrenci içinde aynı zamanda Kaffâl el-Mervezî'nin öğrencisi olan İmâmü'l-Harameyn'in babası Ebû Muhammed el-Cüveynî de vardır.<sup>180</sup> Yukarıda Ebu't-Tayyib'ten hadis naklettiği aktarılan ve Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi olan Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*'sında kendisinden bazı görüşler nakletmiştir.<sup>181</sup>

### G. Ebû Mansûr el-Ezdî (ö. 410/1019)

Tam adı Kadı Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Ezdî el-Herevî'dir. Herat'ta kadılık yapan ve buradaki Şâfiî fukahâsının önde gelen isimlerinden biri olan Kadı Ebû Mansûr, Kaffâl el-Mervezî'nin de hocası olan Ebû Zeyd el-Mervezî'den fıkıh tahsil etti. Muhaddis yönüyle de temayüz etmiş olan Kadı Ebû Mansûr, Bağdat ve Kûfe'de hadis dinledi. Kendisinden de birçok kişi hadis nakletti. Aynı zamanda hadis imlâsında bulundu. Kendisinin fıkıh ile hadisi birleştirdiği nakledilmektedir. Herat'a birçok kişi kendisinden ders almak için gitmişti. Herat'ta ondan fıkıh tahsil eden kişilerden biri de Kadı Ebû Asım el-Abbâdî'dir. Gaznelî sultanı Mahmûd b. Sebûktekîn'in (ö. 421/1030) nezdinde de önemli bir yeri olan Ezdî, 410/1019 yılında Herat'ta vefat etti.<sup>182</sup>

<sup>178</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 64; Sübkî, *Tabakât*, IV, 393, 394; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 182.

<sup>179</sup> Sübkî, *Tabakât*, I, 216; İsnevî, *Tabakât*, I, 34.

<sup>180</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 73.

<sup>181</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 248, 318.

<sup>182</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 93, 94; Zehebî, *Siyer*, XVII, 274; Sübkî, *Tabakât*, IV, 196, 197; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 72; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 195.

Herat'ta Şâfiî fukahâsı içinde dikkat çeken bir isim olan Kadı Ebû Mansûr'un kaynaklarda fikha dair herhangi bir kitabı ve görüşüne rastlanmamaktadır.

### Ğ. Ebû Tâhir ez-Ziyâdî (ö. 410/1019)

Tam adı Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Mahmiş ez-Ziyâdî'dir. 313/925-26 veya 317/929-30 yılında doğdu. 325/936-37 yılında hadis dinlemeye başladı. 328/939-40 yılında fıkıh eğitimine yöneldi. Önce Ebu'l-Velîd en-Nîsâbûrî'den, onun vefat etmesiyle Ebû Sehl es-Su'lûkî'den fıkıh tahsil etti. Zamanında Nîşâbur'da muhaddislerin ve fukahânın imamı olan Ziyâdî, Arapçayı çok güçlü derecede bilen bir âlim olup şurût ilminde de eser yazacak kadar önemli bir isimdi. Ebû Bekir el-Kattân, Ebû Tâhir el-Muhammedâbâzî, Ebû Ubeydillâh es-Saffâr, Ebû Hâmid b. Bilâl, Ebu'l-Abbâs el-Esamm gibi zâtlardan hadis rivayet etti. Kendisinden Hâkim Ebû Abdillâh en-Nîsâburi, Ebû Bekir el-Beyhakî, Ebu'l-Kâsım b. Alîk ve Kuşeyrî gibi birçok muhaddis hadis nakletti. Hâkim en-Nîsâbûrî, ondan önce vefat etmesine rağmen kendisinden övgüyle bahsetmiştir.<sup>183</sup> Ziyâdî'nin vefat tarihine ilişkin 400/1009-10 yılından sonrası<sup>184</sup> ve 410/1019-20 yılı<sup>185</sup> verilmektedir. En net vefat tarihi 410/1019 yılının Şaban ayı şeklinde aktarılmaktadır.<sup>186</sup>

Ziyâdî'den Horasan fukahâsından birçok kişi hadis ve fıkıh tahsil etmiştir. Birçok talebesinin olmasında yüzyıla yakın yaşamasının etkili olduğu kanaatindeyiz. Bunlardan fıkıhta öne çıkanlar şunlardır:

1. Ebu'l-Hüseyn Ahmed el-Fennâkî (ö. 448/1056-57)<sup>187</sup>
2. Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed el-Gazzâlî.<sup>188</sup>
3. Kadı Ebû Âsım el-Abbâdî<sup>189</sup>

<sup>183</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 101-103; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VI, 336; Nevevî, *Tehzîb*, II, 245; Sübkî, *Tabakât*, IV, 198, 199; İsnevî, *Tabakât*, I, 301; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 347; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 71; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 195, 196.

<sup>184</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VI, 336; Nevevî, *Tehzîb*, II, 245.

<sup>185</sup> İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 71.

<sup>186</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 200; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 196.

<sup>187</sup> Bu zât Irak'ta Ebû Hâmid el-İsferâyîni'den, Mâverâünnehir'de Halîmî'den, Nîşâbur'da Ziyâdî ve Sehl es-Su'lûkî'den fıkıh tahsil etti. (Şîrâzî, *Tabakât*, s. 128; Sübkî, *Tabakât*, IV, 16; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 222.)

<sup>188</sup> Bu zât Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî dışında bir âlimdir. (Sübkî, *Tabakât*, IV, 89; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 75.)

4. Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî (ö. 465/1072-73).<sup>190</sup>

5. Ebu'l-Hasan Abdürrahmân ed-Dâvûdî el-Bûşencî (ö. 467/1075)<sup>191</sup>

6. Şerîf Nâsır el-'Umerî (ö. 444/1053)<sup>192</sup>

7. Ebû Yakûb el-Ebîverdi<sup>193</sup>

Nevevî'nin ashâbu'l-vücûh olarak nitelendirdiği fukahâdan olan<sup>194</sup> Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'nin muhaddis kimliğiyle birlikte fakih olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda biyografileri ve ilmî şahsiyetleri hakkında bilgi verdiğimiz Ebu'l-Velîd en-Nîsâbü'rî ve Su'lûkî ailesi ile birlikte Nîşâburlu olup orada ilmî yönü şekillenen Ebû Tâhir'in de muhaddis kimliğinin belirgin olduğunu görmekteyiz. Fıkhî görüşlerine özellikle Horasan fukahâsının eserlerinde rastlanılmaktadır. Kaffâl el-Mervezî'nin *el-Fetâvâ*'sında kendisinden nakilde bulunulmuştur.<sup>195</sup> Kadı Hüseyin'in *et-Ta'lika*'sında da zikri geçmektedir.<sup>196</sup> Râfî'nin kendisinden yaptığı aktarım ve değerlendirmeler ayrıca zikredilecektir. Şurût ilminde müstakil bir eser yazdığına yukarıda temas ettiğimiz Ebû Tâhir'in de mezhepte görüşlerine yer veren müstakil bir eserinin olmadığını görmekteyiz.

#### H. Horasan Ekolünün Şeyhi Kaffâl el-Mervezî (ö. 417/1026)

Tam adı Ebû Bekir Abdullah b. Ahmed b. Abdillâh'tir. Mervli olması nedeniyle Mervezî nisbesini, kilit işinde çok mâhir olması nedeniyle de "Kaffâl" lakabını almıştır. Aynı zamanda Horâsânî nisbesi de vardır.<sup>197</sup> Mezhep içinde Mâverâünnehir Şâfiî fukahâsının önde gelen ismi olan ve Kaffâl el-Kebîr diye meşhur olan Kaffâl bu değildir. Her ikisi de Ebû Bekir el-Kaffâl diye meşhur olmaları yönüyle birleşirler. Ancak birinin nisbesinin Şâfiî diğeri ise Mervezî olmasıyla ayrılırlar. Horasanlıların fûrû' kitaplarında mutlak olarak çokça zikri geçen

<sup>189</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 104, 199; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 232.

<sup>190</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 50.

<sup>191</sup> Tam adı Ebu'l-Hasan Abdürrahmân b. Ebî Talha ed-Davûdî el-Buşencî'dir. Her iki tarafın şeyhleri Kaffâl ve Ebû Hâmid'ten aynı zamanda Ebu't-Tayyib es-Su'lûkî ve Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'den fıkıh tahsil ettiği nekledilmektedir. (Sübkî, *Tabakât*, V, 117, 118; İsnevî, *Tabakât*, I, 254; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 418, 419; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 249, 250.)

<sup>192</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 350; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 236, 237.

<sup>193</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 362; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 200; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 199.

<sup>194</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 245.

<sup>195</sup> Bkz. Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 84.

<sup>196</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 357, 368; Sübkî, *Tabakât*, IV, 201.

<sup>197</sup> Zehebî, *Siyer*, XVII, 405.

Kaffâl, el-Mervezî'dir. Diğeri ise çok geçmemektedir. Zikri geçtiği yerde de Şâşî kaydıyla geçmektedir. Irak târikinin eserlerinde de Kaffâl eş-Şâşî mutlak Kaffâl olarak zikredilir. Kaffâl el-Mervezî ise hemen hemen hiç zikredilmemektedir. Aynı zamanda Kaffâl eş-Şâşî'nin fûru'-ı fıkıh dışında daha çok usûl-i fıkıh, tefsir ve diğeri bazı ilimlerde zikri geçmektedir.<sup>198</sup> Kaffâl el-Mervezî 417/1026 yılında doksana yaşında Merv'de vefat etmiştir.<sup>199</sup>

Kaynaklarda doğum tarihiyle alakalı bilgi yer almayan Kaffâl el-Mervezî'nin doksana yaşında vefat ettiği göz önünde bulundurulduğunda, yaklaşık 327/938-39 yılında doğduğunu söylemek mümkündür. Gençliğinde kilit işiyle uğraşan Kaffâl, bu sanatta o kadar ilerlemiştir ki talebesi Ebû Muhammed el-Cüveynî onun anahtarıyla birlikte dört habbe ağırlığında bir kilit yaptığını nakletmektedir.<sup>200</sup> Otuz yaşına gelince kendinde fıkha dönük bir zekâ hissetmiş ve fıkha yönelmiştir. Cüveynî, Kaffâl'in ilim hayatına başladığında "اختصرت" ve "اختصرت" fiillerinin aralarındaki farkı bilmediği bir Arapça seviyesinde olduğunu kendisinden işittiğini nakleder. İbn Salâh, burada Kaffâl'in, *Muhtasaru'l-Müzenî*'nin başındaki "اختصرت هذا من علم الشافعي" ifadesindeki "اختصرت" fiilindeki zamir olan ت harfinin dammeli ve fethalı halinin farkını bilmediğini kastettiğini ifade etmektedir. Buna rağmen fıkıhta kendisine uyulan bir imam haline gelmiştir.<sup>201</sup>

Kaffâl, Merv, Buhara, Bîkend ve Herat'ta hadis dinledi. Hadis dinlediği kişilerden biri fıkıhtaki hocası Ebû Zeyd el-Mervezî diğeri ise Halîl b. Ahmed es-Siczî'dir. Ömrünün sonlarında hadis rivayet etti ve talebelerine hadis yazdırdı.<sup>202</sup>

<sup>198</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 496-498; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 46; Zehebî, *Siyer*, XVII, 406; Sübkî, *Tabakât*, V, 53; İsnvî, *Tabakât*, II, 147; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 183.

<sup>199</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 500; Zehebî, *Siyer*, XVII, 407; Sübkî, *Tabakât*, V, 56; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 357.

<sup>200</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 498; Zehebî, *Siyer*, XVII, 406; Sübkî, *Tabakât*, V, 54; İsnvî, *Tabakât*, II, 147.

<sup>201</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 498, 499; Sübkî, *Tabakât*, V, 55.

<sup>202</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 500; Zehebî, *Siyer*, XVII, 406; Sübkî, *Tabakât*, V, 55; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

İbn Salâh Kaffâl hakkında şunları söylemektedir: “*İmam Kaffâl el-Mervezî Horasan’ın övünç/gurur kaynaklarından biriydi. Anlayışı keskin, istinbat ve tahrîc noktasında isabetliydi ve ince görüşlüydü.*”<sup>203</sup>

Ebû Bekir es-Sem‘ânî’nin (ö. 510/1116) *el-Emâlî*’sinde Kaffâl hakkında şöyle dediği nakledilmektedir: “*Zamanın fıkıh, hıfz, vera/takva, zühd yönlerinden eşsiziydi. Şâfiî mezhebi içinde kendi döneminde hiç kimsenin sahip olmadığı görüşlere sahipti. Şâfiî mezhebindeki talebelerinin kendisinden naklettikleri tarîki, en sağlam, gözden geçirme ve ayıklama yönünden (tehziib) en açık ve en çok tahkik edilmiş olan tarikti. Birçok yerden kendisine talebelik yapmak için yanına gelmişlerdir. Talebeleri içinde öyle bir bereket hâsıl olmuştur ki birçok talebesi gittikleri beldelerin fıkıhta imamı haline gelmişler ve Kaffâl’in ilmini ve kavillerini (görüşlerini) ders vermişlerdir.*”<sup>204</sup>

Sem‘ânî şöyle der: “*Hocalarımdan bir grubun şöyle dediğini duydum: Kaffâl ilme otuz yaşında başladı. Allah onun ilmini bereketli kıldı. Tâ ki döneminin âlimlerinin en fakihî haline geldi.*”<sup>205</sup>

Ebû Tâhir Muhammed b. Abdilazîz el-Mervezî, *el-Merâvize* adlı eserinde şunları söyler: “*Kaffâl, kilit işinde çok mâhirdi. Allah onu fıkha yöneltti. Bu sanatı terk etti. Otuz yaşında fıkha yöneldi. Kendi zamanının en fakihî halinde geldi. Zamanımızın fukahâsının çoğu ya Kaffâl’in öğrencisidir ya da onun öğrencisinin öğrencisidir.*”<sup>206</sup>

Zehebî, Kaffâl’in fıkıhtaki ileri seviyesini “*Fıkıhta örnek gösterilen bir şahsiyeti.*” şeklinde ifade etmektedir.<sup>207</sup>

Nâsır b. Hüseyin el-‘Umerî, Kaffâl hakkında şöyle demektedir: “*Ebû Bekir el-Kaffâl’in zamanında ondan daha fakihî yoktu. Ondan sonra da onun gibisi olmadı. Biz onun melek suretinde bir insan olduğunu söyledik.*”<sup>208</sup>

<sup>203</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 497,

<sup>204</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 497; Sübkî, *Tabakât*, V, 53, 54.

<sup>205</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 497, 498; Sübkî, *Tabakât*, V, 54.

<sup>206</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 498.

<sup>207</sup> Zehebî, *Siyer*, XVII, 406.

<sup>208</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 500; Zehebî, *Siyer*, XVII, 406; Sübkî, *Tabakât*, V, 55.

İbn Hallikân, Kaffâl hakkında şunları söyler: “*Ebû Bekir el-Kaffâl el-Mervezî fıkıh, hıfz vera, zühd ve takva açısından zamanının eşsiziydi. Şâfiî mezhebinde kendi döneminde hiç kimsenin sahip olmadığı görüşlere sahipti. Yaptığı tahrîclerin hepsi doğru ve güzeldi.*”<sup>209</sup>

Zühd ve takvasıyla da meşhur olmuş olan Kaffâl’in ders esnasında çoğu kez ağıladığı talebeleri tarafından nakledilmektedir.<sup>210</sup>

Kaffâl el-Mervezî’nin fıkıhta birçok hocası olduğu ancak bunlar arasında en önde gelenin Ebû Zeyd el-Mervezî olduğu nakledilmektedir.<sup>211</sup> Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kaffâl’in fıkıhtaki bir diğer hocası Ebû Abdillâh el-Hıdrî el-Mervezî idi. Hıdrî ve Ebû Zeyd, kendi dönemlerinde Merv’de Şâfiî mezhebinin şeyhi konumundaydılar.<sup>212</sup>

Kaynaklarda Kadı Hüseyin’in *et-Ta’lika*’sında Kaffâl’in Ebû Nasr el-Müeddib’den<sup>213</sup> nakilde bulunduğu<sup>214</sup> ve bu zâtın Kaffâl’in bir diğer hocası olduğu aktarılmaktadır.<sup>215</sup>

Kaffâl el-Mervezî’nin Horasan ekolünün önemli temsilcileri sayılan birçok öğrencisi olmuştur. Bunlar içinde kendisinin fikhî görüş ve anlayışını aktarmalarıyla ve dolayısıyla Horasan ekolünün görüşlerini oluşturmalarıyla meşhur olmuş önde gelenler olduğu gibi, bu yönüyle ön plana çıkmamış olanlar da vardır. Çoğunun hakkında geniş bilgi vereceğimiz öğrencilerinin listesi şu şekildedir:

1. Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1014-15)<sup>216</sup>

2. Mes‘ûdî<sup>217</sup>

<sup>209</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 46.

<sup>210</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 499, 500; *Zehebî, Siyer*, XVII, 407; Sübkî, *Tabakât*, V, 55; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

<sup>211</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 500; Sübkî, *Tabakât*, V, 55; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

<sup>212</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 224; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 146.

<sup>213</sup> Vefat tarihiyle alakalı bilgiye ulaşılammıştır. Ebû Zeyd el-Mervezî ile aynı tabakada zikredilmektedir. (İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 153.)

<sup>214</sup> Kadı Hüseyin şöyle demektedir: “*Kaffâl şöyle diyordu: Ebû Nasr el-Müeddib’in Buhara’da şöyle söylediğini işittim: “Namazda amel-i kesîr iki elin beraber kullanılmasıyla meydana gelir. Pantolonu bağlamak veya sarık sarmak gibi. Amel-i kalîl ise iki elin kullanılmadığı hareketlerdir. Pantolonu çözmek, sarık giymek gibi.”* (Kadı Hüseyin, *et-Ta’lika*, II, 834. Bkz. Fûrânî, *el-İbâne*, vr. 38<sup>a</sup>; İbn Rif‘a, *Kifâyetü’n-nebîh*, III, 419; İsnevî, *Tabakât*, II, 212; İbn Mülakkin, *el-‘Akdu’l-müzheb*, s. 199; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 153.)

<sup>215</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 212; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 153.

<sup>216</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 329; İsnevî, *Tabakât*, I, 253; İbn Mülakkin, *el-‘Akdu’l-müzheb*, s. 76.

3. Ebû Ali es-Sincî<sup>218</sup>
4. Ebû Muhammed el-Cüveynî<sup>219</sup>
5. Ebû Saîd b. Ebi'l-Hayr (el-Mîhenî) (ö. 440/1048)<sup>220</sup>
6. Şerîf Nâsır el-'Umerî (ö. 444/1052)<sup>221</sup>
7. Fûrânî<sup>222</sup>
8. Kadı Hüseyin<sup>223</sup>
9. Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî<sup>224</sup>
10. Ebu'l-Hasan ed-Dâvûdî el-Bûşencî<sup>225</sup>
11. Ebû Sa'd el-Vezzân et-Taberî er-Râzî (ö. 468-69/1075-76-77)<sup>226</sup>
12. Ebû Halef et-Taberî (ö. 470/1077-78 civarı)<sup>227</sup>
13. Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan el-Mervezî, el-Mihrebendekşâyî (ö. 473-74/1080-81-82)<sup>228</sup>
14. Fakihu'ş-Şâh Ebû Ahmed b. Abdirrahmân (ö. 485/1092-93'den sonra)<sup>229</sup>
15. Saydelânî<sup>230</sup>

Kaffâl el-Mervezî'nin tespit ettiğimiz eserleri şunlardır:

<sup>217</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

<sup>218</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 46; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

<sup>219</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 46; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

<sup>220</sup> Bu zâtın Hıdrî ve Kaffâl'e talebelik yaptığını Râfîî aktarmaktadır. (Râfîî, *et-Tedvîn*, I, 409) Diğer tabakât eserlerinde böyle bir bilgiyle karşılaşılmamaktadır. (Bkz. Sübkî, *Tabakât*, V, 306-308; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 503.)

<sup>221</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 77, 78.

<sup>222</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

<sup>223</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 46; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

<sup>224</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 230, 231; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 415.

<sup>225</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 117, 118; İsnevî, *Tabakât*, I, 254; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 418, 419; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 249, 250.

<sup>226</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, XII, 256; Râfîî, *et-Tedvîn*, III, 200; İbn Salâh, *Tabakât*, II, 558; Sübkî, *Tabakât*, V, 151; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 266.

<sup>227</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 223; Sübkî, *Tabakât*, IV, 179; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 420, 421.

<sup>228</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 219, 220; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 450, 451.

<sup>229</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 14, 15.

<sup>230</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 38.

1. *Şerhu't-Telhîs*: İbn Kâss'ın (ö. 335-36/946-47-48) *et-Telhîs* adlı eserine yazdığı şerhtir. Günümüze ulaşmadığını bildiğimiz bu eserin iki cilt halinde olduğu aktarılmaktadır.<sup>231</sup>

2. *Şerhu'l-Fürû'*: İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* veya *el-Fürû'u'l-müvellledât* adlı mezhep içinde şöhret bulmuş eserinin şerhidir. Kaffâl'in bu eseri de bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır. Bir cilt halinde olduğu aktarılmaktadır.<sup>232</sup>

3. *el-Fetâvâ*:<sup>233</sup> Kaffâl'in günümüze ulaştığını bildiğimiz tek eseridir.<sup>234</sup> Kaffâl'in bu eserinin öğrencileri tarafından kendisinden ta'lik edilmek suretiyle yazıldığı anlaşılmaktadır.<sup>235</sup>

Kaffâl'in, Şâfiî fikhını Merv'de başta Ebû İshâk el-Mervezî'nin talebesi Ebû Zeyd el-Mervezî'den sonra diğer hocası Hıdrî'den aldığını ifade etmiştik. Kaffâl'in birçok yerde "*Ebû Zeyd'e ve Hıdrî'ye sordum.*"<sup>236</sup> şeklinde ifadelerinin olması<sup>237</sup> hocalarının, kendisinin fikhî anlayışının şekillenmesindeki etkilerini yansıtmaktadır.

Sübkî, mezhepte mutemed hale gelmiş iki ekol olan Irak ve Horasan için, Irak tarîkinin başını Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin çektiğini, Horasan tarîkinin şeyhinin ise Kaffâl olduğunu aktarmakta ve bu iki zâtın, riyâsetini yaptıkları ekoller için kaynak

<sup>231</sup> İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 119; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 183.

<sup>232</sup> İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 120; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 183.

<sup>233</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 183.

<sup>234</sup> Bu eseri Mustafa Mahmûd el-Ezherî, Kahire Dâru'l-kütübi'l-Mısriyyedeki yazma nüshasını esas alarak (bkz. Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 17-18) tahkik etmiş ve *Fetâva'l-Kaffâl* adıyla neşretmiştir (Riyad-Kahire 1432/2011). Eser taharet, namaz, oruç, zekat, hac, itikâf gibi ibadet konularıyla birlikte, bey' bahsini de içermektedir. Aynı zamanda muhakkik, diğer bazı eserlerdeki Kaffâl'in bu eserine atıfla zikredilen bazı görüşleri de kitabın sonunda ek olarak aktarmıştır. Kaffâl'in bu eserinin diğer bir yazma nüshası İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinde mevcuttur. ("Süleymaniye", nr. 675/1.) Eserin unvan sayfasında şu başlık yer almaktadır: "فتاوى الشيخ الامام أبي بكر عبدالله بن أحمد بن عبدالله المروزي المعروف بالقفال وهو" "فتاوى الشيخ الامام أبي بكر عبدالله بن أحمد بن أحمد بن عبدالله المروزي المعروف بالقفال وهو" (Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, yazma, vr. 1<sup>a</sup>.) Bu nüsha ile tahkik edilmiş nüsha mukayese edildiğinde tahkike esas olan Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye nüshasının eksik olduğu, bu nüshanın daha fazla konu ihtiva ettiği görülmektedir. Örneğin muhakkikin tahkikinde kazâ ve şahitlik bahisleri zikredilmemektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi muhakkik, diğer eserlerde Kaffâl'in bu eserine atfen zikredilen bu bahislere dair meselelerden bazılarını ek kısmında yer vermiştir. (Bkz. Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 263, 264.) Ancak Süleymaniye nüshasında bu bahisler içinde yer alan görüşlerin mevcut olduğu görülmektedir. (Bkz. Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, yazma, vr. 2<sup>a</sup>, 2<sup>b</sup>.)

<sup>235</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 343; İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 120.

<sup>236</sup> "سألت أبا زيد وسألت الخضرى"

<sup>237</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 215; Sübkî, *Tabakât*, III, 100; İsnævî, *Tabakât*, I, 224; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 146.

ve dayanak olduklarını belirtmektedir.<sup>238</sup>

Mezhep içinde oluşmuş olan ve çalışmamızda ekol şeklinde isimlendirdiğimiz ayrışmayı etkileyen bir etken olarak gördüğümüz tahrîc faaliyeti hakkında Sübkî, yapılan tahrîcin mezhepten sayılabilmesi için mezhebin kavâidine uygun olması gerektiğini ifade ettikten sonra ashâbu'l-vücûh/ashâbu't-tahrîc sınıfında saydığı Kaffâl ve Ebû Hâmid el-İsferâyini'nin yaptıkları tahrîc için şunları söylemektedir:

*“Tahrîc edenin mutlak bıraktığı tahrîcler için bakılır. Eğer tahrîc yapan kişide Şeyh Ebû Hâmid ve Kaffâl gibi mezhebe bağlılık hâkimse bunlar mezhepten sayılır. Ancak dört Muhammed gibi (Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Muhammed b. Huzeyme, Muhammed b. Münzir, Muhammed b. Nasr el-Mervezî) mezhebin dışına çıkmaları çok olan kişilerin mutlak tahrîcileri mezhepten sayılmaz. Müzenî ve İbn Süreyc ise iki derece arasındadırlar. Ne Muhammedler gibi mezhebin dışına çıkarlar ne de Iraklıların ve Horasanlıların bağlılığıyla bağlıdırlar.”*<sup>239</sup>

Nevevî *el-Mecmû'* adlı eserinin mukaddimesinde, eserinde mutlak olarak “Kaffâl” lakabıyla kastettiği kişinin Mervezî olduğunu, çünkü mezhep görüşlerinin naklinde yani mezhebin fûrû' eserlerinde Mervezî'nin Şâşî'den daha meşhur olduğunu dahası Horasan tarîkinin merkezinde olan kişinin<sup>240</sup> kendisi olduğunu ifade etmektedir.<sup>241</sup>

Kaynaklarda, Kaffâl için Horasan ekolünün başı olduğu anlamına gelen şu ifadeler kullanılmıştır: “Şeyhu Horâsân fî vaktihî”,<sup>242</sup> “şeyhu'l-Horâsâniyyîn”,<sup>243</sup> “sâhibu tarîkati'l-Horâsâniyyîn fî'l-fikh”,<sup>244</sup> “şeyhu tarîkati Horâsân”,<sup>245</sup> “şeyhu tarîkati'l-Horâsâniyyîn”,<sup>246</sup> “imâmü tarîkati Horâsân”,<sup>247</sup> “imâmü't-tarîkati'l-

<sup>238</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 54.

<sup>239</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 104.

<sup>240</sup> “مدار طريقة خراسان عليه”

<sup>241</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 71.

<sup>242</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 105.

<sup>243</sup> İsnvî, *Tabakât*, II, 147.

<sup>244</sup> “وهو صاحب طريقة الخراسانيين في الفقه” Zehebî, *el-İber*, II, 232; Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân*, III, 24.

<sup>245</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 182.

<sup>246</sup> Osmânî, *Tabakât*, I, 536, 537.

<sup>247</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 19.

*Horâsâniyye*”,<sup>248</sup> “*imâmü’l-Horâsâniyyîn*”,<sup>249</sup> “*imâmü’l-Merâvize*”,<sup>250</sup> “*şeyhu’l-Merâvize*”,<sup>251</sup> “*şeyhu’l-Merâvize ve üstâzuhum*”,<sup>252</sup> “*imâmü’l-Merâvize ve şeyhuhum*”,<sup>253</sup> “*şeyhu’ş-Şâfiyyeti bi Horâsân*”.<sup>254</sup>

Muhammed b. Abdîrahmân el-Osmânî, Ebû Hâmid el-İsferâyînî’nin talebelerine karşılık Kaffâl el-Mervezî’nin de birçok yere yayılmış talebelerinin hepsinin ashâbu’l-vücûh olduklarını söylemekte ve meşhurlarının şunlar olduğunu aktarmaktadır: Ebû Ali es-Sincî, Kadı Hüseyin, Ebû Muhammed el-Cüveynî, Fûrânî, Mes’ûdî, Saydelânî.<sup>255</sup>

Bir kısmına birinci bölümde de değindiğimiz kaynaklarda geçen yukarıdaki ifadeler, Kaffâl el-Mervezî’nin Horasan/Merâvize tarîkinin şeyhi olduğunu başta Kadı Hüseyin, Sincî, Ebû Muhammed el-Cüveynî ve Fûrânî olmak üzere talebeleri yoluyla fikhî anlayışı ve görüşlerinin nakledildiğini, Kaffâl’in eserleri ve mezhepteki görüşleriyle birlikte talebelerinin görüş ve değerlendirmelerinin ve eserlerinin tümünün “*tarîkatü’l-Merâvize/tarîkatü’l-Horâsâniyyîn*” şeklinde isimlendirildiğini yansıtmaktadır.

Kaffâl el-Mervezî’nin görüşlerine Şîrâzî’nin *el-Mühezzeb*’i gibi Irak ekolü eserlerinde yer verilmezken, Nevevî’nin ifadesiyle müteahhirûn Horasan fukahâsının eserleri olan Fûrânî’nin *el-İbâne*’si, Kadı Hüseyin’in *et-Ta’lîka*’sı, Mes’ûdî’nin kitabı, Ebû Muhammed el-Cüveynî’nin kitabı, Saydelânî’nin kitapları, Ebû Ali es-Sincî’nin kitapları gibi Kaffâl’in öğrencilerinin kitaplarıyla birlikte *Nihâyetü’l-matlab*, Gazzâlî’nin kitapları, *et-Tetimme*, ve *el-Udde* gibi eserlerde görüşlerine sıklıkla yer verilmiştir.<sup>256</sup>

Yukarıda önde gelenlerini zikrettiğimiz Ebû İshâk el-Mervezî ile Kaffâl arasındaki (Kaffâl’in çağdaşları dâhil olmak üzere) Horasanlı fukahâ ile temelleri atılmış Horasan Şâfîliğinin, Kaffâl ve talebeleriyle ekol haline geldiğini ifade

<sup>248</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 34.

<sup>249</sup> İbn Salâh, *Şerhu müşkili’l-Vâsît*, III, 512; Nevevî, *el-Mecmû’*, VI, 240.

<sup>250</sup> İbn Salâh, *Şerhu müşkili’l-Vâsît*, I, 71; İsnevî, *el-Hidâye*, s. 481.

<sup>251</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 147; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, III, 424; Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s. 514.

<sup>252</sup> İbn Rif’a, *Kifâyetü’n-nebih*, III, 583.

<sup>253</sup> İbn Rif’a, *Kifâyetü’n-nebih*, XVIII, 71.

<sup>254</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 356.

<sup>255</sup> Osmânî, *Tabakât*, I, 418.

<sup>256</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 71.

etmemiz mümkündür. Horasan ekolünün temelinde Kaffâl el-Mervezî'nin olmasında mezhep içinde kendisine ait müstakil fıkıh eserlerinin olması, çok sayıda öğrenci yetiştirmesi ve bunlar içinde mezhep içinde önemli yere sahip olanların fazla olmasının etkili olduğu kanaatindeyiz. Kaffâl, görüşlerini talebelerine aktarmış talebeleri de hocalarından aldıkları fıkıh birikimini temel alarak mezhep içinde meşhur hale gelmiş görüşler (vücûh) oluşturmuşlardır. Görüşlerini ihtiva eden ve mezhep içinde kabul görmüş eserler telif etmişlerdir. Hocalarından aldıkları ilmi yayan bu talebelerin de mezhepte şöhret bulmuş talebeleri olmuştur.<sup>257</sup> Burada şunu da belirtmek gerekmektedir: Kaffâl el-Mervezî Irak karşısında ayrı bir ekol oluşturmak için yola çıkmış değildir. Mezhebin gelişim seyri bu durumu oluşturmuştur. Bu açıdan Horasan ve Irak ekollerinin mezhep içindeki oluşumlarını, mezhebin oluşum sürecine benzetmek mümkündür.

### **I. Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1028)**

Tam adı Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed el-İsferâyînî'dir. Ebû İshâk, Horasan'ın önemli bir yerleşim yeri olan Nîşâbur'a bağlı İsferâyîn'de öne çıkan isimlerden biridir. Özellikle fıkıh usûlü ve Eş'arî kelâmında şöhret bulmuştu. Aynı zamanda Arap dili ve fıkıh sahalarında da önemli bir yeri vardı. "*el-İmâm*", "*el-üstâz*", "*el-allâme*", "*rüknüddîn*" gibi unvan ve lakaplara sahipti. Eğitim almak için Irak'a gitti. Sonra memleketi İsferâyîn'e döndü. Irak ve Horasan'da birçok âlim onun ilmî dirayetini ifade etmekteydi. İsferâyîn'de iken Nîşâburluların daveti üzerine oraya gitti. Onun için daha önce benzeri inşa edilmemiş büyük bir medrese yaptılar. Tedris faaliyetlerini burada devam ettiren Ebû İshâk, aynı zamanda hadiste de sika kabul edilmektedir. Horasan'da (Nîşâbur'da) Şeyh Ebû Bekir el-İsmailî, Irak'ta Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh eş-Şâfî'den hadis rivayet etti. Kendisinden Ebû Bekir el-Beyhakî, Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyri, Ebu't-Tayyib et-Taberî ve Ebu'l-Hasan el-Bâlavî gibi zâtlar hadis naklettiler. Vefat ettiği 418/1028 yılına kadar tedris faaliyetlerine devam etti.<sup>258</sup>

Kaffâl el-Mervezî ile çağdaş olan Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin kimden fıkıh

<sup>257</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 46.

<sup>258</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 237, 299; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 312, 313; Zehebî, *Siyer*, XVII, 353, 354; Sübkî, *Tabakât*, IV, 256; İsnevî, *Tabakât*, I, 40; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 170, 171.

tahsil ettiği konusunda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. İsferyî'nin Horasan'da en dikkat çeken yönü Nîşâbur'da usûl ve kelâm âlimi olmasıdır. Kelâm alanında, *Câmi'u'l-huliyi fî usûli'd-dîn ve'r-reddi 'ale'l-mülhidîn* adında bir eser kaleme almıştır.<sup>259</sup> Meşhur Eş'arî kelâmcıları ve usûl âlimleri olan Bâkillânî (ö. 403/1013) ve İbn Fûrek'le (ö. 406/1015) de çağdaş olan İsferyî'nin fıkıh usûlüne dair de eser yazdığı aktarılmaktadır.<sup>260</sup> Râfî, Ebû İshâk el-İsferyî'nin İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* adlı eserine yazdığı şerhten nakilde bulunmaktadır.<sup>261</sup> Horasan fukahâsının özel ilgi gösterdiği iki eserden biri olarak karşımıza çıkan İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* adlı eserine şerh yazmış olması da bu geleneği devam ettirdiği anlamına gelmektedir. Kaffâl el-Mervezî'nin *el-Fetâvâ*'sında görüşüne rastlanılmaktadır.<sup>262</sup> Horasanlı fukahânın eserlerinde kendisinden nakilde bulunulmasına rağmen Irak ekolü eserlerinde zikredilmemektedir. Nevevî, Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'de Şâfî fukahâsının eserlerinde çok sayıda vechi olmasına ve aynı zamanda önemli usûl ve kelâm âlimi olmasına rağmen Ebû İshâk el-İsferyî'yi zikretmediğini ifade etmektedir.<sup>263</sup>

### İ. Mes'ûdî (ö. 420/1029-30'dan sonra)

Tam adı Muhammed b. Abdilmelik b. Mes'ud b. Ahmed b. Muhammed b. Mes'ûd'tur. Künyesi Ebû Abdillâh, nisbesi de el-Mervezî ve el-Mes'ûdî'dir. Fıkıhta Kaffâl el-Mervezî'nin öğrencisidir. Aynı zamanda ondan hadis de dinlemiştir. Fâzıl, âlim, zahid, vera ve takva sahibi olan Mes'ûdî, Merv'de 420/1029-30 yılından sonra vefat etmiştir.<sup>264</sup>

Kaynaklarda Mes'ûdî'nin, Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ına şerh yazdığı ve bu eserin güzel bir şerh olduğu nakledilmektedir.<sup>265</sup> Eser, bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

<sup>259</sup> Zehebî, *Siyer*, XVII, 353; Sübkî, *Tabakât*, IV, 256; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 170.

<sup>260</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 256.

<sup>261</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 478; İsnevî, *Tabakât*, I, 40. İsnevî, İbn Haddâd'ın *el-Fürû'*u üzerine yazılmış bir şerh gördüğünü, üzerinde musannifinin isminin bulunmadığını ve zann-ı gâliple bu şerhin Ebû İshâk el-İsferyî'ye ait olduğunu düşündüğünü nakletmektedir. (İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 120.)

<sup>262</sup> Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 84.

<sup>263</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 70.

<sup>264</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, XI, 308; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 207; Nevevî, *Tehzîb*, II, 286; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 213; Sübkî, *Tabakât*, IV, 171; İsnevî, *Tabakât*, II, 205.

<sup>265</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, XI, 308; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 207; Nevevî, *Tehzîb*, II, 286; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 213; Sübkî, *Tabakât*, IV, 171; İsnevî, *Tabakât*, II, 205.

Mes'ûdî'nin Râfiî'den önceki fıkıh kitaplarında görüşleri çok fazla zikredilmemektedir. Cüveynî, *Nihâye*'de Mes'ûdî'nin bir yerde görüşünü zikreder.<sup>266</sup> Rûyânî *Bahru'l-mezheb*'de bir defa<sup>267</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*'te iki defa<sup>268</sup> görüşlerine atıfta bulunmuşlardır. İbn Salâh da Mes'ûdî'nin fikhî görüşlerinin az olduğunu ifade etmektedir.<sup>269</sup>

Mes'ûdî, Râfiî öncesi Horasan ve Irak ekollerinin görüşlerini ihtiva eden eserlerden biri olan İmrânî'nin *el-Beyân* adlı eserinde sıkça zikredilmektedir.<sup>270</sup> Ancak tabakât müellifleri, İmrânî'nin eserinde Fûrânî'nin *el-İbâne*'sini sehven Mes'ûdî'ye nispet ettiğini ifade etmişler, *el-Beyân* adlı eserde Mes'ûdî nisbesiyle geçen kişinin aslında Fûrânî olduğunu savunmuşlardır. Bunu da *el-İbâne*'nin Yemen'e getirildiği zaman Horasan ile Yemen arasındaki mesafenin uzaklığı nedeniyle kitabın müellifi konusunda hatanın oluşmasına bağlamaktadırlar.<sup>271</sup>

Sübkî, İbn Salâh'ın İmrânî'nin *el-Beyân* adlı eserindeki Mes'ûdî'den yaptığı nakillerin hemen hemen hepsinin aslında Fûrânî'ye ait olduğu görüşünün bazı problemlili yanlarının olduğunu belirtmektedir. Bu görüşünü destekleyici olarak da İmrânî'nin Mes'ûdî'ye nispetle naklettiği bazı görüşleri tespit edip *el-İbâne* ile mukayese ettiğini ama bu görüşlerin Fûrânî'nin eserinde bulunmadığını savunmaktadır.<sup>272</sup> Sübkî bu meseleyi şöyle çözümlenmektedir: İmrânî, hem Mes'ûdî'nin eserini görmüş hem de *el-İbâne*'yi Mes'ûdî'ye nispetle görmüştür. Bu durumda bazen Mes'ûdî'nin kendi kitabından nakilde bulunurken bazen de *el-İbâne*'den nakilde bulunmuştur. Yoksa İmrânî, her Mes'ûdî'yi zikrettiği yerde Fûrânî'yi kastetmemiştir.<sup>273</sup>

Mes'ûdî, *el-İbâne*'nin mukaddimesindeki ifadelerden anlaşılacağı üzere

<sup>266</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, XVIII, 359.

<sup>267</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, XI, 493.

<sup>268</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, VII, 238.

<sup>269</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 207.

<sup>270</sup> İmrânî genelde Mes'ûdî'yi "قال المسعودي في الإبانة" şeklinde zikretmektedir. (Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 23, 30, 50, 65, 85.)

<sup>271</sup> İbn Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasît*, IV, 313; *Tabakât*, I, 207, 208; Nevevî, *Tehzîb*, II, 286; İznevî, *Tabakât*, II, 205.

<sup>272</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 173, 174.

<sup>273</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 112.

Fûrânî'nin hocasıdır.<sup>274</sup> Her ikisi de Kaffâl el-Mervezî'nin talebeleri olmalarına rağmen Fûrânî'nin Mes'ûdî'den nakilde bulunmasının onun ilmî konumun yüksekliğine delalet edeceği söylenmektedir.<sup>275</sup> Mes'ûdî'nin Kaffâl'in büyük talebelerinden olduğunu, Saydelânî ile aynı seviyede Fûrânî'den ise üst bir seviyede olduğunu nakleden<sup>276</sup> Sübkî, Mes'ûdî'nin Kaffâl ile diğer talebeleri arasında adeta bir yardımcı asistan konumunda olduğunu savunmakta onun bu durumuna benzer bir diğer kişinin de “*Sâhibu't-Takrîb*” diye meşhur olan Kâsım b. Kaffâl eş-Şâşî olduğunu söylemektedir. Zira İbn Kaffâl eş-Şâşî'nin babasının talebelerinden Halîmî gibi zâtlar İbn Kaffâl eş-Şâşî'ye ilmî olarak başvuruyorlardı.<sup>277</sup>

#### J. Ebû Ali es-Sincî (ö. 430/1038-39)

Tam adı Ebû Ali Hüseyin b. Şuayb el-Mervezî es-Sincî'dir. Merv'in köylerinden biri olan Sinc'e nispetle kendisine es-Sincî denmekteydi. Tahkik ve itkân sahibi büyük bir fakih olan Sincî, mezhep kitaplarında “*şeyh*” unvanıyla anılmaktadır. Irak tarîkinin şeyhi Ebû Hâmid el-İsferâyînî'den Bağdat'da, Horasan tarîkinin şeyhi Kaffâl el-Mervezî'den Merv'de fıkıh tahsil etti.<sup>278</sup> Her iki tarîkin şeyhlerinden fıkıh tahsil etmesine rağmen Kaffâl'e daha yakın ve onun en gözde talebesi olduğu aktarılmaktadır.<sup>279</sup>

Ashâbu'l-vücûh müctehidlerinden olan Sincî'nin mezhep içinde tercihlere sahip olduğu belirtilmektedir.<sup>280</sup> Muhaddis kişiliği de olan Sincî, Seyyid Ebu'l-Hasan Muhammed b. el-Hüseyin el-Alevî ve Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh'ten Nişâbur'da, Bağdat'ta ise Mehâmilî'nin talebelerinden hadis yazdı.<sup>281</sup> Nevevî, Sincî'nin İmam Şâfî'nin *el-Müsned*'ini Ebû Ali el-Hayrî'den dinlediğini

<sup>274</sup> Fûrânî, *el-İbâne*, vr. 1<sup>b</sup>.

<sup>275</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 208; Nevevî, *Tehzîb*, II, 286; Sübkî, *Tabakât*, IV, 171-172.

<sup>276</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 171.

<sup>277</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 172.

<sup>278</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 261; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 135; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344; İsnevî, *Tabakât*, I, 320; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 370; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 207.

<sup>279</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 165; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344; İsnevî, *Tabakât*, I, 320.

<sup>280</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 261; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 370.

<sup>281</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 165, 166; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 371.

aktarmaktadır.<sup>282</sup> 430/1038-39 yılında vefat etmiştir. Kabri Merv kabristanında hocası Kaffâl'in yanındadır.<sup>283</sup>

Ebû Ali es-Sincî'ye nispet edilen eserler şunlardır:

1. *Şerhu Fürû'î İbn Haddâd*:<sup>284</sup> İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* adlı eserinin şerhidir. İbn Halikân, İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* adlı eseri üzerine Kaffâl'in orta hacimli, Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî'nin büyük bir cilt halinde, Ebû Ali es-Sincî'nin ise tam ve kapsayıcı bir şerh yazdığını bu şerhin en güzel şerhlerden biri olduğunu söylemektedir.<sup>285</sup> Zehebî, bu eserin mezhep içinde çok değerli bir eser olduğunu belirtmektedir.<sup>286</sup> Nevevî, Sincî'nin bu eseri ile *Şerhu't-Telhîs* adlı eserinde fikhî derinlik, tahkik ve itkân sahibi olduğunu gösterdiğini aktarmaktadır.<sup>287</sup> İsnevî Sincî'nin bu eserinin *Şerhu't-Telhîs* adlı eserinden daha küçük olduğunu nakletmektedir.<sup>288</sup>

2. *Şerhu Telhîsi İbn Kâss*: İbn Kâss'ın *et-Telhîs* adlı eserinin şerhidir.<sup>289</sup>

3. *el-Mezhebü'l-kebîr*:<sup>290</sup> Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının uzunca bir şerhi olduğu aktarılan bu eserin İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî tarafından *el-Mezhebü'l-kebîr* adıyla anıldığı belirtilmektedir.<sup>291</sup> İsnevî, bu eseri görmediğini söylemektedir.<sup>292</sup>

4. *el-Mecmû'*: İbn Hallikân, hacimli bir şerh olduğunu söylediği bu eserden Gazzâlî'nin *el-Vasît*'te nakilde bulunduğunu aktarmaktadır.<sup>293</sup>

5. *et-Ta'lika*: İbn Kesîr ve İbn Kâdî Şuhbe, Sincî'nin Horasan ve Irak

<sup>282</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 261.

<sup>283</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 166; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 136; Sübkî, *Tabakât*, IV, 345; İsnevî, *Tabakât*, I, 320; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 208.

<sup>284</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 261; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 197; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344; İsnevî, *Tabakât*, I, 320; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 371.

<sup>285</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 197.

<sup>286</sup> Zehebî, *Siyer*, XVII, 526.

<sup>287</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 261.

<sup>288</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 120.

<sup>289</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 261; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344; İsnevî, *Tabakât*, I, 320; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 371.

<sup>290</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 261; İsnevî, *Tabakât*, I, 320; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 371.

<sup>291</sup> Râfîî, *et-Teznîb*, s. 580; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344.

<sup>292</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 320; Cüveynî, *Nihâye*, V, 397.

<sup>293</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 135. Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, III, 35.

tarîklerini birleştirdiği eserinin bu olduğunu belirtmektedirler.<sup>294</sup> Bu konu ayrı bir başlık altında incelenecektir.

Sincî'nin eserleri bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

Sincî'nin her iki ekolün şeyhleri olan Kaffâl ve Ebû Hâmid'den ders almasına rağmen, aslında Kaffâl el-Mervezî'ye daha yakın olduğunu ifade etmiştik. Bu yönüyle Horasan fukahâsının önemli bir siması olan Ebû Ali es-Sincî'nin görüşlerine özellikle İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab*'i,<sup>295</sup> Rûyânî'nin *Bahru'l-mezheb*'i<sup>296</sup> gibi her iki ekolün görüşlerini de ihtiva eden kitaplarda atıfta bulunulmaktadır. Ancak Irak ekolü eserlerinde hemen hemen hiç zikredilmemektedir. Özellikle vefat tarihi itibariyle Cüveynî ile aynı tabakadan sayılan Irak ekolü fakih Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin eserlerinde görüşlerine rastlanmamaktadır.

Nîşâburdaki bazı Şâfiî fukahâsının şöyle dediği aktarılmaktadır: “Horasan’da üç imam vardır: Müksir-muhakkik, mukil-muhakkik ve müksir-ğayri muhakkik. Birincisi Şeyh Ebû Ali es-Sincî, ikincisi Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî üçüncüsü ise Fakih Nâsır el-‘Umerî el-Mervezî’dir.”<sup>297</sup> Bu ifadelerde geçen üç isim de Kaffâl el-Mervezî'nin talebeleridir. Ebû Ali es-Sincî'nin Horasan fukahâsı içinde “müksir-muhakkik” olarak tanımlanması görüşlerinin çok olmasıyla birlikte bunların sağlam/dayanaklı oldukları anlamına gelmektedir.

Sübkî şöyle demektedir: “Horasan’ın süsü olan “şeyh” ve “kadı” ile Irak’ın süsü olan “şeyhi” ve “kadı” vardır. Horasan’ın şeyhi Ebû Ali es-Sincî, kadısı kadı Hüseyin, Irak’ın şeyhi Ebû Hâmid el-İsferayinî, kadısı Kadı Ebu’t-Tayyib et-Taberî’dir.”<sup>298</sup>

Râfiî'nin temas ettiği görüşlerine ilgili yerde değineceğimiz Sincî, İmam Şâfiî'nin mezhebine bağlı olmaları hakkında şunları söyler: “Başkasına değil de

<sup>294</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 370; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 207. Burada İbn Kâdî Şuhbe'nin ifadeleri şöyledir: "وله تعلیقة جمع فیها مذهبی العراقيين والخراسانيين وهو أول من فعل ذلك"

<sup>295</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 59, 80, 89.

<sup>296</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 213; II, 42; X, 116.

<sup>297</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 135, 136; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344.

<sup>298</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 344.

*Şâfiî'ye tâbi olmamız onu taklid ettiğimiz için değildir. Onun görüşlerini daha râcih ve doğru kabul etmemiz nedeniyledir.*"<sup>299</sup>

### **K. Ebû Muhammed el-Cüveynî (ö. 438/1047)**

Tam adı Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf b. Abdillâh b. Yusuf b. Muhammed'dir. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin babası olan bu âlim, mezhep kitaplarında daha çok Şeyh Ebû Muhammed olarak unvan ve künyeyle anılmaktadır. Aynı zamanda "rüknu'l-İslâm" lakabına sahiptir.<sup>300</sup> Cüveynî nisbesi Nîşâbur bölgesine bağlı şehirlerden biri olan Cüveyn'e nispettir.<sup>301</sup>

Cüveynî, tefsir, fıkıh, usûl, Arap dili ve edebiyatı sahalarında imam mertebesindeydi. Öncelikle Cüveyn'de babasından ve Ebû Yakûb el-Ebîverdi'den fıkıh dersleri aldı. Sonra Nîşâbur'a gitti. Orada Ebu't-Tayyib Sehl es-Su'lûkî'den fıkıh okudu. Ardından Merv'e giden Cüveynî orada Kaffâl el-Mervezî'den fıkıh tahsil etti. Cüveynî, Kaffâl'in ders halkasında ondan çok faydalandı. Şâfiî mezhebini, hilâf ilmini nitelikli bir şekilde ondan öğrendi. Kaffâl'in fıkıh anlayışını (tarikasını) ondan en iyi şekilde aldı.<sup>302-303</sup>

Kaffâl'den aldığı dersleri bitirince 407/1016-17 yılında Nîşâbur'a dönen Cüveynî, orada tedaris ve fetvâ görevlerini yürüttü, münazara meclislerinde yer aldı. Aynı zamanda fıkıh usûlü eğitiminde bulundu. Ders vermede çok mâhirdi.<sup>304</sup> 438/1047 yılında Nîşâbur'da vefat etti.<sup>305</sup>

Muhaddis kişiliği de olan Cüveynî, Kaffâl el-Mervezî, Adnan b. Muhammed ed-Dabbî, Ebû Nuaym Abdülmelik b. Hasan, İbn Mahmiş, Ebu'l-Hasan b. Bişrân ve başkalarından hadis dinledi. Kendisinden de oğlu İmâmü'l-Harameyn, Sehl b.

<sup>299</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 43.

<sup>300</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 521; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; Sübkî, *Tabakât*, V, 73; İsnevî, *Tabakât*, I, 165; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 209, 210.

<sup>301</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 48; İsnevî, *Tabakât*, I, 166.

<sup>302</sup> "وقرأ عليه طريقته وأحكمها/وأنتن طريقته"

<sup>303</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 520; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; Sübkî, *Tabakât*, V, 73; İsnevî, *Tabakât*, I, 165, 166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 210.

<sup>304</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; Sübkî, *Tabakât*, V, 73, 74; İsnevî, *Tabakât*, I, 166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 210.

<sup>305</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 521; Sübkî, *Tabakât*, V, 75; İsnevî, *Tabakât*, I, 166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 210.

İbrahim el-Mescidî, Ali b. Ahmed el-Medîni ve diğerleri hadis rivayet ettiler.<sup>306</sup>

Cüveynî'nin dindarlığı, zühd ve takvasının yüksek olduğu birçok kişi tarafından nakledilmektedir.<sup>307</sup>

İsnevî, Cüveynî'nin tasavvuf yönü ağır basan “*şeyhu'l-Hicâz*” lakaplı Ebu'l-Hüseyn Ali (ö. 463/1071) adında bir kardeşinin olduğunu, bu zâtnın birçok kişiden hadis dinlediğini Horasan'da kendisi için hadis imlâ meclisi oluşturulduğunu nakletmektedir.<sup>308</sup>

Cüveynî'nin yetiştirdiği talebelerden bazıları şunlardır:

1. Ebû Saîd en-Nâsîhî (ö. 455/1063)<sup>309</sup>
2. Ebû Bekir es-Saffâr (ö. 468/1075)<sup>310</sup>
3. Nâsır et-Tûsî (ö. 468/1075-76)<sup>311</sup>
4. Ebu'l-Kâsım el-Kuşmeyhenî (ö. 469/1076)<sup>312</sup>
5. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî<sup>313</sup>
6. Abdürrahmân el-Medîni (ö. 494/1100)<sup>314</sup>
7. Ali el-İrâkî (ö. 498/1105)<sup>315</sup>
8. Ebu'l-Hasan Muhammed b. Muhammed el-Âzâzvârî<sup>316</sup>
9. İsmail b. Ahmed et-Turaysîsî<sup>317</sup>

Cüveynî'nin tespit ettiğimiz eserleri ise şunlardır:

1. *el-Fark ve'l-cem' (el-Furûk)*:<sup>318</sup> Ebû Muhammed el-Cüveynî, furûk

<sup>306</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 73.

<sup>307</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 521, 522; Sübkî, *Tabakât*, V, 73, 74; İsnevî, *Tabakât*, I, 166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 210.

<sup>308</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 166.

<sup>309</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 195.

<sup>310</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 194; İsnevî, *Tabakât*, II, 44.

<sup>311</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 62.

<sup>312</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 180, 181.

<sup>313</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47.

<sup>314</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 224.

<sup>315</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 91.

<sup>316</sup> Râfîi bu zâtnın Ebû Muhammed el-Cüveynî'den fıkıh ta'lik ettiğini aktarmaktadır. (Râfîi, *et-Tedvîn*, II, 8.)

<sup>317</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 266; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 243.

türünde yazdığı bu eserinde telif amacını şu sözlerle ifade etmektedir: “*Şer’î meseleler bazen sûreten aynı ama hükmen farklı olabilir. Bu da hükümlerin farklı olmasına sebep olan bir illet nedeniyledir. Tahkik ehli âlimler, hükümlerin farklı ve ortak yönlerine dayanak olan bu illetleri bilmekten müstağnî olamazlar.*” Cüveynî mukaddimesinin devamında mütekaddimûn bazı âlimlerin bu konuda teliflerinin olduğunu ancak bunların az ve sınırlı sayıda meseleyi ihtiva ettiğini, bu konuda maksadın tam hâsıl olabilmesi için bunların üzerinde meselelerin zikredilmesi gerektiğini ve kendisinin de bunu yaptığını belirtmektedir.<sup>319</sup>

Cüveynî, mukaddimenin ardından eserine “fark (çoğulu: furûk)” ile alakalı bazı bilgiler verdikten sonra fıkıh usûlüne ilişkin furûk bahisleriyle başlamış, devamını da fıkıh bâblarına göre tasnif etmiştir. Eserinde kaynak olarak başta Müzenî’nin *el-Muhtasar*’ına dayanmakta, İmam Şâfiî’nin kadîm ve cedîd görüşleriyle birlikte, Büveytî, Harmele, Rebî‘ b. Süleyman ve Musa b. Ebi’l-Cârûd gibi İmam Şâfiî’nin talebelerinin görüşlerini zikretmektedir. Bununla birlikte hocası Kaffâl el-Mervezî, İbn Süreyc, Ebu’l-Abbâs et-Taberî (İbn Kâss), Ebû Bekir el-Fârisî, Enmâtî ve Ebû İshâk el-Mervezî gibi fukahânın görüşlerine de yer vermektedir.<sup>320</sup>

Bu eser Abdürrahmân b. Selâme el-Mezînî tarafından yüksek lisans ve doktora tezi olarak tahkik edilmiş ve *el-Cem’ ve’l-fark* adıyla beş cilt halinde neşredilmiştir (Beyrut 1424/2004).

2. *es-Silsile*:<sup>321</sup> Cüveynî, bu eserinde meseleleri birbirleriyle olan ortak bir asla ve kıyas-ı celiye dayanarak bağlantılı bir şekilde zikretmiştir. Kitabın adının *es-Silsile* olmasının sebebi de budur. Eserinde başta *Muhtasaru’l-Müzenî* olmak üzere kendisinden önce yazılmış eserlerde geçen vücûh ve akvâli ele almaktadır. Eserinde İmam Şâfiî’nin kadîm ve cedîd akvâlini, Müzenî ve Rebî‘ b. Süleyman gibi talebelerinden nakledilen naslarını ve kendi şeyhlerinin ve diğer Şâfiî fukahâsının görüşlerini zikreden Cüveynî, bazı yerlerde fıkıh kâide ve dâbıtarına da yer vermiş

<sup>318</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; Sübkî, *Tabakât*, V, 75; İsnevî, *Tabakât*, I, 166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 211.

<sup>319</sup> Cüveynî, *el-Cem’ ve’l-fark*, I, 37.

<sup>320</sup> Cüveynî, *el-Cem’ ve’l-fark* (muhakkikin mukaddimesi), I, 26, 27.

<sup>321</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; Sübkî, *Tabakât*, V, 75; İsnevî, *Tabakât*, I, 166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 211.

ve bazı meselelerde tercihte bulunmuştur. Bunu yaparken de mercûh olan görüşü niye kabul etmediğini belirtmiştir. Ayrıca bir mesele ile ilgili iki vecih varsa bunların mansûs olan kavillerden aslını belirtmiş, iki kavlin geçtiği yerlerde ise bunların birbirinin üzerine bina edilmesini (birbirleriyle olan bağlantısını) zikretmiştir. Başında taklitle ilgili bir mesele zikrettikten sonra eserine taharet bahsiyle başlayan Cüveynî, devamını sitematik olarak fıkıh bâblarına göre telif etmiştir. Cüveynî, eserinde ele almış olduğu her meselenin üzerine bina edileceği bir başka mesele daha zikretmektedir. Bu ikinci mesele aynı bâbla ilgili mesele olabileceği gibi farklı bir bâbnin meselesi de olabilir.<sup>322</sup>

Bu eser, Mekke Ümmü'l-kurâ Üniversitesi'nde Halid b. Nevvâr b. Mubtî en-Nemir tarafından *es-Silsile fî ma'rifeti'l-kavleyn ve'l-vecheyn* adıyla doktora tezi olarak tahkik edilmiştir (h. 1429).

3. *et-Tabsıra (et-Tabsıra fî tertîbi ebvâbin li't-temyîzi beyne'l-ihiyâti ve'l-vesvese)*:<sup>323</sup> İbadetlerde vesvese ve ihtiyat ile alakalı olan bu eser Medine İslam Üniversitesinde Muhammed b. Abdilazîz b. Abdillâh es-Südeys tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiş ve neşredilmiştir.<sup>324</sup>

4. *et-Tezkira*:<sup>325</sup> Cüveynî'nin bu eserinin yazma nüshası Medine Ârif Hikmet Kütüphanesinde *et-Tabsıra ve't-Tezkira* adıyla mevcuttur.<sup>326</sup>

5. *Mevkîfu'l-imâm ve'l-me'mûm*:<sup>327</sup> Cüveynî bu eserinde başta mescidler olmak üzere ev, yol, dağ vb. alanlarda cemaatle namaz kılındığında imam ve me'mûmun konumunun nasıl olması gerektiğini ele alır. On iki bölümden oluşan bu eser Faysal Yusuf el-Ali tarafından tahkik edilmiş ve aynı isimle ve neşredilmiştir (Kuveyt 1425/2004).

6. *et-Tefsiru'l-kebîr*: Cüveynî'nin bu eserinde herbir ayeti on ayrı ilme göre tefsir ettiği nakledilmektedir.<sup>328</sup> Eser bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

<sup>322</sup> Cüveynî, *es-Silsile* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 58, 65, 66.

<sup>323</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; Sübkî, *Tabakât*, V, 75; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 211.

<sup>324</sup> Cüveynî, *es-Silsile* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 34.

<sup>325</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; Sübkî, *Tabakât*, V, 75.

<sup>326</sup> Müessesetü âli beyt, *el-Fihrisu's-şâmil (el-fikhu ve usûluhû)*, II, 236.

<sup>327</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; Sübkî, *Tabakât*, V, 75; İsnevî, *Tabakât*, I, 166.

<sup>328</sup> Cüveynî, *es-Silsile* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 35, 36; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47;

7. *el-Muhît*: Cüveynî'nin herhangi bir mezhebe bağlı kalmaksızın yazmaya başladığı bu eserle alakalı Sübkî şunları söylemektedir. “*Ebû Muhammed el-Cüveynî el-Muhît adında bir eser kaleme almaya başladı. Bu eseri herhangi bir mezhebe bağlı kalmaksızın, mezhep taassubundan uzak, hadislere dayalı bir anlayışla yazmaya niyetlendi. Bu kitaptan üç cüzü Hâfız Ebû Bekir el-Beyhakî inceledi. Cüveynî'yi hadis ilmine dayalı olarak eleştirdi. Cüveynî'nin naklettiği bir kısım hadislerin Şâfîî tarafından rivayet edildiklerini, kalan kısmından da Şâfîî'nin delil olarak almamasının sebebinin o hadislerde bulunan illetler olduğunu, bunu hadis ilmine vâkıf kişilerin bildiğini ifade etti. Cüveynî'ye bunları içeren bir mektup gönderdi. Bu mektup ona ulaştığında Cüveynî, bunun ilmin bereketi olduğunu söyledi. Beyhakî'ye hayır duada bulundu ve bu eserini tamamlamaktan vazgeçti.*”<sup>329</sup> Sübkî, kendisinin istifade açısından çok önemli gördüğü bu mektubu tam metin olarak eserinde vermiştir.<sup>330</sup>

8. *Şerhu 'Uyûni'l-mesâil*: Sübkî, Ebû Bekir el-Fârisî'nin *'Uyûnu'l-mesâil* adlı eserinin şerhi olduğunu ifade ettiği bu eserin Cüveynî'ye nispeti konusunda şunları söylemektedir: “*Şerhu 'Uyûni'l-mesâil adlı eserin yazarı olan İsmail b. Ahmed et-Turaysîsî bu eseri Ebû Muhammed el-Cüveynî'den ta'lik ettiğini ifade etmektedir. Ancak ben Rûyânî'nin el-Bahr adlı eserinde Kaffâl'in Şerhu 'Uyûni'l-mesâil adlı eserinden birçok defa nakilde bulunduğunu gördüm.*”<sup>331</sup> *Ve yaptığı bu nakillerin aynen bu şerhte mevcut olduğu dikkatimi çekti. Hayret ettim. Çünkü bizzat ta'lik edenin (zikri geçen Turaysîsî'nin) hattıyla yazılı bu nüsha, eserin Ebû Muhammed el-Cüveynî'ye, Rûyânî'nin nakilleri ise Kaffâl'e ait olduğunu göstermektedir. Bu iki durumun doğru olabilmesi için -muhtemeldir ki- Şeyh Ebû Muhammed, bu eseri hocası Kaffâl'den imlâ etmiştir. Yoksa bu iki durumun telifi mümkün değildir.*”<sup>332</sup>

İbn Salâh, Cüveynî'nin İbn Kâss'ın *et-Telhîs* adlı eserine hocası Kaffâl'in yazdığı şerhten ta'lik ettiği bir eserinin olduğunu, bunu Nîşâbur'da gördüğünü ifade

---

İbn Salâh, *Tabakât*, I, 521; Sübkî, *Tabakât*, V, 76; İsnævî, *Tabakât*, I, 166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 210, 211.

<sup>329</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 76, 77.

<sup>330</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 77-90.

<sup>331</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, X, 106.

<sup>332</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 75, 76.

etmekte ve bu eserden nakillerde bulunmaktadır.<sup>333</sup> İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî de babasının *Ta'lik* adındaki eserine atıfla hocası Kaffâl'den nakilde bulunmaktadır. İmâmü'l-Harameyn'in ifadelerine bakıldığında bu eseri babası Cüveynî'nin hocası Kaffâl'den ta'lik ettiği de anlaşılabilir.<sup>334</sup>

Cüveynî'nin diğer eserleri ise şunlardır: *Muhtasaru'l-Muhtasar*, *Şerhu'r-Risâle*, *et-Ta'lik*.<sup>335</sup> Bu eserler bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin Nîşâbur'a bağlı Cüveyn'de babasından ve Ebû Yakûb el-Ebîverdî'den, sonra Nîşâbur'da Ebu't-Tayyib Sehl es-Su'lûkî'den fıkıh okuyup, sonrasında da Merv'de Kaffâl el-Mervezî'den fıkıh tahsil etmesi, Horasan'da kendi döneminin önde gelen fukahâsından ders aldığını göstermektedir. Bunlar içinde Kaffâl el-Mervezî'den çok faydalandığı yukarıda ifade edilmişti.

Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin ilk elden görüşleri kendi eserleriyle birlikte en çok İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab*'ında görülmektedir. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, babası ve hocası olan Ebû Muhammed el-Cüveynî'yi "شيخي" (hocam) ifadesiyle zikretmekte<sup>336</sup> ve görüşlerine birçok defa atıfta bulunmaktadır.<sup>337</sup> Aynı zamanda babası Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin hocası Kaffâl el-Mervezî'den yaptığı nakillere de yer vermektedir.<sup>338</sup> *Nihâyetü'l-matlab* ile birlikte Rûyânî'nin *Bahru'l-mezheb*'i<sup>339</sup> ve Gazzâlî'nin *el-Vasît*'i<sup>340</sup> gibi eserlerde görüşleri zikredilen Ebû Muhammed el-Cüveynî için mukil-muhakkik dendiği<sup>341</sup> zikredilmişti. Bu ifadelerden, Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin Horasan fukahâsı içinde kendisine ait görüşlerin (vücûh) çok olmadığını ama görüşlerinin dayanaklı ve muteber olduklarını anlaşılmaktadır. Bu sebeple olacak ki kendisine mezhep içinde "şeyh" unvanı verilmiştir. Kanaatimizce mezhep fukahâsına verilen bu ve benzeri unvanlar rastgele verilmemiştir. Nitekim ilgili yerde Sincî ve Cüveynî "şeyh"

<sup>333</sup> İbn Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasît*, I, 117; II, 26.

<sup>334</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, V, 54.

<sup>335</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 47; Sübkî, *Tabakât*, V, 75; İsnevî, *Tabakât*, I, 166; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 211.

<sup>336</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 180.

<sup>337</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 31, 46, 203, 315; II, 94, 237; III, 36, 225.

<sup>338</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 11, 29; II, 72, 201.

<sup>339</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 91, 291; II, 162, 276; III, 25; IV, 59, 427.

<sup>340</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, I, 287, 319, 470; II, 196.

<sup>341</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 135; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344.

unvanıyla zikredilirken ‘Umerî için aynı ifade kullanılmamış “*fakih*” unvanıyla yetinilmiştir.

Cüveynî'nin *es-Silsile* adlı eserini tahkik eden Hâlid b. Nevvâr, eserin ilmî değerine temas ederken meselelerin birbirine bağlanması, tertîb edilmesi ve bu sayede meselelerin benzerlerinin de ortaya çıkmış olmasını Horasanlı fukahânın tertîb ve tefrî‘de diğer fukahâyâ nazaran daha mâhir olmalarına bağlamakta ve bu konuda Nevevî'nin görüşünü zikretmektedir.<sup>342</sup> Bununla birlikte Cüveynî'nin fikhın fark ve cem‘ (farklı ve ortak) konularını ele alan türü ile birbirinden farklı olup ortak bir asla dayanan türünde telifte bulunan kişiler arasında ilk sırada yer aldığını ifade etmektedir.<sup>343</sup> İlk türdeki eser *el-Fark ve'l-cem‘*, ikinci türdeki eser ise *es-Silsile* adlı eseridir.<sup>344</sup>

#### L. Şerîf Nâsır el-‘Umerî (ö. 444/1053)

Tam adı Ebu'l-Feth Şerîf Nâsır b. Hüseyin b. Muhammed el-‘Umerî el-Kuraşî el-Mervezî'dir. Hz. Ömer'in soyundandır. Merv'de Kaffâl'den, Nîşâbur'da Ebû Tâhir ez-Ziyâdî ve Ebu't-Tayyib es-Su'lûkî'den fıkıh tahsil etti. Fetvâ, tedris ve münazarada zamanının önde gelen simasıydı. Aynı zamanda ondan birçok kişi hadis rivayet etti. Hocaları Ziyâdî ve Su'lûkî henüz hayattayken ders vermeye başlayan Şerîf Nâsır el-‘Umerî, 444/1053 yılında Nîşâbur'da vefat etti.<sup>345</sup>

‘Umerî'nin fıkıhta birçok talebesi olmuştur. Bunlardan öne çıkanlar şunlardır:

- 1.Hâfız Ebû Bekir el-Beyhâkî<sup>346</sup>
- 2.Ebû Abdillâh Hamd b. Muhammed ez-Zübeyrî (ö. 474/1081)<sup>347</sup>
- 3.Sa‘d el-İstirâbâzî (ö. 490/1097)<sup>348</sup>
- 4.Sâhibu'l-‘Udde Hüseyin b. Ali et-Taberî (ö. 498/1105)<sup>349</sup>

<sup>342</sup> Cüveynî, *es-Silsile* (muhakkikin mukaddimesi), s. 59, 60.

<sup>343</sup> Cüveynî, *es-Silsile* (muhakkikin mukaddimesi), s. 59.

<sup>344</sup> Cüveynî'nin mezkur eserleriyle ilgili bkz. Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, I, 69, 70.

<sup>345</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 350, 351; İsnævî, *Tabakât*, II, 77, 78; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 236, 237.

<sup>346</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII, 163, 165; Sübkî, *Tabakât*, IV, 8, 9; V, 351; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 237.

<sup>347</sup> Bu Şahıs Taberistan ve İstirbâz'ın kadılığını yapmıştır. Nîşâbur'da vefat etmiştir. (Sübkî, *Tabakât*, IV, 376.)

<sup>348</sup> Bu zât Nîşâburda Nâsır el-‘Umerî'den, Mervverûz'da Kadı Hüseyin'den fıkıh tahsil etti. Sonra İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin en gözde talebelerinden oldu. (Sübkî, *Tabakât*, IV, 382; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 264.)

5. Ebû Saîd İsmail b. Amr el-Bahîrî en-Nîsâbûrî (ö. 501/1108)<sup>350</sup>

6. Ebu'l-Mehâsin er-Rûyânî (502/1108)<sup>351</sup>

Kaffâl'in talebeleri olan Ebû Ali es-Sincî, Ebû Muhammed el-Cüveynî ve Şerîf Nâsır el-'Umerî hakkında yukarıda da temas edilen değerlendirmeye göre<sup>352</sup> 'Umerî'nin çok sayıda fikhî aktarımda bulunduğu ancak bunlar içinde tahkik edilmiş olanların az olduğu anlaşılmaktadır. Nevevî tarafından ashâbu'l-vücûhtan sayılan<sup>353</sup> bu zâtın çok eser telif ettiği aktarılmaktadır.<sup>354</sup> Sübkî onun hattıyla yazılı İbn İfrîs'in *Cem'u'l-cevâmî* adlı eserinin ilk yarısının kendisinde bulunduğunu nakleder.<sup>355</sup> Talebesi Rûyânî'nin *Bahru'l-mezheb*'inde<sup>356</sup> ve ileride değinileceği gibi Râfî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inde görüşlerine yer verilmiştir. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, Gazzâlî ve Irak fukahâsinin eserlerinde görüşlerine rastlanılmamaktadır.

#### **M. Beyhakî (ö. 458/1066)**

Tam adı Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî'dir. Meşhur muhaddis, hadis hâfızı, usûlcü ve fakih olan Beyhakî, "*nâsıru'l-mezheb*" lakabına sahipti. Nîşâbur'a bağlı Beyhak yakınlarında bir köy olan Hüsrevcird'te 384/994 yılında doğdu. Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi Nâsır el-'Umerî'den fıkıh tahsil etti. Horasan, Irak, Hicaz ve Cebel bölgelerinde aralarında Ebu'l-Hasan Muhammed b. Hüseyin el-Alevî, Ebû Tâhir ez-Ziyâdî ve Ebû Bekir İbn Fûrek gibi âlimlerin de bulunduğu birçok kişiden hadis dinleyen Beyhakî'nin hadis ilmindeki en önemli hocası ise Hâkim en-Nîsâbûrî'dir. Hadisteki hocalarının yüzü aşkın olduğu nakledilmektedir. Kendisinden de birçok kişi hadis nakletmiştir. İlim tahsili için birçok yere giden Beyhakî, bir müddet Nîşâbur'da kalmıştır. Aynı zamanda Eş'arî kelâmcısı olan Beyhakî, Nîşâbur'da 458/1066 yılında vefat etti. Memleketine götürüldü orada defnedildi.<sup>357</sup>

<sup>349</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 350; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 263.

<sup>350</sup> Zehebî, *Siyer*, XIX, 273; Sübkî, *Tabakât*, VII, 52.

<sup>351</sup> Rûyânî, *Bahr*, V, 216; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 287.

<sup>352</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 135; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344.

<sup>353</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 121.

<sup>354</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 351; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 237.

<sup>355</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 351.

<sup>356</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 52, 423; II, 113; 593; III, 263, 490; V, 216.

<sup>357</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 381; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 332-335; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 75, 76; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 163, 164, 167, 169; Safedî, *el-Vâfî*, VI, 219, 220; Sübkî, *Tabakât*, IV, 8-12; İsnevî,

Hadisle fikhî birleştiren bir ilmî kişiliğe sahip olan<sup>358</sup> Beyhakî'nin fikhî, hadis ve akâid gibi ilim dallarında verdiği birçok eser arasında özellikle İmam Şâfiî'nin naslarını topladığı *el-Mebsûr*<sup>359</sup> ve mezhebinin hadisteki konumunu savunduğu *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*<sup>360</sup> adlı eserleri, Şâfiî mezhebi yönüyle onun ilmî dirayetinin en iyi göstergeleridir.<sup>361</sup> Beyhakî hakkında İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî şöyle demektedir: “Hiçbir Şâfiî yoktur ki İmam Şâfiî'nin onun üzerinde minneti olmasın. Beyhakî müstesna. Onun, mezhebin savunmasını yaptığı eserleriyle İmam Şâfiî'ye minneti vardır.”<sup>362</sup> Cüveynî'nin sözleri, Beyhakî'nin mezhep içindeki konumunu özetler mahiyettedir. Kendisinin Horasan Şâfiî fukahâsı içinde, özellikle İmam Şâfiî'nin naslarına ehemmiyet verip aktarması ve büyük bir muhaddis olması yönleriyle temayüz ettiği görülmektedir. Sübkî, Zehebî'nin Beyhakî için İmam Şâfiî'nin naslarını ilk toplayan kişi olduğunu<sup>363</sup> söylemesinin doğru olmadığını aksine son toplayanın kendisi olduğunu, bu amaçla yazılan önceki kitapların da içeriğinin çoğunu kitabında barındırdığını, Beyhakî'den sonrasında İmam Şâfiî'nin naslarını toplayan kimseyi bilmediğini çünkü eseriyile sonrakiler için bu kapıyı kapatmış olduğunu belirtmektedir.<sup>364</sup>

Beyhakî'nin İmam Şâfiî'nin nusûs ve akvâline verdiği ehemmiyetin göstergesi olarak İmâmü'l-Harameyn'in babası Ebû Muhammed el-Cüveynî'ye gönderdiği mektubu burada tekrar zikretmek gerekir. Beyhakî, mektubunda şunları söylemektedir:

“Ashâbımızdan bazılarının yazdığı kitaplara ve onların Şâfiî'den nass olarak aktardıklarına bakıyordum. Bazılarında ihtilaf görüyordum. İhtilaf beni rahatsız ediyordu ve araştırmadan yapılan rivayetleri kerîh görüyordum. Bu durum, beni Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının daha geniş halini yine *el-Muhtasar*'ın tertibinde

*Tabakât*, I, 98; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 93, 94; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 220, 221.

<sup>358</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 381; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 333.

<sup>359</sup> Bildiğimiz kadarıyla bu eser günümüze ulaşmamıştır.

<sup>360</sup> Eser, Abdülmu'tî Emin Kal'acî tarafından neşredilmiştir (Kahire 1412/1991).

<sup>361</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 381; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 76; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 166; Sübkî, *Tabakât*, IV, 9; İsnevî, *Tabakât*, I, 98; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 93, 94; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 220, 221.

<sup>362</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 76; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 168; Safedî, *el-Vâfi*, VI, 220; Sübkî, *Tabakât*, IV, 10, 11; İsnevî, *Tabakât*, I, 98; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 94; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 220, 221.

<sup>363</sup> Aynı bilgi için bkz. İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 76; Safedî, *el-Vâfi*, VI, 220.

<sup>364</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 10.

nakletmeye sevketti. Sonra *et-Takrîb*, *Cem‘ul-cevâmî‘* ve *‘Uyûnu‘l-mesâil* vb. eserlere müracaat ettim. Bunlar arasında Şâfi‘î’nin nusûsunu aktarma konusunda Sâhibu‘t-Takrîb‘den daha güvenilir kimse görmedim. Bu eser ilk yarısında, Şâfi‘î’nin naslarını ikinci yarısından daha fazla aktarmaktadır. Ancak Sâhibu‘t-Takrîb, kendisinde Şâfi‘î’nin kitaplarının çoğu bulunmasına rağmen -ki zamanımızda bunların bazıları elimizde mevcut değildir- Şâfi‘î’nin naslarından aktarmadıkları bulunmaktadır. Bunları da bilmemiz gerekir ki Müzenî’nin hata ettiğini söylediğimiz bazı meselelerde hata etti demeyelim. Ve bununla ashâbımızın çoğunun tahrîclerinden kurtulmuş olalım.”<sup>365</sup>

Beyhakî’nin aktarımından, kendi döneminde İmam Şâfi‘î’nin bazı eserlerinin mevcut olmadığı anlaşılmaktadır. Bu hususun da birinci bölümde işaret ettiğimiz gibi mezhepte meydana gelen Horasan ve Irak ekollerini etkilediğini düşünüyoruz.

Nevevî, Kadı Hüseyin’in *et-Ta‘lika*’sının ezan bâbında şöyle bir bilginin olduğunu nakleder: “Ahmed el-Beyhakî, Şâfi‘î’den şunu nakletmiştir. Bir kimse ezanda tercî‘i<sup>366</sup> terkederse ezanı sahîh olmaz.” Nevevî’ye göre bu kavil ğarîbtir. Mezhepte *sahîh* olan görüş, terkinde ezanın bozulmayacağıdır. Ancak burada Kadı Hüseyin’in Beyhakî’yi bu şekilde zikretmesi Beyhakî’nin faziletini Kadı Hüseyin’in de tevazuunu göstermektedir.<sup>367</sup> Kadı Hüseyin, İmam Şâfi‘î’ye nispet edilen bu kavli aktaran iki kişi zikreder. Bunlar Beyhakî ve İmam Ahmed b. Hanbel’dir. Ancak Kadı Hüseyin’e göre bu görüş problem barındırmaktadır. Çünkü tercî‘i terk eden biri, ezanın aslını yerine getirmiştir. Dolayısıyla ezanın sahîh olması gerekir. Bu durum, bayram namazlarındaki zâid tekbirleri terk etmeye benzer ki, böyle bir durumda namaz sahîh olur.<sup>368</sup> Kadı Hüseyin *et-Ta‘lika*’nın elimizde bulunan taharet ve namaz bahislerini içeren ilk iki cildinde bunun dışında birkaç yerde daha Beyhakî’nin görüşüne yer vermektedir.<sup>369</sup>

<sup>365</sup> Beyhakî, *Risâletü‘l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, s. 70-72; Nevevî, *Tehzîb*, II, 279; Sübkî, *Tabakât*, V, 86.

<sup>366</sup> Ezanda tercî‘, müezzinin önce "أشهد أن لا إله إلا الله" cümlesini iki defa, sonrasında "أشهد أن محمدا رسول الله" cümlesini iki defa sadece mescittekilerin duyacağı kadar sesle okuyup sonra her iki şahadet cümlesini ikişer defa öncekilerden daha yüksek sesle okumasıdır. (Kadı Hüseyin, *et-Ta‘lika*, II, 639; Râfi‘î, *eş-Şerhu‘l-kebîr*, I, 412.)

<sup>367</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 165.

<sup>368</sup> Kadı Hüseyin, *et-Ta‘lika*, II, 639.

<sup>369</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta‘lika*, I, 217; II, 737.

Bunlarla birlikte ilmî mesâisini daha çok hadîs ve İmam Şâfî'nin kavilleri üzerinde yoğunlaştıran Beyhakî'nin mezhepte vecih kabul edilen görüşlerine pek rastlanmaz. Horasan'daki Şâfî fihna hizmeti yukarıda zikredilen yönlerle olmuştur.

### N. Ebû Âsım el-Abbâdî (ö. 458/1066)

Tam adı Ebû Âsım Muhammed b. Ahmed b. Abdillâh b. Abbâd el-Abbâdî el-Herevî'dir. 375/985-86 yılında Herat'ta doğdu. Mezhebin hâfızı sayılmaktaydı. Herat'ta Kadı Ebû Mansûr Muhammed el-Ezdî'den, Nişâbur'da Ebû Ömer el-Bistâmî, Ebû Tâhir ez-Ziyâdî ve Ebû İshâk el-İsferayinî'den ders aldı. Herat'ta kadılık yaptı. Hadis rivayet eden ve kendisinden de hadis nakledilen Abbâdî 458/1066 yılında Herat'ta vefat etti.<sup>370</sup>

Horasan'ın merkezlerinden Herat'ta öne çıkan ve ashâbu'l-vücûh müctehidlerinden olan Abbâdî, ince görüş ve anlayışıyla meşhurdu.<sup>371</sup> Sübkî, Abbâdî'nin rivayet ettiği bir kısım hadislerin yanı sıra, mezhepte ğarîb sayılan görüşleri ile kabul edilmiş görüşlerinden bazılarını yer vermektedir.<sup>372</sup> *Edebu'l-kazâ*,<sup>373</sup> *el-Mebsût*, *er-Redd 'alâ Kâdi's-Sem'ânî*, *ez-Ziyâdât*,<sup>374</sup> *el-Hâdî*, *Kitâbu ahkâmi'l-miyâh*, *Kitâbu'l-et'ime*, *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfiyye*<sup>375</sup> ve *Ziyâdâtu'z-Ziyâdât*, gibi bir kısmının günümüze ulaştığını bildiğimiz çok sayıda eser telif etmiştir.<sup>376</sup> Bunlardan *Tabakâtu'l-fukahâ* adlı eseri, Şâfî tabakâtına dair günümüze ulaşan en eski eserdir.

*Kitâbu'r-rakm* adlı eserin sahibi olan oğlu Ebu'l-Hasan el-Abbâdî (ö.

<sup>370</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 249; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 214; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 180, 181; Sübkî, *Tabakât*, IV, 104, 105; İsnevî, *Tabakât*, II, 79; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 232; Bardakoğlu, "Abbâdî, Ebû Âsım", *DİA*, I, s. 13, 14.

<sup>371</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 336; Nevevî, *Tehzîb*, II, 249; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 214; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 232; Bardakoğlu, "Abbâdî, Ebû Âsım", *DİA*, I, s. 14.

<sup>372</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 105-112.

<sup>373</sup> Bu eseri Abbâdî'nin talebesi Ebû Sa'd el-Herevî *el-İsrâf 'alâ ğavâmizi'l-hukûmât* adıyla şerh etmiştir. (Bardakoğlu, "Abbâdî, Ebû Âsım", *DİA*, I, 14.) Bu şerh Ahmed b. Salih es-Savvâb tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Medine 1431/2010).

<sup>374</sup> Bu eser Abbâdî'nin *Ziyâdâtu'z-Ziyâdât* adlı eseriyle birlikte Ğâlib b. Şebîb el-Mutayrî tarafından *ez-Ziyâdât 'ale'l-fetâvâ ve Ziyâdâtu'z-Ziyâdât 'ale'l-fetâvâ* adıyla tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Beyrut 1437/2016).

<sup>375</sup> Bu eser Gösta Vitéstam tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Leiden 1964).

<sup>376</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 337; Nevevî, *Tehzîb*, II, 249; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 214; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 181; Sübkî, *Tabakât*, IV, 104; İsnevî, *Tabakât*, II, 79; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 232; Bardakoğlu, "Abbâdî, Ebû Âsım", *DİA*, I, s. 14.

495/1102) ve Kadı Ebû Sa'd el-Herevî (ö. 518/1124) Abbâdî'nin öğrencilerinden öne çıkanlardır.<sup>377</sup> Abbâdî'nin oğlu Ebu'l-Hasan da Horasan/Merâvize ekolünün önde gelen fukahâsından sayılmaktadır.<sup>378</sup> Talebesi Kadı Ebû Sa'd el-Herevî, Abbâdî'nin fikhî telifatında ibarelerinin zor olduğunu söylemekte ve bu durumu Ebû İshâk el-İsferayînî'ye talebelik yapmasına bağlamaktadır.<sup>379</sup>

Görüşlerine fûrû' eserleri içinde özellikle *eş-Şerhu'l-kebîr*'de rastlanılan Abbâdî'nin, hoca-talebe silsilesini Râfîî bir yerde şöyle vermektedir: “*Ebû Âsım el-Abbâdî'den, hocası Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'den, o da hocası Üstâz Ebu'l-Velîd en-Nîsâbûrî'den, o da hocası İbn Süreyc'ten nakletti ki mükrihe kısas yoktur.*”<sup>380</sup> Cüveynî ve Gazzâlî'nin eserlerinde görüşlerine yer verilmediği görülmektedir. Rûyânî *Bahru'l-Mezheb*'te az sayıda görüşünü zikretmektedir.<sup>381</sup>

Abbâdî'nin öğrencisi Kadı Ebû Sa'd el-Herevî ile Kadı Hüseyin'in talebesi Mütevellî'nin, Kadı Hüseyin'e Herat kadısından ğâibin yargılanması ile alakalı hüküm bildiren bir metin götürdüğü nakledilmektedir.<sup>382</sup> Bahsi geçen Herat kadısı Abbâdî ise, bu durum Abbâdî ile Kadı Hüseyin arasında bazı münasebetlerin olduğuna işaret etmektedir. Sübkî de Kadı Hüseyin'den naklen Abbâdî'nin bir görüşünü nakletmektedir.<sup>383</sup>

Her iki ekolün kendisiyle başladığı Ebû İshâk el-Mervezî'den sonra Horasan'ın Herat şehrinde Kadı Ebû Mansûr el-Ezdî ile öğrencisi Kadı Ebû Âsım el-Abbâdî'nin ön plana çıkan fukahâ oldukları görülmektedir. Abbâdî'nin oğlu ve öğrencisi Ebu'l-Hasan el-Abbâdî ve bir diğer öğrencisi Kadı Ebû Sa'd el-Herevî'nin de özellikle Abbâdî'ye öğrencilik yapmaları nedeniyle Herat'taki fukahâdan oldukları anlaşılmaktadır.

### **O. Fûrânî (ö. 461/1069)**

Tam adı Ebu'l-Kâsım Abdürrahmân b. Muhammed b. Ahmed b. Fûrân'dır.

<sup>377</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 365; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 232; Bardakoğlu, “Abbâdî, Ebû Âsım”, *DİA*, I, s. 14.

<sup>378</sup> İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 94; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 276.

<sup>379</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 105; Bardakoğlu, “Abbâdî, Ebû Âsım”, *DİA*, I, s. 14.

<sup>380</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 128.

<sup>381</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, II, 127, 312.

<sup>382</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 518; Sübkî, *Tabakât*, V, 365.

<sup>383</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 110.

Dedelerinden biri olan Fûrânî'ye nispetle Fûrânî diye meşhurdur. Nisbelerinden biri de Mervli olması nedeniyle Mervezî'dir. Fıkıhta Kaffâl el-Mervezî'nin önemli talebelerinden biri olmuştur. Aynı zamanda Kaffâl'in diğer talebesi Mes'ûdî'den de ders almıştır. Merv'in önde gelen fakih ve şeyhi olan Fûrânî, usûl ve fûrû' âlimiydi. Çok sayıda öğrenci yetiştiren bu fakih, mezhep içinde birçok veche sahiptir<sup>384</sup>

Muhaddis kişiliği de olan Fûrânî, Merv'de ashâbu'l-hadîsin önde gelenlerindendi.<sup>385</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Abdillâh et-Taysefûnî'den ve Kaffâl'den hadis dinleyen Fûrânî'den<sup>386</sup> Beğavî,<sup>387</sup> Zâhir b. Tâhir, Abdürrahmân b. Ömer es-Sadeî el-Mervezî, Abdülmün'im Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, Ebû Sa'd b. Ebî Salih el-Müezzîn ve Ebû Sa'd el-Mütevellî gibi zâtlar hadis rivayet etmişlerdir.<sup>388</sup> Sem'ânî, bunlar içinde Abdürrahmân b. Ömer es-Sadeî el-Mervezî'nin Merv'de ve Abdülmün'im Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin Nîşâbur'da kendisine Fûrânî'den hadis rivayet ettiklerini nakletmektedir.<sup>389</sup>

Fûrânî, Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin vefatını duyunca onun yerine tedris ve fetvâ görevine gelmek için Nîşâbur'a gitmiştir. Çünkü Nîşâbur, o dönemde âlimlerin toplandığı yer olma yönüyle Merv'den daha büyüktü. Ancak İmâmü'l-Harameyn'in etrafında babasının talebeleri toplanmış ve onu babasının makamına getirmişlerdir. Bu durum karşısında Fûrânî, taziye için geldiğini ifade etmiştir.<sup>390</sup>

Fûrânî, 461/1069 yılının Ramazan ayında Merv'de yetmiş üç yaşında vefat etti.<sup>391</sup>

Fûrânî'ye talebelik yaptığı nakledilen kişiler şunlardır:

<sup>384</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX, 341; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 132; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 541-542; Nevevî, *Tehzîb*, II, 280, 281; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 264; Sübkî, *Tabakât*, V, 109-110; İsnevî, *Tabakât*, II, 120; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 248.

<sup>385</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX, 341; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 417.

<sup>386</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX, 341; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 264; Sübkî, *Tabakât*, V, 109; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 417.

<sup>387</sup> Beğavî *Şerhu's-Sünne* adlı eserinde Fûrânî'den hadis nakletmektedir. (Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, XI, 356; XIV, 307; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 542.)

<sup>388</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII, 264; Sübkî, *Tabakât*, V, 109, 110; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 417.

<sup>389</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX, 341.

<sup>390</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 120.

<sup>391</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IX, 341; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 542; Nevevî, *Tehzîb*, II, 280, 281; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 132; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 265; Sübkî, *Tabakât*, V, 110.

1. Ebû Sa‘d el-Mütevellî<sup>392</sup>
2. Kadı Ebû Abdillâh el-Ka‘bî (ö. 481/1088)<sup>393</sup>
3. Ebu’l-Hüseyin el-Kâsî (ö. 498/1104)<sup>394</sup>
4. Müftî’l-Harameyn Abdürrahmân b. Muhammed b. Sâbit es-Sâbitî el-Harkî (ö. 495/1101-1102)<sup>395</sup>

Fûrânî’nin fûrû‘a dair *el-İbâne* ve *el-‘Umde/el-‘Umed* adlı eserleri ile birlikte usûl, hilâf, cedel, el-milel ve’n-nihal konularında eserler telif ettiği nakledilmektedir. Eserleri içinde en meşhuru *el-İbâne*’dir.<sup>396</sup>

Fûrânî’nin *el-İbâne*<sup>397</sup> ve *el-‘Umde/el-‘Umed*<sup>398</sup> adlı eserlerinin çeşitli yazma nüshaları mevcuttur.

Horasan ekolünün önemli bir fakihî ve Kaffâl’in öne çıkan öğrencilerinden biri olan Fûrânî, en önemli eseri olan *el-İbâne*’nin mukaddimesinde şunları söylemektedir:

“*el-İbâne ‘an ahkâmi fûrû‘i‘d-diyâne adını verdiğim bu eserimde her kitabın içinde bâblar, her bâbın içinde fasıllar, her faslın içinde de meseleler zikrettim. Şâfi‘î’nin nasları ve ashâbının tahrîcileri, Müzenî’nin el-Muhtasar’ında, Rebî‘ b. Süleyman’ın ‘Uyûnu‘l-mesâil’de, Ebu‘l-Abbâs İbn Kâss’ın et-Telhîs’de, Ebû Bekir b. Haddâd’ın el-Fûrû‘u‘l-müvelledât adlı eserinde, Şâşî’nin et-Takrîb’de, Mehâmilî’nin*

<sup>392</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 106, 107; İsnevî, *Tabakât*, I, 146, 147.

<sup>393</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 93, 94.

<sup>394</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 114.

<sup>395</sup> Bu zât Merv’in köylerinden biri olan Hark’tandır. Merv’de Fûrânî’den, Merverrûz’da Kadı Hüseyin’den, Buhâra’da Ebû Sehl el-Ebîverdî’den Bağdat’ta da Ebû İshâk eş-Şîrâzî’den fıkıh tahsil etmiştir. (İsnevî, *Tabakât*, I, 206.)

<sup>396</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 542; Nevevî, *Tehzîb*, II, 280; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 132; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 264; Sübkî, *Tabakât*, V, 109; İsnevî, *Tabakât*, II, 120; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 249.

<sup>397</sup> Fûrânî’nin bu eserinin bir nüshası İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmet Kütüphanesinde nr. 1136 ile, diğer bir nüshası ise Kahire Dâru’l-kütübi’l-kavmiyyede (Mısriyye) nr. 722958 ile kayıtlıdır.

<sup>398</sup> Fûrânî’nin bu eserinin İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmet Kütüphanesinde nr. A. 1111 ile kayıtlı birinci cildinin yazma nüshası mevcuttur. (*Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, II, 641.) Yine bu eserin Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Türkiye kütüphaneleri veritabanında Amasya Gümüşhacıköy Kütüphanesi nr. 000022 ile bir nüshasının kaydı mevcuttur. Ancak eserin kapağı, başı ve sonunda ismine ve müellife aidiyetine dair herhangi bir bilgiyle karşılaşılmamaktadır. Yapılan araştırma neticesinde bu nüshanın Fûrânî’ye değil Hanefî fukahâsından Ebu’l-Hasan es-Suğdî’ye (ö. 461/1068) ait olan *en-Nutefu fi‘l-fetâvâ* adlı eser olduğu anlaşılmıştır. Bu eser Salâhuddîn en-Nâhî tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (1404/1984, I-II).

*el-Mecmû‘ adlı eserinde zikrettiklerini aktardım. Kaffâl ve Mes‘ûdî gibi Mervli hocalarımın (el-Merâvize) aldıklarını ve Kaffâl’in münferid kaldığı tahrîcileri zikrettim. Bazı kavillerin diğerleri ile irtibatlarını sağladım. Bazı meselelerde iki kavil ve iki vecih varsa bunların tevcîhini (durumunu) belirttim. Kaviller arasında kadîm ve cedîd olanlarına işaret ettim. Aynı zamanda akvâl arasında esahh ve fetvâya esas olanlarına işaret ettim. Bunlarla birlikte bizimle Ebû Hanîfe arasında ihtilaflı olan iki bin mesele ile birlikte sahâbe, tâbiûn ve selef ulemasından Mâlik, İbn Ebî Leylâ, Hasan, Süfyân, İshâk, Dâvûd, Ahmed, Ata, Tâvûs, Leys b. Sa‘d gibi limler arasında ihtilaflı olan iki bin mesele zikrettim.”<sup>399</sup>*

Fûrânî’nin mukaddimesindeki ifadelerde en çok kullandığı kaynaklar görülmektedir. Bunlar İmam Şâfiî’nin nasları ve ashâbın tahrîcleriyle birlikte şunlardır:

1. Müzenî, *el-Muhtasar*
2. Rebî‘ b. Süleyman, *‘Uyûnu’l-mesâil*: Yukarıda da temas ettiğimiz gibi bu eser Ebû Bekir el-Fârisî’nin eseri olmalıdır. Zira Rebî‘ b. Süleyman’nın bu isimle bir eserinin olduğu bilinmemektedir. Ayrıca Ebû Bekir el-Fârisî’nin aynı adı taşıyan eseri *Kitâbu’l-‘uyûn ‘alâ mesâili’r-Rebî‘* adıyla da anılmaktadır.<sup>400</sup>
3. İbn Kâss, *et-Telhîs*
4. İbn Haddâd, *el-Fürû‘*
5. İbn Kaffâl eş-Şâfi, *et-Takrîb*
6. Mehâmilî (ö. 415/1024), *el-Mecmû‘*
7. Kaffâl ve Mes‘ûdî’nin görüşleri.

Bu kaynaklar içinde Horasan fikhini yansıtan Kaffâl ve Mes‘ûdî’nin görüşleri, fikhî anlayışında etkisi açısından oldukça önemlidir. Yine Horasan ekolü fukahâsının özel ilgi gösterdiği anlaşılın *et-Telhîs* ve *el-Fürû‘*, Fûrânî’ye de kaynaklık teşkil etmiştir. Ayrıca İmam Şâfiî’nin nusûsunu bir araya getirmeyi

<sup>399</sup> Fûrânî, *el-İbâne*, vr. 1<sup>b</sup>.

<sup>400</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 45.

amaçlayan ‘*Uyûnu’l-mesâil* ve *et-Takrîb* adlı eserler de Fûrânî için önemli olmuştur. İbn Kaffâl eş-Şâşî’nin eserinin Horasan fukahâsına kaynak olduğuna temas edilmişti. Fûrânî’nin zikrettiği eserler içinde Mehâmilî’nin *el-Mecmû’* adlı eseri, Irak ekolüne aittir. Irak ekolü fukahâsından Mehâmilî, Ebû Hâmid el-İsferâyînî’nin talebesidir. 415 /1024 yılında vefat etmiştir.<sup>401</sup> Vefat tarihleri itibariyle Fûrânî ile aralarında yaklaşık kırk altı sene vardır. Bu açıdan Fûrânî’nin eserinde Horasan ekolünü işlediği gibi Irak ekolünden de nakilde bulunduğu anlaşılmaktadır.

Fûrânî’nin eserini bâblara, fasıllara ve meselelere ayırması akla Nevevî’nin Horasan fukahâsını tertipte üstün görmesini getirmektedir. Bu tertip ve düzen, ilgili kısımda da aktaracağımız gibi sonrasında Gazzâlî’nin eserlerini, ondan sonra da Râfî’ nin eserlerini etkileyecektir.

Bunlarla birlikte Fûrânî’nin eserinde vücûh ve akvâli işlemesi ve fetvâya esas olanı belirtmeye çalışması önemlidir. Akvâl ve vücûh arasında *esahh* olanı tercih etme ameliyesini ilk yapan kişinin Fûrânî olduğu belirtilmektedir.<sup>402</sup>

Tabakât müelliflerinin çoğu İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî’nin *Nihâye*’de Fûrânî’yi açıkça zikretmediğini, özellikle Fûrânî’de olup başkasının eserinde olmayan meseleler konusunda kendisine şiddetli bir tenkitte bulunduğunu aktarmaktadırlar. O kadar ki Cüveynî kendisi hakkında “*Münferid kaldığı nakillerde kendisine güvenilmeyen kişi.*”<sup>403</sup> demektedir. Cüveynî’nin “*Bazı musannifler şöyle dedi*”<sup>404</sup> veya “*Bazı musannifler dedi ki*”<sup>405</sup> şeklindeki ifadeleriyle kastettiği kişinin Fûrânî olduğu nakledilmektedir.<sup>406</sup> İbn Salâh, Cüveynî’nin yukarıdaki ifadelerinin geçtiği yerlerde açıkça zikretmediği Fûrânî’nin, talebesi Gazzâlî’nin eserlerinde açıkça zikredildiğini ifade etmektedir.<sup>407</sup> Buna karşılık birçok kişi Fûrânî’nin mezhebin önemli bir fakih olduğunu söylemiş, Cüveynî’nin Fûrânî’ye yönelik bu

<sup>401</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 48, 49; İsnvî, *Tabakât*, II, 202.

<sup>402</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 110; İbn Kâdi Şuhbe, *Tabakât*, I, 249.

<sup>403</sup> "والرجل غير موثوق بنقل ما ينفرد به"

<sup>404</sup> "ذكر بعض المصنفين كذا"

<sup>405</sup> "قال بعض المصنفين"

<sup>406</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 178; İbn Salâh, *Tabakât*, I, 542; Nevevî, *Tehzîb*, II, 281; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 132; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 265; Sübkî, *Tabakât*, V, 110; İsnvî, *Tabakât*, II, 120; İbn Kâdi Şuhbe, *Tabakât*, I, 249.

<sup>407</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 542.

tutumunun aşırılığını tenkid etmiş ve yanlış yaptığını ifade etmiştir.<sup>408</sup> Benzer bir şekilde Rûyânî'nin de *Bahru'l-mezheb*'de “*Horasan'daki ashâbımızın bazıları şöyle dedi*”<sup>409</sup> sözüyle kastettiği kişinin Fûrânî olduğu nakledilmektedir.<sup>410</sup>

İbn Hallikân, Cüveynî'nin bu tutumunun sebebi hakkında şunları söyler: “*Şâfî mezhebi içinde bazı önemli şahsiyetlerden şunu duydum: Cüveynî gençken Fûrânî'nin ilim meclisine katılırdı. Fûrânî, Cüveynî genç olduğu için görüşlerine itibar etmezdi. Cüveynî'nin de o günden sonra içinde bir şeyler kaldı. Kendisi Nihâye'de "وقال بعض المصنفين" deyip sonra o görüşün yanlış olduğunu söylüyorsa Fûrânî'yi kastetmektedir.*”<sup>411</sup>

Sübkî, bu konuda şunları söylemektedir: “*Benim kanaatime göre İmam Cüveynî'nin Fûrânî'yi nakilde zayıf görmesi onu yalancı olarak itham ettiği anlamına gelmez. Cüveynî muhakkik-müdakkik bir âlimdi. Akıyla, naklinin önüne geçmekteydi. Fûrânî ise nakilde bulunan bir kimseydi. Cüveynî olsa olsa onun bazı meselelerdeki anlayış zayıflığından bahsetmektedir. Yoksa Fûrânî, mezhebin çok önemli bir fakihidir. Kendisinden de çok önemli ve güzelir zevât, ilim nakletmişlerdir. Aynı şekilde fıkıh bilgisinde de çok ileri bir seviyedeydi. Zira el-İbâne'nin başında “Akvâl ve vücûh arasında esahh olanları belirttim.” demesi bunu gösterir ki kendisi bu işi yapan ilk kişilerdendir.*”<sup>412</sup>

İbn Kâdî Şuhbe, Fûrânî'nin mezhepteki dirayetinin yüksek olduğunu, talebesi Mütevellî'nin *el-İbâne*'nin tekmilesi ve şerhi konumunda olan *Tetimmetü'l-İbâne* adlı eserinde hocasından övgüyle bahsettiğini, *Nihâyetü'l-matlab*'ın da açıkça zikredilmeden *el-İbâne*'den görüşlerle dolu olduğunu aktarmıştır.<sup>413</sup>

### **Ö. Kadı Hüseyin el-Merverrûzî (ö. 462/1069)**

Tam adı Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Merverrûzî'dir. Kendisi ve Ebû Ali es-Sincî fikhî meleke ve şöhret bakımından Kaffâl'in en önde

<sup>408</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 281, Zehebî, *Siyer*, XVIII, 265; Sübkî, *Tabakât*, V, 110; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 249.

<sup>409</sup> “قال بعض أصحابنا بخراسان”

<sup>410</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 281; İsnevî, *Tabakât*, II, 120.

<sup>411</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 132.

<sup>412</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 110.

<sup>413</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 249.

gelen talebeleridir. Ebû Nuaym Abdülmelik el-İsferâyînî'den hadis rivayet etti. Kendisinden de Abdürrezzâk el-Menâî ve öğrencisi Muhyissünne el-Beğavî rivayette bulunmuşlardır. Kadı Hüseyin, lafızların ince anlamlarına vakıf, araştırma/inceleme (tahrîr) melekisine sahip ve görüşleri isabetli olan bir kimseydi. "Horasan'ın fakihî" diye anılıyordu. İmâmü'l-Harameyn, Kadı Hüseyin için "habru'l-mezheb" demektedir.<sup>414</sup> Râfiî de kendisi için "habru'l-ümme"<sup>415</sup> lakabını kullanır.<sup>416</sup> 462/1069 yılında Merverrûz'da vefat etmiştir.<sup>417</sup>

Kadı Hüseyin'e öğrencilik yapan kişilerden ön plana çıkanlar şunlardır:

1. Beğavî<sup>418</sup>

2. Mütevellî<sup>419</sup>

Beğavî ve Mütevellî hakkında üçüncü bölümde ayrıntılı bilgi verilecektir.

3. Erğiyânî (ö. 499/1105): Kadı Hüseyin'in önemli talebelerindedir. Ebû Ali es-Sincî, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî gibi fukahâdan da ders almıştır. Erğiyânî Kadı Hüseyin'in tarîkasını tahsil etmiş hatta Kadı Hüseyin, kendisi hakkında Onun gibi tarîkasını (*et-Ta'lika*) ta'lik eden kimsenin olmadığını<sup>420</sup> ifade etmiştir.<sup>421</sup>

4. Ebû Sa'd Osman b. Ali el-'Acelî (ö. 526/1132)<sup>422</sup>

5. Ebû Muhammed Hasan b. Abdirrahmân en-Nîhî (ö. 480/1087/88 civarı)<sup>423</sup>

6. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin de Kadı Hüseyin'e talebelik yaptığı nakledilmektedir.<sup>424</sup>

<sup>414</sup> Cüveynî, *Nihâye*, XIII, 332; Nevevî, *Tehzîb*, I, 164; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 134, 135; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 260-262; Sübkî, *Tabakât*, IV, 356, 357; İsnevî, *Tabakât*, I, 196, 197; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 414; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 244.

<sup>415</sup> Bu lakap "ümme'nin âlimi" anlamına gelmektedir. Abdullah b. Abbâs'ın lakabıdır. (Ömer, *Mu'cemu'l-luğati'l-'Arabiyyeti'l-mu'âsıra*, I, 435.)

<sup>416</sup> Râfiî, *et-Teznîb*, 583.

<sup>417</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 165; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 262; İsnevî, *Tabakât*, I, 197; Sübkî, *Tabakât*, IV, 358; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 244, 245.

<sup>418</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 164; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 134, 135; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 414; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 245.

<sup>419</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 414; Nevevî, *Tehzîb*, I, 164; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 245.

<sup>420</sup> "ما علق أحد طريقي مثله"

<sup>421</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 433, 434; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 244.

<sup>422</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII, 399; Sübkî, *Tabakât*, VII, 208, 209.

<sup>423</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, XII, 188, 189.

<sup>424</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII, 261; Sübkî, *Tabakât*, IV, 357; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 414; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 245.

Kadı Hüseyin'in tespit ettiğimiz eserleri şunlardır:

1. *et-Ta'lika*: Kadı Hüseyin'in en önemli eseridir. İsnevî şöyle der: “*Nevevî, Kadı Hüseyin'e nispet edilen iki et-Ta'lika olduğunu bunlar arasında da farklar olduğunu ifade etmektedir. Aynı durumun Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin et-Ta'lika'sında da olduğunu söylemektedir. Vâkıa, Kadı Hüseyin'in iki Ta'lika'sı vardır. Biri diğerinden içerik fazlalığıyla ayrılır. Bunun sebebi de Kadı Hüseyin'den ta'lik edenlerin farklılığıdır. Bu sebeple İbn Hallikân, Ebu'l-Feth el-Ergiyânî'nin terceme-i hâlinde, Kadı Hüseyin'in Ergiyânî hakkında şöyle dediğini aktarmaktadır: “Benim tarîkamı (et-Ta'lika) ondan daha iyi ta'lik eden olmamıştır.” Ben her iki et-Ta'lika'yı da gördüm.*”<sup>425</sup>

İbn Kesîr, Kadı Hüseyin'in bu eserinde Merâvize (Horasan) tarîkini ortaya koyduğunu<sup>426</sup> bununla birlikte ğarîb görüşlerinin de bulunduğunu belirtmektedir.<sup>427</sup> Eserin bazı kısımlarının yazma nüshaları mevcuttur. Bir kısmı da tahkik edilmiş ve neşredilmiştir.<sup>428</sup>

2. *Şerhu Fîrû'î İbn Haddâd*:<sup>429</sup> Bu eser bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

3. *Şerhu Telhîsi İbn Kâss*: Eserin İbn Kâss'ın *et-Telhîs*'inin bir bölümünün şerhi olduğu söylenmektedir.<sup>430</sup> Bu eser bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

4. *el-Esrâr fi'l-fıkh/Esrâru'l-fıkh*: Eserin yaklaşık olarak Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'inin hacmine, Kaffâl eş-Şâşî'nin *Mehâsinu 'ş-şerî'a* adlı eserinin

<sup>425</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 164; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 261; İsnevî, *Tabakât*, I, 196; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 244.

<sup>426</sup> "حقق فيها طريقة المروزة"

<sup>427</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 414.

<sup>428</sup> Kadı Hüseyin'in bu eseri İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmet Kütüphanesinde bulunan taharet ve namaz bahislerini içeren tek yazma nüshası esas alınarak (bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 74) Âdil Abdülmevcûd ve Ali Muavvaz tarafından tahkik edilip neşredilmiştir (Mekke 1428/2007, I-II). Bu eserin 8. cildinin bir nüshası Yale Üniversitesi yazma eserler kütüphanesinde mevcuttur. Bu nüshanın baş ve son tarafları eksiktir. (Bkz. Yale University, “Yale University Library Catalog”, erişim: 12.05.2019, <https://orbexpress.library.yale.edu/vwebv/holdingsInfo?searchId=1794&recCount=50&recPointer=1&bibId=3838784&searchType=7>)

<sup>429</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 196; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 244.

<sup>430</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 196; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 244.

de içeriğine yakın olduğu belirtilmektedir.<sup>431</sup> Eserin yazma nüshaları mevcuttur.<sup>432</sup>

5. *el-Fetâvâ*: Kadı Hüseyin'e nispet edilen bu eser talebesi Beğavî tarafından cemedilmiştir. Beğavî'nin de kendisine ait *el-Fetâvâ*'sı vardır. İkisi ayrı eserlerdir.<sup>433</sup> Eser, Emel Abdülkâdir Hattâb ve Cemâl Mahmûd Ebû Hassân tarafından tahkik edilmiş ve *Fetâva'l-Kâdî Hüseyin* adıyla neşredilmiştir (Amman 1431/2010).

#### 6. *Tarîkatu'l-Kâdî Hüseyin*<sup>434</sup>

Horasan ekolünün öncü isimlerinden olan Kadı Hüseyin'in görüşleri, Cüveynî'nin *Nihâye*'si, Gazzâlî'nin *el-Vasît*'i gibi Horasan fukahâsının eserlerinde nakledilmekte, Mâverdî'nin *el-Hâvî*'si ve Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'i gibi Irak ekolü eserlerinde ise zikredilmemektedir. Genelde Kadı Hüseyin şeklinde unvan ve isimle anılmakla birlikte "*el-Kâdî*" şeklinde mutlak olarak da zikredilmiştir.<sup>435</sup> İbn Salâh, Kadı Hüseyin ile alakalı şu bilgileri nakletmektedir: "*Ebû İshâk eş-Şîrâzî gibi Irak Şâfîî fukahâsından birisi "el-Kâdî" ifadesini mutlak olarak zikredecek olursa bundan kasıt Ebu't-Tayyib et-Taberî'dir. Bu durum daha çok Şîrâzî'nin Ta'lik'inde geçmektedir. "el-Kâdî" ifadesini, İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî gibi Horasan fukahâsından biri zikretmişse kastedilen Kadı Hüseyin el-Merverrûzî'dir.*"<sup>436</sup> Nevevî şöyle demektedir: "*Müteahhirûn Horasanlılara ait olan Nihâyetü'l-matlab, et-Tetimme, et-Tehzîb, Gazzâlî'nin kitapları gibi eserlerde "el-Kâdî" ifadesi mutlak olarak geçtiğinde bundan kasıt Kadı Hüseyin'dir. Bu lafız mutevassitûn Iraklıların*

<sup>431</sup> İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 122; *Tabakât*, I, 197; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 244.

<sup>432</sup> Bu eserin Kahire Dâru'l-kütübî'l-Mısriyyede (Bkz. Müessesetü âli beyt, *el-Fihrisu's-şâmil (el-fikhu ve usûluhû)*, I, 406) ve Yale Üniversitesi yazma eserler kütüphanesinde birer nüshası bulunmaktadır. (Bkz. Yale University, "Yale University Library Catalog", erişim: 12.05.2019, <http://orbis.library.yale.edu/vwebv/holdingsInfo?searchId=6284&recCount=50&recPointer=2&bibId=3838233>)

<sup>433</sup> Kadı Hüseyin, *Fetâva'l-Kâdî Hüseyin*, s. 30.

<sup>434</sup> Kaynaklarda Kadı Hüseyin'in bu isimle bir eseriyle karşılaşılması mümkün değildir. Ancak unvan sayfasında müellifi olarak kendisinin yazıldığı bu isimdeki bir eserin birinci cüzünün Medine İslam Üniversitesinde, Kahire Dâru'l-kütübî'l-Mısriyyedeki yazma nüshasından (nr. 1523) alınan bir nüshası mevcuttur. (nr. 2097.) Eserin unvan sayfasında içeriğine dair bazı notlarla karşılaşılabilir. Buna göre eser Hanefîlerle Şâfîîler arasındaki ihtilafli konuları delilleriyle ihtiva etmektedir. (Kadı Hüseyin, *Tarîkatu'l-Kâdî Hüseyin*, I, 1<sup>a</sup>.) Eserin adı ve içeriği, Makdisî'nin yukarıda temas ettiğimiz tarîka kelimesinin bir anlamının hocanın ihtilafli meseleleri ele alma yöntemi olduğu görüşünü desteklemektedir. (Bkz. Makdisî, *Ortaçağ'da Yükseköğretim*, s. 185.) Ayrıca eserin ibadetler kısmı yine Medine İslam Üniversitesinde Muhammed b. Yahyâ b. Hasan en-Nüceymî tarafından "*Tarîkatu'l-Kâdî Hüseyin (Kısmu'l-'ibâdât)*" ismiyle doktora tezi olarak tahkik edilmiştir (1413/1992).

<sup>435</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 164; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 414.

<sup>436</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 492.

*kitaplarında geçtiği zaman bundan kasıt Kadı Ebû Hâmid el-Merverrûzî'dir. Şâfiî usûl eserlerinde geçtiğinde Kadı Ebû Bekir el-Bâkillânî kastedilmektedir. Mutezile'nin eserlerinde veya usûlcü ashâbımızın eserlerinde Mu'tezile'den hikaye edilmek suretiyle aktarılıyorsa kastedilen Kadı el-Cübbâî'dir. (ö. 303/916)''<sup>437</sup>*

Sübkî'nin Horasan'ın süsü olarak nitelendirdiği “şeyh” ve “kadı”dan kadı, Kadı Hüseyin'dir.<sup>438</sup> İbn Hallikân, Kadı Hüseyin'in mezhep içinde bazı ğarîb vecihlere sahip olduğunu belirtir.<sup>439</sup>

Nevevî tarafından ashâbu'l-vücûh müctehidlerinden sayılan Kadı Hüseyin'in<sup>440</sup> *et-Ta'lika* adlı eseri, onun ilmî kişiliğini ve Horasan ekolü içindeki yerini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Şâfiî mezhebi içinde mezhep görüşlerinin İmam Şâfiî'nin görüşleri esas alınarak geliştiğini, mezhebin özellikle fûrû' görüşlerinin şekillenmesinin süreç içinde olduğunu ve bu sürecin fâili olan ashâbu'l-vücûh diye tabir edilen ve mezhep içinde ictihad eden fukahânın ictihadlarında farklılıklar oluştuğunu tekrar ifade etmek gerekmektedir. Kadı Hüseyin'in *et-Ta'lika* adlı eseri bu tarz ihtilafların eserlerdeki görünümüne örnek teşkil etmektedir. İleride de değinileceği gibi ta'lika türü eserler, temel bir metin üzerinde bir âlimin görüş ve değerlendirmelerinin talebeleri tarafından yazıldığı eserlerdir. Kadı Hüseyin'in bu eseri de Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ına ta'lik türünde bir şerh olarak talebeleri tarafından yazılmıştır. Eser incelendiğinde Kadı Hüseyin'in, başta hocası Kaffâl el-Mervezî'nin olmak üzere Horasan fukahâsının görüşlerine yer verdiği görülmektedir. Kadı Hüseyin, bu eserinde temel metin olarak Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ını esas almış, *el-Muhtasar*'da olmayan meselelerde (tefrî'u'l-mesâil)<sup>441</sup> ise İmam Şâfiî'nin *el-Muhtasar* dışındaki akvâline ve başta hocası Kaffâl el-Mervezî'nin görüş ve değerlendirmeleri olmak üzere diğer Horasan Şâfiî fukahâsının görüşlerine yer vermiş, bununla birlikte kendi değerlendirmelerini ortaya koymuştur. Bunları da Kadı Hüseyin'in talebeleri onun meclisinde ondan duyarak yazmışlar/ta'lik etmişlerdir.

<sup>437</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 165; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 415.

<sup>438</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 344.

<sup>439</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 134, 135.

<sup>440</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 164.

<sup>441</sup> Fukahânın tefrî' anlayışının, ekolleşmeye etki etmesi muhtemel bir faktör olduğunu yukarıda ifade etmiştik.

Esere ilim ve ilim ehlinin fazileti, İmam Şâfî ve talebeleri, taklid, icmâ, sahâbe kavli, gibi konuları ihtiva eden bir mukaddime ile başlayan Kadı Hüseyin'in, *et-Ta'lika*'nın elimizdeki tahkik edilmiş taharet ve namaz bahislerini içeren kısmında görüşlerine yer verdiği bazı fakihler şunlardır: Enmâtî,<sup>442</sup> Ebû Bekir el-Fârisî,<sup>443</sup> İbn Süreyc,<sup>444</sup> Ebû Saîd el-İstâhrî,<sup>445</sup> Sâhibu't-Telhîs (İbn Kâss),<sup>446</sup> Ebû İshâk el-Mervezî,<sup>447</sup> İbn Haddâd,<sup>448</sup> Ebû Zeyd el-Mervezî,<sup>449</sup> Hıdrî,<sup>450</sup> Sehl es-Su'lûkî,<sup>451</sup> Ebû Tâhir ez-Ziyâdî,<sup>452</sup> hocası Kaffâl el-Mervezî,<sup>453</sup> Ebû İshâk el-İsferâyînî,<sup>454</sup> Ahmed el-Beyhakî.<sup>455</sup>

### P. Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî (ö. 465/1072-73)

Tam adı Ebû'r-Rebî' Tâhir b. Abdillâh el-Îlâkî et-Türkî'dir. Aslen Mâverâünnehir bölgesindeki şehirlerden biri olan Şâş'a bağlı Îlâk şehriendir. Merv'de Ebû Bekir el-Kaffâl'den, Nîşâbur'da Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'den, Buhara'da ise Ebû Abdillâh el-Halîmî'den fıkıh okuyan Îlâkî, Ebû İshâk el-İsferâyînî'den de fıkıh usûlü okudu. Şâşlı fukahâ da ondan fıkıh tahsil etti. Ashâbu'l-vücûh sınıfındaki müctehidlerden sayılmaktadır. İki hocası Kaffâl ve Ziyâdî'den, Ebû Nuaym Abdülmelik b. Hüseyin el-Ezherî'den ve diğerlerinden hadis rivayet etti. 465/1072-73 yılında vefat etti.<sup>456</sup>

Îlâkî'nin, Merv'de Kaffâl el-Mervezî'ye, Nîşâbur'da Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'ye öğrencilik yapması Horasan ekolünün fıkıh anlayışını aldığıın göstergesidir. Ancak kendisi Kaffâl'in şöhret bulmuş talebeleri içinde sonraki sıralarda yer almaktadır. Kaynaklarda Îlâkî'ye ait fıkha dair müstakil bir eserden bahsedilmemektedir.

<sup>442</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 471, 589.

<sup>443</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 226, 325, 416.

<sup>444</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 150, 151, 248.

<sup>445</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 480, 562; II, 619.

<sup>446</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 207, 336, 360.

<sup>447</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 419, 562; II, 744.

<sup>448</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 295, 363, 406.

<sup>449</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 111, 315, 592.

<sup>450</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 252, 315; II, 675.

<sup>451</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 248, 318.

<sup>452</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 357, 368.

<sup>453</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 208, 252, 275, 295; II, 663, 702, 706.

<sup>454</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 139, 351; II, 846.

<sup>455</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 217.

<sup>456</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 406; Nevevî, *Tehzîb*, II, 230, 231; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 326; Sübkî, *Tabakât*, V, 50; İsnevî, *Tabakât*, I, 41; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 415; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 96; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 246.

Mezhepte vecih olarak kabul edilen görüşlerinin az olduğu anlaşılan İlâkî'nin, Râfîî'nin aktardığı bir görüşüne üçüncü bölümde yer verilecektir.

### **R. Ebû Halef et-Taberî (ö. 470/1077-78 civarı)**

Tam adı Ebû Halef Muhammed b. Abdilmelik et-Taberî es-Selmî'dir. Kaffâl el-Mervezî ve Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî'den (ö. 429/1037-38) fıkıh tahsil etti. Ashâbu'l-vücûh sınıfındaki müctehidlerden sayılmaktadır. İbn Kâss'ın *el-Miftâh* adlı eserini şerh etti. Bu şerhte, Râfîî'nin aktardığı görüşlerinde de değinileceği gibi, mezhepte ğarîb olarak nitelendirilen görüşlere sahiptir. İsnevî de bu şerhi, ğarîb olarak nitelemiş ve yanında bir nüshasının olduğunu belirtmiştir. Fıkıh ve usûl içerikli olan *el-Mu'în* isminde bir eseri vardır. Bunlarla birlikte fıkıhta *el-Kinâye/el-Kifâye* adında görenlerin beğenisini kazanan bir eser telif etmiştir. Fakih olduğu gibi sûfî kimliğine de sahip olan Ebû Halef, tasavvûf alanında *Selvetu'l-ârifîn ve ünsü'l-müştâkîn* adında bir eser yazmıştır. 470/1077-1078 yılı civarında vefat etmiştir.<sup>457</sup>

Kaffâl el-Mervezî'ye talebelik yapması nedeniyle kendisine Horasan fukahâsı içinde yer verdiğimiz Ebû Halef et-Taberî'nin nerede doğduğu hakkında kaynaklarda bilgi verilmemektedir. Ancak nisbesi ve İbn Kâss'ın eseriyle özel ilgisinden hayatının ilk yıllarını Taberistan'da geçirdiğini düşünmek mümkündür. Yukarıda zikredilen eserlerinin hiçbiri bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır. Râfîî'den önceki eserlerde görüşlerine yer verilmediği anlaşılmaktadır.

### **S. Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî (ö. 489/1096)**

Tam adı Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî'dir. 426/1035 yılında doğdu. Küçük yaşlardan itibaren Horasan, Irak, Irâk-ı acem ve Hicaz bölgelerinde hadis dinleyen Sem'ânî'nin, hadis dinlediği zâtlar içinde babası, Ebû Ğânim Ahmed b. Ali b. Hüseyin el-Kürâ'î, Ebu'l-Heysen diye meşhur olan Ebû Bekir Muhammed b. Abdissamed et-Türâbî ve Ebû Salih el-Müezzin gibi zâtlar vardır. Kendisinden de oğulları, Ebû Tâhir es-Sincî, İbrahim el-Merverrûzî ve Muhammed b. Yusuf el-Fâşânî gibi simalar hadis nakletmişlerdir.

<sup>457</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 111; Nevevî, *Tehzîb*, II, 223; Sübkî, *Tabakât*, IV, 179, 180; İsnevî, *Tabakât*, II, 58, 59; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 186; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 258, 259.

Sem‘ânî’nin babası Ebû Mansûr es-Sem‘ânî, Hanefî fukahâsının önde gelenlerindendi. Oğlu da babasından fıkıh tahsil etti ve Hanefî mezhebinde önemli bir seviyeye geldi. Sem‘ânî 461/1068-69 yılında Bağdad’a gitti ve orada Ebû Nasr İbn Sabbâğ ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî ile bir araya geldi. Ardından Hicaz’a gitti. Hac ibadetini yerine getirdikten sonra 468/1075-76 yılında Merv’e dönen Sem‘ânî, Hanefî mezhebinden Şâfiî mezhebine geçtiğini ilan etti. Şâfiî mezhebine geçmesiyle her iki mezhep mensupları arasında Merv’de bazı huzursuzluklar baş gösterince Sem‘ânî bir kısım fukahâ ile birlikte 468/1076 yılında önce Tûs’a sonra da Nîşâbur’a gitti. Orada çok güzel karşılanan ve kabul gören Sem‘ânî, ardından tekrar Merv’e döndü. Merv’de Şâfiîlere tahsis edilmiş olan medresede ders vermeye başlayan Sem‘ânî, Nizâmülmülk nezdinde de önemli bir yere sahipti. 489/1096 yılında Merv’de vefat etti.<sup>458</sup>

Horasan Şâfiîliği açısından Kaffâl el-Mervezî’nin öğrencileriyle aynı dönemde yaşayan Mervli bir âlim olarak dikkat çeken ve Horasan’ın fakihî ve müftüsü olarak anılan Sem‘ânî’nin ilmî konumu hakkında birçok âlim övgü dolu sözler söylemişlerdir. Örneğin İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî, “*Eğer fıkıh bir elbise olsaydı Ebu’l-Muzaffer onun nakışı olurdu.*” demiştir. Torunu Ebû Sa‘d es-Sem‘ânî, dedesinin eserlerini inceleyen bir kimsenin zaten onun ilmî konumunu anlayacağını belirtmektedir. İlmî dirayeti hakkında kendisi de “*Ezberleyip de unuttuğum hiçbir şey yoktur.*” demektedir.<sup>459</sup>

Tefsîr, fıkıh, hadis hilâf ve fıkıh usûlü alanlarında bir kısmı günümüze ulaşan telifatı olan Sem‘ânî’nin yaklaşık bin mesele ihtiva eden *el-Burhân*, *el-Evsât*, Ebû Zeyd ed-Debûsî’ye reddiye niteliğindeki *el-Istîlâm*<sup>460</sup> adıyla ünlenen *el-Muhtasar* adlı meşhur eseri, hilâf alanındaki eserleridir. Fıkıh usûlünde ise *Kavâtü ‘u’l-edille*<sup>461</sup> adlı meşhur eserini telif eden Sem‘ânî’nin bu eseri hakkında torunu Ebû Sa‘d es-

<sup>458</sup> Sem‘ânî, *el-Ensâb*, VII, 139-141; Râfiî, *et-Tedvîn*, IV, 118, 119, 121; Zehebî, *Siyer*, XIX, 114-116, 119; Sübkî, *Tabakât*, V, 335-337, 344, 345; İsnvî, *Tabakât*, I, 321; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 273, 274.

<sup>459</sup> Sem‘ânî, *el-Ensâb*, VII, 139; Zehebî, *Siyer*, XIX, 114, 115, 118, 119; Sübkî, *Tabakât*, V, 337, 342, 344; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 274; Aygün, “Sem‘ânî, Ebü’l-Muzaffer”, *DİA*, XXXVI, s. 463.

<sup>460</sup> Bu eser Nâyif b. Nâfi‘ el-‘Umerî tarafından *el-Istîlâm fi’l-hilâf beyne’l-İmâmeyni’ş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe* adıyla tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Kahire 1412/1992, I-IV).

<sup>461</sup> Bir çok ayrı tahkiki ve baskısı yapılan bu eser Nâcî es-Süveyd tarafından *Kavâtü ‘u’l-edille fi’l-usûl* adıyla neşredilmiştir (Beyrut 1432/2011, I-II).

Sem'ânî, kendi alanındaki hiçbir esere ihtiyaç bırakmayacak bir eser olduğunu ifade etmektedir. Sübkî de fıkıh usûlünde Sem'ânî'nin bu eserinden daha güzel ve kapsamlı bir eser görmediğini belirtmektedir. Burada Sübkî, Cüveynî'nin *el-Burhân* adlı eserinin de güzelliğine ve niteliğine vurgu yapmakta ve her iki eserin birbirine karşı farklı güzel yönlerinin varlığına dikkat çekmektedir.<sup>462</sup>

Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî ve onun soyundan gelen Sem'ânî ailesi, Merv merkezli olarak Horasan'da Şâfî mezhebinde önemli simalar olarak dikkat çekmişlerdir.<sup>463</sup> Öyle ki Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin fıkıhtaki talebeleri içinde iki oğlu Ebû Bekir Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 510/1116) ile Ebû Muhammed Hasan b. Ebi'l-Muzaffer es-Sem'ânî (ö. 531/1136-37) Horasan'da dikkat çeken isimler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Ebu'l-Muzaffer'in bir diğer oğlu olan Ebu'l-Kâsım Ahmed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 534/1140) ise ağabeyi olan Ebû Bekir Muhammed b. Mansûr'dan fıkıh tahsil etmiştir. Bu zât da Ebû Sa'd es-Sem'ânî'nin amcası ve fıkıhtaki hocasıdır.<sup>464</sup>

Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin fıkıhtaki diğer talebelerinin bir kısmı ise şunlardır: Ebu'l-Feth Es'ad b. Ebî Nasr el-Mîhenî (ö. 527/1132-33),<sup>465</sup> Ebû Sa'd İsmail b. Ebî Salih el-Müezzîn en-Nîsâbü'rî el-Kirmânî (ö. 532/1138),<sup>466</sup> İsmail b. Ahmed b. Abdilmelik en-Nîsâbü'rî (ö. 532/1138),<sup>467</sup> Ebû İshâk İbrahim el-Merverrûzî (ö. 536/1141),<sup>468</sup> Ebû Muhammed Abdülvâhid b. Muhammed el-Mervezî et-Tûsî (ö. 548/1153),<sup>469</sup> Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed es-Sincî (ö. 548/1153-54).<sup>470</sup>

### Ş. Saydelânî

Tam adı Ebû Bekir Muhammed b. Dâvûd b. Muhammed el-Mervezî'dir. Saydelânî nisbesi ona güzel koku satıcılığından verilmiştir.<sup>471</sup> Aynı zamanda ed-Dâvûdî nisbesiyle anılan Saydelânî'nin bazı fîrû' eserlerinde sadece ed-Dâvûdî

<sup>462</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 139; Râfî, *et-Tedvîn*, IV, 119; Zehebî, *Siyer*, XIX, 116, 117; Sübkî, *Tabakât*, V, 342, 343; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 274.

<sup>463</sup> İsnvî, *Tabakât*, I, 321.

<sup>464</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 140-142.

<sup>465</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 412; Zehebî, *Siyer*, XIX, 633; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 299, 300.

<sup>466</sup> Zehebî, *Siyer*, XIX, 626, 627; Sübkî, *Tabakât*, VII, 44, 45.

<sup>467</sup> İbn Salâh, *Tabakât*, I, 424.

<sup>468</sup> Sübkî, *Tabakât*, VII, 31; İsnvî, *Tabakât*, II, 208; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 298.

<sup>469</sup> Sübkî, *Tabakât*, VII, 205; İsnvî, *Tabakât*, I, 149.

<sup>470</sup> Sübkî, *Tabakât*, VI, 187.

<sup>471</sup> İsnvî, *Tabakât*, II, 38.

nisbesinin geçiyor olması nedeniyle kim olduğu konusunda karışıklık yaşanmıştır. Sübkî, İbn Rif'a tarafından nisbesi ed-Dâvûdî olan şahsın, Saydelânî dışında Kaffâl'den önce olan biri olarak algılandığını kendisinin de *et-Tabakâtu'l-vustâ* ve *et-Tabakâtu's-suğrâ*'da ondan naklen bu şahsı böyle zikrettiğini ifade etmektedir. Sübkî, Sem'ânî'nin *el-Ensâb* adlı eserindeki aktarımından, ed-Dâvûdî ve es-Saydelânî nisbelerinin aynı kişiye ait olduğunu anladığını, buna göre ed-Dâvûdî nisbesinin dedelerinden birine nispetle kendisine verildiğini söylemektedir. Sübkî, bunlarla birlikte müellifin eserleri kısmında zikredeceğimiz Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ına yazdığı şerhi de görmesiyle bu zâtın Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi olan Saydelânî olduğuna kesin kanaat getirdiğini belirtmektedir.<sup>472</sup> Yani ed-Dâvûdî ve es-Seydâlânî nisbeleri aynı kişi için kullanılmaktadır.

Sübkî'nin söylediklerinin benzerini aktaran İsnevî, kendi dönemine kadar gelmiş tabakât eserleri içinde Saydelânî veya Dâvûdî'den tam bahseden bir eser olmadığını karışıklığın da bundan kaynaklandığını ifade etmektedir.<sup>473</sup> Yine Sübkî ve İsnevî'nin söylediklerine benzer şeyler aktaran İbn Mülakkin,<sup>474</sup> Saydelânî için "*Kaffâl el-Mervezî'nin büyük talebelerinden ve Horasanlı ashâbımızın imamlarındandır.*" demektedir.<sup>475</sup> Kaynaklarda vefat tarihiyle alakalı bir bilgi bulunmamaktadır.

Saydelânî'ye nispet edilen eserler şunlardır:

1. *Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*: Sübkî, bu eserin iki cildini gördüğünü ve eserin yazarı olarak Ebû Bekir Muhammed b. Dâvûd el-Mervezî yazıldığını aktarmıştır. Aynı zamanda 776/1375 yılının Şaban ayında bu eserin cinâyât bölümünün bir kısmına ulaştığını, kitabın üzerinde yazılış tarihinin 471/1078-1079 olarak kaydedildiğini ve üzerinde şöyle yazıldığını aktarmaktadır: "*Bu eser Şeyh Ebû Bekir b. Dâvûd ed-Dâvûdî es-Saydelânî'nin yazdığı Ebû Bekir Kaffâl el-Mervezî'nin tarîkasıdır.*"<sup>476</sup> Sübkî, Saydelânî'nin bu şerhinin Horasan ekolünden olan fukahâ

<sup>472</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 148, 149.

<sup>473</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 38.

<sup>474</sup> İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 203.

<sup>475</sup> İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 179.

<sup>476</sup> "إنه طريقة الشيخ أبي بكر القفال المروزي التي حررها الشيخ أبو بكر بن داود الداودي الصيدلاني"

tarafından *Tarîkatu's-Saydelânî*<sup>477</sup> şeklinde isimlendirildiğini çünkü bu eseri hocası Kaffâl'in tarîkine (metoduna/fıkıh anlayışına) ve kendisinin ortaya koymuş olduğu görüşlere göre ta'lıka şeklinde meydana getirdiğini belirtmektedir.<sup>478</sup>

İsnevî, eserin iki büyük cilt halinde olduğunu, İbn Rif'a'nın, Saydelânî'ye ait olduğunu bilmese de *el-Vasît*'e yazdığı şerhte bu eserin içeriğinin çoğunu aktardığını bildirmekte ve Saydelânî'nin bu eserinin, ta'lık şekliyle telif edilmiş Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhi olduğunu nakletmektedir. Aynı zamanda İsnevî, eserin İbn Rif'a'ya ait nüshasını gördüğünü yazılış tarihinin 471/1078-1079 olduğunu belirtmektedir.<sup>479</sup>

İbn Mülakkin de İbn Rif'a'nın bu eserden çok naklinin olduğunu iki cüz halinde olan bu eseri gördüğünü yazılış tarihinin de 471/1078-1079 olduğunu ifade etmektedir.<sup>480</sup>

İsnevî ve İbn Mülakkin, İbn Rif'a'nın, eserin müellifini Kaffâl el-Mervezî'den önce zannettiğini ancak bunun doğru olmadığını aktarmışlar, bu görüşlerini de şu şekilde dellilendirmişlerdir. Müellif İlgili şerhin zekat bahsinde üç yerde Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî'den nakilde bulunmuştur. Kaffâl ve Ebû Hâmid ise çağdaştır. Vefat tarihleri arasında yaklaşık yirmi sene vardır. Buna göre eserin sahibi Kaffâl'den önce olmamalıdır.<sup>481</sup>

2. *Şerhu Fürû'-i İbn Haddâd*: İsnevî, Saydelânî'nin İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* adlı eserine yazdığı bir şerh gördüğünü, müstensihinin müellif hattından yazıp müellife 436/1044-45 yılında okuduğu<sup>482</sup> nüshadan bu şerhin yazıldığını belirtmekte aynı zamanda bu eserin az bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>483</sup>

<sup>477</sup> Râfî eş-Şerhu'l-kebîr'de bu isimlendirmeyi birçok yerde kullanmaktadır. Bunlara ilgi yerde temas edilecektir. Aynı zamanda bu isimlendirme Cüveynî'nin *Nihâye*'sinde de geçmektedir. (Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 8, 9.)

<sup>478</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 148, 149.

<sup>479</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 121; *Tabakât*, II, 38.

<sup>480</sup> İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 203.

<sup>481</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 38; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 203.

<sup>482</sup> Bu bilgiden vefat tarihi belli olmayan Saydelânî'nin 436/1044-45 yılında hayatta olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>483</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 38. Bkz. İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 203; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 215.

Saydelânî'nin zikredilen her iki eseri de bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

### T. Değerlendirme

Horasan ekolünün şeyhi kabul edilen Kaffâl el-Mervezî merkeze alındığında Horasan ekolünün meşhurları içinde hoca-talebe ilişkisi yönüyle şöyle bir durumun olduğunu görmekteyiz: Ebû Yakûb el-Ebîverdî, Ebu't-Tayyib Sehl es-Su'lûkî, Ebû Tâhir ez-Ziyâdî, Kaffâl el-Mervezi ve Ebû İshâk el-İsferâyînî çağdaştır. Bunlardan sonra gelen Horasan ekolü fukahâsının çoğu bunlardan birinden veya birkaçından aynı anda fıkıh tahsil etmişlerdir. Örneğin İmâmü'l-Haremeyn'in babası Ebû Muhammed el-Cüveynî yukarıda da ifade edildiği gibi Cüveyn'de Ebû Yakûb el-Ebîverdî'den, Nîşâbur'da Ebû Sehl es-Su'lûkî'den, Merv'de ise Kaffâl el-Mervezî'den fıkıh tahsil etmiştir. Aynı şekilde Şerîf Nâsır el-'Umerî, Merv'de Kaffâl'den, Nîşâbur'da ise Ebu't-Tayyib es-Su'lûkî ve Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'den fıkıh tahsilinde bulunmuştur. Aslen Mâverâünnehir bölgesinin Şâş şehrinden olan Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî de Merv'de Kaffâl'den, Buhara'da Halîmî'den Nîşâbur'da Ziyâdî'den fıkıh tahsil etmiş, Ebû İshâk el-İsferâyînî'den de usûl okumuştur. Yani Horasan bölgesi içinde çağdaş olanlar arasında Merv'de Kaffâl, Nîşâbur'da Su'lûkî, Ziyâdî ve Ebîverdî fıkıhta, İsferâyînî ise usûlde meşhurdur. Ancak mezhebin fûrû' görüşlerinin şekillenmesi aşamasında oluşan ekolleşmeye usûl görüşlerinin bir etkisinin olmadığını düşünüyoruz. Yani Horasan ve Irak ayrımında herhangi bir tarafın ortaklaşa kabul ettiği, diğerinin ise karşı durduğu usûlî kabullerle karşılaşmamaktayız.

Horasan Şâfîî ekolünde Horasan'ın dört büyük merkezi içinde özellikle Merv ve Nîşâbur ön plana çıkmıştır. Herat ve Belh ise bu kadar meşhur olmamıştır. Horasanlı fukahâ içinde Merv'e, Nîşâbur'a ve bunlara bağlı olan şehirlere nispet edilenlerin Herat, Belh ve çevrelerine nispet edilenlerden fazla olması da bunun göstergesidir. Buna göre Ebû İshâk el-Mervezî'den sonra Horasan Şâfîîliğinin Merv ve Nîşâbur merkezli şekillenip geliştiği söylenebilir. Zikri geçen fukahânın hem birbirleriyle hem de diğer Horasanlı fukahâ ile hoca-talebe ilişkileri de vardır. Ancak bu ilişkinin iki merkezdeki meşhurlarını şöyle ifade etmek mümkündür:

**Merv:**

Ebû İshâk el-Mervezî→Ebû Zeyd el-Mervezî→Kaffâl el-Mervezî→Talebeleri

**Nîşâbur:**

Ebû İshâk el-Mervezî→Ebû Sehl Es-Su‘lûkî→Ebu’t-Tayyib Sehl-es-Su‘lûkî→Ebû Muhammed el-Cüveynî→İmâmü’l-Hameyn el-Cüveynî

Burada İmâmü’l-Hameyn el-Cüveynî ile babası Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin Nîşâbur silsilesinde zikredilmesinin sebebi, baba Cüveynî'nin Nîşâbur'da Sehl es-Su‘lûkî'ye talebelik yapmış olmasıdır. Yoksa Cüveynî Kaffâl el-Mervezî'nin önde gelen bir talebesidir.

Horasan'da her iki merkezdeki fukahânın fakih ve muhaddis kişilikleri olmakla birlikte genelde Nîşâburlu fukahânın hadiste Mervli fukahâdan, Mervli fukahânın ise fıkıhta Nîşâburlu fukahâdan daha meşhur olduğunu söylemek mümkündür.

Horasan ekolü içinde Mervliler ve Nîşâburular şeklinde bir ayrımla yani bunlar arasındaki belirgin bir fikhî ihtilafla herhangi bir eserde karşılaşmamaktadır.

Horasan'daki bu durumun bir benzeri de Irak ekolü içinde Bağdat ve Basra merkezleri için söz konusudur. Ancak Horasan'dan farklı olarak Bağdat ve Basra arasında belirgin bir ihtilaftan söz etmek mümkündür. Örneğin Irak ekolünün önemli bir siması olan Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr* adlı eserinde birçok yerde “Bağdatlılar”<sup>484</sup> ve “Basralılar”<sup>485</sup> şeklinde bir ayrım yapmaktadır.<sup>486</sup> Irak ekolü fukahâsı içinde belirgin şekilde böyle bir ayrıma giden Mâverdî dışında herhangi bir fakih ve eseriyle karşılaşmamaktadır. Mâverdî, Basra'da Ebu'l-Kâsım es-Saymerî'den (ö. 386/996-97'den sonra),<sup>487</sup> Bağdat'ta Ebû Hâmid el-İsferâyînî'den fıkıh tahsil

<sup>484</sup> "البغداديون/البغداديين" Bkz. Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 118, 123; II, 73, 74, 75; III, 50; IV, 56; V, 21.

<sup>485</sup> "البرصيون/البرصيين" Bkz. Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 108, 118, 123, 368; II, 73, 74, 75, 267, 321; III, 496.

<sup>486</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 150; Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfiî*, s. 151, 152.

<sup>487</sup> Tam adı Ebu'l-Kâsım Abdülvâhid b. Hüseyin es-Saymerî'dir. Ashâbu'l-vücûhun önde gelenlerindedir. Basra'da kalmış ve Kadı Ebû Hâmid el-Merverrûzi'nin meclisinde bulunmuştur. Ebû Hâmid'in talebesi Ebu'l-Feyyâz el-Basrî'den fıkıh tahsil etmiştir. Birçok kişi kendisinden fıkıh tahsil etmek için yanına gitmiştir. Mezhebin hâfızı olan Saymerî'nin *el-İzâh*, *el-Kâfiye/el-Kifâye* adlı eserleri vardır. Kendisinden Mâverdî fıkıh tahsil etmiştir. Vefat tarihi net değildir. Bir görüşe göre 386/996-97 yılından sonra vefat etmiştir. Diğer bir görüşe göre 405/1014-15 yılında hayattadır. (Nevevî, *Tehzîb*, II, 265; Sübkî, *Tabakât*, III, 339; İsnævî, *Tabakât*, II, 37.)

etmiştir.<sup>488</sup> Bu sebeple Mâverdî, hocalarından aldığı Basra ve Bağdat fikhını beraber işleyip değerlendirme imkânı bulmuş ve eserine de bunu yansıtmıştır.

Basralı Şâfiî fukahâsının başında Ebû İshâk el-Mervezî'nin talebesi Ebû Hâmid el-Merverrûzî (ö. 362/972-73) bulunmaktadır.<sup>489</sup> Ebû Hâmid el-Merverrûzî'den sonra talebesi Ebu'l-Feyyâz el-Basrî, Basra fukahâsının önde gelenlerinden olmuştur.<sup>490</sup> Ondan sonra talebesi olan Ebu'l-Kâsım es-Saymerî Basra fukahâsı içinde ön plana çıkanlardan biri haline gelmiştir.

Buna göre Ebû İshâk el-Mervezî'den sonra Irak ekolünün Bağdat ve Basra'daki hoca-talebe silsilesi yönüyle meşhurları şunlardır:

**Bağdat:**

Ebû İshâk el-Mervezî→Ebu'l-Kâsım ed-Dârekî→Ebû Hâmid el-İsferâyînî→Talebeleri

**Basra:**

Ebû İshâk el-Mervezî→Ebû Hâmid el-Merverrûzî→Ebu'l-Feyyâz el-Basrî→Ebu'l-Kâsım es-Saymerî→Mâverdî

Horasan ve Irak ekolleri için zikrettiğimiz yukarıdaki merkezler içinde Horasan için Kaffâl el-Mervezî riyâsetinde Merv, Irak için Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin başı olduğu Bağdat, ana merkez konumunda olmuşlardır.

Mâverdî'nin yaptığı Basra ve Bağdat arasındaki ihtilafın çoğunlukla vücûh üzerinde olduğu görülmektedir. Bu açıdan Horasan ve Irak ekolleri arasındaki ihtilaf yönleriyle Bağdat ve Basra arasındakilerin birbirine benzediğini söylemek mümkündür. Aynı zamanda Mâverdî'nin de eserinde Irak ekolü içinde Bağdat ve Basra küçük ekollerini bir yönden birleştirdiğini de düşünmek yanlış olmayacaktır.

<sup>488</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 131; İsnevî, *Tabakât*, II, 206.

<sup>489</sup> Tam adı Ebû Hâmid Ahmed b. Bişr el-Merverrûzî'dir. Ebû İshâk el-Mervezî'den fıkıh tahsil etmiştir. Basra'da kalmış ve orada tedris faaliyetini sürdürmüş olan Ebû Hâmid'in *el-Câmi' fi'l-mezheb* adındaki eseriyle birlikte Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ına yazdığı bir şerh ve usûl-i fıkıha dair bir eseri vardır. Basra fukahâsı kendisinden fıkıh tahsil etmişlerdir. (Şîrâzî, *Tabakât*, s. 114; Sübkî, *Tabakât*, III, 12, 13; Nevevî, *Tehzîb*, II, 211.)

<sup>490</sup> Tam adı Ebu'l-Feyyâz Muhammed b. Hüseyin el-Basrî'dir. Basralı fukahânın önde gelenlerinden. Ebû Hâmid el-Merverrûzî'nin talebesidir. Mâverdî'nin hocası Saymerî ondan fıkıh tahsil etmiştir. Basra'da tedris faaliyetinde bulunmuş, Basra fukahâsı ondan fıkıh tahsil etmişlerdir. (İbn Salâh, *Tabakât*, I, 146; İsnevî, *Tabakât*, I, 95, 96; İbn Kâdî, Şuhbe, *Tabakât*, I, 163, 164.)

Bu konuda şu örnekleri vermekte fayda mülâhaza etmekteyiz:

1. Mâverdî, abdest alırken sadece bir kılın meshedilmesiyle meshin geçerli olup olmayacağı konusunda şunları söylemektedir: *“Bu konuda iki vecih vardır: Birincisi: Ashâbımızdan Bağdatlılara göre bir kılın meshedilmesiyle mesh hâsıl olur. Çünkü başın bir cüzü mesh edilmiştir. Süfyân es-Sevrî de bu görüştedir. İkincisi: Ashâbımızdan Basralıların görüşüne göre böyle bir şeyin yapılması ancak meşakketle olabileceği için caiz değildir. Bununla birlikte meshin en azı üç kılın mesh edilmesiyle olur. İhramlı olan bir kimsenin başından en az üç kıl koparması veya kesmesiyle fidye gerektiği gibi.”*<sup>491</sup>

Mâverdî, Bağdat ve Basra fukahâsına ait yukarıdaki iki ayrı vechi verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: *“Benim doğru olarak kabul ettiğim görüşe göre meshin en azı üç kıl sınırlanmaz. En az mesh, parmağın en küçük bölgesiyle başın en küçük bölgesinin meshiyle gerçekleşir. Çünkü örfe göre bu böyledir. Örfün kabul ettiğini de “sınır/en az” kabul etmek evlâdır.”*<sup>492</sup>

2. Mâverdî, oruç bahsinde şunları söylemektedir: *“Bir kimse günün başlarında hastalık nedeniyle iftar ederse sonra günün sonunda iyileşirse ashâbımızdan Bağdatlılara göre bu kişi seferî olan gibidir ve günün geriye kalan kısmını tutması gerekmez. Basralılara göre ise tutması gerekir. Çünkü bu kişiye oruç tutamaması nedeniyle iftar mübah kılınmıştır. Bu acizyet durumu ortadan kalktığında ve kendisi için oruç tutma imkânı oluştuğunda mübahlık da ortadan kalkar ve geriye kalan kısmı tutması gerekir. Seferî olan kişinin durumu ise böyle değildir. Çünkü seferî, oruç tutabilse de iftar edebilir. Birinci kavil ekyastır. İkincisi ise eşbehtir.”*<sup>493</sup>

3. Mâverdî, hac bahsinde tavaftan sonra olmasının sa'yin sıhhat şartı olduğunu ifade ettikten sonra şunları söylemektedir: *“Ashâbımız sa'y ile tavaf arasında bir zamanın girmesi (التراخي) konusunda iki kavil halinde ihtilaf etmişlerdir. Bağdatlı ashâbımıza ait olan birincisine göre sa'y ile tavaf arasında bir zamanın geçmesi caizdir. Bir kimse tavaftan bir gün veya bir ay sonra sa'y etse caiz olur. Çünkü bunların her biri rükündür. Haccın rükünlerinin ard arda yapılması farz*

<sup>491</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 118.

<sup>492</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 118, 119.

<sup>493</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, III, 447.

değildir. Vakfe ve tavâf gibi. Basralı ashâbımıza ait olan ikinci veche göre ise aralarından uzun bir sürenin geçmesi caiz değildir. Sa'yin tavaftan sonra fevren yapılması sıhhat şartıdır. Aynı zamanda sa'yin, öncesinde tavafın olmasına ihtiyaç duymasının sebebinin Allah için olmayandan (ibadet gayesiyle olmayandan) ayrılması olduğuna göre bu durumda fevren yapılması gerekir ki Allah için olmayandan ayrılınsın."<sup>494</sup>

4. Mâverdî, bey' bahsinde deve, sığır ve koyun cinsi hayvanların sağılmayıp sütlerinin biriktirilip satılmasının (الصورية) müşteri için ayıp muhayyerliği oluşturacağını ifade ettikten sonra bunların dışındaki hayvanlarda da ayıp muhayyerliği oluşturması hakkında şunları söylemektedir:

"Bu konuda iki vecih vardır. Basralılara göre bu durum ayıp değildir. Çünkü süt genellikle deve, sığır ve koyun cinsinden elde edilmek istenir. Bunların dışındaki hayvanlar için sütün azlığı ayıp oluşturmaz. Bağdatlıların görüşüne göre ise bu durum her hayvanda ayıptır. Çünkü sütlerinin fazla olmasında bir fayda ve amaç vardır. Bu durumda sütün azlığı deve, sığır ve koyunda olduğu gibi ayıp sayılır."<sup>495</sup>

Horasan'da Şâfiî fikhının gelişiminde ön plana çıktığını gördüğümüz Merv ve Nîşâbur ile birlikte yine Horasan'la irtibatlı olduğunu düşündüğümüz Mâverâünnehir fukahâsından da burada bahsetmek uygun olacaktır.

Genel olarak Horasan Şâfiî fukahâsının Mâverâünnehir bölgesiyle irtibat içinde olduklarını ve aralarında hoca-talebe ilişkisi bulunduğunu görüyoruz. Şâfiî mezhebini Mâverâünnehir bölgesine ilk getiren kişi olduğu ifade edilen Kaffâl el-Kebîr eş-Şâşî'nin oğlu olan İbn Şâşî'nin *et-Takrîb* adlı eserinin Horasan fukahâsı için önemli olması, her iki taraf arasındaki ilişkinin en önemli göstergesidir. Aynı zamanda Kaffâl el-Mervezî'nin hocası Hıdrî'nin hocalarından birinin Kaffâl el-Kebîr eş-Şâşî olması da bu durumu teyid etmektedir. Bununla birlikte Kaffâl el-Mervezî'nin *el-Fetâvâ*'sında Kaffâl eş-Şâşî'den nakli vardır.<sup>496</sup> Râfiî, Mâverâünnehir Şâfiî fukahâsının önde gelen bir diğer siması olan Kadı Ebû Abdillâh el-Halîmî'nin

<sup>494</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, IV, 157, 158.

<sup>495</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, V, 241, 242.

<sup>496</sup> Bkz. Kaffâl, *Fetâva 'l-Kaffâl*, s. 79.

Ebû Zeyd'e bazı meseleler sorduğunu ve bunlara cevaplar aldığını aktarmaktadır.<sup>497</sup> Bu durum da Horasan ve Mâverâünnehir arasındaki ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir. Halîmî'nin Nîşâbur'a gidip hadis dersleri vermesi de bu ilişkinin diğer bir örneğidir.<sup>498</sup> Aynı zamanda yukarıda hakkında bilgi verdiğimiz Ebû'r-Rebî' el-Îlâkî'nin, Horasan Şâfîliğinin öne çıkan iki merkezi olan Merv'de Kaffâl'den, Nîşâbur'da Ziyâdî'den fıkıh tahsil etmesi, Maverrâünnehir'in Buhârâ şehrinde ise Halîmî'den fıkıh okuması, yine ileride kendisine yer vereceğimiz Mütevellî'nin, Merv'de ise Fûrânî'den, Merverrûz'da Kadı Hüseyin'den, Buhara'da ise Ebû Sehl el-Ebîverdî'den ders almış olması her iki taraftaki fikhî anlayışla beslenmelerine sebep olmuştur.

Bahsedilen bu ilişkiyle birlikte mezhep içinde “*el-Mâverâünnehriyyûn*” şeklinde bir kullanım yani böyle bir ayırım göze çarpmamaktadır. Muhtemelen Mâverâünnehir'in Şâfîî fikhına katkısı ya da mezhebin gelişimindeki rolü, Horâsanlılar kapsamında ifade edilmiştir. Ancak özelde “*el-Horâsâniyyûn*” ve “*el-Merâvize*” şeklindeki isimlendirmeye kastedilen, Kaffâl el-Mervezî riyâsetinde gelişen ve talebeleriyle devam eden çizgidir. Yani Horasan ekolünün şeyhi Kaffâl el-Mervezî ve taleberinden özellikle Mes'ûdî, Sincî, Ebû Muhamed el-Cüveynî, Fûrânî, Kadı Hüseyin ve Saydelânî gibi âlimlerin yazdıkları eserler Horasan ekolünü oluşturmuştur. Bu çizginin arka planı da yukarıda izah ettiğimiz gibi şekillenmiştir.

Horasan ekolünde ilgili âlimlerin fikhî anlayışlarının eserlere yansımada en azından eser türünde bir birliktelik görülmektedir. Irak ekolünden de bazı fukahâ için benzer bir durumun olduğu bu literatürün ayrıntısını önemli görüyoruz.

#### IV. EKOLLEŞME SÜRECİNDE OLUŞAN LİTERATÜR

Horasan ve Irak ekollerinde, ilgi odağı olduğunu gördüğümüz bazı yazım türleri ve eserler vardır. Bunların ilgili fukahânın yöntemleri ve fikhî dayanakları hakkında bilgi vereceğini düşünüyoruz. Bu açıdan haklarında bilgi verilmesi uygun olacaktır.

<sup>497</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XIII, 345.

<sup>498</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV, 198; Sübkî, *Tabakât*, IV, 333.

### A. Ta‘lîka Literatürü

Ta‘lîk/ta‘lîka türü eserler genellikle öğrencilerin hocalarından duydukları fıkıh malumatını yazmaları ile şekillenen metinlerdir. Kâtib Çelebi, bir eser türü olarak el-implâyı (çoğulu el-emâlî) bir âlimin etrafında talebelerinin kağıt ve hokkalarla oturup, o âlimden duydukları ilmi yazmaları şeklinde oluşan kitaplar olarak tanımlamakta ve Şâfiîlerin bu tür eserleri ta‘lîk şeklinde isimlendirdiklerini ifade etmektedir.<sup>499</sup>

Fıkıh ilminde ta‘lîk yazımının III./IX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıktığını ifade eden George Makdisi, fıkıh tahsilinde İbn Süreyc’e kadar İmam Şâfiî’nin kitaplarının yazımı şeklindeki faaliyetin yaygın olduğunu ondan sonrasında ise esasını yeni meseleler üretme faaliyetinin teşkil ettiği ta‘lîk yazımının başladığını ifade etmektedir.<sup>500</sup> Makdisi, ta‘lîk ameliyesini fıkıh öğrencisinin seviyesine, anlayışına ve muhakeme gücüne bağlı bir not alma faaliyeti olarak da tanımlanmaktadır.<sup>501</sup> Makdisi’ye göre ta‘lîka, cedel ve münazara faaliyetinin bir ürünüdür. Fakat esas itibarıyla fıkıh/hukuk okullarındaki fıkıh/hukuk çalışmaları için geliştirilmiş bir ders kitabıdır.<sup>502</sup>

İlk olarak Şâfiî fukahâsının geliştirdiği bir telif türü olduğu anlaşılan<sup>503</sup> ta‘lîka için, hocası İbn Ebî Hureyre’nin (ö. 345/956) Müzenî’nin *el-Muhtasar*’ına yazdığı şerhten ta‘lîk ettiği Ebû Ali et-Taberî’nin (ö. 350/961-62) eseri ilk örneklerden biri olarak zikredilmektedir.<sup>504</sup>

Ebû Hâmid el-İsferâyînî hakkında bilgi veren birçok tabakât müellifi, daha çok Ebû İshâk eş-Şîrâzî’den naklen “*Kendisinden Muhtasaru’l-Müzenî’nin şerhi olarak birçok Ta‘lîka yazılmıştır.*” demektedirler.<sup>505</sup> Elli cilt olduğu nakledilen bu eser hakkında yukarıda bilgi vermiştik. Süleym er-Râzî (447/1055), hocası Ebû Hâmid el-İsferâyînî’nin derslerinden oluşturduğu *et-Ta‘lîka* hakkında şunları söyler:

<sup>499</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, I, 161.

<sup>500</sup> Makdisi, *Ortaçağ’da Yükseköğretim*, s. 187, 188.

<sup>501</sup> Makdisi, *Ortaçağ’da Yükseköğretim*, s. 183.

<sup>502</sup> Makdisi, *Ortaçağ’da Yükseköğretim*, s. 193.

<sup>503</sup> Makdisi, *Ortaçağ’da Yükseköğretim*, s. 193.

<sup>504</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 75; Makdisi, *Ortaçağ’da Yükseköğretim*, s. 188.

<sup>505</sup> Şîrâzî, *Tabakât*, s. 124; Zehebî, *Siyer*, XVII, 194; Safedî, *el-Vâfi*, VII, 234; Sübkî, *Tabakât*, IV, 62; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 173.

“Bağdat’a dil ilimlerini tahsil etmek için gittim. Bağdat’ta yolda giderken Şeyh Ebû Hâmid el-İsferayînî’nin mescidinin yanından geçtim. Talebelerine yazdırdığını gördüm. Mescide girdim; onun meclisine ben de katıldım. O sırada kitâbu’s-sıyâm kısmundaydılar. Dinlediklerim ilgimi çekti, hoşuma gitti. Oturdum ve o sırada yanımda bulunan bir cüzün arkasına dersi ta’lik ettim. Sonra bu bölümü bitireyim dedim. Ondan sonra bütün ta’liki bitirene kadar Şeyh Ebû Hâmid’in derslerini takip ettim.”<sup>506</sup>

Bu bilgi de ta’likin, bir kimsenin ortaya koymuş olduğu fikhî birikimin talebeleri tarafından ondan işitilerek yazılmasıyla oluşan eser türü olduğunu teyid etmektedir. Sübkî, Ebû Hâmid’in *et-Ta’lika*’sının Süleym er-Râzî’nin yazdığı nüshasının çoğunu gördüğünü, bu nüshanın Dımaşk’ta Medresetü’n-Nâsiriyye’de bulunduğunu, ayrıca Ebû Hâmid’in diğer talebesi Ebû Ali el-Bendenîci’nin yazdığı nüsha<sup>507</sup> ile diğer başka nüshaları da gördüğünü ifade etmekte ve nüshalar arasında bazı farklılıkların olduğunu nakletmektedir.<sup>508</sup> Aynı şekilde Kadı Hüseyin’in *et-Ta’lika*’sının da talebeleri tarafından yazıldığını ve bu nedenle nüshalar arasında farklılıklar oluştuğunu yukarıda aktarmıştık.<sup>509</sup> Bu bilgilere dayanarak bir müellife nispet edilen ta’lika türü eserin genelde talebesi tarafından yazıldığını, ancak kendisine izâfe edildiğini anlamak mümkündür.

Bu eserler, Şâfiî fürû‘ literatüründe genelde *Muhtasaru’l-Müzenî* üzerine şerh şeklinde yazılmışlardır. Örneğin Ebû Hâmid’in *et-Ta’lika*’sı ile birlikte yine Irak

<sup>506</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 397, 398.

<sup>507</sup> İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinde Ebû Ali el-Bendenîci’ye nispet edilen *Ta’lik* isimdeki bir eserin hadler ve zekat bahislerini içeren az bir kısmı tek cilt halinde mevcuttur. Eserin bu cildinin başındaki sayfada "القطعة من تعليق بندنجي" yazmaktadır. Kaynaklarda Bendenîci’nin hocası Ebû Hâmid’ten yazdığı hacimli meşhur bir *Ta’lika*’sının olduğu nakledilmektedir. Aynı zamanda kendisine ait olan *el-Câmî*’ adlı eserinin de *Ta’lika* olarak isimlendirildiği, ancak bu eserin delillerin zikredilmediği ve yaklaşık olarak Râfiî’nin *eş-Şerhu’s-sağîr*’i hacminde, dört cilt muhtasar bir eser olduğu ifade edilmektedir. Süleymaniye’deki nüshada ise, Müzenî’nin *el-Muhtasar*’ının şerhi olmasıyla birlikte eserde Şâfiî mezhebi dışındaki fukahânın görüşlerinin, delillerinin ve bunlara cevapların ayrıntılı bir şekilde işlendiği görülmektedir. Ayrıca eserin zekat bahislerini içeren cüzünün sonunda, sonra gelen kısmın dördüncü cüz olarak yine zekat bahisleriyle devam edeceği zikredilmektedir. Bu yönleriyle eser muhtasar bir görünüme sahip değildir. Nevevî’nin aktardığı Ebû Hâmid’in *Ta’lika*’sının özelliklerinden birinin diğer mezheplerin görüşleri, delilleri ve bunlara cevapları geniş bir şekilde ihtiva etmesi olduğu hatırlanacak olursa bu eserin talebesi Bendenîci’nin ta’lik ettiği Ebû Hâmid’in *Ta’lika*’sı olması ihtimal dâhilindedir. (Bendenîci, *Ta’lik*, vr. 1<sup>a</sup>, 1<sup>b</sup>, 2<sup>a</sup>, 2<sup>b</sup>, 3<sup>a</sup>, 3<sup>b</sup> vd.; 110<sup>b</sup>, 111<sup>a</sup>, 111<sup>b</sup> vd.; Şîrâzî, *Tabakât*, s. 129; Nevevî, *Tehzîb*, II, 261; Safedî, *el-Vâfi*, XII, 61; Sübkî, *Tabakât*, IV, 305; İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 120; *Tabakât*, I, 96; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 207.)

<sup>508</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 68.

<sup>509</sup> İsnævî, *Tabakât*, I, 196.

ekolünden Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî'nin *et-Ta'lika*'sı<sup>510</sup> ve Horasan ekolünden Kadı Hüseyin'in *et-Ta'lika*'sı aynı zamanda Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhidirler. Buna bir diğer örnek olarak Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi Saydelânî'nin *Şerhu Muhtasari'l-Müzenî* adlı eseri verilebilir. Yukarıda da temas ettiğimiz gibi Saydelânî eserinde hocası Kaffâl'den aldığı fikhî birikimi Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ına şerh olarak ortaya koymuştur. Bu noktada şerh ve ta'lik, benzer ve bir biri yerine kullanılan iki tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eserlerde mezhep tarihinin hemen her döneminde olduğu gibi *Muhtasaru'l-Müzenî*, esas metin olarak kabul edilmiş ve bunun üzerine hocanın talebesine yazdırdığı ta'lik/şerh de Horasan ve Irak ayrımının fikhî metinlere yansımalarının önemli örneklerini oluşturmuştur. Yani İmam Şâfiî'nin görüşlerinin aktarımı (turuk/akvâl), sürekli geliştirilerek mezhepte kabul gören birçok fakihin oluşturmuş olduğu mezhep görüşleri (vücûh) ve mezhep içi ictehad denilebilecek tahrîc ve tefrî', ekolün şeyhinin elde etmiş olduğu birikime ve fikhî düşüncesine göre talebeye yansımıştır. Bunun sonucunda da öğrencinin fikhî anlayışı hocasından aldığı derslere göre şekillenmiştir.

### **B. *et-Telhîs* ve *el-Fürû'* Şerhleri**

Horasan ekolünde, üzerine şerh yazılmış olan üç muhtasar metin göze çarpmaktadır. Bunların başında *Muhtasaru'l-Müzenî* gelmektedir. Bu eser ta'lika türü eserlerin üzerine yazıldığı bir metin olduğu gibi, Horasan ekolünden Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab*'ı ve Irak ekolünden Mâverdî'nin *el-Hâvi'l-kebîr*'i gibi müstakil şerhleri de olan bir eserdir. Bunun dışında İbn Kâss'ın *et-Telhîs*'i ile İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* adlı eserleri de ilgi görmüş muhtasar birer metin olarak göze çarpmaktadır. Bunlar sıradan eserler değildir. Bu eserlerin tercih edilmesinde muhtemeldir ki eserlerin içerikleri ile birlikte aynı zamanda müelliflerinin ilmî dirayetlerinin de payı büyüktür. Irak ekolünde çoğunlukla *Muhtasaru'l-Müzenî*, Horasan ekolünde ise *el-Muhtasar* ile birlikte *el-Fürû'* ve *et-Telhîs* adlı eserler, her iki ekol mensuplarınca adeta birer şablon olarak görülmüş ve bunların konuları temelinde söyleyecekleri şeyleri söylemişlerdir. Bu sebeplerle *et-Telhîs* ve *el-Fürû'* adlı eserler ve müellifleri hakkında bilgi vermek uygun olacaktır.

<sup>510</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 228.

### 1. İbn Kâss et-Taberî (335-36/946-47-48) ve *et-Telhîs* Adlı Eseri

Tam adı Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ahmed et-Taberî'dir. İbn Kâss diye meşhurdur. İbn Süreyc'ten fıkıh tahsil etti. Ebû Halife el-Cümahî ve diğerlerinden hadis rivayet etti. Taberistan'da<sup>511</sup> kaldı ve oranın âlimleri ondan fıkıh tahsil ettiler. Ömrünün sonlarına doğru Tarsûs'a gitti. Burada kadılık yaptığı da nakledilen İbn Kâss, 335-36/946-47-48 yılında Tarsûs'ta vefat etti.<sup>512</sup>

Nevevî tarafından mütekaddîmun Şâfiî fukahâsının ashâbu'l-vücûh sınıfından sayılan<sup>513</sup> İbn Kâss'ın, bir kısmının günümüze ulaştığını bildiğimiz *et-Telhîs*, *el-Mevâkîf*, *el-Miftâh*, *Edebu'l-kâdî*,<sup>514</sup> *Delâilu'l-kible* adında, ayrıca fıkıh usûlü, kadının ihramı<sup>515</sup> gibi konularda bir de "Yâ Ebâ 'Umeyr!..." hadisi<sup>516</sup> üzerine eserleri vardır.<sup>517</sup>

Eserlerinin hepsinin küçük hacimli olduğu ancak faydalarının çok olduğu aktarılan<sup>518</sup> İbn Kâss'ın, eserleri içinde üzerinde en çok durulanı muhtasar *et-Telhîs* adlı eseridir. Sem'ânî *et-Telhîs*'in küçük olmasına rağmen fûrû' ve usûlü içinde barındıran alanındaki en kapsamlı eser olduğunu nakletmektedir.<sup>519</sup> İbn Kâss'ın *el-Miftâh* adlı eserinin de ulemanın önem verip şerh ettiği eserlerden olduğu nakledilmektedir.<sup>520</sup>

Nevevî'nin üslûb yönüyle ne ondan önce ne de sonra benzeri bir kitap

<sup>511</sup> Taberistan, Horasan sınırında Sâriye ve Âmul adında başlıca iki merkezi olan bölgedir. (İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 68.)

<sup>512</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, X, 24, 25; Râfiî, *et-Tedvîn*, II, 207, 208; *et-Teznîb*, s. 579; Nevevî, *Tehzîb*, II, 252, 253; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 68; Zehebî, *Siyer*, XV, 371, 372; Safedî, *el-Vâfi*, VI, 143; Sübkî, *Tabakât*, III, 59, 60; İsnevî, *Tabakât*, II, 146; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 231; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 42; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 106, 107.

<sup>513</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 252, 253.

<sup>514</sup> Eser Hüseyin Ahmed Ferîd el-Mezîdî tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Beyrut 1428/2007).

<sup>515</sup> İbn Kâss'ın bu konuya dair eserinin *Mes'eletu ihrâmi'l-mer'e* adlı yazma nüshası için bkz. *Hizânetu't-turâs* (Dijital Yazma Eserler Kataloğu).

<sup>516</sup> "يا أبا عمير، ما فعل النغير" Buhârî, "Edeb", 81.

<sup>517</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, X, 24; Râfiî, *et-Teznîb*, 579; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 68; Nevevî, *Tehzîb*, II, 253; Zehebî, *Siyer*, XV, 372; Safedî, *el-Vâfi*, VI, 143; Sübkî, *Tabakât*, III, 59; İsnevî, *el-Mühimmât*, 115, 116; *Tabakât*, II, 146; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 231; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 42; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 107.

<sup>518</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 68; Safedî, *el-Vâfi*, VI, 143.

<sup>519</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, X, 24.

<sup>520</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 116; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 107.

yazılmadığını ifade ettiği<sup>521</sup> *et-Telhîs*'te her bâbda (kitâbta) mansûs ve muharrec meseleler zikredilmekte, sonrasında ise Hanefîlerin kendi kaidelerine muhâlif<sup>522</sup> olan görüşlerinden bahsedilmektedir.<sup>523</sup>

*et-Telhîs*'i Ebû Abdillâh el-Haten (ö. 386/996), Kaffâl el-Mervezî ve Ebû Ali es-Sincî şerh etmişlerdir.<sup>524</sup> Kaffâl ve Sincî ile birlikte Kadı Hüseyin'in *et-Telhîs*'in bir bölümüne ait olan şerhi, Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin hocası Kaffâl el-Mervezî'nin *Şerhu't-Telhîs* adlı eserinden ta'lik ettiği eseri ve Fûrânî'nin *el-İbâne*'nin mukaddimesinde zikrettiği kaynaklarından birinin de *et-Telhîs* olduğu hatırlandığında Horasan fukahâsının bu esere özel bir ilgi gösterdikleri anlaşılmaktadır.

Eser Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muavvaz tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Mekke ts., Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz).

## 2. İbn Haddâd (ö. 344-45/955-56-57) ve *el-Fürû'* Adlı Eseri

Tam adı Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed İbn Hadâd el-Mısırî'dir. "*Sâhibu'l-Fürû'*" diye de meşhurdur. 264/877-78 yılında Müzenî'nin vefat ettiği gün doğduğu nakledilmektedir. Ebû İshâk el-Mervezî, Mansûr et-Temîmî, Bişr b. Nasr, Müzenî'nin talebesi Ebû Saîd Muhammed b. Akîl el-Firyâbî, İbn Cerîr et-Taberî, Sayrafî ve Istahrî gibi fukahâdan ders almış, İbn Süreyc'i görememiş ve bundan da nedamet duymuştur. Mısır'da Şâfiîlerin başı olan İbn Haddâd, döneminin en âlim şahsiyetlerindendi. Birçok kişiden hadis dinleyen İbn Haddâd, Kur'ân ilimleri, hadis, isimler ve künyeler, dil, ihtilafu'l-fukahâ, şiir ve câhiliyye tarihi alanlarında söz sahibiydi. Kur'ân hâfızı ve fıkhîta döneminin imamıydı. İlim meclisi birçok kişi tarafından dolduruluyordu. Yöneticiler nezdinde sözü geçen biriydi ve yüksek bir yeri vardı. İbn Hervân er-Remlî'ye niyâbeten Mısır kadılığı yaptı. 324/935-36 yılında İhşîdîler hükümdarı Muhammed b. Tuğç el-İhşîd tarafından Mısır kadılığına atanan İbn Haddâd, mezâlim davalarına bakmaktaydı. Bu davalara Kadı Ebû Zür'a ed-

<sup>521</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 253.

<sup>522</sup> *et-Telhîs*'in elimizdeki tahkik edilmiş baskısında bu kısımlar "*zikru mâ şezze 'an usûli'l-Kûfiyyîn*" başlığıyla verilmektedir. (Bkz. İbn Kâss, *et-Telhîs*, s. 139, 187, 223.)

<sup>523</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 115, 116; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 107.

<sup>524</sup> Râfiî, *et-Tedvîn*, II, 207, 208; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 68; Nevevî, *Tehzîb*, II, 253; Zehebî, *Siyer*, XV, 372; Safedî, *el-Vâfi*, VI, 143; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 231; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 42.

Dımaşkî'ye niyâbeten bakıyordu. 344-45/955-56-57 yılında Mısır'da vefat etti.<sup>525</sup>

Ashâbu'l'vücûhtan olan<sup>526</sup> ve *el-Bâhir*, *Edebu'l-kazâ*, *Câmi'u'l-fikh*, *el-Ferâiz* ve *el-Fürû'u'l-müvelledât* adında eserleri olan İbn Haddâd'ın en meşhur olan eseri muhtasar *el-Fürû'u'l-müvelledât* veya kısaca *el-Fürû'* adlı eseri idi.<sup>527</sup> İbn Haddâd'ın zikrettiğimiz telifatı içinde günümüze ulaştığını bildiğimiz tek eser de budur. İsnevî, eserin *el-Müvelledât* şeklinde isimlendirilmesinin sebebinin meselelerinin ilk defa kendisi tarafından ortaya çıkarılmış olması olduğunu nakletmektedir.<sup>528</sup>

Sübkî, İbn Haddâd'ın fûrû' oluşturma/istihrâc etme konusunda ulemâ tarafından emsalsiz kabul edildiğini belirtir.<sup>529</sup> Müzenî'nin *Kitâbu'l-'akârib* adında kırk meseleden oluşturduğu muhtasar bir eserinin olduğunu aktaran Sübkî, İbn Haddâd'ın da *el-Fürû'* adlı eserini, Müzenî'nin bu eseri minvalinde telif ettiğini düşündüğünü ifade etmektedir.<sup>530</sup>

Safedî, Râfiî'nin İbn Haddâd'ın bu eserinden nakilde bulunmadığını sanki eseri görmediğini söylemektedir.<sup>531</sup> Ancak Râfiî, birçok yerde İbn Haddâd'ın ilgili eserinden nakilde bulunmaktadır.<sup>532</sup> Öyle ki Râfiî talâk bahsinde, *el-Fürû'* adlı eserinde aktardığı bir mesele hakkında şârihlerin İbn Haddâd'ı hatalı gördüklerini belirttikten sonra hatasının sebebinin meselenin cevabında kendisini övmesi olduğunu, onun söylediği şekilde hatta daha da üstün olduğunu ancak kendini beğenmesinin ayağını kaydırıldığını ifade etmektedir.<sup>533</sup>

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İbn Haddâd'ın bu eseri Şâfiî fukahâsının

<sup>525</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV, 71, 72; Nevevî, *Tehzîb*, II, 192, 193; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 197, 198; Zehebî, *Siyer*, XV, 445-451; Safedî, *el-Vâfi*, II, 50, 51; Sübkî, *Tabakât*, III, 79, 80, 81, 83; İsnevî, *Tabakât*, 192, 193; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 248-250; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 48; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 130, 131.

<sup>526</sup> Zehebî, *Siyer*, XV, 447.

<sup>527</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 192, 193; Zehebî, *Siyer*, XV, 447, 449; Safedî, *el-Vâfi*, II, 51; Sübkî, *Tabakât*, III, 80; İsnevî, *Tabakât*, I, 192, 193; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 249, 250; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 48; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 131.

<sup>528</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 116.

<sup>529</sup> Sübkî, *Tabakât*, III, 80.

<sup>530</sup> Sübkî, *Tabakât*, II, 105.

<sup>531</sup> Safedî, *el-Vâfi*, II, 51.

<sup>532</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 265, 523; III, 113; IV, 388; V, 138.

<sup>533</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IX, 78; İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 116. Bkz. İbn Haddâd, *el-Mesâilu'l-müvelledât* s. 256, 257.

önde gelen birden fazla fakihî tarafından şerh edilmiştir. Bunlar içinde öne çıkanlar Kaffâl el-Mervezî, Ebû Ali es-Sincî, Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî ve Kadı Hüseyin'dir.<sup>534</sup> Zikredilen isimlerin Taberî hariç Horasan ekolünden oldukları görülmektedir. Abbâdî de İbn Haddâd'ın eserinin Horasan fukahâsı (Şuyûhu Horâsân) tarafından şerh edildiğini aktarmaktadır.<sup>535</sup> Aynı zamanda Kaffâl el-Mervezî'nin hocası Ebû Zeyd el-Mervezî, Ebû İshâk İsfarayînî ve Saydelânî'nin İbn Haddâd'ın bu eserine şerh yazdıkları ayrıca Fûrânî'nin *el-İbâne*'nin mukaddimesinde zikrettiği kaynaklarından birinin de bu eser olduğu hatırlandığında, İbn Haddâd'ın eserinin Horasan Şâfiî fukahâsı nezdinde ayrı bir ilgiye mazhar olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Haddâd'ın bu eseri *el-Mesâilu'l-müvelledât* adıyla Mekke Ümmü'l-kurâ Üniversitesinde Abdürrahmân b. Muhammed b. Ahmed ed-Dârikî tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiştir. (1432/1433 -2010/2011)

## V. HORASAN VE IRAK EKOLLERİNİN BİRLEŞTİRİLME FAALİYETİ

Horasan ve Irak ekollerinin oluşmasından sonra her iki ekolü birleştirdiği ifade edilen bir kısım fukahâ olmuştur. Bu faaliyetin keyfiyeti ilgili bilgi vermesi açısından eserlerinde her iki ekolü birleştirdiği ifade edilen Ebû Ali es-Sincî başta olmak üzere, Cüveynî, Gazzâlî, Rûyânî ve İmrânî gibi,<sup>536</sup> Sincî ile Râfiî arasındaki dönemde şöhret bulmuş fukahânın ve eserlerinin ele alınması uygun olacaktır.

### A. Ebû Ali es-Sincî'nin (ö. 430/1038-39) Rolü

Yukarıda biyografisi ve Horasan ekolündeki yerine temas edilen Ebû Ali es-Sincî'nin, her iki ekolü eserlerinde birleştirdiği ve bunu yapan ilk kişi olduğu birçok kaynakta nakledilmektedir.<sup>537</sup> Ancak Sincî'nin bu birleştirme faaliyetini nasıl

<sup>534</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 193; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 197; Zehebî, *Siyer*, XV, 447; Safedî, *el-Vâfi*, II, 51; Sübkî, *Tabakât*, III, 80; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 250.

<sup>535</sup> Abbâdî, *Tabakât*, s. 65.

<sup>536</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 141, 142, 149, 150; Hadramî, *el-İbtihâc*, s. 673; Ali, "el-Mezheb 'inde'ş-Şâfiyye", *Mecelletü Câmiati'l-Melik Abdilazîz*, II, 34; Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 195, 198; Cuğaym, *Medhal*, s. 174; Hubeyşî, *el-Medhal*, s. 41-43; Mağribiyye, *el-Mezhebü'ş-Şâfiî*, s. 159.

<sup>537</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 165; Râfiî, *et-Teznîb*, 580; Nevevî, *Tehzîb*, II, 261; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 135; Zehebî, *Siyer*, XVII, 526, Safedî, *el-Vâfi*, XII, 235; Sübkî, *Tabakât*, IV, 344; İsnvî, *Tabakât*, I, 320; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 370; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 207.

gerçekleştirdiğine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Sadece yukarıda da ifade ettiğimiz gibi *et-Ta'lika* isimli eserinde her iki ekolü birleştirdiği belirtilmektedir.<sup>538</sup> Bu bilgiye de dayanarak Sincî'nin, bu faaliyeti Horasan ve Irak ekollerinin şeyhleri Kaffâl ve Ebû Hâmid'ten fıkıh tahsil etmiş olmasının etkisiyle iki ekolün görüşlerini eserlerinde bir arada zikrederek ve muhtemel değerlendirmeler yaparak yaptığı anlaşılmaktadır. Yani esasen Horasan ekolünden olan Sincî'nin Irak ekolünden nakilleri ile birlikte özellikle tercihteki değerlendirmelerinin, onun "*iki ekolü birleştiren ilk kişi*" olarak tanımlanmasında etkili olduğunu düşünüyoruz.

Mezhep içinde çok önemli bir yere sahip olmasına rağmen Sincî'nin hiçbir eseri bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır. Görüşleri özellikle Horasan ekolüne mensup fukahânın eserlerinde yaygın halde görülmektedir. Ancak gerek Horasan ekolü gerekse her iki ekolün görüşlerini ihtiva eden eserlerde, özellikle de İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* adlı eseri ile İbn Kâss'ın *et-Telhîs'*ine yazdığı şerhlerden çok sayıda görüşü nakledilen Sincî'nin her iki ekolü birleştirdiği eseri olarak ifade edilen *et-Ta'lika*'sından her hangi bir nakille karşılaşmamaktayız.

Sincî'nin eserlerinde her iki ekolü birleştirmesinin keyfiyeti hakkında tespit edebildiğimiz bazı örnekleri şu şekilde zikretmemiz mümkündür:

1. Cüveynî, *Nihâye*'nin liân bahsinde bir kimsenin diğerine "*Elin zina etti.*" veya "*Ayağın zina etti.*" demesi durumunda bu ifadelerin kazf cezası için sarîh mi yoksa kinâye mi kabul edileceği konusunda Iraklıların aktardığı ve Sâhibu't-Takrîb'in (İbn Kaffâl eş-Şâî) işaret ettiği iki vecih olduğunu belirtmektedir. Cüveynî'ye göre bunlardan Merâvîze'nin *sahîh* kabul ettiği veche göre kinâye, diğerine göre ise sarîh kabul edilir. Cüveynî bunları ifade ettikten sonra sözlerine şöyle devam eder:

"Bir kimse diğerine "*İki elin ve iki gözün zina etti.*" derse Iraklılara göre bu mesele, eli ve gözü müfred olarak zikrettiği haldeki gibi iki vecih üzerinedir. Iraklılar bu durumda sözün sarîh olmamasını evlâ kabul etmektedirler. Çünkü Resûlullâh'ın (sav.) "*İki göz zina eder, iki el zina eder.*"<sup>539</sup> hadisindeki lafızlar tesniyedir. (Yani

<sup>538</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 370; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 207.

<sup>539</sup> "...العینان تزنیان والیدان تزنیان..." Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VII, 28, 29; XIV, 218.

*Iraklılara göre müfred lafızlarda sarîh kabul edilecekse bu durumda sarîh kabul edilmesi evlâdır.) Şeyh Ebû Ali de Iraklıların zikrettiklerine yakın şeyleri söylemektedir. Onun zikrettiklerini Merâvîze tarîkine izâfe edemem. Çünkü o kitâbu'l-liânda Iraklılardan çok nakilde bulunmuştur.*<sup>540</sup>

Cüveynî, burada Sincî'nin bahsi geçen kitabının hangisi olduğunu belirtmemektedir. Cüveynî'nin Horasan ve Irak ekollerinin ihtilafına dair de örnek teşkil eden bu meseledeki ifadelerinden şunların anlaşılması mümkündür:

a. Ebû Ali es-Sincî, aslında Horasan ekolünün bir fakihidir.

b. Eserinde Horasan tarîkini yansıtmakla birlikte bazı yerlerde Irak tarîkini de aktarmıştır.

c. Sincî'nin en azından liân bahisleri içinde iki ekolün görüşlerinden tercihine uygun olanı vermekle yetindiği kısımlar vardır.

2. Cüveynî, *Nihâye*'nin iddet bahsinde “*Şeyh Ebû Hâmid güzel bir tertip ortaya koydu. Bunu Şeyh Ebû Ali zikretti ve güzel gördü.*” diyerek Sincî'nin Irak ekolünden hocası Ebû Hâmid el-İsferâyînî'den naklini ve tercihini aktarmaktadır.<sup>541</sup>

3. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'in madenlerin ve hazinelerin (rikâz) zekatı bahsinde verdiği bir tafsilattan sonra “*Bu tafsilat bazı Irak tarîklerinde aktarılmaktadır. Bunun çoğunu Şeyh Ebû Ali nakletmiştir.*” diyerek Sincî'nin Irak ekolünden yaptığı nakilleri vermektedir.<sup>542</sup>

Ulaşılan bu örneklerden hareketle şunları söylememiz mümkündür: Ebû Ali es-Sincî Horasan ekolünün bir temsilcisi olmakla birlikte bir ya da birden fazla eserinde Irak ekolünün kavil, vecih ve tarîk yönleriyle görüşlerini de nakletmiştir. Bunlar içinde değerlendirme yaptığı ve tercihte bulunduğu yerler olmuştur. Kendisinin bizzat Irak ekolünün şeyhinin de talebesi olması, bu faaliyeti güçlü bir şekilde yapabilmesine sebep teşkil etmiştir.

## **B. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085)**

Tam adı Ebu'l-Me'âlî Abdümelik b. Muhammed el-Cüveynî'dir.

<sup>540</sup> Cüveynî, *Nihâye*, XV, 97.

<sup>541</sup> Cüveynî, *Nihâye*, XV, 272.

<sup>542</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 134.

“*Diyâüddîn*” ve “*İmâmü'l-Harameyn*” lakaplarına sahip olan Şâfiî fukahâsının müteahhirînu içinde en âlimlerden olduğu ve fûrû‘, usûl, hilâf ve kelâm sahalarında imam olduğu konusunda ittifakın bulunduğu kişidir. Nîşâbur’da Şâfiî fukahâsının başı olan Cüveynî, 419/1028 yılında dünyaya geldi. Çocukluğunda babası Ebû Muhammed el-Cüveynî’den fıkıh tahsil etti. Babasının eserlerinin hepsini en iyi şekilde okudu. Babası vefat edince henüz yirmi yaşlarında onun ders makamına geçirildi. Beyhakî’nin medresesinde Ebu’l-Kâsım el-İskâfî el-İsferâyînî’den fıkıh usûlü ve kelâm dersleri aldı. Nîşâbur’da tedris faaliyetlerini sürdürürken Mutezilîlerle Eş‘arîler arasında meydana gelen taassup ve fitne nedeniyle yurdundan çıkmak zorunda kaldı. Önce Bağdat’a gitti. Orada âlimlerle görüştü ve onlarla münazaralar yaptı. Bu sayede şöhreti yayıldı. Sonra Hicaz’a gitti. Mekke’de dört yıl kaldı ve Medine’de bulundu. Hicaz’da kaldığı müddet zarfında ders ve fetvâ verdi ve mezhebin tarîklerini cem etti. Selçuklu Sultanı Alparslan’ın veziri Nizâmülmülk döneminde Nîşâbur’a döndü. Nizâmülmülk Nîşâbur’da onun için Nizâmiye Medresesini kurdu. Bu tarihten sonra Cüveynî yaklaşık otuz sene tartışmasız olarak oranın tedris, iftâ, vaaz, hitabet ve imamet görevlerini yürüttü. Babası, Ebû Sa‘d en-Nadravî, Ebû Hassân el-Müzekkî, Mansûr b. Râmiş, Ali b. Muhammed et-Tırâzî’den ve diğerlerinden hadis dinlediği ve kendisinden de Ebû Abdillâh el-Fürâvî, Zâhir eş-Şihâmî, Ahmed b. Sehl el-Mescidî’nin hadis rivayet ettiği nakledilen Cüveynî, *Hilyetu’l-evliyâ* adlı eserin sahibi Ebû Nuaym el-İsfahânî’den (ö. 430/1038) icazet almıştır. Ders meclisinde her gün üç yüze yakın talebesi bulunduğu nakledilmektedir. İmam seviyesindeki birçok kişi ondan fıkıh tahsil etmiştir. Çok güçlü bir hitâbete sahip olduğu nakledilen Cüveynî, 478/1085 yılında elli dokuz yaşında Nîşâbur’da vefat etti.<sup>543</sup>

Mezhep içinde görüşleri oldukça önemli kabul edilmiş olan Cüveynî, kendisinden sonraki mezhep literatüründe mutlak “*el-İmâm*” tabiriyle anılmaktadır.<sup>544</sup> Özellikle fıkıh, usûl ve kelâm alanlarında meşhur olmuş eserler telif eden Cüveynî’nin Şâfiî fikhındaki en önemli eseri *Nihâyetü’l-matlab fî dirâyeti’l-*

<sup>543</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 167-169; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 468-470, 476, Safedî, *el-Vâfi*, XIX, 116, 117; Sübkî, *Tabakât*, V, 165, 168-171, 181; İsnvî, *Tabakât*, I, 197, 198; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 446, 447, 449; İbn Mülakkin, *el-‘Akdu’l-müzheb*, s. 101-103; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 255, 256.

<sup>544</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 173.

*mezheb*<sup>545</sup> adlı eseridir.<sup>546</sup> Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhi olan eser için Cüveynî, "ömrümün neticesi ve fikrimin meyvesi" demektedir.<sup>547</sup> Fıkî anlayışı yönüyle babasını ve diğer Şâfiî fukahâsını taklid etmekten ziyade tahkik ve ictihad metoduyla hareket ettiği nakledilmektedir.<sup>548</sup> *Nihâye*'nin mukaddimesinde, eserini Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının bâblarına göre telif ettiğini, Müzenî'nin aktarmış olduğu İmam Şâfiî'nin naslarını şerh ettiğini ifade eden Cüveynî, aynı zamanda ashâbın ihtilaf ve ittifak ettiği hususları zikrettiğini, ğarîb vecihleri ifade ettiğini, bunlar arasında (tercihte bulunup) mezhepte fetvâya esas görüşü ortaya koyduğunu, ashâb içinde kimsenin değinmediği bir mesele geldiğinde ise bunu tahrîc yaparak çözümlendiğini belirtmektedir.<sup>549</sup>

*Nihâye*'nin tahkikini yapan ve aynı zamanda Cüveynî'nin fıkî anlayışıyla alakalı çalışmaları olan Abdülazîm ed-Dîb, Şâfiî mezhebindeki tahrîr ameliyesinde meşhur olan kişilerin Râfiî ve Nevevî olmalarıyla birlikte aslında bu tahrîr işleminin *Nihâyetü'l-matlab* ile başladığını savunmaktadır.<sup>550</sup> Cüveynî'nin yaşadığı ve fıkî anlayışının şekillendiği yerin Nîşâbur/Horasan olması, Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi olan babası Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin talebesi olması ve en önemlisi de *Nihâye*'nin muhtevası, ortaya koymuş olduğu fıkî anlayışının Horasan ekolünü temsil ettiğini göstermektedir. *Nihâyetü'l-matlab*'ın özellikle Kaffâl el-Mervezî ve talebelerinin günümüze ulaşmamış birçok eserinden nakilleriyle birlikte Horasan ekolü fukahâsının görüşlerini ihtiva eden günümüze ulaşmış en geniş kapsamlı ve en eski eser olduğunu ifade etmek mümkündür.

Cüveynî'nin, kendisinden önce Kaffâl el-Mervezî'nin talebesi Ebû Ali es-Sincî ile başlayan her iki ekolün görüşlerinin birleştirilmesi noktasında, bir mesele hakkında kendisinden önce mezhep içinde oluşmuş görüşler içinde Horasanla birlikte Irak fakihlerinin de görüşlerini aktardığı yerler olmuştur. Kaynaklarda Cüveynî'nin

<sup>545</sup> Eser Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Cidde 1428/2007, I-XX).

<sup>546</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 168, 169; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 475; Safedî, *el-Vâfi*, XIX, 117; Sübkî, *Tabakât*, V, 171, 172; İsnevî, *Tabakât*, I, 198; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 446, 447; İbn Mülakkin, *el-Akdu'l-müzheb*, s. 101, 102; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 256.

<sup>547</sup> Cüveynî, *Nihâye*, I, 3; Dîb, *Fıkhu İmâmi'l-Harameyn*, s. 578.

<sup>548</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 175.

<sup>549</sup> Cüveynî, *Nihâye*, I, 4.

<sup>550</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 228.

*Nihâye*'yi Hicaz'da cem ettiği sonra Nîşâbur'a döndükten sonra esere son şeklini verdiği nakledilmektedir.<sup>551</sup> Bu ifadelerden, Cüveynî'nin Hicaz'da olduğu müddet zarfında mezhebin tarîklerini cem etme faaliyetini *Nihâye*'de yaptığı anlaşılmaktadır. Ayrıca yukarıda da ifade edildiği gibi Cüveynî'nin Irak'a gitmesi oradaki âlimlerle görüşmesi ayrıca Nîşâbur'da Ebû İshâk eş-Şîrâzî'yle münazaralar yapması<sup>552</sup> Irak fukahâsıyla münasebetinin göstergesidir. Şîrâzî'nin Cüveynî hakkında övgü dolu sözler söylediği aktarılmaktadır.<sup>553</sup>

İki ekolün Cüveynî'nin eserindeki görünümüyle alakalı şunlar söyleyebilir: Ekollerin kendisine dayandığı Ebû İshâk el-Mervezî'den birçok yerde nakilde bulunmuştur.<sup>554</sup> Kendisinin de içinde sayıldığı Horasan ekolü fakihlerinin görüşlerinden çok sayıda nakli bulunan Cüveynî'nin Horasan ekolünden görüşlerine en çok başvurduğu kişi babası ve hocası Ebû Muhammed el-Cüveynî'dir. Yukarıda da temas ettiğimiz gibi Cüveynî, çoğunlukla "شيخي" (hocam) tabiriyle zikrettiği babasından<sup>555</sup> oldukça çok sayıda nakilde bulunmuştur.<sup>556</sup> Babasıyla birlikte Ebû Zeyd el-Mervezî,<sup>557</sup> Hıdrî,<sup>558</sup> Kaffâl el-Mervezî, (çoğunlukla mutlak "*Kaffâl*" lakabıyla),<sup>559</sup> Ebû Ali es-Sincî (çoğunlukla Şeyh Ebû Ali şeklinde),<sup>560</sup> Kadı Hüseyin, (çoğunlukla mutlak "*el-Kâdî*" unvanıyla)<sup>561</sup> ve Saydelânî<sup>562</sup> gibi Horasan ekolünün önde gelen fukahâsından çok sayıda nakilde bulunmuştur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kaffâl'in talebesi olan Fûrânî'yi açıkça kitabında zikretmemekte ancak "بعض المصنفين" ifadesiyle Fûrânî'yi,<sup>563</sup> "بعض التصانيف" ifadesiyle de eserlerini kastetmektedir.<sup>564</sup> Horasan ekolünü kastettiği ifadeleri içinde ise en çok kullandığı

<sup>551</sup> İsnævî, *Tabakât*, I, 197; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 256.

<sup>552</sup> İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 102.

<sup>553</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII, 470; Sübkî, *Tabakât*, V, 172, 173; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 447; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 102.

<sup>554</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 348, 349.

<sup>555</sup> Cüveynî, *Nihâye*, (muhakkikin mukaddimesi), s. 180.

<sup>556</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 31, 46, 203, 315.

<sup>557</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 179. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 218, 365.

<sup>558</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 179. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 185, 324; II, 349.

<sup>559</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 179. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 11, 29, 56.

<sup>560</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 179, 180. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 59, 80, 89.

<sup>561</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 173. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, V, 308, 309, 335.

<sup>562</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 179. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 8, 12, 31.

<sup>563</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 135, 178, 179, 180, 253, 259, 274, 368. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 65, 86, 103.

<sup>564</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 135, 180. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, II, 45, 179, 188.

“*el-Merâvize*” tabiridir.<sup>565</sup> Bununla birlikte “*Merâvize'nin tarîki*”<sup>566</sup>, “*Kaffâl'in tarîkası*”<sup>567</sup> ve az sayıda “*Horasanlılar*”<sup>568</sup> tabirlerini de kullanmaktadır. Aynı zamanda Kaffâl el-Mervezî'nin öğrencileri ve ona tâbi olanlar anlamlarına gelen “*ashâbu'l-Kaffâl*”<sup>569</sup>, “*el-Kaffâliyyûn*”<sup>570</sup> ve “*el-Merâvizetu'l-âhizûne 'ani'l-Kaffâl*”<sup>571</sup> ifadelerini kullanmaktadır.

Cüveynî'nin Irak ekolünün şeyhi Ebû Hâmid el-İsferayînî'den ise Kaffâl el-Mervezî kadar olmasa da nakli vardır.<sup>572</sup> Irak ekolünü genelde “*Iraklılar*”;<sup>573</sup> “*Iraklıların tarîki/tarîkası*”<sup>574</sup> tabirleriyle anmaktadır. Ayrıca birçok yerde her iki grubun görüşlerini beraber ele almaktadır.<sup>575</sup>

Sincî'nin iki ekolü birleştirme faaliyetinin keyfiyetine dair yukarıda verilen *Nihâye*'den örnekler, aynı zamanda Cüveynî'nin eserindeki her iki ekolün görünümüne dair örneklerdir. Bunlarla birlikte *Nihâye*'de Horasan ve Irak ekollerinin görüşlerinin Cüveynî tarafından aktarımına şu örneği vermemiz uygun olacaktır:

Cüveynî, bey' bahsinde şunları söylemektedir: “*Akid meclisinde bulunmayan (ğâib) malın satışının caiz olabilmesi için Iraklı fukahâya göre nev'inin de bildirilmesi gerekir. Kaffâl'in ashâbı ise böyle bir şart öne sürmemişlerdir.*”<sup>576</sup>

### C. Ebu'l-Mehâsin er-Rûyânî (ö. 502/1108)

Tam adı Abdülvâhid b. İsmail b. Ahmed Ebu'l-Mehâsin er-Rûyânî'dir. En önemli eseri *Bahru'l-mezheb*'e izâfetle “*Sâhibu'l-Bahr*” şeklinde de anılır. “*Fahru'l-İslâm*” lakabına sahipti. 415/1025 yılında doğdu. Taberistan'ın Âmul

<sup>565</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 38, 311; II, 178, 214.

<sup>566</sup> "طريق - طريقة المراوذة" Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, IV, 350-352; VI, 189; VII, 216.

<sup>567</sup> "طريق - طريقة القفال" Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 9; VI, 372; VII, 316.

<sup>568</sup> "الخراسانيين" Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, VII, 39.

<sup>569</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 181. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 67, 172; II, 269; III, 14.

<sup>570</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 181. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, II, 108; XIII, 410.

<sup>571</sup> Cüveynî, *Nihâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 181. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, XIV, 359.

<sup>572</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 281 (muhakkikin dipnotuyla birlikte), 447; II, 326.

<sup>573</sup> "العراقيون/العراقيين" Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 16, 17, 19, 219, 242; II, 91.

<sup>574</sup> "طريق - طريقة العراقيين" Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, II, 108; IV, 430; VI, 295; XI, 182, 321.

<sup>575</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 38; III, 47; XIII, 410.

<sup>576</sup> Cüveynî, *Nihâye*, V, 9.

şehrindendi. Memleketinde babası<sup>577</sup> ve dedesinden,<sup>578</sup> Nişâbur'da Nâsır el-‘Umerî el-Mervezî'den, Meyyâfârikîn'de Muhammed b. Beyân el-Kâzrûnî'den fıkıh tahsil etti. Memleketinde dedesinden, Meyyâfârikîn'de Abdülğâfir b. Muhammed el-Fârisî'den ve Kâzrûnî'den hadis dinleyen Rûyânî, aynı zamanda Buhara, Gazne, Merv ve Nişâbur gibi merkezlerde hadis dinledi. Kendisinden de birçok kişi hadis nakletti. Taberistan'da ve köylerinden biri olan Rûyân'da kadılık yaptı. Nizâmülmülk nezdinde önemli bir yere sahipti. Âmul'de bir medrese inşa etti.<sup>579</sup> Rey'de ve İsfahan'da tedris faaliyetlerinde bulundu. Sonra memleketi Âmul'e gitti. 502/1108 yılında Bâtınî İsmailîler tarafından şehid edildi.<sup>580</sup>

Ashâbu'l-vücûh müctehidlerinden sayılan<sup>581</sup> Rûyânî'nin mezhep bilgisi öyle bir seviyedeydi ki “*Şâfiî'nin kitapları yanarsa ben hepsini hâfizamdan yazabilirim.*” demektedir.<sup>582</sup> Bu sebeple kendisine “*zamanının Şâfiî'si*” denmekteydi.<sup>583</sup> Sübkî'ye göre burada Rûyânî'nin İmam Şâfiî'nin kitaplarından kastı sadece İmam Şâfiî'nin bizzat kendisinin nasları değil aynı zamanda ashâbının kitaplarıdır. Zira “*kütübü'ş-Şâfiî*” ifadesiyle, mutlak kullanımda anlatılmak istenen budur.<sup>584</sup>

Rûyânî'nin bir kısmı günümüze ulaşmış olan *Bahru'l-mezheb, el-Furûk, el-Kâfi, el-Mübtedâ, et-Tecrîbe, Hakîkatu'l-kavleyn, Hilyetu'l-mü'min* ve *Menâsîsu'l-İmâmi'ş-Şâfiî* adında eserleri vardır.<sup>585</sup> Bunlar içinde fıkıhta öne çıkanlar *Bahru'l-mezheb*<sup>586</sup> ve *Hilyetu'l-mü'min*<sup>587</sup> adlı eserleridir. Nevevî'nin aktardığı kadarıyla İbn Salâh'a göre Rûyânî, *Bahru'l-mezheb* adlı eserinde mezhep görüşleri noktasında çok

<sup>577</sup> İsmail b. Ebi'l-Abbâs er-Rûyânî. (İsnevî, *Tabakât*, I, 277.)

<sup>578</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed er-Rûyânî. (İsnevî, *Tabakât*, I, 276.)

<sup>579</sup> Sübkî, Rûyânî'nin Taberistan'daki Nizâmiye Medresesinin müderrisliğini yaptığını düşündüğünü nakletmektedir. (Sübkî, *Tabakât*, VII, 195.)

<sup>580</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 277; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 198, 199; Zehebî, *Siyer*, XIX, 260-262; Sübkî, *Tabakât*, VII, 193-195; İsnevî, *Tabakât*, I, 277; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 501, 502; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 113, 114; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 287.

<sup>581</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 502.

<sup>582</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 198; Sübkî, *Tabakât*, VII, 194; İsnevî, *Tabakât*, I, 277; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 502; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 287.

<sup>583</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 287; İsnevî, *Tabakât*, I, 277.

<sup>584</sup> Sübkî, *Tabakât*, VII, 194.

<sup>585</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 198; Sübkî, *Tabakât*, VII, 195; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 502; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 287.

<sup>586</sup> Eserin bir tahkiki Târik Fethî es-Seyyid tarafından yapılmış ve neşredilmiştir (Beyrut 2009, I-XIV).

<sup>587</sup> Eserin bazı bölümleri Mekke Ümmü'l-kurâ Üniversitesinde yüksek lisans tezleri olarak tahkik edilmiştir.

sayıda nakilde bulunmuş ancak tercih ve zayıf kılmada çok tasarrufta bulunmamıştır. *el-Hilye* adlı eserinde ise tam tersine tercihe yoğunlaşmıştır. Öyle ki İmam Şâfiî dışındaki âlimlerin mezheplerini bile tercih ettiği yerler olmuştur.<sup>588</sup>

Sübki'ye göre *Bahru'l-mezheb*, mezhepte yazılmış en hacimli eserlerdendir ancak eser Mâverdî'nin *el-Hâvî*'sinden ibarettir. Rûyânî, babasından ve dedesinden aldığı fûrû'u ve başka meseleleri de eklemek suretiyle eserini telif etmiştir. Sübki, aynı zamanda Mâverdî'nin *el-Hâvî*'sinin tertip/düzen ve tehzîb konusunda *Bahru'l-mezheb*'ten daha güzel olduğunu nakletmektedir.<sup>589</sup> *el-Hâvî'l-kebîr* gibi *Bahru'l-mezheb* de Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhidir. Rûyânî, *el-Muhtasar*'ın ilgili metnini, başında "mesele" ifadesiyle aktardıktan sonra "fer" başlıklarıyla o konudaki diğer tafsilatı vermektedir.<sup>590</sup>

Irak ve Horasan fukahâsının görüşlerini barındıran eserlerden biri olarak karşımıza çıkan Rûyânî'nin bu eseri, Sübki'nin de aktardığı gibi Mâverdî'nin *el-Hâvî*'sinden çok sayıda nakil barındırmaktadır. Bu açıdan eserin, Mâverdî'nin *el-Hâvî*'si temelinde *Muhtasaru'l-Müzenî*'nin şerhi olan, Horasan ve Irak fakihlerinin Rûyânî'ye ulaşmış olan görüşlerini, İmam Şâfiî'nin diğer naslarını ve Rûyânî'nin hocalarından almış olduğu görüşleri ihtiva eden ansiklopedik bir eser olduğunu söylememiz mümkündür.

Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*'te Horasan fukahâsının görüşlerini çoğunlukla "Horasan'daki bazı ashâbımız",<sup>591</sup> "Bazı Horasanlılar"<sup>592</sup> ve "Horasan meşâyih"<sup>593</sup> gibi genel ifadelerle nakletmektedir. Horasan ekolünün şeyhi Kaffâl el-Mervezî'ye çok yer vermektedir.<sup>594</sup> Kaffâl el-Mervezî'nin Horasan fukahâsından çağdaşı olan Ebû Sehl es-Su'lûki<sup>595</sup> ve Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'yi<sup>596</sup> ise az sayıda

<sup>588</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 277. İbn Kâdî Şuhbe, Rûyânî'nin *Hilyetu'l-mü'min* adlı eserinde çok tercihte bulunduğunu ve bunların çoğunun İmam Mâlik'in mezhebine uygun olduğunu belirtmektedir. (İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 287.)

<sup>589</sup> Sübki, *Tabakât*, VII, 195.

<sup>590</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 43-47.

<sup>591</sup> "بعض أصحابنا بخراسان" Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 46, 48, 49, 50; II, 3, 4, 8; III, 36, 43, 92. Yukarıda da zikredildiği gibi Rûyânî'nin *Bahru'l-mezheb*'te bu ifadeyle Cüveynî'ye benzer bir şekilde Fûrânî'yi kastettiği ifade edilmektedir. (Nevevî, *Tehzîb*, II, 281; İsnevî, *Tabakât*, II, 120.)

<sup>592</sup> "بعض أهل خراسان" Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 422; II, 534; III, 25.

<sup>593</sup> "مشايخ خراسان" Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 75, 169, 220; II, 74, 114; III, 82.

<sup>594</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 43, 50, 51; II, 6, 8, 9; III, 15, 25, 39.

<sup>595</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 44, 72, 402; II, 114.

zikretmektedir. Kaffâl'in talebelerinden Ebû Muhammed el-Cüveynî'den de nakillerde bulunan<sup>597</sup> Rûyânî, Kaffâl'in diğer talebesi olan Fûrânî'yi zikretmemekte, Mes'ûdî,<sup>598</sup> Ebû Ali es-Sincî<sup>599</sup> ve Saydelânî'nin<sup>600</sup> görüşlerine de az sayıda yer vermektedir. Irak ekolü için ise "Irak'taki ashâbımız" tabirini kullanmaktadır.<sup>601</sup> Aynı zamanda Irak ekolü içinde "Bağdatlılar"<sup>602</sup> ve "Basralılar"<sup>603</sup> şeklinde ayrıma gitmektedir. Bu konuda da Mâverdî'yi takip ettiğini söylemek mümkündür.

#### D. Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111)

Tam adı Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî'dir. "Hüccetü'l-İslâm" ve "zeynüddîn" gibi lakapları olan meşhur fakih, usûlcü, Eş'arî kelâmcısı, mutasavvıf, filozof olan Gazzâlî, 450/1058-59 yılında Horasan'ın Nîşâbur'a bağlı yerleşim yeri olan Tûs'ta doğdu. İlk zamanlarında Tûs'ta Ahmed er-Râzâkânî'den fıkıh okuyan Gazzâlî, sonra Cürcan'a gitti. Orada Ebû Nasr el-İsmailî'den ders aldı ve ondan bir ta'lîka yazdı. Sonra Nîşâbur'da İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'den fıkıh tahsil etti ve en gözde talebelerinden oldu. Hocası Cüveynî hayattayken eser vermeye başlayan Gazzâlî, mezhep bilgisi, hilâf, cedel, mantık, hikmet ve felsefe sahalarında çok ileri bir seviyeye ulaşmıştı. Kendisi bu ilimlerin hepsinde eser vermiştir. Hocası Cüveynî 478/1085 yılında vefat ettikten sonra Nizâmülmülk'le tanıştı. Vezirin meclisinde bazı âlimlerle münazaralarda bulunan Gazzâlî, bu münazaralarda gâlip gelince ilmi vezirin dikkatini çekti. 480/1087 veya 484/1091 yılında Bağdat Nizâmiye Medresesinde ders vermeye başlayan Gazzâlî, 488/1095 yılında bu görevinden ayrıldı. Irak'ta da ilmiyle meşhur olan Gazzâlî, zühd hayatına girdi ve Hacca gitti. Bu arada kardeşi Ahmed onun yerine Nizâmiye'de ders vermeye devam etti. Hacdan dönünce Şam'a gitti. Orada bir müddet kaldı. Sonra Kudüs'e ardından Mısır'a gitti. İskenderiyye'de bir müddet kaldı. Rivayete göre oradan Merâkiş emîri Yusuf b. Tâşfin (ö. 500/1106) ile görüşmek için deniz yoluyla oraya

<sup>596</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, III, 297, 498; X, 109.

<sup>597</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 91, 291; II, 162.

<sup>598</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, XI, 493.

<sup>599</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 213; X, 116.

<sup>600</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, V, 313.

<sup>601</sup> "أصحابنا بالعراق" Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 58, 59, 152; II, 38, 63.

<sup>602</sup> "البغداديون/البغداديين" Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 98; II, 582; III, 188, 548; IV, 116, 225.

<sup>603</sup> "البصريون/البصريين" Bkz. Rûyânî, *Bahr*, III, 188, 275, 495, 548, 549; IV, 116, 130.

gitmeyi düşündü. Ancak ölüm haberini alınca vazgeçti. Sonra Tûs'a döndü ve eserlerini yazdı. Nîşâbur Nizâmiye Medresesinde ders vermesi için kendisine ısrar edilince bunu kabul etti. Sonra bu görevi de bıraktı. 505/1111 yılında Tûs'ta elli beş yaşında vefat etti.<sup>604</sup>

Gazzâlî'nin ilim yolculuğu ile alakalı şu kıssa dikkat çekicidir: Gazzâlî Cürcân'dan dönerken yolunu kesen eşkıya, yanında ne varsa alıp giderler. Gazzâlî de kendilerini takip eder. Eşkıya başı Gazzâlî'ye döner ve “*Dön yoksa ölürsün.*” der. Gazzâlî “*Sizden sadece ta‘likamı bana vermenizi istiyorum o sizin faydalanabilceğiniz bir şey değildir.*” deyince yol kesen ta‘likan nedir diye sorar. Gazzâlî “*Şu heybenin içindeki kitaplardır ki onları işitmek, yazmak ve ilmini öğrenmek için yurdundan hicret ettim.*” der. Eşkıya başı gülümser ve “*Sen nasıl bunların ilmini bilmiş olduğunu söylersin. Hâlbuki onları senden aldık içindeki ilimden yolsun kaldın.*” der. Sonra arkadaşlarına heybeyi teslim etmelerini söyler onlar da teslim ederler. Gazzâlî bu hadiseden çıkardığı dersle Tûs'a gidince üç yıl içinde ta‘lik ettiği ilmi ezberler.<sup>605</sup>

Her iki ekolü birleştirme yönü olmakla birlikte Horasan ekolünün bir temsilcisi olan Gazzâlî'nin Şâfiî fihmindaki fûrû‘ eserleri, *el-Basît*,<sup>606</sup> *el-Vasît*,<sup>607</sup> *el-Vecîz*<sup>608</sup> ve *el-Hulâsa*<sup>609</sup> adındaki eserleridir. Usûl alanında ise *el-Mustasfâ* büyük önem arz etmektedir.<sup>610</sup> Nevevî, mezhep içinde birçok kişinin ilgi gösterdiği meşhur ve mütedâvil olmuş adeta temel metin olan beş kitabın olduğunu söylemektedir. Bunlar Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı, Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* ve *el-Mühezzeb*'i, Gazzâlî'nin *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'idir.<sup>611</sup> Nevevî, *el-Vasît* üzerine yazdığı *et-Tenkîh fî şerhi'l-Vasît*

<sup>604</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 216-218; Safedî, *el-Vâfi*, I, 211, 213; Sübkî, *Tabakât*, VI, 191, 195, 196; İsnvî, *Tabakât*, II, 111-113; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 510-512; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 116, 117; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 293.

<sup>605</sup> Sübkî, *Tabakât*, VI, 195.

<sup>606</sup> Eserin çeşitli yazma nüshaları mevcuttur. (Bkz. Müessesetü âli beyt, *el-Fihrisu's-şâmil (el-fikhu ve usûluhû)*, II, 121,122; *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, s. 660-662.)

<sup>607</sup> Eser Ahmed Mahmûd İbrahim tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Kahire 1417/1997, I-VII).

<sup>608</sup> Eser Ali Muavvaz ve Âdil Abdülmevcûd tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Beyrut 1418/1997, I-II). Ayrıca Târik Fethî es-Seyyid tarafından da neşredilmiştir (Beyrut 1425/2004).

<sup>609</sup> Eser Emced Reşîd Muhammed Ali tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Beyrut 1428/2007).

<sup>610</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 217; Zehebî, *Siyer*, XIX, 334; Safedî, *el-Vâfi*, I, 212; Sübkî, *Tabakât*, VI, 224; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 512; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 117; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 293, 294.

<sup>611</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz* (thk. Ali Muavvaz-Âdil Abdülmevcûd), (muhakkiklerin mukaddimesi), I, 66;

adlı eserinin mukaddimesinde *el-Vasît* için Şâfiî fukahâsının yazdığı birçok eser içinde tertibi, icâz ve özet olması gibi yönleriyle en iyilerden biri olduğunu aktarmaktadır. Bununla birlikte bu eserin Gazzâlî'nin döneminden kendi dönemine kadarki Şâfiî fukahâsının yaşadıkları uzak-yakın farklı yerlerde özel ilgilerine mazhar olduğunu, ders kitabı olarak okutulduğunu ve talebeler tarafından ezberlendiğini kaydeder.<sup>612</sup> Safedî de *el-Vasît*'in tertîb ve tehzîb yönleriyle benzerinin olmadığını ve tedriste temel eser olduğunu nakletmektedir.<sup>613</sup>

Gazzâlî'nin *el-Basît* adlı eseri, hocası Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab*'ının, *el-Vasît* ise *el-Basît*'in muhtasarı sayılmaktadır.<sup>614</sup> Ancak *el-Vasît*'te Fûrânî'nin *el-İbâne*'sinden de eklemelerde bulunduğu aynı şekilde eserlerindeki güzel tertibi de *el-İbâne*'den aldığı ve Kadı Hüseyin'in *et-Ta'lika*'sından ve Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'inden de istifade ettiği nakledilmektedir.<sup>615</sup> Gazzâlî'nin, özellikle anlaşılması ve kolaylaşması yönleriyle hocasının eserine katkısını göstermesi açısından şu söz dikkat çekmektedir: “*İmâmü'l-Harameyn'in Nihâyetü'l-matlab'ı demir parçaları gibiydi. Gazzâlî onu odun parçaları haline getirdi.*”<sup>616</sup>

İsnevî, *Nihâyetü'l-matlab*'ın *Muhtasaru'l-Müzenî*'nin tertibine göre yazıldığını Gazzâlî'nin *el-Vasît*'teki tertibinin yani bâb, fasıl, kısım gibi ayrıma gitmesinin ise Allah'ın bir lütfü olduğunu, zira Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'de *el-Vecîz*'e, Nevevî'nin de *Ravzatu't-tâlibin*'de *eş-Şerhu'l-kebîr*'e uyduğunu, bu iki eserin de iki temel kaynak haline geldiğini belirtmektedir. Aynı zamanda İsnevî, Gazzâlî'nin eserlerini telif ederken bu tertibe göre gereken diğer bilgileri toparlayıp ortaya koyduğunu nakletmektedir.<sup>617</sup> Gördüğümüz kadarıyla Gazzâlî bahsedilen tertibi sadece *el-Vasît*'te değil *el-Basît* adlı eserinde de uygulamıştır.<sup>618</sup>

Bu bilgilerden şu anlaşılmaktadır: Cüveynî, *Nihâye*'yi *Muhtasaru'l-Müzenî*'nin şerhi olması nedeniyle bu eserin tertibine göre yazmıştır. Gazzâlî,

Nevevî, *Tehzîb*, I, 3.

<sup>612</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, I, 78. (Eserin muhakkiki, Nevevî'nin *et-Tenkîh* adlı eserini de tahkik etmiş ve *el-Vasît* ile birlikte neşretmiştir.)

<sup>613</sup> Safedî, *el-Vâfi*, I, 212.

<sup>614</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 293.

<sup>615</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 106; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 293.

<sup>616</sup> Safedî, *el-Vâfi*, I, 212.

<sup>617</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 106, 107.

<sup>618</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Basît fi'l-mezheb*, I, vr. 2<sup>b</sup>, 7<sup>a</sup>.

hocasının eserinin ihtisarları sayılan *el-Basît* ve *el-Vasît*'i, *el-İbâne*, *et-Ta'lıka* ve *el-Mühezzeb*'ten yararlanarak telif etmiştir. Aynı zamanda bu iki eserini *Nihâyetü'l-matlab*'ın tertibine göre değil *el-İbâne*'nin tertibine<sup>619</sup> göre yazmıştır. Yani Gazzâlî, başta *Nihâyetü'l-matlab*'tan olmak üzere diğer eserlerden aldığı bilgileri *el-İbâne*'nin tertibine göre yerlerine koymuştur. *el-Vecîz* de *el-Vasît*'in muhtasarı olduğu için<sup>620</sup> aynı durum ihtisar olması farkıyla *el-Vecîz* için de geçerlidir. Neticede İsnevî'nin de ifade ettiği gibi Gazzâlî'nin bu faaliyeti, Horasan ekolünde oluşan bu tertibin Râfî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'ini, sonrasında ise Nevevî'nin *Ravzatu't-tâlibîn* adlı eserini önemli düzeyde etkilemesine sebep teşkil etmiştir.

Gazzâlî'nin eserleri içinde *el-Basît* çok yaygın değildir. *el-Vecîz* de muhtasar metinlerden sayılmaktadır. Bu durumda Gazzâlî'nin fûrû'-ı fikha dair yönünün görülebildiği en kapsamlı eseri *el-Vasît*'dir. Gazzâlî'nin eserlerinin hocasının eserinin muhtasarı olduğu göz önünde bulundurulduğunda *el-Vasît*'te Horasan ekolünü yansıtması, bir yönden *Nihâyetü'l-matlab*'ı yansıtması şeklinde olmuştur. Ancak ifade ettiğimiz gibi tertibini değiştirmiştir. Gazzâlî eserinde Kaffâl el-Mervezî ve talebeleri gibi Horasan ekolünün öncü şahsiyetlerinin görüşlerini, hocası Cüveynî'nin görüşleriyle birleştirerek aktarmıştır. Bununla birlikte hocasının aktarmadığı Horasan fukahâsının görüşleriyle birlikte Irak ekolü fukahâsından biri olan Şîrâzî'nin de görüşlerinden faydalanarak eserini telif etmiştir. İsnevî'ye göre Gazzâlî, Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'inden zannedildiğinden daha fazla yararlanmıştır. İsnevî, bu duruma İbn Rif'a'nın *Şerhu'l-Vasît* adlı eserinde de dikkat çektiğini nakletmektedir.<sup>621</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*'te gördüğümüz kadarıyla Şîrâzî'yi de *el-Mühezzeb*'i de açıktan zikretmemektedir. Gazzâlî'nin Irak ekolü fakihî Şîrâzî'den istifadesi bahsedildiği kadar fazlaysa bu durum Irak ve Horasan tarîklerinin birleştirmesine katkısını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Gazzâlî'nin Irak'ta bulunmasının ve Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde ders vermesinin, Irak ekolü Şâfîî fukahâsının görüşlerine daha yakından vâkıf olmasına sebep olduğunu düşünmek mümkündür. Bunlarla birlikte Gazzâlî'nin fıkıh anlayışı ve eserleri Horasan ekolü

<sup>619</sup> Yukarıda, Fûrânî'nin *el-İbâne*'ye yazdığı mukaddimede eserin tertip yönüyle içeriğine vurgu yaptığı nakledilmişti. (Bkz. Fûrânî, *el-İbâne*, vr. 1<sup>b</sup>.)

<sup>620</sup> Aybakan, *İmam Şâfîî*, s. 212.

<sup>621</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 106.

temelinde şekillenmiş ve Horasan ekolü fikhını yansıtmıştır.

Gazzâlî, *el-Vasît*'te çoğunlukla Horasan ekolünü “*el-Merâvize*”<sup>622</sup> ve “*Merâvize'nin tarîki/tarîkası*”<sup>623</sup> tabirleriyle zikretmektedir. “*Iraklılar*”<sup>624</sup> ve “*Irak tarîkası*”<sup>625</sup> ifadeleri ile de birçok yerde Irak ekolüne temas etmiştir. Örneğin bey‘ bahsinde mebî‘in şartlarından birinin akdi yapan kişinin mülkünde olması olduğunu aktardıktan sonra şunları söylemektedir:

“*Fuzûlî'nin başkasının malını satması bizde bâtıldır. Ebû Hanîfe bu akdin mal sahibinin icâzetine mevkûf olduğu görüşündedir. Bu görüş Iraklıların bilmediği kadîm kavildir.*”<sup>626</sup>

Gazzâlî'nin burada Irak ekolünü karşı bir grup gibi zikretmesi dikkat çekicidir.

#### **E. Yahyâ b. Ebi'l-Hayr el-İmrânî el-Yemânî (ö. 558/1163)**

Tam adı Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim el-İmrânî el-Yemânî'dir. En meşhur eseri *el-Beyân*'a izâfetle “*Sâhibu'l-Beyân*” olarak şöhret bulmuş olan İmrânî, 489/1095-96 yılında doğdu. Yemen'de Şâfiî fukahâsının önde gelen ismi olmuştur. Fıkıh, usûl, kelâm ve nahiv sahalarında âlimdi. Aralarında dayısı Ebu'l-Fütûh b. Osman el-İmrânî ve Zeyd b. Abdillâh el-Yefâ'î'nin (ö. 514-15/1120-21-22) de bulunduğu âlimlerden fıkıh tahsil etti. Yemen'deki bazı âlimlerden hadis dinledi. Yemen'de oğlu Tâhir dâhil birçok kişi kendisinden fıkıh tahsil etti. 558/1163 yılında vefat etti.<sup>627</sup>

*el-Beyân, el-Fetâvâ, el-İhtirâzât, el-İntisâr fi'r-reddi 'ale'l-Kaderiyye, ez-Zevâid, Ğarâibu'l-Vasît, Fevâidu'l-Mühezzeb, Muhtasaru'l-İhyâ ve es-Süûl 'an mâ fi'l-Mühezzeb mine'l-işkâl* adında eserleri olan<sup>628</sup> İmrânî'nin en meşhur eseri Ebû

<sup>622</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 381, 597, 603.

<sup>623</sup> "طريق - طريقة المراوذة" Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 367; III, 351, 368; V, 249.

<sup>624</sup> "العراقيون/العراقيين" Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, I, 146, 265, 303; II, 381, 597, 603; III, 184, 508; IV, 55.

<sup>625</sup> "طريقة العراق" Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 494; III, 238, 245, 250, 338.

<sup>626</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, III, 22.

<sup>627</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 278; Sübkî, *Tabakât*, VII, 336-338; İsnevî, *Tabakât*, I, 104; İbn Mülakkin, *el-Akdu'l-müzzeb*, s. 133, 134; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 327, 328.

<sup>628</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 278; Sübkî, *Tabakât*, VII, 338; İsnevî, *Tabakât*, I, 104; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 328.

İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'inin şerhi olan *el-Beyân* adlı eseridir.<sup>629</sup> Şîrâzî'nin eserlerine çok yüksek vukûfiyeti olduğu nakledilen İmrânî'nin, *el-Mühezzeb*'i ezbere bildiği ve her gece bir defa okuduğu nakledilmektedir.<sup>630</sup>

İmrânî'nin yaşadığı dönem, Şîrâzî'nin eserlerinin Yemen'e girdiği, yaygınlaştığı ve özellikle *el-Mühezzeb*'in fetvâ ve tedriste dayanak olduğu dönemdir. Bu dönemden önce Yemen'de yaygın olan eserin Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı olduğu belirtilmektedir.<sup>631</sup> Şîrâzî'nin eserlerini Yemen'e ilk getiren kişinin, İmrânî'nin hocası Zeyd b. Abdillâh el-Yefâ'î olduğu nakledilmektedir.<sup>632</sup>

Râfîî'den önceki Şâfiî fukahâsının hacimli eserleri içinde dikkat çeken *el-Beyân*'ın müellifi İmrânî, eserinin mukaddimesinde *el-Mühezzeb*'in kendisi için adeta başucu kaynağı olduğunu ifade etmektedir. Ancak mezhep fukahâsının diğer eserlerinde mevcut olan ancak *el-Mühezzeb*'de olmayan meseleleri hocalarından bazısının da tavsiyesi ve kendisinin de gördüğü lüzum üzerine bir araya getirip *el-Mühezzeb*'in tertibine göre eserini yazdığını belirtmektedir.<sup>633</sup> Nevevî, İmrânî'nin eserinde Irak tarîkini naklettiğini bazı yerlerde ise iki tarîki aktardığını söylemektedir.<sup>634</sup> Nevevî'nin ifadelerinden *el-Beyân*'ın içeriğinin temelde Irak ekolünü yansıttığı bunun üzerinden Horasan ekolünün görüşlerini de içerdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca İmrânî'nin bu eserinde Bağdatlıların tahkiki ile Horasanlıların tetkikini birleştirdiği nakledilmektedir.<sup>635</sup> Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'inin şerhi olması da eserin Irak ekolü temelinde yazıldığına bir diğer göstergesidir. İmrânî'nin eserinin Irak ekolü için konumunu, Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'ine benzetmek mümkündür. Öyle ki Râfîî, Horasan ekolünden Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'i merkezinde Horasan ekolüne, İmrânî ise Irak ekolünden Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'i merkezinde Irak ekolüne dayanarak eserlerini telif etmişlerdir.

Irak ekolü ekseninde yazılan *el-Beyân*'da iki ekolün görünümü hakkında şunları söylemek mümkündür: İmrânî Horasan ekolünü kastettiğinde genel olarak

<sup>629</sup> Eser Kâsım Muhammed en-Nûrî tarafından neşredilmiştir ( Beyrut 1421/2000, I-XIV).

<sup>630</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 278; Sübkî, *Tabakât*, VII, 336; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzeheb*, s. 134; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 328.

<sup>631</sup> Bâ Zîb, *Cuhûdu fukahâi Hadramevt*, s. 211, 212.

<sup>632</sup> Bâ Zîb, *Cuhûdu fukahâi Hadramevt*, s. 215.

<sup>633</sup> İmrânî, *el-Beyân*, I, 3.

<sup>634</sup> İmrânî, *el-Beyân* (muhakkikin mukaddimesi), I, 133; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 328.

<sup>635</sup> Bâ Zîb, *Cuhûdu fukahâi Hadramevt*, s. 226.

“*Horasanlılar*”<sup>636</sup> “*Horasanlı ashâbımız*”<sup>637</sup> ve “*Horasanlıların tarîki*”<sup>638</sup> gibi ifadeler kullanılmaktadır. Ayrıca Kaffâl merkezli olarak “*Kaffâl’in tarîki*”<sup>639</sup> “*Kaffâl’in ve ashâbımızdan Horasanlıların tarîki*”<sup>640</sup> şeklinde Horasan ekolünden bahsettiği yerler olmuştur. Aynı zamanda eserinde Horasan ekolünün şeyhi Kaffâl el-Mervezî’nin,<sup>641</sup> hocası Ebû Zeyd el-Mervezî’nin,<sup>642</sup> aynı şekilde Sincî<sup>643</sup> Kadı Hüseyin<sup>644</sup> ve Saydelânî<sup>645</sup> gibi talebelerinin görüşlerine yer vermiştir. Ancak Kaffâl’in talebesi Fûrânî’nin *el-İbâne* adlı eserini yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sehven Mes‘ûdî’ye izâfe etmektedir.<sup>646</sup>

Irak ekolü için de çoğunlukla “*Bağdatlı ashâbımız*”,<sup>647</sup> “*Bağdatlıların tarîki/ashâbımızdan Bağdatlıların tarîki*”,<sup>648</sup> bunlardan daha az ise “*Iraklı ashâbımız*”,<sup>649</sup> *Iraklı ashâbımızın tarîki*<sup>650</sup> şeklinde ifadeler kullanılmaktadır. İmrânî’nin Mâverdî’nin *el-Hâvi’l-kebîr*’inde olduğu gibi “*Bağdatlılar*” ve “*Basralılar*” şeklinde bir ayrıma gitmediği görülmektedir. Bu açıdan “*Bağdatlılar*” tabirini Irak ekolünün geneli için kullandığı söylenebilir.

## F. Değerlendirme

Yukarıda iki ekolü eserlerinde birleştirdiklerine dair bilgi verilen fukahânın dışında, eserlerinde aynı faaliyeti uygulayan başka fakihlerden de bahsedilebilir. Ancak bunlar içinde mezhepte meşhur olmuş olanlar örnek olarak ele alınmıştır.

<sup>636</sup> "الخراسانيون/الخراسانيين" Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 23, 39; II, 79, 80, 86, 118; XI, 320.

<sup>637</sup> "أصحابنا الخراسانيون- الخراسانيين" Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 21, 75, 81, 189; II, 145, 287, 324, 658; III, 574.

<sup>638</sup> "طريقة الخراسانيين" Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 40; II, 170, 329; VI, 317; XI, 255, 256, 257; XII, 56.

<sup>639</sup> "طريقة القفال" Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, VI, 95; VIII, 269.

<sup>640</sup> "طريقة القفال والخراسانيين من أصحابنا" Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, VII, 205.

<sup>641</sup> Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 23, 30, 33, 74.

<sup>642</sup> Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 328, 373, 374.

<sup>643</sup> Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 48, 174, 239, 328.

<sup>644</sup> Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 31; II, 53; V, 281.

<sup>645</sup> Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 34, 55, 72, 96.

<sup>646</sup> Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 23, 30, 47, 50, 65.

<sup>647</sup> "البغداديون- البغداديين من أصحابنا/أصحابنا البغداديين-البغداديين" Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 22, 39, 50, 57, 63, 74, 141, 202, 278, 279, 304, 332, 422; II, 83.

<sup>648</sup> "طريقة البغداديين/طريقة البغداديين من أصحابنا" Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 40, 41, 332; II, 80, 259; III, 163, 309, 335; IV, 39, 112.

<sup>649</sup> "أصحابنا العراقيون- العراقيين" Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, II, 489, 545; XI, 539, 594; XII, 34, 60, 202, 462, 463; XIII, 61.

<sup>650</sup> "طريقة أصحابنا العراقيين" Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, II, 490, 491; XII, 419.

Bunlardan Ebû Ali es-Sincî, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî ve Gazzâlî Horasan ekolüne, Rûyânî ve İmrânî ise Irak ekolüne mensupturlar. İlgili fukahâ, mensup oldukları tarafın dışındaki ekole de sıkça atıfta bulunmuşlardır. Aktardıkları görüşler içinde tercihlerinin ele alınıp değerlendirilmesi ayrıca müstakil çalışmalara konu olabilir. Ancak tek başına her iki ekolün görüşlerine eserlerinde yer vermeleri bile birleştirme faaliyetine katkı açısından önemlidir.

*Nihâyetü'l-matlab*, *Bahru'l-mezheb* ve *el-Beyân* adlı eserlerin mutavvel eserler oldukları dikkat çekmektedir. İlgili eserlerin şerh olmaları ile birlikte iki ekolün ayrışma noktaları olarak da gördüğümüz turuk, akvâl ve vücûh yönleriyle birçok ayrıntı barındırmalarının, bu eserleri hacimli kılan bir sebep olduğunu düşünüyoruz.

Horasan ekolü fıkıh anlayışı, zikredilen eserler içinde *Nihâyetü'l-matlab*→*el-Basît-el-Vasît-el-Vecîz* çizgisiyle devam etmiştir. Cüveynî'nin eseri Horasan ekolü fıkıh anlayışını genişçe yansıtması açısından oldukça önemli olmuştur. Cüveynî, Horasan ekolünün şeyhi Kaffâl el-Mervezî'nin öğrencisinin öğrencisidir. Bu açıdan Horasan ekolünün diğer fukahâsının görüşlerinin tamamını yansıtması açısından yaşadığı dönemin erken olduğu kabul edilebilir. Bu duruma Cüveynî'ye nispet edilen Fûrânî hakkındaki bazı ön yargıları da eklenebilir. Ancak bunlarla birlikte *Nihâye*'nin bizzât kendisi Horasan ekolüne yön vermiş bir eserdir.

Cüveynî'nin ardından hocasının eserini ihtisar eden Gazzâlî devreye girmiştir. Gazzâlî, ihtisâr faaliyetinde içeriğe katkılarıyla birlikte eserlerinin tertibinde değişikliğe gitmiş ve sürece çok önemli bir katkı sağlamıştır.

Gazzâlî'den sonra, Cüveynî ve Gazzâlî üzerinden Horasan ekolünün hemen hemen tamamını adeta arkasına almış ve ona dayanmış olan Râfî'nin dönemi başlamıştır.



**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**RÂFÎ VE FIKHÎ FAALİYETİ**

Horasan Şâfîliğinin Gazzâlî'den sonraki seyrinde Râfîî çok önemli bir birleşim noktasındadır. Gazzâlî'den Râfîî'ye kadarki süre zarfında Râfîî'nin kaynakları kısmında hakkında bilgi vereceğimiz Beğavî gibi Horasan ekolünden fukahâ da çok önemli simalar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Ancak Râfîî, eş-Şerhu'l-kebîr'inde başta Gazzâlî'nin eserleri ve Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab*'ına dayanarak Horasan ekolünün fıkıh anlayışını, ekolün diğer fukahâsının görüşlerini de katarak oldukça geniş bir şekilde ortaya koyabilmiştir.

Bunlarla birlikte başta Irak ekolü olmak üzere mezhebin İmam Şâfî'den sonraki fukahâsının görüşlerini eserinde işlemiş ve görüşleri mezhebin kendisinden sonraki sürecinde belirleyici olmuştur. Bu yönlerle mezhep içinde Râfîî'ye benzer kimsenin olmadığını ifade etmemiz mümkündür.

## I. EBU'L-KÂSİM er-RÂFÎÎ (ö. 623/1226)

### A. İsmi ve Nisbeleri

Tam adı Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. İmam Ebi'l-Fazl Muhammed b. Abdülkerîm b. Râfî' b. Hasan b. Hüseyin'dir. Künyesi Ebu'l-Kâsım'dır. Nisbesi olan Kazvînî, doğduğu ve yaşadığı yere nispetle kendisine verilmiştir. Diğer ve meşhur olduğu nisbesi olan Râfîî'nin, neye nispet olduğu konusunda ise ihtilaf mevcuttur. Kazvîn'in şehirlerinden biri olan Râfiân şehrine, sahâbî Râfî' b. Hadîc el-Ensârî'ye (ö. 73/692), Hz. Peygamberin azatlı kölesi Ebû Râfî'e (ö. 40/660-61) ve dedelerinden biri olan Râfî'e nispetle ailelerine bu nisbenin verildiğine dair görüşler vardır.<sup>1</sup>

İbn Mülakkin'e göre, "*râfiân*" kelimesi Farsça'da Arapça'daki "*er-râfîî*" gibidir. Farsça'da **ا** ve **و** harfleri ismin sonuna geldiğinde Arapçadaki nispet **ى** si oluşur. Buna göre "*râfiân*", "*er-râfîî*"nin Farsça'daki karşılığıdır. Aynı zamanda "*Râfiân*" adında Kazvîn çevresinde bir yerleşim yeri de yoktur. İbn Mülakkin bu sebeplerden dolayı en kuvvetli görüşün Râfîî'nin de kitabında hattıyla yazılı olan sahâbî Râfî' b. Hadîc'e nispeti olduğunu ifade etmektedir.<sup>2</sup> Râfîî ise Hz.

<sup>1</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264; Zehebî, *Siyer*, XXII, 252; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; İsnevî, *Tabakât*, I, 281; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 746; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfîî*, s. 27; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 172<sup>a</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 317, 318; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 75; Abdülazîz, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfîî*, s. 59; Aybakan, "Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 394; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfîî*, s. 20, 21.

<sup>2</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 319.

Peygamber'in azatlı kölesi Ebû Râfî'in torunu olduğu kanaatini bildirmekte, bu bilgiyi herhangi bir kaynaktan almadığını bunun kendi görüşü olduğunu aktarmaktadır.<sup>3</sup>

### B. Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlim Tahsili

Kaynaklarda Râfî'nin doğum tarihi olarak 555/1160<sup>4</sup> ile yaklaşık 556/1160-1161<sup>5</sup> yılları zikredilmektedir. Bu tarihle vefat tarihi olan 623/1226 tarihleri gözönünde bulundurulduğunda Râfî'nin Selçuklular ve Hârizmşahlar devletleri döneminde yaşadığı anlaşılmaktadır. Râfî, Alâüddîn Hârizmşah'la son Irak Selçuklu sultanı II. Tuğrul arasında 590/1194 yılında meydana gelen savaş neticesinde Selçuklular'ın yenilip Hârizmşahlar'ın kuruluş zamanına<sup>6</sup> şahit olmuştur.<sup>7</sup> Bu dönemde Abbâsî hilâfetine bakıldığında Râfî'nin dört Abbâsî halifesi döneminde yaşadığı görülmektedir. Bunlar: 555-566/1160-1170 yılları arasında el-Müstencid-billâh (ö. 566/1170), 566-575/1170-1180 yılları arasında el-Müstazî-biemrillâh (ö. 575/1180), 575-622/1180-1225 yılları arasında en-Nâsır-lidinillâh (ö. 622/1225),<sup>8</sup> 622-623/1225-1226 yılları arasında ez-Zâhir-biemrillâh'tır (ö. 623/1226).<sup>9</sup> Râfî vefat ettiği sene olan 623/1226 yılında çok kısa bir süre el-Mustansır-billâh (ö. 640/1242)<sup>10</sup> dönemine de yetişmiştir.

<sup>3</sup> Râfî, *et-Tedvîn*, I, 330, 331; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfî*, s. 21.

<sup>4</sup> Râfî, *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 13; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfî*, s. 20.

<sup>5</sup> İbn Mülakkin Râfî'nin *el-Erba'ün* adlı eserindeki bilgilere göre bu tarihi verdikten sonra Râfî'nin doğum tarihiyle alakalı bazı tereddütler olduğunu ifade etmektedir. İbn Mülakkin'e göre Râfî *el-Emâlî* adlı eserinde babasından aldığı bir hadisin sened zincirinde geçen ve babasının kendisinden rivayette bulunduğu kişi olan Sa'd el-Hayr'in biyografisinde 541/1146-47 yılında vefat ettiğini, kendisinin de bu şahıs ölüm hastalığındayken ona hizmet ettiğini, onun da kendisine birçok kez hayır duada bulunduğunu aktarır. (Bkz. Râfî, *el-Emâlî*, s. 62.) İbn Mülakkin, bahsedilen bu kişinin Râfî'nin babası olması halinde problemin olmadığını ancak Râfî olması durumunda problem olduğunu çünkü bir kimsenin hizmet etme yaşında olması için baliğ olması gerektiğini bu durumda da Râfî'nin tahminen doğum tarihinin 526/1131-32 yılı olacağını söylemektedir. İbn Mülakkin'e göre bu durum da Râfî'nin *el-Erba'ün* adlı eserinde ifade ettiği babasından 558/1162-63 yılında üç yaşındayken hadis dinlediği ifadesine muhalif olmuş olur. (İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 319, 320.) Basfar, Râfî'nin *et-Tedvîn* adlı eserinde babasının biyografisini verdiği yerde kendisinin 555/1160 yılının onuncu ayının sonlarında doğduğu bilgisini verdiğini, (bkz. Râfî, *et-Tedvîn*, I, 330) İbn Mülakkin'in bu bilgilerle karşılaşmadığını ve *el-Erba'ün*'daki bilgilerden hareketle yaptığı yaklaşık 556/1160-61 yılı şeklindeki tahminin doğru olmadığını belirtmektedir. (Basfar, *el-İmâmü'r-Râfî*, s. 20.)

<sup>6</sup> Bkz. Sümer, "Selçuklular", *DİA*, XXXVI, 387.

<sup>7</sup> Râfî, *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 13.

<sup>8</sup> Bkz. Râfî, *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 16.

<sup>9</sup> Basfar, *el-İmâmü'r-Râfî*, s. 14, 15; Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 37.

<sup>10</sup> Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 37.

Râfîî'nin doğup yetiştiği Kazvîn şehri Cebel başka bir tabirle Irâk-ı acem bölgesinde büyük bir şehirdi. Bu bölge Irak'la Horasan arasında geniş bir coğrafyaydı. Bölgenin Kazvîn dışında diğer önemli şehirleri Hemezân, İsfahan, Rey ve Zencân şehirleriydi.<sup>11</sup>

Râfîî'nin yaşadığı dönemi etkileyen önemli olaylardan birinin İsmailîlerin faaliyetleri olduğu görülmektedir. İsmailîlerin lideri Hasan b. Sabbâh (ö. 518/1124) Kazvîn yakınlarındaki Alamut kalesini merkez edinmiş, bununla birlikte diğer birçok kaleyi de zaptetmek suretiyle müslüman ülkeleri tehdit etmeye başlamıştı. Bu karışıklıklardan etkilenen yerlerden biri de Kazvîn'dir. 560/1164-65 yılında İsmailîler, Kazvîn yakınlarında bir kale inşâ etmişler daha sonra Kazvîn'i işgal etmişler, şehir halkı da onlarla şiddetli bir şekilde savaşmıştı.<sup>12</sup>

Râfîî'nin hayatının sonlarında İslam dünyasını etkileyen önemli hadiselerden bir diğeri Moğol saldırılarıdır. Hârizmşahlar sultanı Alâüddîn Hârizmşah döneminde İslam dünyasının doğusundan (Mâverâünnehir) başlayan Moğol saldırıları, oğlu Celâlüddîn Hârizmşah'ın (ö. 629/1231) direnişlerine rağmen batıya doğru çok sayıda müslüman beldenin yakılıp yıkılması ve müslümanların katledilmesi ile sonuçlandı. Bu hadiseleri yaşayan şehirlerden biri de Kazvîn'dir. 617/1220-21 yılında Kazvîn'e giren Moğollarla Kazvîn halkı arasında şiddetli çarpışmalar meydana geldi ve her iki taraftan da çok sayıda kişi öldü.<sup>13</sup> Memleketinde yaşanan bu hadiseler karşısında Râfîî'nin durumuyla alakalı herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.<sup>14</sup>

Anne ve babası başta olmak üzere ilimle meşgul bir aileye mensup olan Râfîî'nin 558/1162-63 yılında henüz üç yaşındayken babasından huzûran<sup>15</sup> hadis dinlediği, bizzat kendisinin 569/1173-74 yılında babasından hadis okuduğu

<sup>11</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 98; IV, 79, 279; V, 341; İsnevî, *Tabakât*, II, 146.

<sup>12</sup> Râfîî, *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 14; İbn Esîr, *el-Kâmil*, IX, 478.

<sup>13</sup> Râfîî, *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 19-22; İbn Esîr, *el-Kâmil*, X, 401-409; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfîî*, s. 12, 13; Özgüdenli, "Moğollar", *DİA*, XXX, 225, 226; Taneri, "Celâleddin Hârizmşah" *DİA*, VII, 248-250.

<sup>14</sup> Râfîî, *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 22; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfîî*, s. 13.

<sup>15</sup> Bu kelime "geldi", "hazır bulundu" anlamlarına gelen "حضر" fiilinden masdardır. Hadis literatüründe "حضر" terimi, bir rivayetin sahîh kabul edilebilmesi için bazı muhaddisler tarafından sınır olarak kabul edilen beş yaşını tamamlamadan, râvinin hadis meclisinde bulunmasını ifade etmektedir. (Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 107.)

aktarılmaktadır.<sup>16</sup> Yine bu yılda on dört yaşlarında iken babası Ebu'l-Fazl er-Râfiî'den (ö. 580/1184) fıkıh dersleri almaya başlayan Râfiî, babası dışında dönemin diğer fıkıh âlimlerinden de dersler aldı.<sup>17</sup> Râfiî, küçük yaşlarda dayısı Ömer b. Es'ad ez-Zâkânî'den (ö. 589/1193)<sup>18</sup> fıkıh tahsil ettiğini aktarmaktadır.<sup>19</sup> Kazvîn'deki birçok âlim Râfiî'nin babasının ilim meclisinde bulunuyorlardı. Râfiî de bu zâtlardan istifade ediyordu. Bunlar içinde ferâiz, hesap ve Arapça'yı Ali b. Muhtar b. Abdilvâhid el-Fârisî'den, kıraati Muhammed b. Emirkâ el-Makarrî'den, hadis ilmini ise Abdülazîz b. Halil Ebû Bekir el-Halîlî'den almıştır.<sup>20</sup>

İbn Mülakkin, oğlu Râfiî dışında Ebu'l-Fazl er-Râfiî'ye fıkıhta talebelik yapan kimseyi bilmediğini aktarmaktadır.<sup>21</sup> Râfiî'nin babası Şâfiî mezhebinde dönemin önde gelen fakihlerindendi. Kazvîn'de Beğavî'nin talebesi<sup>22</sup> Melikdâd b. Ali'den (ö. 535/1140-41), Bağdat Nizâmiye Medresesinde Mütevellî'nin talebesi Ebû Mansûr b. Rezzâz'dan<sup>23</sup> (ö. 539/1145), Nişâbur Nizâmiye Medresesinde ise Gazzâlî'nin talebesi<sup>24</sup> Muhammed b. Yahyâ en-Nisâbûrî'den (ö. 548/1153)<sup>25</sup> fıkıh tahsil etti.<sup>26</sup> Râfiî'nin babasının hocaları içinde fıkıh tahsilinde yanında yetiştiği ve en çok kendisinden etkilendiği önde gelen şahsiyetin Melikdâd olduğu anlaşılmaktadır. Zirâ Râfiî, Melikdâd'ın, babasını şefkatli bir baba gibi yetiştirdiğini, fıkıh, hadis, edebiyat ve ahlâk alanlarında üstadı olduğunu, ona hürmeten o hayatta olduğu müddetçe ilim tahsili için bir yere gitmediğini belirtmektedir.<sup>27</sup> Aynı

<sup>16</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 748; Vâsîfî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 319.

<sup>17</sup> Zehebî, *Siyer*, XXII, 252; İsnævî, *Tabakât*, I, 281.

<sup>18</sup> Tam adı Ebû Hafs Ömer Muhammed b. Es'ad b. Ahmed ez-Zâkânî el-Kazvînî'dir. Kazvîn'de kendi babasından ve Râfiî'nin babasından bir müddet fıkıh tahsil etti. Sonra İsfahan'a gitti ve orada fıkıh tahsil etti. Her iki şehirde hadis dinledi. Birçok önemli fakih kendisinden fıkıh tahsil etti. Son olarak Hemezân'a gitti ve oranın kadılığını niyâbeten yürüttü. Orada 589/1193 yılında vefat etti. (Râfiî, *et-Tedvîn*, I, 222; III, 442.)

<sup>19</sup> Râfiî, *et-Tedvîn*, III, 442; *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 27.

<sup>20</sup> Râfiî, *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 26, 27.

<sup>21</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 327.

<sup>22</sup> Sübkî, *Tabakât*, VII, 302.

<sup>23</sup> İbn Rezzâz aynı zamanda İlkıyâ el-Herrâsî (ö. 504/110), Gazzâlî, Ebû Bekir eş-Şâfi el-Müstazhirî (ö. 507/1114), ve Es'ad el-Mîhenî'den (ö. 527/1132-33) fıkıh tahsil etmiştir. (Sübkî, *Tabakât*, VII, 93.)

<sup>24</sup> Sübkî, *Tabakât*, VII, 25.

<sup>25</sup> Râfiî, babasının Muhammed b. Yahyâ'ya öğrencilik yapmasından sonra hocasının yazdığı, onu öven bir içeriğe sahip ve adeta icazetnameye benzeyen bir yazıyı nakletmektedir. (Râfiî, *et-Tedvîn*, I, 383 vd.)

<sup>26</sup> Râfiî, *et-Tedvîn*, I, 332, 333; Sübkî, *Tabakât*, VI, 131; İsnævî, *Tabakât*, I, 280.

<sup>27</sup> Râfiî, *el-Emâlî*, s. 211; İsnævî, *Tabakât*, II, 151.

zamanda Râfîî'nin ifadelerinden Melikdâd'ın, annesinin üvey babası, dolayısıyla kendisinin de üvey dedesi olduğu anlaşılmaktadır.<sup>28</sup> Râfîî Melikdâd'ın fıkhıta Beğavî'nin talebesi olduğunu, Beğavî'nin *et-Tehzîb* adlı eserinin tamamını fazladan fûrû' ve mesâil ekleyerek daha geniş bir şekilde ondan ta'lik ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca Melikdâd'ın bir diğer hocasının da Ebû Sa'd el-Herevî olduğunu belirtmektedir.<sup>29</sup> Râfîî'nin fıkhıtaki önde gelen hocasının da babası olduğu göz önünde bulundurulduğunda Râfîî'nin hoca-talebe silsilesinin ana çizgisinin şu şekilde olduğunu ifade etmemiz mümkündür: İmam Şâfîî→Rebî' b. Süleyman ve Müzenî→Abdân el-Mervezî→Ebû İshâk el-Mervezî→Ebû Zeyd el-Mervezî→Kaffâl el-Mervezî→Kadı Hüseyin→Beğavî→Melikdâd→Ebu'l-Fazl er-Râfîî→Râfîî<sup>30</sup>

Râfîî babası hakkında şunları söylemektedir: *“Hadis dinledi. Çocuk yaşta Kazvîn'de fıkıh okudu. Sonra Rey'e gidip hadis dinledi ve fıkıh okudu. Sonra Bağdat'a gitti. Hadis dinledi ve fıkıh tahsil etti. Sonra Hacca gitti. Sonra Nişâbur'a gidip İmam Muhammed b. Yahyâ'dan fıkıh okudu ve çok hadis dinledi. Hocaları yaşamı ve fazileti nedeniyle onu yüceltiyorlardı. Kazvîn'e dönünce birçok fakih ondan ders aldı. Ders verdi, müzakere etti, tefsir yaptı, hadis rivayet etti ve hadis imlâ etti. Birçok kişi kendisinden istifade etti. 580/1184 yılının Ramazan ayında vefat etti. Allah beni muvaffak ederse onun menakıbını ihtiva edecek olan el-Kavlü'l-fasl fî fazli Ebi'l-Fazl isminde muhtasar bir eser yazacağım.”*<sup>31</sup> Aynı zamanda Râfîî, babasının çok güçlü bir hafızaya sahip olduğunu, kanaatkâr ve keramet sahibi olduğunu ifade etmektedir.<sup>32</sup>

Râfîî'nin annesi de âlim bir hanımdı. Annesi hakkında şunları söylemektedir: *“Annem Safiyye bt. İmâm Es'ad er-Rîkânî, Bağdat, İsfahan ve Nişâbur meşâyihından icazetle hadis rivayet etmekteydi. Bu hadislerin çoğunu da dayısı Ahmed b. İsmail ondan aldı. Memlekette onun gibi âlim bir kadın görmedim. Babası Şâfîî mezhebinde akvâl ve vücûh konusunda hâfızdı. Fetvâda mâhirdi ve kendisine başvurulurdu. Annesi Züleyhâ bt. Kadı İsmail b. Yusuf, fakih bir hanımdı. Yazılı ve sözlü olarak fetvâ vermekteydi. Kadınlar daha çok iddet ve hayız gibi utandıkları konuları ona*

<sup>28</sup> Râfîî, *el-Emâlî*, s. 210; İsnvî, *Tabakât*, II, 151.

<sup>29</sup> Râfîî, *el-Emâlî*, s. 210.

<sup>30</sup> Râfîî'nin hoca-talebe silsilesi diğer bağlantılarıyla birlikte ekte şema halinde sunulmuştur.

<sup>31</sup> Râfîî, *el-Emâlî*, s. 47, 48; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 337, 338.

<sup>32</sup> Râfîî, *el-Emâlî*, s. 99, 164; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 338, 339.

sorarlardı. Kardeşi, memleketteki meşhur şahsiyetlerdendi. Dedesi Kadı İsmail b. Yusuf, ilim ehliydendi; muhaddisti. Kadı eş-Şehîd Ebu'l-Mehâsin er-Rûyânî'den fıkıh tahsil etmiş ve hadis rivayet etmiştir.”<sup>33</sup>

Râfîî, yaşadığı bölgede küçük yaşlardan itibaren ilmî yolculuklar da yapmıştır. Bu kapsamda Ebher, Hemezân, İsfahan, Rey, Sâva, Tebrîz ve Zencân'a gitmiş bu şehirlerde birçok âlimden istifade etmiştir.<sup>34</sup>

Râfîî'nin Muhammed (ö. 628/1231) adında fakih ve muhaddis kişiliğe sahip bir kardeşinin olduğu da aktarılmaktadır.<sup>35</sup> Ayrıca Râfîî'nin kendisine talebelik yapan tam adı Ebû Hâmîd Abdürrahmân er-Râfîî (ö. 615/1218) olan başka bir kardeşi daha vardır.<sup>36</sup>

Râfîî, 623/1226 yılının Zilkâde ayında (bir görüşe göre de 624/1226-27 yılının başlarında) vefat etmiş ve Kazvîn'e defnedilmiştir.<sup>37</sup>

## C. İlmî Şahsiyeti, Hocaları ve Öğrencileri

### 1. İlmî Şahsiyeti

“*el-İmâm*”, “*el-âlim*”, “*el-allâme*”, “*el-müctehid*”, “*imâmü'l-mille ve'd-dîn*”, “*imâmü'd-dîn*”, “*nâsıru's-sünne*”, “*şeyhu'ş-Şâfiyye*” ve “*âlimü'l-acem ve'l-Arab*” gibi unvan ve lakaplara sahip olan<sup>38</sup> Râfîî, Vâsitî (ö. 776/1374) tarafından “*altıncı asrın başı olan âlim zât*” olarak nitelendirilmektedir.<sup>39</sup> Râfîî Vâsitî'nin şu övgü dolu sözlerine mazhar olmuştur: “*Kendi döneminin ve sonraki dönem fukahâsının örnek aldığı kişidir. Kendisinden sonra gelen hiçbir Şâfiî fakih yoktur ki onun denizinden almamış ve onun faziletini ifade etmemiş olsun. Kendisinden sonra gelen her Şâfiî fakihe kıyamet gününe kadar minneti vardır.*”<sup>40</sup>

İbn Salâh, Râfîî'nin ilmî derecesini şu sözleriyle belirtir: “*Herhalde acem*

<sup>33</sup> Râfîî, *el-Emâlî*, s. 448; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 340-341.

<sup>34</sup> Râfîî, *et-Tedvîn*, I, 155, 176, 187, 426; II, 333; III, 160; *Kitâbu't-Tedvîn*, (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı) s. 34, Basfar, *el-İmâmü'r-Râfîî*, s. 57.

<sup>35</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 343.

<sup>36</sup> Râfîî, *et-Tedvîn*, III, 159, 160; *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 33.

<sup>37</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264, 265; Zehebî, *Siyer*, XXII, 254; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 284; İsnevî, *Tabakât*, I, 281; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 747, 748; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 337; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 76.

<sup>38</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264; Zehebî, *Siyer*, XXII, 252; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 317.

<sup>39</sup> Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 172<sup>a</sup>.

<sup>40</sup> Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 172<sup>a</sup>, 172<sup>b</sup>.

diyârında onun gibisini görmedim.”<sup>41</sup> Sübkî, İbn Salâh’ın sözünü naklettikten sonra “Bunda şüphesiz yok.” diyerek bu sözü teyid etmektedir.<sup>42</sup>

Sübkî, Râfî’ nin nakil, araştırma, irşad ve tahsil konularında zamanında benzerlerinin üstünde bir konuma sahip olduğunu ifade etmektedir. Sübkî, fıkıh ilminde Râfî’ yi “‘umdetu’l-muhakkikîn ve üstâzu’l- musannifîn” şeklinde anmakta ve şöyle demektedir: “Öyle ki sanki fıkıh ölmüştü de onu diriltti ve yaydı. Onun sütunlarını dikti.” Sübkî, Râfî’ nin turuk, akvâl, tahrîc ve vücûh konusundaki uzmanlığını övmektedir.<sup>43</sup>

İsnevî de Râfî’ nin ilmî konumu şu sözlerle belirtir: “Fıkıh, tefsir, hadis ve usûl alanlarında imamdı. Eserlerindeki dili anlaşılır olan biriydi. Nakillerinde hassastı. Yapmış olduğu nakillerin çoğunu o kişinin eserinden görerek nakletmekteydi. Eğer bir görüşü sahibinin eserinden nakletmiyorsa bunu “‘an fülânin kezâ” şeklinde veriyordu.”<sup>44</sup> İbn Mülakkin de İsnevî’ nin sözlerine benzer ifadelerle Râfî’ nin ilmî yönüne temas etmektedir.<sup>45</sup>

Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Ebî Bekir es-Saffâr el-İsferâyînî şöyle demektedir: “Şeyhimiz Râfî, kendi döneminde usûl ve fîrû’ da tekti. Şâfî mezhebinde zamanının müctehidiydi.”<sup>46</sup>

Râfî’ nin kendisinden sonraki Şâfî fukahâsına etkisi ve görüşlerine verdikleri önemi ifade etmesi açısından İbn Nakkâş’ ın (ö. 763/1362) şu sözleri önemlidir: “İnsanlar günümüzde Şâfî değil Râfî’ dir.”<sup>47</sup>

Râfî’ nin fıkıh eğitiminin çoğunu babasından aldığı ifade edilmişti. Fıkıhî dirayetiyle birlikte muhaddis kişiliği de meşhur olan Râfî, birçok kişiden hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de birçok kişi hadis nakletmiştir. Bunlar, Râfî’ nin hocaları ve talebelerinin topluca verildiği yerde zikredileceklerdir. İbn Mülakkin, Râfî’ nin *Şerhu Müsnedi’ş-Şâfî, el-Emâlî* ve *et-Teznîb* adlı eserlerinin hadis bilgisi,

<sup>41</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 283; İbn Mülakkin, *el-Bedru’l-münîr*, I, 327.

<sup>42</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 283.

<sup>43</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 282.

<sup>44</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 281; *el-Mühimmât*, I, 131.

<sup>45</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru’l-münîr*, I, 329.

<sup>46</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264; Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; İbn Mülakkin, *el-Bedru’l-münîr*, I, 327.

<sup>47</sup> Râfî, *Kitâbu’t-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 40; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, III, 132; İbn İmâd, *Şezerât*, VIII, 339.

yorumlama/açıklama, ıstılahlar ve ricâl konularındaki derin bilgisini yansıttıklarını ifade etmektedir.<sup>48</sup> Aynı zamanda Râfîî'nin Kazvîn câmiinde tefsir ve hadis dersleri olduğu nakledilmektedir.<sup>49</sup>

Râfîî'nin eserlerinde ayrıntılı olarak ele alınacak *et-Tedvîn* adlı eseri ile birlikte kısmen *el-Emâlî* ve *et-Teznîb* adlı eserleri, tarih ve biyografiyle da ilgilendiğini göstermektedir.

Kaynaklarda Râfîî'nin, zühd ve takva yönlerine de temas edilmekte<sup>50</sup> ve onun bu yönüne delalet eden bazı hadiseler aktarılmaktadır.<sup>51</sup>

## 2. Hocaları

Râfîî'nin birçok ilim dalında yukarıda bir kısmını zikrettiğimiz hocaları olmuştur.<sup>52</sup> Bunların sayısının elli üçü bulunduğu nakledilmektedir.<sup>53</sup> Bunlar içinde fıkhıdaki hocalarıyla birlikte hadis ilmindeki hocalarından bir kısmının listesini şu şekilde vermemiz mümkündür:

### a. Fıkıh İlmindeki Hocaları

1. Babası Ebu'l-Fazl er-Râfîî
2. Dayısı Ömer b. Es'ad ez-Zâkânî

### b. Hadis İlmindeki Hocaları

1. Abdülazîz b. Halîl b. Ahmed el-Halîlî
2. Ebû Bekir b. İbrahim b. Abdilmelik

<sup>48</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 331, 332.

<sup>49</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>b</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 327; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 76.

<sup>50</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264, 265; Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 283, 284; İsnevî, *Tabakât*, I, 281; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>b</sup>, İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 327, 328.

<sup>51</sup> Bkz. Zehebî, *Siyer*, XXII, 254; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 284; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>b</sup>, İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 328, 329. Bunlardan biri şudur: Celâlüddîn Hârizmşâh (ö. 629/1231) elinde kan kuruyana kadar bizzat savaşıp Tiflis'i kuşatıp ele geçirdikten sonra Kazvîn'den geçerken Râfîî'ye misafir olur. Râfîî ona "Duydum ki kâfirle elinde kanları kuruyana kadar savaşmışsın ver de o elini öpeyim." deyince sultan ona "Bilakis ben senin elini öpmek isterim." der ve elini öper. Hemen ardından Râfîî bineğine binip giderken bineğinden düşer ve sultanın öptüğü eli incinir. Bunun üzerine Râfîî "Sübhânallâh sultan elimi öpünce içinde bir kibirlenme hissettim ve bununla cezalandırıldım." der. (Zehebî, *Siyer*, XXII, 254; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 284; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 328, 329.)

<sup>52</sup> Bkz. Râfîî, *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 26-31; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfîî*, s. 30-52.

<sup>53</sup> Basfar, *el-İmâmü'r-Râfîî*, s. 30.

3. Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Tâlib ed-Darîr
4. Ebû Hâmid Abdullah b. Ebi'l-Fütûh b. İmrân el-İmrânî el-Kazvînî
5. Ebû Nasr Hâmid b. Mahmûd b. Ali el-Mâverâünnehrî
6. Ebû Süleyman Ahmed b. Hasnûyeh
7. Ebû Zür'a Tâhir b. Muhammed b. Tâhir el-Makdisî.
8. Ebu'l-Fazl er-Râfî
9. Ebu'l-Feth b. Abdilbâkî b. el-Battî
10. Ebu'l-Hasan Ali b. Abdillâh b. Hasan b. Hüseyin
11. Ebu'l-Hayr et-Tâlekânî
12. Ebu'l-'Ulâ Hasan b. Ahmed b. Hasan el-Hemezânî<sup>54</sup>

### 3. Öğrencileri

#### a. Fıkıh İlmindeki Öğrencileri

1. Kardeşi Ebû Hâmid Abdürrahmân er-Râfî<sup>55</sup>
2. Kâdî'l-kudât Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn el-Huveyyî (ö. 637/1240)<sup>56</sup>
3. Necmüddîn Abdülkerîm b. Abdilğaffâr el-Kazvînî (ö. 665/1266)<sup>57</sup>
4. Ebû Ahmed Abdullah b. Ebi'l-Me'âlî el-Ebherî<sup>58</sup>
5. Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed es-Sünnî<sup>59</sup>
6. Ebû Sa'd Muhammed b. Ahmed er-Râmişî el-Ebherî<sup>60</sup>
7. Fazl b. Muhammed b. Ebi'l-Hasan el-Kazvînî<sup>61</sup>
8. Muhammed b. Ahmed el-Kâbilî<sup>62</sup>

<sup>54</sup> Zehebî, *Siyer*, XXII, 252, 253; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 748; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfî*, s. 29-31; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>.

<sup>55</sup> Râfî, *et-Tedvîn*, III, 159, 160; *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 33.

<sup>56</sup> Râfî, *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 33; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 16; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 70; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfî*, s. 54.

<sup>57</sup> *el-Hâvi's-sağîr* adlı muhtasar eserin sahibidir. Râfî'ye Kazvîn'de talebelik yaptığı nakledilmektedir. (Kazvînî, *el-Hâvi's-sağîr* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 36; Kalyûbî ve 'Umeyrâ, *Hâşiyetân*, I, 10; Kezebrî, *İntihâbu'l-'avâlî*, s. 36.)

<sup>58</sup> Râfî, *et-Tedvîn*, III, 480; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfî*, s. 55.

<sup>59</sup> Râfî, *et-Tedvîn*, III, 492.

<sup>60</sup> Râfî, *et-Tedvîn*, I, 172; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfî*, s. 56.

<sup>61</sup> Râfî, *et-Tedvîn*, IV, 37; *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 33; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfî*, s. 56.

9. İbn Salâh: Ebû Bekir İbn Hidâyetullah el-Hüseynî, İbn Salâh'ın Irâk-ı acem'e gittiğinde Râfîî'ye öğrencilik yaptığını aktarmaktadır.<sup>63</sup> Bu bilgiye başka bir yerde rastlanmamaktadır. Muhtemelen müellif, İbn Salâh'ın "*Herhalde acem diyarında onun gibisini görmedim.*"<sup>64</sup> sözüne dayanarak bu sonuca varmıştır. İbn Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasît* adlı eserinde Râfîî'yi nerede ve nasıl gördüğünden bahsetmektedir. İbn Salâh, kendisinin Horasan'a gittiği, Râfîî'nin de hacdan döndüğü sırada Hemezân şehrinin camisinde görüştiklerini, aralarında Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'deki bir ifadesinin anlamı hakkında konuşma cereyan ettiğini ifade etmektedir.<sup>65</sup> Yine İbn Salâh, bu eserinde Râfîî'nin az sayıdaki görüşünü naklettiği bazı yerlerde "*çağdaşımız*"<sup>66</sup> ve "*şârihu'l-Vecîz*"<sup>67</sup> kayıtlarını düşmektedir. İbn Salâh'ın bu sözlerinden Râfîî'ye talabelik yapmadığını anlamamız mümkündür. Zira ulemanın geleneğinde, hocadan yapılan nakilde bu şekilde ifadeler kullanılmamaktadır. Aynı şekilde Râfîî ile karşılaşmalarını anlatımından da aralarında sadece kısa süreli bir görüşme olduğu anlaşılmaktadır. Bu da İbn Salâh'ın, Râfîî'yi gördüğü ancak ona öğrencilik yapmadığına delalet etmektedir.

### b. Hadis İlmindeki Öğrencileri

1. Ebu'l-Feth Abdülhâdî b. Abdilkerîm el-Kaysî Hatîbu'l-Mikyâs
2. Ebû's-Senâ Mahmûd et-Tâvûsî
3. Fahr Abdülazîz b. Abdirrahmân es-Sükkerî
4. Hâfız Zekiyyüddîn el-Münzirî (ö. 656/1258)
5. Mahmûd b. Ebî Sa'îd et-Tusî
6. Muhammed b. Ahmed el-Kâbilî
7. Oğlu Azîzüddîn Muhammed<sup>68</sup>

<sup>62</sup> Râfîî, *et-Tedvîn*, II, 76; *Kitâbu't-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 33; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfîî*, s. 56.

<sup>63</sup> Hüseyinî, *Tabakât*, s. 221.

<sup>64</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 283; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 327.

<sup>65</sup> İbn Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasît*, I, 22, 23.

<sup>66</sup> İbn Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasît*, I, 19; III, 287.

<sup>67</sup> İbn Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasît*, II, 94.

<sup>68</sup> Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 748; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfîî*, s. 33, 34; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>; Basfar, *el-İmâmü'r-Râfîî*, s. 54-57.

## D. Eserleri

Başta Şâfiî fikhî olmak üzere, birçok alanda telifte bulunan Râfiî'nin eserleri şunlardır:

### 1. Fıkıh İlmindeki Eserleri

#### a. *el-Azîz şerhu'l-Vecîz (Fethu'l-Azîz fi şerhi'l-Vecîz/eş-Şerhu'l-kebîr)*<sup>69</sup>

Gazzâlî'nin *el-Vecîz* adlı eserine yazdığı mufassal şerhtir. Eserin asıl adı olan *el-Azîz* isminin Kurân-ı Kerîm dışındaki herhangi bir kitap için mutlak olarak kullanılmaması gerektiğini söyleyen bazı âlimler esere *Fethu'l-Azîz fi şerhi'l-Vecîz* adını vermişlerdir.<sup>70</sup> Râfiî'nin en meşhur eseridir. Öyle ki Râfiî bazı yerlerde mutlak olarak “*Sâhibu's-Şerh*” olarak zikredilmektedir. Râfiî'nin bu eseri kendisinden sonraki Şâfiî fikhinin seyrine adeta damgasını vurmuştur.

*eş-Şerhu'l-kebîr*'i 613/1217 yılının Zilkâde ayında tamamladığını ifade eden Râfiî,<sup>71</sup> eserinin başında kısa bir mukaddimeye yer vermiş ve telif amacı hakkında bilgiler aktarmıştır. Râfiî'ye göre kendi döneminde mezhebin hıfzına ve tahsiline başlayan kişiler, Gazzâlî'nin *el-Vecîz* adlı eserine yoğun ilgi göstermiş durumdadırlar. *el-Vecîz* çok değerli bir eser olmakla birlikte lafızlarının zorluğu, manalarının inceliği sebepleriyle iki şeyden birine ihtiyaç duymaktadır. Ya onun dışındaki eserlere müracaat edilecektir ya da zorluğunu giderecek bir şerhe. Râfiî'ye göre başka eserlere müracaat, herkesin yapabileceği ve her zaman yapılabilecek bir şey değildir. Aynı zamanda böyle bir faaliyet, şerh yerine de geçmeyecektir. Bu durumun kendisini eserin meselelerini ve kapalı lafızlarını ve inceliklerini açığa kavuşturan bir şerh yazmaya sevkettiğini belirten Râfiî, anlamına ve inceliklerine tam olarak vakıf olmamaları ve zorluğu nedeniyle *el-Vecîz* dışındaki başka bir eserin ondan daha iyi olduğu görüşünde olanların da ne kadar çok şeyden mahrum kaldıklarını bu şerhin göstereceğini ifade etmektedir.<sup>72</sup>

İbn Salâh, *el-Vecîz*'in *eş-Şerhu'l-kebîr*'e benzer bir şerhinin yazılmadığını

<sup>69</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264; Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 96; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 747; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfiî*, s. 35; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 172<sup>b</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 330; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 75-77; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 55.

<sup>70</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281.

<sup>71</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XIII, 593.

<sup>72</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 3.

belirtmektedir.<sup>73</sup> Nevevî de kendisinin ve birçok âlimin görüşüne göre *eş-Şerhu'l-kebîr*'in öncesinde mezhebin fıkıh birikimini yansıtmaya açısından benzeri bir eserin yazılmadığını ifade etmektedir.<sup>74</sup>

İsnevî, *el-Mühimmât fi şerhi'r-Râfî ve'r-Ravza* adlı eserinin mukaddimesinde Râfî ve eseri hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. İsnevî'ye göre Râfî mezhepte öyle bir seviyeye gelmişti ki bu, kendinden önceki çoğu kişinin ve kendinden sonraki hiç kimsenin ulaşamadığı bir seviyeydi. Mezhebin tehzîbi, tahkik ve tahrîrini gerçekleştirmiştir. Eserlerinde birçok âlimin görüşüne yer verdiği gibi mezhep içindeki farklı görüşleri birleştirmiştir. Bunun en güzel göstergesi de *eş-Şerhu'l-kebîr*'dir ki bu eserin “*arûs*” şeklinde bir lakabı vardır.<sup>75</sup>

*eş-Şerhu'l-kebîr* ile ilgili övgü dolu sözler söyleyen bir diğer kişi de İbn Kesîr'dir. Ona göre Râfî'nin ayrı coğrafyalarda ve şehirlerde yaşayan birçok Şâfî fakihinin dayanağı olan bu eseri Şâfî fukahâsının ilim kaynağı mesâbesindedir. Bu eserde kendinden önceki birçok kişiyi geçmiştir. O kadar ki onun ayağını bastığı yere birçok kişinin ancak eli ulaşabilmiştir. Râfî bu eserinde tedkîk, tahkik, tahrîr, tertîb, tehzîb yaparak meşhur ve ğarîb ile zayıf ve güçlü ayrımı yapmış, fukahânın çoğunluğunun görüşü ile mezhep içindeki az kişinin tercih ettiği nadir görüşleri belirtmiş, mansûs ve muharrec görüşleri belirtmiş, İmam Şâfî'nin kavilleri içinde kadîm ve cedîd ayrımını göstermiş, vecihler arasında *esahh* ve uzak olan görüş ile tarîk ve turûk açısından ihtilafı belirtmiştir.<sup>76</sup>

Mezhep içinde *eş-Şerhu'l-kebîr* gibi bir eserin yazılmadığını ifade eden İbn Mülakkin, hocasının hocası olan İbrahim b. Abdirrahmân el-Fezârî'nin (ö. 728/1328) eser ile alakalı görüşlerini kendi hocasından naklen şöyle vermektedir: “*Bu şerhin kıymeti ancak şöyle anlaşılır: Mezhepte âlim olan bir fakih, Râfî'nin şerhi yazarken başvurduğu kaynakları ele alıp Râfî'nin şerhine bakmadan el-Vecîz'e şerh yazacak.*

<sup>73</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 264; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>b</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 330; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 75.

<sup>74</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, VIII, 556; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77.

<sup>75</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 93.

<sup>76</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 747.

*Ancak böyle bir durumda kişi, Râfîî'nin ulaştığı seviyeye göre eksikliğini görebilecektir.*"<sup>77</sup>

Vâsitî de *eş-Şerhu'l-kebîr*'in o dönemlerde birçok bölgede Şâfîî fukahâsının çoğunluğunun başvurduğu kaynak haline geldiğini ifade etmektedir. Bunun gibi bir eserin yazılmadığına inandığını belirten Vâsitî, Nevevî'nin "*Benim ve birçok musannifin inancına göre mezhebimizde ve hatta hiçbir mezhepte böyle bir eser yazılmamıştır.*" ifadesine vurgu yapmaktadır. Vâsitî'nin nakline göre İbn Dakîk el-İd (ö. 702/1302), bu şerhe ulaştıncaya kadar sadece farzları kılıp nâfileleri terk etmiştir. Vâsitî'ye göre İbn Dakîk el-İd'in yaptığı bir benzerini ondan önce İmam Ahmed b. Hanbel de yapmıştı. Kendisi yanına Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878) geldiğinde sadece farzları kıları ki Ebû Zür'a ile daha fazla beraber olsun.<sup>78</sup>

Zeynüddîn b. Verdî (ö. 749/1349) de Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inin, yaşadığı dönemde her yerde müftî ve hâkimlerin dayanağı olduğunu ifade ederek eserin kıymetine temas etmektedir.<sup>79</sup>

Eser Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd tarafından tahkik edilip on üç cilt halinde neşredilmiştir (Beyrut 1417/1997).<sup>80</sup>

### **b. el-Muharrer**<sup>81</sup>

Şâfîî mezhebinde yazılmış en önemli muhtasarlardan biri olan bu eserde Râfîî, mezhepte tercih edilen görüşleri ayrıntıya girmeden anlatmıştır. Râfîî, eserine yazdığı kısa mukaddimede fukahânın çoğu tarafından tercih edilen vecih ve kavilleri verip uzun ayrıntılara girmeden muhtasar bir eser telif ettiğini ifade etmektedir.<sup>82</sup> Râfîî, mezhepte fetvâya esas görüşü ortaya koymaya çalıştığı bu eserini telif etmiş, Nevevî de *el-Muharrer*'i ihtisar edip *Minhâcu't-tâlibîn*'i yazmıştır.<sup>83</sup> Yani mezhebin

<sup>77</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 330.

<sup>78</sup> Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 172<sup>b</sup>, 173<sup>a</sup>, 173<sup>b</sup>.

<sup>79</sup> İbn Verdî, *Târihu İbn Verdî*, II, 145.

<sup>80</sup> Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfîî*, s. 35; Aybakan, "Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 395.

<sup>81</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 331; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 55.

<sup>82</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, s. 7.

<sup>83</sup> Aybakan, "Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 395.

Nevevî'den sonraki seyrinin temelinde olan *Minhâcu't-tâlibîn*'in bir adım öncesi *el-Muharrer*'dir. Râfîî'nin bu eserinin herhangi bir eserin muhtasarı olup olmadığı hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür:

1. İbn Hacer el-Heytemî'ye göre, *el-Muharrer*, herhangi bir kitabın muhtasarı değildir. Muhtasar (muharrer) olarak isimlendirilmesinin sebebi içeriği yönüyle muhtasar olmasıdır.<sup>84</sup>

2. Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'inin muhtasarıdır.<sup>85</sup>

3. Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'den ihtisar ederek telif ettiği aktarılan *el-Hulâsa* adlı eserinin muhtasarıdır.<sup>86</sup> Gazzâlî'nin *el-Hulâsa* adlı eserini tahkik eden Emced Reşîd Muhammed Ali, *el-Hulâsa*'nın *el-Vecîz*'in değil Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının ihtisârı ve tertibi olduğunu ifade etmektedir.<sup>87</sup>

Kanaatimizce de *el-Muharrer* herhangi bir eserin muhtasarı değildir. Çünkü gördüğümüz kadarıyla *el-Muharrer*'in içeriği ihtisar olabilecek tarzda *el-Hulâsa*'ya benzememektedir. *el-Vecîz*'e benzerliği vardır. Ancak bu benzerlik de ihtisarı akla getirecek şekilde değildir. Ayrıca Râfîî'nin nakillerindeki hassasiyetini göz önünde bulundurduğumuzda böyle bir durumun olması halinde buna mutlaka *el-Muharrer*'in mukaddimesinde temas edeceği kanaatindeyiz. Ancak Râfîî böyle bir durumdan bahsetmemektedir. İki eser arasındaki benzerlik, genelde Râfîî'nin fikhî mesâisinde *el-Vecîz*'in çok önemli bir yer tutması, özelde ise tasnîf ve tertîb yönüyledir. Kanaatimizce Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'i yazdıktan sonra içeriğini özetleyerek ve mezhepte fetvâya esas görüşü bildirerek *el-Muharrer*'i yazmıştır.

Eser ilk olarak Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail tarafından tahkik edilmiş ve *el-Muharrer fî fikhî'l-İmâmi's-Şâfiî* adıyla tek cilt halinde neşredilmiştir (Beyrut 1426/2005). Ayrıca aynı isimle Ebû Yakûb Neş'et b. Kemâl el-Mısırî tarafından tahkik edilmiş ve üç cilt halinde neşredilmiştir (Kahire 1424/2013).

<sup>84</sup> İbn Hacer, *Tuhfetu'l-muhtâc*, I, 35; Ehdel, *Süllemu'l-mute'allimi'l-muhtâc*, s. 631.

<sup>85</sup> Cemel, *Hâşiyetu'l-cemel*, V, 13; Büceyrimî, *Hâşiyetu'l-Büceyrimî*, IV, 133; Ehdel, *Süllemu'l-mute'allimi'l-muhtâc*, s. 631; Aybakan, "Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 395.

<sup>86</sup> Ehdel, *Süllemu'l-mute'allimi'l-muhtâc* (muhakkikin dipnotu), s. 631; Bâ Alevî, *Matlabu'l-îkâz*, s. 86.

<sup>87</sup> Gazzâlî, *el-Hulâsa* (muhakkikin mukaddimesi), s. 17.

### c. eş-Şerhu's-sağîr<sup>88</sup>

*el-Vecîz*'in şerhi olup eş-Şerhu'l-kebir'den sonra yazılmış ve ondan daha küçük hacimlidir.<sup>89</sup> Bir bakıma eş-Şerhu'l-kebir'in muhtasarıdır.<sup>90</sup>

Râfî'nin bu eseri yazma sebebi olarak şu rivayet edilmektedir: Bir fakih eş-Şerhu'l-kebir'i ihtisar etmek istemiştir. Bu durumu Râfî duyunca bu şahsın ifade/ibare eksikliği nedeniye eserini tahrif edebileceğinden endişe etmiş ve “*Ben sana ihtisar edeyim ancak kağıdım yok.*” demiştir. Talepte bulunan şahıs ise fakirdir. Ancak üzeri yazılı, daha çok içinde birşeylerin satıldığı (kese kağıdı gibi) kağıtlar temin edebilmiş, Râfî de bu kağıtların arkalarına eş-Şerhu's-sağîr'i yazmış ve bitirmiştir. Eser bu nüshadan nakledilmiştir. İbn Mülakkin şöyle der: “*Bu hikaye Râfî'nin zühdüne ve dünyada az ile yetindiğine delalet etmektedir.*”<sup>91</sup> İbn Kâdî Şuhbe, Nevevî'nin bu eseri görmediğini aktarmaktadır.<sup>92</sup>

Râfî, bu eserine yazdığı kısa mukaddimede bazı büyüklerin işaret etmesiyle mutavvel olan eş-Şerhu'l-kebir'in lafzını ihtisar etmek ve hacmini azaltmak suretiyle eserini yazdığını nakletmektedir.<sup>93</sup> eş-Şerhu's-sağîr'i İsnevî'nin bey' bahsine kadar ihtisar ettiği nakledilmektedir.<sup>94</sup>

Eserin çeşitli kütüphanelerde bazı cüzlerinin yazma nüshaları mevcuttur. Tespit edebildiklerimiz şunlardır: Dımaşk Zâhiriyye Kütüphanesi (nr. 161, 162, 163, 164, 165, 167, 168), İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmet Kütüphanesi (nr. A. 1137), Kahire Seyyidetü Zeynep Kütüphanesi (el-Mektebetü'l-merkeziyye li'l-mahtûtatı'l-İslâmiyye) (nr. 1888), New Jersey Princeton Üniversitesi Kütüphanesi (nr. 309/1405).

<sup>88</sup> Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 96. İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 747; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfî*, s. 35; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 330; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 76, 77.

<sup>89</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 96; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77.

<sup>90</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 747.

<sup>91</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 330, 331; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77.

<sup>92</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77.

<sup>93</sup> Râfî, *eş-Şerhu's-sağîr*, I, vr. 1<sup>b</sup>.

<sup>94</sup> İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 410; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, III, 101; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, II, 354.

#### d. *et-Teznîb*<sup>95</sup>

*el-Vecîz* için yazılmış ta'lik türünde muhtasar bir eserdir. Nevevî'nin *Dekâiku'l-Minhâc* adlı eserine benzetilmektedir.<sup>96</sup> Râfiî, eserinin mukaddimesinde *el-Vecîz* üzerine yazdığı iki şerhi (*eş-Şerhu'l-kebîr* ve *eş-Şerhu's-sağîr*) bitirdikten sonra bu eserini yazdığını, eserinin iki şerh için muhtasar bir ek (teznîb) olduğunu ifade etmektedir.<sup>97</sup> Râfiî eserinde bir bakıma iki şerhte eksik kalan kısımları tamamlamış ve Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'ine olan derin vukûfiyetini ortaya koymuştur.

Râfiî eserini yedi bölümden oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu bölümler şunlardır:

1. Eserin dîbâcesinin (mukaddimesinin) muhtasar şerhi
2. Mücmel ve mufassal olarak *el-Vecîz*'de geçen hadisler.
3. *el-Vecîz*'de zikri geçen isimler hakkında sahâbeden başlamak suretiyle bilgi.
4. a. *el-Vecîz*'de mutlak olarak geçen bazı görüşlerin esasen birer kavil, vecih veya tarîk olduğunun belirtilmesi.
- b. *Hilâf*, *tereddüd*, *re'y*, *mezheb* ve *kîle* gibi terimlerin müphem olarak zikredildiği yerlerde bunların açıklamasının yapılması.
- c. *Sahîh*, *esahh*, *zâhir*, *ezhar*, *eşher*, *efkah*, *evlâ* gibi terimlerin mutlak olarak zikredildiği yerlerde bunların kavil, vecih veya tarîk yönlerinin açıklığa kavuşturulması.
5. Gazzâlî'nin kavil terimiyle zikrettiği bazı görüşlerin aslında vecih olduğu veya vecih terimiyle aktardığı bazı görüşlerin kavil olduğunun ifade edilmesi ile birlikte bir konuda ihtilaf olmasına rağmen tek görüşle yetinip ihtilafı zikretmediği yerlerin veya ihtilafı verdiği yerde yaptığı tercih çoğunluğun aksine ise bunun belirtilmesi.

<sup>95</sup> Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 96; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfiî*, s. 36; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 331, İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77.

<sup>96</sup> Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 96; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfiî*, s. 36; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 331, İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77.

<sup>97</sup> Râfiî, *et-Teznîb*, s. 535.

6. Tekrar ve ziyadelerin olduğu kısımlar.

7. Hata ve eksiklerin olduğu kısımlar.<sup>98</sup>

Râfîî'nin bu eseri Ahmed Ferîd el-Mezîdî tarafından tahkik edilmiş ve *et-Teznîb fi'l-fürû'* 'ale'l-Vecîz li'l-Ğazzâlî' adıyla neşredilmiştir.<sup>99</sup>

### e. *el-Mahmûd fi'l-fıkh (eş-Şerhu'l-mahmûd)*<sup>100</sup>

Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'den önce *el-Vecîz* için yazmaya başladığı çok geniş kapsamlı bir şerhtir. Ancak namaz bahsine kadar geldikten sonra bu eseri yazmaktan vazgeçmiştir. Namaz bahsine kadarki kısmı sekiz cildi bulan bu eserin tamamlanması halinde mezhep içinde ona benzer bir eserin bulunmayacağı ifade edilmektedir.<sup>101</sup> İsnævî ve İbn Kâdî Şuhbe, Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'in hayız bahsinde bu eserine işaret ettiğini belirtmektedirler.<sup>102</sup> Bu eser bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

### f. *Şerhu hutbeti'l-Vecîz*<sup>103</sup>

Çoğu kaynakta Râfîî'ye bu isimle müstakil bir eser izâfe edilmemektedir. Muhtemelen bu eser, Râfîî'nin *et-Teznîb* adlı eserinin başında, *el-Vecîz*'in mukaddimesine yazdığı muhtasar şerhtir.<sup>104</sup>

## 2. Hadis İlmindeki Eserleri

### a. *Şerhu Müsnedi's-Şâfî*<sup>105</sup>

İmam Şâfî'nin eserlerinden derlenme suretiyle oluşturulan *Müsnedü's-Şâfî*'nin şerhidir.<sup>106</sup> İsnævî ve İbn Kâdî Şuhbe, Râfîî'nin kitabın başında eseri telif

<sup>98</sup> Râfîî, *et-Teznîb*, s. 535.

<sup>99</sup> Râfîî'nin bu eseri, Târik Fethî es-Seyyid tarafından *el-Vecîz* ile birlikte neşredilmiştir (Beyrut 1425/2004).

<sup>100</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 282; İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 96; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 173<sup>b</sup>; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77; Aybakan, "Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 395.

<sup>101</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 282; İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 96; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 173<sup>b</sup>; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77; Aybakan, "Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 395.

<sup>102</sup> İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 96; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77. Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 333.

<sup>103</sup> Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfîî*, s. 36.

<sup>104</sup> Bkz. Râfîî, *et-Teznîb*, s. 536-542.

<sup>105</sup> Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 96; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 747; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfîî*, s. 35; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 331; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 76, 77; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 55.

<sup>106</sup> Aybakan, "Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 396.

etmeye 612/1215 yılının Recep ayında başladığını ifade ettiğini, bunun da eş-Şerhu'l-kebîr'i bitirmesinden hemen sonraya denk geldiğini ifade etmektedirler.<sup>107</sup> 619/1222-23 yılında Râfî, bu eserini ismâ<sup>108</sup> ettirmiştir.<sup>109</sup> Zehebî, Râfî'nin bu eserine bakıldığında hadis ve hadis ilimleri konusundaki gücü ve itinasının görüleceğini söylemektedir.<sup>110</sup>

Râfî'nin eserini telif ederken şu metodu takip ettiği görülmektedir:

1. İmam Şâfî'nin *el-Müsned*'inde geçen hadisleri sened ve metinleriyle birlikte "el-Asl" başlığıyla zikretmektedir.
2. Senette geçen râviler hakkında kısaca bilgi vermektedir.
3. Hadisin meşhur hadis eserlerinden kaynağını vermektedir.
4. Hadiste geçen ğarîbu'l-hadis nevinden kelimeleri açıklamaktadır.
5. Hadisin dayanak olduğu fikhî hükümlerin çoğunu zikretmekte ve gerektiği yerde sahâbe fukahâsı başta olmak üzere birçok fakihin görüşüne yer vermektedir.<sup>111</sup>

Vâil Muhammed Bekir Zehrân tarafından tahkik edilen eser, dört cilt halinde neşredilmiştir (Katar 1428/2007).

#### **b. *el-Emâli's-Şâriha 'alâ müfredâti'l-Fâtiha*<sup>112</sup>**

Râfî'nin Fâtiha suresi hakkında hocalarının naklettiği otuz hadisi senetleriyle birlikte verip bunlar üzerinde açıklama yaptığı eseridir.<sup>113</sup> Eserini 611/1214 yılının Recep ayının yirmisekizinde Salı günü imlâ ettirmeye başlamış, 612/1215 yılının

<sup>107</sup> İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 96; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77.

<sup>108</sup> "İşittirdi", "duyurdu" gibi anlamlara gelen "أسمع" fiilinden masdar olan bu kelime hadis literatüründe şeyhin ezberinden veya eserinden talebesine hadis okuması anlamına gelmektedir. (Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 165.)

<sup>109</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 331.

<sup>110</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 76.

<sup>111</sup> Râfî, *Şerhu Müsnedi's-Şâfî* (muhakkikin mukaddimesi), I, 54, 55.

<sup>112</sup> Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 96; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfî*, s. 36; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 331; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 55.

<sup>113</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; İsnævî, *el-Mühimmât*, I, 96; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfî*, s. 36; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 55; Aybakan, "Râfî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 396.

Rabiülevvel ayının yirmidördünde Cuma günü bitirmiştir.<sup>114</sup> Eserin sonunda kitabı yazma amacından ve uyguladığı metottan bahseden Râfiî, eserini Fâtiha suresinde geçen kendisinin belirlemiş olduğu kelimeleri dikkate alarak otuz meclis halinde oluşturmuştur. Her mecliste rivayet ettiği hadisi senedi ve metniyle aktardıktan sonra bölümler halinde ilgili hadisi şerh etmektedir. İlgili hadisin isnadına<sup>115</sup> ve râvilerine<sup>116</sup> dair değerlendirmelerde bulunduğunu, dile dair<sup>117</sup> tahliller yaptığını, ayrıca hadisten anlaşılması gereken hususlara<sup>118</sup>, buna uygun hadislerle<sup>119</sup>, şiir beyitlerine<sup>120</sup> ve kıssalara<sup>121</sup> yer verdiğini belirten Râfiî, kendinden önceki ulemâdan süregelen geleneğe uymak ve Hz. Resûlullâh'ın (sav.) sözleriyle bereketlenmek amacıyla eserini kaleme aldığını belirtmektedir.<sup>122</sup> Râfiî eserinde zaman zaman fikhî değerlendirmelerde de bulunmaktadır.<sup>123</sup>

Eser Mekke Ümmü'l-kurâ Üniversitesinde Abdürrahmân b. Süleyman b. Humeyd eş-Şâyî' tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiştir. (2008) Aynı zamanda Vâil Muhammed Bekir Zehrân tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Kahire 1432/2011).

### c. *el-Erba'ûn*<sup>124</sup>

Râfiî'nin kendisi için tahrîc ettiği kırk hadisi ihtiva eden bu eserinde Râfiî'nin "Merhamet edenlere, er-Rahmân da merhamet eder."<sup>125</sup> hadisinin on ayrı tarîkini zikrederek eserine başladığı, sonra herbir tarîk için de rahmet konusunda dört hadis koyduğu nakledilmektedir.<sup>126</sup>

Râfiî'nin bu eseri bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

<sup>114</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 331.

<sup>115</sup> Bkz. Râfiî, *el-Emâlî*, s. 42, 43.

<sup>116</sup> Bkz. Râfiî, *el-Emâlî*, s. 43-47.

<sup>117</sup> Bkz. Râfiî, *el-Emâlî*, s. 48, 49, 100, 119.

<sup>118</sup> Bkz. Râfiî, *el-Emâlî*, s. 53-55.

<sup>119</sup> Bkz. Râfiî, *el-Emâlî*, s. 50-52.

<sup>120</sup> Bkz. Râfiî, *el-Emâlî*, s. 56, 68, 69, 81, 86, 88, 92.

<sup>121</sup> Bkz. Râfiî, *el-Emâlî*, s. 436, 439.

<sup>122</sup> Râfiî, *el-Emâlî*, s. 461, 462; muhakkikin mukaddimesi, s. 27-29.

<sup>123</sup> Râfiî, *el-Emâlî* (muhakkikin mukaddimesi), s. 29. Bkz. Râfiî, *el-Emâlî*, s. 90, 140, 438.

<sup>124</sup> Zehebî, *Siyer*, XXII, 253; Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfiî*, s. 36; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 332.

<sup>125</sup> Bu hadisin aslı şudur: "الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا أهل الأرض يرحكم من في السماء" "Merhamet edenlere, er-Rahmân da merhamet eder. Yeryüzündekilere merhamet edin. Gökteki de (Allah Teâlâ) size merhamet eder." (Ebû Dâvûd, "Edeb", 66.)

<sup>126</sup> Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfiî*, s. 36; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 332.

### 3. Diğer Eserleri

#### a. *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn*<sup>127</sup>

Râfî, eserinin mukaddimesinde tarih kitaplarını genel ve özel olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Genel tarih kitaplarına Buhârî ve Ebû Zür‘a ed-Dımaşkî (ö. 281/894) gibi müelliflerin eserlerini örnek verdikten sonra özel tarih kitaplarını da bölge ve şehir tarihleri şeklinde ikiye ayırmaktadır.<sup>128</sup> Hatîb el-Bağdâdî’nin *Târihu Bağdâd*’ı, Ebû Nuaym el-İsfahânî’nin *Târihu İsfahân*’ı gibi eserleri şehir tarihlerini konu alan kitaplara örnek olarak verdikten sonra kendi beldesi olan Kazvîn’in tarihini yeterli ölçüde konu edinen bir kitabın yazılmadığını ifade etmektedir.<sup>129</sup> Râfî bu eserinde Kazvîn hakkında bilgilere yer vermiştir. Eserin ilk kısmında şehrin fazileti ve özellikleri, Kazvîn adı, kuruluşu ve fethi, bölgeleri, vadileri, kanalları, camileri ve mezarlıkları hakkında bilgiler vermektedir. İkinci kısımda ise Kazvîn’e gelen sahâbî, tâbiûn ve kendi zamanına kadarki Kazvîn’de yetişen veya ilim tahsili için dışarıdan gelen ulemayı işlemektedir.<sup>130</sup>

Eser Azîzullah el-‘Utâridî tarafından tahkik edilmiş ve dört cilt halinde neşredilmiştir (Beyrut 1408/1978).<sup>131</sup> Ayrıca eserin birinci bölümü, Ali Ömer tarafından *Kitâbu’t-Tedvîn fî zikri ehli’l-‘ilm bi Kazvîn* adıyla 1973 yılında Kahire üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiş ve neşredilmiştir (Kahire 2009).

Râfî’nin bu eserini İbn Hacer el-Askalânî *Muntehabu Târihi Kazvîn* adıyla ihtisar etmiştir.<sup>132</sup>

#### b. *el-Kavlu’l-fasl fî fazli Ebi’l-Fazl*

Râfî, babasının hayatı ve menakıbı ile alakalı bu isimde müstakil bir kitap yazmak istediğini, sonra bunu *et-Tedvîn* adlı eseri içinde yazmaya karar verdiğini, isteyenin ayrı bir şekilde bunu yazabileceğini söylemektedir.<sup>133</sup>

<sup>127</sup> İsnævî, *Tabakât*, I, 281; Ziriklî, *el-A‘lâm*, IV, 55.

<sup>128</sup> Râfî, *et-Tedvîn*, I, 2; *Kitâbu’t-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 132.

<sup>129</sup> Râfî, *Kitâbu’t-Tedvîn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 132.

<sup>130</sup> Aybakan, “Râfî, Abdülkerîm b. Muhammed”, *DİA*, XXXIV, 396.

<sup>131</sup> Aybakan, “Râfî, Abdülkerîm b. Muhammed”, *DİA*, XXXIV, 396.

<sup>132</sup> Aybakan, “Râfî, Abdülkerîm b. Muhammed”, *DİA*, XXXIV, 396.

<sup>133</sup> Râfî, *et-Tedvîn*, I, 329.

**c. *el-Îcâz fî ahtâri'l-Hicâz*<sup>134</sup>**

Râfîû, günümüze ulaşmamış olan bu eserinde Hac seferindeyken karşılaştığı bazı önemli olayları/hatıraları nakletmektedir.<sup>135</sup> Sübkî bu eserin ismindeki “*ahtâr*” kelimesinin “*haterât*” veya “*havâtır*” şeklinde olmasının daha doğru olduğunu, isimdeki bu hatanın nakilde bulunandan kaynaklandığını ifade etmektedir.<sup>136</sup> Vâsitî de eserin ismini *Hâvâtıru'l-Hicâz* şeklinde nakletmektedir.<sup>137</sup>

**d. *Sevâdü'l-'ayneyn fî menâkibi ğavs ebi'l-'alemeyn*<sup>138</sup>**

Râfîû, bu kitabın girişinde kendisinden Şeyh Ahmed er-Rifâî'nin (ö. 578/1182) menkıbelerini ihtiva eden muhtasar bir eser yazılmasının istendiğini, bunun için bu eseri kaleme aldığını nakleder.<sup>139</sup> Eserin sonunda şöyle yazmaktadır: “*Bunu, Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfîû 588/1192 yılının Recep ayında yazdı.*”<sup>140</sup>

Şâfîî tabakât eserlerinde kendisine atıfta bulunulmayan bu eserin Râfîû'ye nispeti konusunda ihtilafın olduğu ileri sürülmektedir.<sup>141</sup> Sellâmî'nin *Tercemetu'l-Îmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfîû* adlı eserini tahkik eden Muhammed Abdürrahîm b. Şeyh Muhammed Ali, eserin Râfîû'ye ait olup olmadığına dair kesin bir şey söyleyemeyeceğini ancak Râfîû'ye ait olmadığına dair delillerin daha güçlü olduğunu ifade etmektedir. Muhakkike göre Şeyh Ahmed er-Rifâî ile Râfîû çağdaş olmasına rağmen eserde müellif, Rifâî'den rivayette bulunurken bunların bazılarının senedinde kendisiyle Rifâî arasında iki kişi zikretmektedir. Böyle bir durumun gerçekleşmesi de çağdaş olan birinden yapılacak olan rivayette uzak bir ihtimaldir.<sup>142</sup>

Ancak eserde müellifin bu şekilde verdiği senetler olduğu gibi tek kişiyi zikrettiği yerler de vardır.<sup>143</sup> Ayrıca yukarıda da ifade ettiğimiz gibi müellif eserini 588/1192 yılında tamamladığını ifade etmektedir. Bu tarih de, Rifâî'nin vefatından

<sup>134</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 96; Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 332; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 77; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 55.

<sup>135</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281; İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 96; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 332; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 55; Aybakan, “Râfîû, Abdülkerîm b. Muhammed”, *DİA*, XXXIV, 396.

<sup>136</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 281.

<sup>137</sup> Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>.

<sup>138</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, II, 30; *Hediyyetü'l-'ârifîn*, I, 610; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 55.

<sup>139</sup> Râfîû, *Sevâdü'l-'ayneyn*, s. 2; Aybakan, “Râfîû, Abdülkerîm b. Muhammed”, *DİA*, XXXIV, 396.

<sup>140</sup> Râfîû, *Sevâdü'l-'ayneyn*, s. 29.

<sup>141</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 55.

<sup>142</sup> Sellâmî, *Tercemetü'l-Îmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfîû* (muhakkikin dipnotu), s. 38.

<sup>143</sup> Bkz. Râfîû, *Sevâdü'l-'ayneyn*, s. 6, 7, 8, 17.

on yıl sonrasına tekabül etmektedir. Yani müellifin Rifâî ile çağdaş olduğu, bu tarihten kesin olarak ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan senette araya giren iki kişiden hareketle eserin müellifinin Rifâî ile çağdaş olmadığını savunmanın çok isabetli olmadığını düşünüyoruz. Sonuç olarak eser bu haliyle Râfîî'ye ait görünmektedir.

Eser Bulak el-Matbaatü'l-mîriyye'de 1301/1883-84 yılında basılmıştır.<sup>144</sup>

### e. *et-Tefsîr*<sup>145</sup>

Büyük hacimli olduğu nakledilen<sup>146</sup> bu eser de bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

Râfîî'nin zikrettiğimiz telifatı içinde fıkıh anlayışını yansıtmaları yönüyle *eş-Şerhu'l-kebîr*, *el-Muharrer* ve *et-Teznîb* adlı eserler ilk sırada yer almaktadır. Başta *eş-Şerhu'l-kebîr* olmak üzere bu eserlerin Râfîî'nin fıkıh anlayışını yansıtmaları, Horasan Şâfîliğiyle irtibatları ve mezhebin sonraki seyrine etkileri çalışmanın devamı içinde yoğun bir şekilde yer alacaktır.

## II. RÂFÎÎ'NİN MEZHEPTEKİ YERİ VE FIKHÎ FAALİYETİ

### A. Râfîî'nin Mezhepteki Yeri

Genel kabule göre İmam Şâfîî'den Râfîî ve nihayetinde Nevevî'ye kadar geçen yaklaşık dört yüz sene zarfında mezhepte yazılmış ve ciddi bir sayıya ulaşmış olan eserlere bakılıp, mezhebin müftâ-bih görüşü olduğunu ortaya çıkaracak şekilde tam bir inceleme ve araştırma yapmaksızın “*Mezhebin görüşü budur.*” deme imkânı yoktur. Râfîî ve Nevevî'nin görüşleri ve tercihleri kendilerinden sonrası için mezhebin müftâ-bih görüşlerinde belirleyici olmuştur.<sup>147</sup>

Râfîî, eserlerinde mezhep içi ihtilafı konuları ele alıp aralarında tercihte bulunmaya çalışmıştır. Bu konuda Nevevî, Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inin ihtisarı olan *Ravzatu't-tâlibîn* adlı eserinin mukaddimesinde, mezhep ulemasının, aralarında tercih ettikleri görüşler açısından ihtilafların da bulunduğu eserlerinin oldukça fazla sayıya ulaştığı, yayıldığı ve mezhebin müftâ-bih görüşlerinin ancak derin bilgiye

<sup>144</sup> Sellâmî, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfîî* (muhakkikin dipnotu), s. 37.

<sup>145</sup> Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>.

<sup>146</sup> Vâsitî, *el-Metâlibu'l-'aliyye*, vr. 174<sup>a</sup>.

<sup>147</sup> İbn Hacer, *Tuhfetu'l-muhtâc*, I, 39; Kürdî, *el-Fevâidu'l-medeniyye*, s. 39, 40; Sekkâf, *Muhtasarü'l-Fevâidi'l-mekkiyye*, s. 72; Aybakan, *İmam Şâfîî*, s. 204; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 379, 380.

sahip olan kişiler tarafından anlaşılabilirdiği bir dönemde Râfîî'nin kendisine ulaşan bütün meşhur eserleri ihtiva edecek şekilde eserini telif ettiğini ifade etmektedir. Nevevî, Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'de mezhebin farklı tarîklerini birleştirdiğini, görüşleri ayıkladığını ve bu görüşleri veciz ifadelerle sunduğunu aktarmakta, Şâfiî fukahâsının müteahhirûnu içinde bu faaliyeti yapmaya Râfîî'nin muvaffak olduğunu belirtmektedir.<sup>148</sup> Yukarıda aktardığımız Şâfiî fukahâsının *eş-Şerhu'l-kebîr* hakkındaki kanaatleri de Nevevî'nin görüşlerini teyid etmektedir.

Tâciüddîn es-Sübki, *Terşihu't-tevşih ve tercihu't-tashih* adlı eserinde özellikle hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda Şâfiî mezhebi fukahâsının birçok kavil ve vecih içerisinde tercih edilecek olanın hangisi olduğunu belirlememelerinin sebebini şöyle açıklar: “Şunu bilin ki mütekaddimûn fukahâ, ihtilaflı meselelerde tercih edilecek görüşü ortaya koyma yani sahîh olanı ortaya çıkarma çabasına girmemişlerdir. Bunun sebebi de şudur: O dönemde fetvâ veren herkes, o esnadaki tercihi/görüşü neyse ona göre fetvâ veriyordu. Bununla birlikte görüşlerinde değişkenlik de mevcuttu. Kişi bugün, dün söylediğinin aksine fetvâ verebiliyordu. Yani kişi ilimle iç içe olduğundan görüşü istikrar kazanmış değildi. Bundan dolayı Şâfiî mezhebinde eser telif eden fukahâ başkalarıyla birlikte kendilerinin görüşlerinin içinde sahîh olanın hangisi olduğunu belirlemeyle ilgilenmiyorlardı. Onlar istinbat ve araştırmayla o esnada kendi nazarlarında en doğru olanı ifade edip geçiyorlardı.”<sup>149</sup>

İsnevî, Râfîî'den sonra Nevevî'nin *Ravzatu't-tâlibîn*'i yazdığını (bir bakıma mezhep içinde tenkîh ve tashih ameliyesinin Nevevî tarafından tamamlandığını) ifade etmektedir. Ondan sonra da mezhep içinde bu iki eserin çok ilgi gördüğünü ve bu iki fakihin görüşünün mezhep içinde tercih edilecek görüş haline geldiğini belirtmektedir.<sup>150</sup>

Şâfiî mezhebinin tarihi gelişimini konu edinen çağdaş eserlerden biri olan *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmami's-Şâfiî* adlı eserin müellifi olan Kavâsımî'ye göre mezhep içinde iki defa fikhî birikimi gözden geçirme, tashih etme ve ayıklama

<sup>148</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 112, 113; Aybakan, “Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed”, *DİA*, XXXIV, 394.

<sup>149</sup> Kabbâtî, “Cuhûdu'l-İmâmi'n-Nevevî fî hidmeti'l-mezhebi's-Şâfiî (Kitâbu's-salâti nemûzecen)”, *Mecelletü Câmiati'l-medîneti'l-alemiyye*, VII, 5.

<sup>150</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 94.

(tenkîh) faaliyeti yapılmıştır. Bunlardan birinci tenkîh dönemi (التنقيح الأول) olarak isimlendirilen dönemde en büyük çaba Râfiî ve onun takip eden Nevevî'nin yaptıklarıdır.<sup>151</sup>

Yukarıda temas ettiğimiz gibi Râfiî ve Nevevî'den önce yazılmış eserlerin iyice tetkik edilmeden mezhebin görüşünün tespit edilemeyeceği görüşü sebebiyledir ki Râfiî ve Nevevî'den sonraki Şâfiî fûrû'-ı fıkıh literatürü onların eserleri ve görüşleri ekseninde şekillenmiştir. Aynı şekilde, Râfiî'nin ve Nevevî'nin sonraki dönemlerde mezhep görüşünü temsilde belirleyici olmaları nedeniyle olacak ki kendilerine “*şeyhân/şeyheyn*” unvanı<sup>152</sup> verilmiştir.

İkinci tenkîh dönemi ise (التنقيح الثاني) Nevevî'den sonra İbn Rif'a, Sübkî ailesi,<sup>153</sup> İsnevî, Ezraî (ö. 783/1381) Zerkeşî, Sirâcüddîn el-Bulkînî (ö. 805/1403), Celâlüddîn el-Mahallî (ö. 864/1459), Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520), İbn Hacer el-Heytemî ve Şemsüddîn er-Remlî'nin (ö. 1004/1596) yaptıklarıdır.<sup>154</sup>

Kalyûbî (ö. 1069/1659), Mahallî'nin *Minhâcu't-tâlibîn*'e yazdığı şerh olan *Kenzu'r-râğibîn*'e yazdığı hâşiyede Nevevî'nin mukaddimesindeki ifadelerinden mezhep içi ihtilafta bir tercihte bulunma işinde Râfiî'nin ilk olduğunu, Nevevî'nin de akvâl vb. hususlarda daha fazla temyizde bulunmak suretiyle bu hususta ona tâbi olduğunu ifade etmektedir. Kalyûbî, burada Nevevî'nin hoca silsilesini şu şekilde vermektedir:

Müzenî→Enmâtî→İbn Süreyc→Ebû Zeyd el-Mervezî→Kaffâl el-Mervezî→Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî→İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî→Gazzâlî→Muhammed b. Yahyâ en-Nîsâbûrî →Muhammed Ebu'l-Fazl→**Râfiî**→Şeyh Abdülgaffâr el-Kazvînî (*el-Hâvi's-sağîr*'in sahibi)→ İmam Muhammed

<sup>151</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 376-379.

<sup>152</sup> Sekkâf, *Muhtasaru'l-Fevâidi'l-mekkiyye*, s. 89; Ehdel, *Süllemu'l-mute'allimi'l-muhtâc*, s. 653; Cuğaym, *Medhal*, s. 179; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 514; Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfiî*, s. 249; Özdemir, *Şâfiî Fûrû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 112; Yusuf, *el-Mezheb 'inde's-Şâfiyye*, s. 265.

<sup>153</sup> Bunların önde gelenleri Takıyyüddîn es-Sübkî, iki oğlu Tacüddîn es-Sübkî, Ebû Hâmid Bahâüddîn es-Sübkî (ö.773/1372) ve akrabaları olan Ebu'l-Bekâ Bahâüddîn es-Sübkî'dir (ö. 777/1375). (Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 403-405.)

<sup>154</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 399-410.

(eş-Şâmilu's-sağîr'in sahibi)→Kemâl Sellâr→Nevevî<sup>155</sup>

Nevevî'nin Râfî'yi Horasanlılardan saymış olması<sup>156</sup> Takıyyüddîn es-Sübki'nin Nevevî'nin *el-Mecmû'* adlı eserine yazdığı tekmilede Horasanlı fukahâ içinde Râfî'yi de zikretmesi,<sup>157</sup> Râfî'nin hoca-talebe silsilesi, yaşadığı yer olan Kazvîn'nin coğrafya olarak Horasan'a oldukça yakın olması ve en önemlisi başta Gazzâlî ve Cüveynî'nin eserleri olmak üzere Horasan fukahâsının eserlerinin kendisine kaynak teşkil etmesi, Râfî'nin ortaya koyduğu fikhî mesâinin bu çizgiden geldiğini göstermektedir. Bununla birlikte Râfî, sadece Horasan değil Irak ekolüne mensup birçok fakihin de görüşünü ele alıp değerlendirmiş ve mezhepte fetvâya esas görüşü ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bu durum, Râfî'nin her iki ekolün birleştirme faaliyetinde de önemli bir rolü olduğunun<sup>158</sup> göstergesidir.

Muhammed Mağribiyye de Râfî'nin ve Nevevî'nin tahrîr/tenkîh döneminin temsilcileri olmalarıyla birlikte Horasanlılar zümresinden sayıldıklarını aktarmakta ve mezhebin şimdiki hâli için şunu söylemenin mümkün olduğunu ifade etmektedir: “*Şu anda Şâfî fikhî, Irak boyasıyla boyanmış şekilde Horasanlıdır.*”<sup>159</sup>

Râfî, Horasan ve Irak ayrışmasından sonra Horasan ekolünde Cüveynî ve Gazzâlî'yle devam eden çizgiye dayanarak hareket etmiş ve kendinden önceki Şâfî fikhî birikimini olabilecek en geniş şekilde ele alabilmiş nadir şahsiyetlerdendir. Râfî'nin özelde kendisinin Horasanlılardan sayılması ve Horasan Şâfî fukahâsının görüş ve değerlendirmelerini yansıtması, genelde ise kendisinden önceki Şâfî fikhî birikimini temsil etmede ve sonrasında mezhepte müftâ-bih görüşü belirlemede merkeze alınmış olması onun mezhep içindeki yerini ve önemini göstermektedir.

<sup>155</sup> Kazvînî, *el-Hâvi's-sağîr* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 36; Kalyûbî ve 'Umeyra, *Hâşiyetân*, I, 10; Kezebrî, *İntihâbu'l-'avâlî*, s. 36, 37. Kalyûbî burada Ebû Zeyd el-Mervezî'nin İbn Süreyc'in öğrencisi olduğunu zikretmiştir. Ancak Kezebrî, aradaki Ebû İshâk el-Mervezî'yi zikretmektedir.

<sup>156</sup> Nevevî'nin *el-Mecmû'*'da zikrettiği "جماعة من الخراسانيين منهم إمام الحرمين والبغوي والرافعي" şeklindeki ifadeler bunu göstermektedir. (Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 476; VIII, 108.)

<sup>157</sup> Nevevî, *el-Mecmû'* (Sübki'nin tekmilesi), X, 6.

<sup>158</sup> Aybakan, *İmam Şâfî*, s. 195.

<sup>159</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfî* (müellifin dipnotu), s. 156.

## B. Horasan Şâfiîliği Açısından Fıkhî Faaliyeti

### 1. Râfiî'nin Eserlerinde Horasan ve Irak Ayrımı

Râfiî'nin fıkhî faaliyetini yansıtan en önemli iki eser *eş-Şerhu'l-kebîr* ve *el-Muharrer* adlı eserleridir. Râfiî *el-Muharrer*'de mezhep içindeki ihtilafa değinmekte ancak taraflardan bahsetmemektedir. *eş-Şerhu'l-kebîr*'de ise ihtilafın taraflarına çoğu kez ilgili âlimin görüşüne atıfta bulunarak bazen de grup olarak geniş bir şekilde yer vermektedir. Bu yönüyle birçok yerde mezhebin Irak fukahâsının görüşlerini "Iraklılar"<sup>160</sup> "Iraklıların tarîki",<sup>161</sup> "ashâbımızdan Iraklıların tarîki",<sup>162</sup> "Iraklı ashâbımız"<sup>163</sup> ve "ashâbımızdan Iraklılar"<sup>164</sup> şeklinde vermektedir. Râfiî Irak ekolü içinde Bağdat<sup>165</sup> ve Basra<sup>166</sup> alt ekollerine de bazı yerlerde temas etmektedir. Horasan Şâfiî fukahâsı için "Horasanlılar"<sup>167</sup> ve "ashâbımızdan Horasanlılar"<sup>168</sup> tabirlerini çok az kullanmaktadır. Bunlardan daha çok "el-Merâvize" tabirini zikretmektedir.<sup>169</sup> Bir yerde ise "Merâvize'den bazı Horasanlılar"<sup>170</sup> şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Ancak bunların hepsi Irak ekolünü kastettiği ifadelerden çok daha az sayıdadır.

Aybakan, bu ikili ayrımın en çok Nevevî'nin eserlerinde öne çıktığını Râfiî'nin eserlerinde bu ayrımın dikkat çekecek düzeyde olmadığını ifade etmektedir. Aybakan'a göre Râfiî Iraklılardan bir rakip grup gibi bahsetmektedir. Nevevî iki ekole tarafsız olarak bakarken Râfiî bir taraf olarak bakmaktadır. Bu

<sup>160</sup> "العراقيون/العراقيين" Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 55, 91, 92, 93, 218, 417, 457, 466; II, 71.

<sup>161</sup> "طريقة العراقيين" Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 510; V, 265; XI, 53.

<sup>162</sup> "طريقة العراقيين من أصحابنا" Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 509.

<sup>163</sup> "العراقيين - أصحابنا العراقيين" Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 51, 240, 303, 306, 341, 360, 456, 473.

<sup>164</sup> "العراقيون - العراقيين من أصحابنا" Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 439, 480; II, 10; III, 451; VII, 512.

<sup>165</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 223; IX, 130, 524; X, 27.

<sup>166</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 223; XI, 450, 525; X, 27.

<sup>167</sup> "الخراسانيون" Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VII, 556.

<sup>168</sup> "أصحابنا الخراسانيون - الخراسانيين" Tespit edebildiğimiz kadarıyla Râfiî bu ifadeleri beş yerde kullanmakta ve başkasından nakletmektedir. Bunlardan bir tanesini *Ta'lik* adlı eserinden olmak üzere Ebû Hâmid el-İsferâyîni'den (Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 177), bir tanesini Sâhibu't-Tecrid'ten (İbn Kecc) (ö. 405/1014) (Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IX, 475) diğerlerini ise İmrânî'nin *el-Beyân* adlı eserinden naklen vermektedir. (Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 264, 493; XII, 298.) Râfiî, *el-Beyân*'dan nakillerinden birinde İmrânî'nin "Horasanlı ashâbımız" ifadesinden kastının Gazzâlî olabileceğini ifade etmektedir. (Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 493.)

<sup>169</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 135, 554; III, 529, 542; IV, 63, 77.

<sup>170</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 509.

nedenle Râfiî *eş-Şerhu'l-kebîr*'de Iraklı fukahânın farklı görüşlerini bir ihtilaf unsuru olarak vermektedir.<sup>171</sup> Râfiî'nin Iraklılar ifadesine karşılık Horasanlılar veya Merâvize tabirlerini çok sayıda zikretmemiş olması bu görüşü destekleyen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

“*el-Horâsâniyyûn/el-Horâsâniyyîn*” ve “*el-İrâkıyyûn/el-İrâkıyyîn*” tabirlerini Nevevî'den ve Râfiî'den önce en çok kullanan kişinin birinci bölümde ele aldığımız İmrânî olduğunu görmekteyiz. İmrânî'nin *el-Beyân* adlı eserinde bu ayrımı birçok yerde bu tabirlerle yaptığı nakledilmişti. Râfiî de bu tabirleri bazı yerlerde İmrânî'nin görüşünü naklederken vermektedir.<sup>172</sup> Gördüğümüz kadarıyla Râfiî, İmrânî'nin eserinden çok nakli olmasına rağmen *eş-Şerhu'l-kebîr*'de Horasanlıların genelinin kastedildiği ifadelerle çok yer vermemektedir.

Çalışmada konuları ele alırken vereceğimiz örnekler içinde Râfiî'nin Irak ekolünden nakillerini zikrettiğimiz yerler olacaktır. Horasan fukahâsının görüşlerine de Râfiî'nin nasıl temas ettiğine ilgili fakih özelinde değineceğiz. Burada, Râfiî'nin aktarılan genel ifadelerle Horasan ve Irak ekollerine temas ettiği yerlerden bazı örnekler vermekte fayda görüyoruz.

1. Râfiî, hacda ihsâr bahsinde genel ihsârdan bahsettikten sonra bir kişi veya hacılardan bir kısmı için söz konusu olan özel ihsâr durumundan bahsetmektedir. Buna göre ihramlı olan kişi ödeyebileceği bir borç gibi mazur olmadığı bir nedenle hapsedilmişse ihramdan çıkamaz borcunu ödeyip haccına devam etmesi gerekir. Eğer hapisteyken haccı kaçırırsa Mekke'ye gidip, umre yapıp ihramdan çıkması gerekir. Ancak eğer sultanın zulmen hapsedmesi veya ödeyemeyeceği bir borç gibi mazur olduğu bir nedenle hapisteyse bu durumda Râfiî, birincisi Merâvize'den ikincisi Iraklılardan olmak üzere iki tarîk nakletmektedir. Bunlardan Merâvize'nin tarîkine göre bu durumdaki kişinin ihramdan çıkmasının cevâzı hakkında iki kavil vardır. Râfiî, burada iki kavilden cevâzı içereni *esahh* kabul etmektedir. Iraklıların aktardığı tarîke göre ise bu konuda ihtilafsız tek kavil (el-kat') vardır. Bu durumdaki kişi genel ihsârda olduğu gibi ihramdan çıkabilir. Bu gruptakilere göre iki kavlin özel ihsar durumunda ihramdan çıkan kişinin haccı kazâ edip etmeyeceği konusunda

<sup>171</sup> Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 197.

<sup>172</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 264, 493; XII, 298.

olduğunu ifade eden Râfiî, tarîklerden *ezhar* olanın Iraklıların tarîki olduğunu ifade etmektedir. Râfiî, konunun devamında Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'deki ifadelerinde bu iki tarîke temas ettiğini ancak Gazzâlî'nin görüşünden “bu durumdaki kişinin ihramdan çıkıp kazâ etmeyeceği” şeklinde üçüncü bir tarîk anlaşıldığını ve bunu Gazzâlî'den başkasında görmediğini belirtmektedir.<sup>173</sup>

2. Râfiî bey' bahsinde görülmeyen malın satışı hakkında İmam Şâfiî'den iki kavil aktarmaktadır: Kadîm kavlinde, *el-İmlâ* adlı eserinde ve cedîdden sarf kısmındaki (kitabındaki) görüşüne göre bu akid sahîhtir. *el-Ümm*'deki ve Büveytî'deki görüşüne göre ise sahîh değildir.<sup>174</sup> Râfiî bundan sonra her iki kavil üzerinde mezhepteki ihtilafı ve tefrî'i aktarmıştır.<sup>175</sup> Ardından satıcının görmediği malı satması durumunda akid sahîh kabul edilecek olursa, satıcının muhayyerliğinin olup olmadığına temas etmektedir. Buna göre meselede iki vecih vardır. Merâvize'nin *esahh* kabul ettiği veche göre satıcının muhayyerliği yoktur. Çünkü müşteri tarafının aksine, satıcı tarafı muhayyerliğe uzaktır. İmam Ebû Hanîfe de bu görüştedir. Bu sebeple bir kimse ayıplı olarak bir şeyi satsa, sonra ayıpsız çıkarsa satıcının muhayyerliği yoktur. Ancak bir kimse ayıpsız olarak bir malı alsın sonra ayıplı olduğu ortaya çıkarsa müşterinin muhayyerliği vardır. İkinci veche göre satıcının muhayyerliği vardır. Çünkü satıcının akdin mahalli hakkında bilgisizliği vardır. Bu yönden müşteriye benzemektedir. Râfiî'ye göre bu görüş Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve ona tâbi olanların aktardığıdır. Bunlar şöyle demişlerdir. “*Muhayyerlik eksiklik durumunda müşteri için sabit olduğu gibi, fazlalık durumunda satıcı için sabit olur. Bir kimsenin on zirâ' olarak sattığı bir elbisenin on bir zirâ' olduğu ortaya çıktığında satıcının muhayyerliği olduğunu görmüyor musun?*”<sup>176</sup>

Bu meselede Râfiî kendi tercihini açıkça söylememesine rağmen ifadelerinden Merâvize'nin görüşünü *esahh* kabul ettiği anlaşılabilir.<sup>177</sup> Ancak Râfiî *el-Muharrer*'de görülmeyen malın satışının iki kavilden *esahh* olana göre sahîh

<sup>173</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 529.

<sup>174</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 51.

<sup>175</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 51-63.

<sup>176</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 63. İmrânî, Râfiî'nin Merâvize'den aktardığı birinci vechi Kaffâl'den, ikincisini Şeyh Ebû Hâmid'ten nakletmektedir. (İmrânî, *el-Beyân*, V, 84.)

<sup>177</sup> Bkz. Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, III, 42.

olmadığını belirtmektedir.<sup>178</sup> Burada dikkat çeken bir diğer husus da Râfiî'nin böyle bir akdin sahîh olmayacağını *esahh* kabul etmesine rağmen tercih etmediği kavil üzerinden tefrî' ve ihtilaf nakletmesidir. Râfiî bu tarzı şerhinin genelinde yansıtmaktadır. Yani fetvâya esas olmasa da mezhepteki bütün fikhî birikimi eserinde işlemeye özen göstermektedir.

3. Gazzâlî sulh bahsinde şunları söylemektedir. “*Sonu kapalı olan sokak (çıkılmaz sokak) Iraklılara göre yollar gibidir. Merâvize 'ye göre ise sokağın sakinleri arasında ortak mülktür.*”<sup>179</sup>

Râfiî'ye göre Gazzâlî'nin buradaki ifadeleri Iraklıların bu sokağın sakinlerinin malı olmadığını, evlerden sokağa bir çıkıntı<sup>180</sup> çıkılabileceğini, Merâvize'nin ise bu sokağın sakinlerinin malı olduğunu savundukları anlamına gelir. Ancak Râfiî'ye göre bu durum zâhirinde olduğu gibi değildir. Çünkü Iraklı fukahâ, bu sokağı her yönden yola benzetmemişlerdir. Râfiî'ye göre, Iraklı fukahânın tarîklerine bakıldığında çıkmaz sokağın, sakinlerinin özel mülkü olduğu ve sokağa zarar verecek bir çıkıntı çıkılmasının da sakinlerin iznine bağlı olduğu görüşünü içerdiği görülecektir. Hâlbuki yoldaki durum bunların tersidir. O zaman Gazzâlî'nin aktardığı bu görüş, Iraklıların çıkmaz sokağa zarar vermeyecek bir çıkıntının çıkılmasını sakinlerinin iznine bakmaksızın caiz gördüklerine, Merâvize'nin ise bunu caiz görmediklerine hamledilir. Bu tevil ile birlikte Iraklıların hepsi bunu caiz görmede mutâbık değillerdir. Aralarında caiz görenler olduğu gibi görmeyenler de olmuştur. Örneğin Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî Iraklı olmasına rağmen bunu caiz kabul etmemektedir.<sup>181</sup>

Irak ekolünden Mâverdî de çıkmaz sokakta oturan birinin sokağın tüm sakinlerinin izni olmaksızın yola zarar versin veya vermesin herhangi bir çıkıntı çıkamayacağını aktarmaktadır.<sup>182</sup> Bu görüşüyle Râfiî'nin aktarımındaki Merâvize ile

<sup>178</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 137.

<sup>179</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 99.

<sup>180</sup> Çıkıntı şeklinde ifade ettiğimiz ifadenin şerhteki aslı "إشراع الجناح" şeklindedir. Bunun da evden veya evin damından, yola ya da hakkı olmayan ortak havaya doğru tahta malzemeden bir çıkıntı yapmak anlamına geldiği nakledilmektedir. (İmrânî, *el-Beyân* (muhakkikin dipnotu), VI, 252; Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr* (muhakkiklerin dipnotu), V, 96; İbn Rif'a, *Kifâyetü'n-nebîh*, X, 70.)

<sup>181</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 102.

<sup>182</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, VI, 377.

aynı görüşü paylaşan Iraklı bir diğer fakih Mâverdî olmaktadır. İmrânî, oturanın sokakta yolu olması şartıyla çıkmaz sokağa çıkılacak olan zarar verecek çıkıntının veya balkonun sokak sakinlerinin iznine bağlı olduğunu, zarar vermeyen konusunda ise iki vecih olduğunu aktarmaktadır: Bunlardan birincisi olan Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin görüşüne göre sokak sakinlerinin iznine bağlı değildir. Ebu't-Tayyib et-Taberî'ye göre ise onların iznine bağlıdır.<sup>183</sup>

Bu bilgilere göre çıkmaz sokakta sokağa çıkılacak fazlalığın zarar veren cinsten olmaması durumunda cevâzı hakkında Irak ekolü fukahâsının görüşleri şöyle olmuştur:

- a. Sokak sakinlerinin iznine bağlı olmaksızın caizdir. Ebû Hâmid el-İsferâyînî bu görüştedir.
- b. Sokak sakinlerinin iznine bağlı olarak caizdir. Mâverdî ve Ebu't-Tayyib et-Taberî bu görüştedir.

Bu bilgiler Râfî'nin aktarımını teyid etmekte ve Irak fukahâsının görüşlerine olan vukûfiyetini göstermektedir.

4. Râfî nikâhta velâyet bahsinde fâsıkın velâyeti hakkında altı tarîk nakletmektedir Râfî'ye göre bunlardan *eşher* olanı, meselede iki kavil olduğunu bildiren tarîktir. Bunlardan birincisine göre fâsık veli olabilir. İkincisine göre velî olamaz.<sup>184</sup> Bunları naklettikten sonra Gazzâlî'nin "*Fısk, velâyeti iki kavilden ed'af olana göre ortadan kaldırır.*" ifadesindeki "*ed'afu'l-kavleyn*" hakkında şunları söylemektedir: "*Gazzâlî'nin bu kavli ed'af olarak isimlendirmesi fâsıkın veli olacağına dair kavlimizi tercih içindir. Müteahhirûn ashâbın çoğunluğu özellikle de Horasanlılar bu kaville fetvâ vermektedirler. Kadı Rûyânî de, bu görüşte olan diğerlerinin yaptığı gibi Şâfî mezhebinin zâhir görüşünün bu kişinin veli kabul edilmeyeceği olduğunu ifade ettikten sonra bu görüşü tercih etmiştir.*"<sup>185</sup> Râfî'nin buradaki ifadelerinden Horasanlıların da içinde bulunduğu müteahhirûn Şâfî fukahâsının görüşünü tercih etmeye meyilli olduğu anlaşılmaktadır. Ancak *el-*

<sup>183</sup> İmrânî, *el-Beyân*, VI, 256.

<sup>184</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, VII, 553, 554.

<sup>185</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, VII, 555, 556.

*Muharrer*'de “*ez-Zâhiru min asli'l-mezheb*” ifadesiyle fâsıkın velî olamayacağını tercih etmektedir.<sup>186</sup>

5. Râfiî, yarışma ve atış bahsinde (Kitâbu's-sebki ve'r-remyi) Gazzâlî'nin bu başlığa **ç** rumuzunu koyduğunu söylemektedir. Râfiî'ye göre Gazzâlî burada, İmam Ebû Hanîfe'den rivayet edilen bu akdi bâtil gördüğü ve herhangi bir malın şart koşulmasını caiz görmediği görüşüne işaret etmektedir. Ancak Ebû Hâmid el-İsferâyînî *Ta'lik*'inde Horasanlı fukahânın bu görüşü İmam Ebû Hanîfe'den naklettiklerini, bunun isabetli olmadığını ve bu akdin ittifakla caiz olduğunu belirtmektedir.<sup>187</sup>

Râfiî'nin aktarımından Horasan fukahâsından sayılan Gazzâlî'nin, İmam Ebû Hanîfe'nin muhalif görüşte olduğuna işaret ettiği yerin Irak ekolünün şeyhi Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin *Ta'lika*'sında diğer Horasanlılara da atfedildiğini, yani Gazzâlî'nin kendinden önceki Horasan fukahâsının İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü olarak yaptıkları aktarıma uyduğu anlaşılmaktadır.

## 2. Râfiî'nin Eserlerinde Horasan Şâfiî Fukahâsı

Mezhep içindeki ihtilafın bir göstergesi olan turuk, akvâl ve vücûhta ihtilaf, Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'ini kuşatan en önemli unsurdur. Bu bağlamda Horasan ve Irak ekollerinin kendisine dayandığı Ebû İshâk el-Mervezî'den başlayarak birinci bölümde zikrettiğimiz Horasan Şâfiî fukahâsının Râfiî'nin aktardığı görüş ve değerlendirmelerine temas etmek gerekmektedir. Bu sayede Râfiî'nin fikhî faaliyetinin adeta zemînini oluşturan Şâfiî fukahâsı içinde Horasanlıların yeri ve önemini ve bu ekolün takipçisi olan Râfiî'nin değerlendirmelerini daha yakından görmemiz mümkün olacaktır.

### a. Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951)

Her iki ekolün kendisine dayandığı ve ashâbu'l-vücûh müctehidlerinin önde gelenlerinden sayılan Ebû İshâk el-Mervezî'nin görüşlerini Râfiî *eş-Şerhu'l-kebîr*'de

<sup>186</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 292.

<sup>187</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 177. Hanefî mezhebine göre, yapılacak yarışmada taraflardan birinin veya üçüncü bir şahsın kazanana bir mal şart koşması caiz, her iki tarafın böyle bir şartta bulunması ise kumardır. (Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, IV, 180.)

birçok yerde aktarmaktadır. Râfiî Ebû İshâk el-Mervezî'yi, mutlak Ebû İshâk<sup>188</sup> künyesi ile zikrettiği gibi Ebû İshâk el-Mervezî<sup>189</sup> şeklinde de zikretmektedir. Râfiî'nin aktardığı görüşlerine dair bazı örnekler şunlardır:

1. Râfiî, namaz esnasında konuşmanın bazı durumlarda özür olarak kabul edildiğini ifade ettikten sonra bu durumların neler olduğunu açıklamakta ve bunların az konuşma durumunda özür sayıldıklarını ifade etmektedir. Çok konuşmanın unutmaya özrü açısından özür kabul edilip edilmeyeceği hususunda ise iki meşhur vecih olduğunu belirtmektedir. Bunlardan Ebû İshâk el-Mervezî'nin de görüşü olan birincisine göre namazda unutarak çok konuşmak namazı bozmaz. Çünkü bu durum namazı bozacak olursa az konuşmak da namazı bozması gerekirdi. Cumhurun görüşü olan diğer vecihe göre ise bu durumda namaz bozulur. Zira çok konuşmaktan kaçınmak çoğu kez kolaydır. Bunu unutarak yapmak da nadirattandır. Aynı zamanda çok konuşmak azın aksine namazın nazmını da bozmaktadır. Râfiî'ye göre *ezhar* olan cumhurun görüşü olan bu vecihtir. İmam Şâfiî'nin *el-Muhtasar*'daki sözü de buna delalet etmektedir.<sup>190</sup>

2. Râfiî, zekatın sarf yerlerinden sekiz sınıfı açıklarken fukarâ ve mesâkîn sınıflarının izahını yaptıktan sonra fakir ve miskin arasındaki farka da temas etmektedir. Râfiî, fakirin herhangi bir şeye sahip olma yönünden miskinden daha kötü halde olduğunu kabul etmektedir. Gazzâlî de burada aynı görüşü ifade etmektedir. Râfiî'nin ifadelerinden mezhepteki genel görüşün de bu olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Râfiî'ye göre Ebû İshâk el-Mervezî, bunun aksini düşünmektedir. Yani ona göre miskin fakirden daha kötü haldedir. Râfiî, burada İmam Ebû Hanîfe'nin de bu görüşte olduğunu belirttikten sonra kabul ettiği ilk görüşe dair deliller sunmaktadır.<sup>191</sup>

3. Râfiî, cemaatle namaz kılmada iftitah tekbirine yetişmenin faziletine dair hadislerle dayanarak Ebû İshâk el-Mervezî'nin bir kimsenin iftitah tekbirini kaçırma riski varsa yetişmek için koşabileceğini savunduğunu aktarmaktadır. Ancak Râfiî'ye

<sup>188</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 106, 148, 297.

<sup>189</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 142, 285, 311.

<sup>190</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 47. Ebû İshâk el-Mervezî'ye ait diğer vecihler için bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 509, 511; III, 15, 107.

<sup>191</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VII, 381, 382.

göre çoğunluğun *sahîh* kabul ettiği görüş, hiçbir şekilde koşulmayacağıdır. Çünkü Hz. Resûlullâh (sav.) şöyle demiştir: “*Kamet getirildikten sonra namaza koşarak gelmeyin; yürüyerek gelin. Sakin ve vakar sahibi olun.*”<sup>192-193</sup>

4. Râfîî, korku namazı kılan kişinin silahını yanında taşıyıp taşımayacağı konusuna temas ederken İmam Şâfî’nin konuyla iki görüşünün olduğunu belirtir. Buna göre İmam Şâfî, *el-Muhtasar*’da ve başka yerlerde korku namazı kılan kişinin silahını taşımasını müstehab görürken, başka bir yerde ise bu namazda silahını bırakmasını caiz görmemektedir. İmam Şâfî’nin birbirine zıt gözükten bu görüşlerini nakleden Râfîî’ye göre ashâb bu konuda dört tarîk halinde ihtilaf etmişlerdir. Ebû İshâk el-Mervezî’nin de görüşü olan *ezhar* olan birinci tarîke göre bu konuda iki kavil vardır. Birincisine göre “وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ” “...Silahlarını da yanlarına alsınlar.”<sup>194</sup> ayetinin zahirine göre silahın taşınması farzdır. *Esahh* olan ikinci kavle göre ise farz olmayıp ilgili ayet istihbâba delalet etmektedir. İkinci tarîk: Silahın taşınması müstehabdır. Üçüncü tarîk: Taşınması farzdır. Dördüncü tarîk: Kişinin sadece kendisini savunması için kullanabileceği kılıç, bıçak gibi silahları taşınması farz, kendisini ve başkasını savunmaya yarayan mızrak ve yay gibi silahları taşınması farz değildir.<sup>195</sup>

Aktarılan örnek meselelerde Râfîî’nin kabullerinde çoğunluk görüşünün belirleyici bir unsur olduğu dikkat çekmektedir.

#### **b. Ebu’l-Velîd en-Nîsâbûrî (ö. 349/960)**

Birinci bölümde biyografisine ve ilmî konumuna değindiğimiz Ebu’l-Velîd en-Nîsâbûrî’ye fûrû’-ı fıkha dair herhangi bir eser nispet edilmemektedir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bir fakihin eserinin olmasının görüşlerinin daha sonrasını etkilemesi yönünden çok önemli olduğunu düşünüyoruz. Aynı zamanda Ebu’l-Velîd’in muhaddis kimliğinin ön planda olması, fikhî görüş ve düşüncelerinin o dönemde çok belirgin olmamasında muhtemel bir sebep olarak karşımıza

<sup>192</sup> "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وأنتم تمشون، وعليكم السكينة والوقار" Lafiz farklılıklarıyla bkz. Buhârî, “Ezan”, 21; Müslim, “Mesâcid ve mevâdiu’s-salât”, 154; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 315.

<sup>193</sup> Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 144, 145.

<sup>194</sup> Nisâ (4), 102.

<sup>195</sup> Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 335.

çıkılmaktadır. Râfîî de Ebu'l-Velîd'in az sayıda görüşüne yer vermektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Râfîî, vitir namazlarında kunut okunması hakkında iki vecih olduğunu ifade etmektedir. Birincisine göre vitirde kunut okumak senenin tamamında müstehabdır. Şâfîî fukahâsından Ebû Abdillâh ez-Zübeyri, Ebu'l-Fazl b. Abdân, Ebû Mansûr b. Mihrân ve Ebu'l-Velîd en-Nîsâbüri bu görüştedir. Delilleri de “*Resûlullâh (sav.) vitir kıldığında son rekatta kunut okurdu.*” hadisidir.<sup>196</sup> Bu görüş sahiplerine göre hadis mutlaktır. İmam Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Şâfîî fukahâsının cumhurunun da görüşü olan *ezhar* olan ikinci veche göre ise vitirde kunut okumak Ramazan ayının sadece ikinci yarısında müstehabdır. Çünkü Hz. Ömer müslümanları teravîh namazı için Übey b. Ka'b'ın imamlığında toplayınca, o da sadece Ramazan'ın ikinci yarısı kunut okumuştur. Sahâbeden de buna karşı gelen olmamıştır. Bu konuda icmâ oluşmuştur. Ayrıca Hz. Ömer'den nakledilen şu söz de buna delildir: “*Sünnet olan Ramazan ayının ikinci yarısından sonra kılınan vitir namazlarında rükûdan kalkınca "سمع الله لمن حمده" dedikten sonra kâfirlere lanet edilmesidir.*”<sup>197</sup>

2. Râfîî kabrin üzerine cenaze namazının kılınmasının cevâzı ile ilgili beş vecih aktardıktan sonra beşincisi olan “Kişi her zaman kabrin üzerine cenaze namazı kılabilir.” vechine dayanarak Hz. Resûlullâh'ın (sav.) kabrinin üzerine cenaze namazının kılınması hakkında iki vecih aktarmaktadır. *Ezhar* olan birincisine göre kılınmaz. Çünkü Hz. Resûlullâh (sav.) şöyle demiştir. “*Allah Yahudi ve Hristiyanlara lanet etmiştir. Onlar peygamberlerinin kabirlerini mescid edindiler.*”<sup>198</sup> İkincisine göre başkasında olduğu gibi kılınır. Ancak Hz. Resûlullâh'ın (sav.) ashâbının yaptığı gibi cemaatsiz olarak tek tek kılınır. Râfîî'ye göre bu vecih, Ebu'l-Velîd en-Nîsâbüri'den nakledilmiştir.<sup>199</sup>

<sup>196</sup> Lafiz farklılıklarıyla bkz. Dârekutnî, *Sünen*, II, 357. “كان إذا أوتر قنت في الركعة الأخيرة”

İlgili rivayetin zayıf olduğu nakledilmektedir. (İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, IV, 330.)

<sup>197</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 126, 127.

<sup>198</sup> (Buhârî, “Cenâiz”, 61, 96; Müslim, “Mesâcid ve mevâdiu's-salât”, 19; Nesâî, “Cenâiz” 106; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 418; XXXVI, 108.)

<sup>199</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 445.

### c. Ebû Sehl es-Su‘lûkî (ö. 369/980)

Horasan Şâfiî fukahâsından özellikle Nîşâbur’da önde gelen isimlerden biri olduğunu yukarıda ifade ettiğimiz Ebû Sehl es-Su‘lûkî’nin de fürû‘a dair herhangi bir eserinden bahsedilmemektedir. Râfiî, görüşlerine künyesi ve nisbesiyle atıfta bulunmakta ve az yer vermektedir. Bazıları şunlardır:

1. Râfiî, hadesten taharete niyetin farz olduğunu belirttikten sonra necasetten taharetin niyet gerektirmediğini ifade etmektedir. Ancak İbn Süreyc’in ve Sâhibu’t-Tetimme Mütevellî’nin aktarımıyla Ebû Sehl es-Su‘lûkî’nin necasetten taharete de niyeti şart kabul ettiklerini aktarmaktadır.<sup>200</sup>

2. Râfiî bey‘ bahsinde bir kimsenin bir şeyin bir kısmını görüp diğer bir kısmını görmemesi durumunda akdin sıhhati konusuna temas etmektedir. Buna göre bu durumda bakılır. Eğer buğday ve arpa yığnında olduğu gibi bir kısmının görülmesi kalana da delalet ediyorsa bey‘ sahîh olur. Çünkü genelde bu maddelerin cüzleri farklılık göstermez. Dışının görülmesiyle tamamı anlaşılır. Bu durumda kişinin alt kısmını gördüğü zaman muhayyerliği yoktur. Ancak eğer dışı ve altı/içi birbirinden farklı ise muhayyerliği vardır. Râfiî, Mütevellî’nin *et-Tetimme*’de aktardığı kadarıyla Ebû Sehl es-Su‘lûkî’nin İmam Şâfiî’den akdin sıhhati için yığnın dış kısmının görülmesinin yeterli olmayacağı bu yığnın altının bilinmesi için alt-üst yapılması gerektiği şeklinde bir kavil aktardığını ve Ebu’l-Hasan el-Abbâdî’nin de bu görüşü bizzat Su‘lûkî’nin görüşü olarak naklettiğini belirtmektedir. Ancak Râfiî, bu meselede Su‘lûkî’nin aktardığı kavlin veya Abbâdî’nin Su‘lûkî’nin görüşü olarak naklettiği vechin değil birinci vechin mezhepte meşhur görüş<sup>201</sup> olduğunu belirtmektedir.<sup>202</sup>

### ç. Ebû Zeyd el-Mervezî (ö. 371/981)

Râfiî *et-Teznîb* adlı eserinde Gazzâlî’nin *el-Vecîz*’inde zikri geçen fukahânın bazılarının biyografisine de yer vermektedir. Burada Ebû Zeyd’in, Ebû İshâk el-Mervezî’nin talebesi ve mezhebin hâfızı olduğunu, Merv’in önde gelen birçok fakihinin kendisinden ders aldığını aktaran Râfiî, aynı zamanda İbn Haddâd’ın *el-*

<sup>200</sup> Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebir*, I, 96. Bkz. İsnvî, *Tabakât*, II, 36.

<sup>201</sup> "المذهب المشهور"

<sup>202</sup> Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebir*, IV, 56.

*Fürû'* adlı eserini de şerh ettiğini ifade etmektedir.<sup>203</sup> Ebû Zeyd el-Mervezî'yi "şeyh" unvanıyla zikreden Râfiî,<sup>204</sup> Ebû Zeyd el-Mervezî ve Kaffâl el-Mervezî'nin diğer hocası Hıdrî'yi birçok yerde beraber zikretmektedir.<sup>205</sup> Ancak Râfiî, yaptığı aktarımlarda Ebû Zeyd'in herhangi bir eserine atıfta bulunmamaktadır. Râfiî'nin aktardığı Ebû Zeyd'in görüşlerinden bazıları şunlardır:

1. Râfiî necasetin izalesi bahsinde necis olan kerpicin temizlenmesi meselesine temas etmektedir. Râfiî'ye göre necis olan kerpiç iki kısma ayrılır. Birinci kısım toprağa hayvan dışkısı, leş kemikleri gibi katı bir necasetin bulaşması durumudur. Bu toprakla kerpiç dökülmüşse ve bu kerpiç pişirilecek olursa mezhebi cedîde göre necaseti aynen kalır ateş bir şeyi temizlemez. Temizleme sadece suya ait bir özelliktir. Mezheb-i kadîme göre ise necis toprak/yer/zemin, güneşin ya da rüzgarın etkisiyle veya belli bir müddetin geçmesi sebebiyle necasetin ortadan kalkmasıyla temiz olur. Râfiî, burada Ebû Zeyd, Hıdrî ve başkalarının kavli kadîmden bir kavil tahrîc ettiklerini bildirmektedir. Tahrîc edilen bu kavle göre ateşin temizleyici özelliği vardır. Çünkü güneşin temizleme özelliği varsa, ateşin güneşten daha güçlü bir etkisi vardır. Böyle bir durumda ateş kerpicin üzerindeki necaseti yakar ve kerpicin dışı pişmeyle temiz olur.<sup>206</sup>

Bu meselede Ebû Zeyd ve Hıdrî'nin kavli kadîmden tahrîc yoluyla bir kavil oluşturmuş olmaları İmam Şâfiî'nin kavli kadîm görüşlerinin birçok yerde özellikle ashâbu'l-vücûh şeklinde tanımlanan Şâfiî fukahâsı tarafından kullanıldığını ve ictihadlarına dayanak teşkil ettiğini göstermektedir. Bu durumun, genel olarak Şâfiî fukahâsının mezhep içindeki ihtilaflarında, özelde ise Horasan-Irak fukahâsının ayrı görüşlere sahip olmalarında önemli etkenlerden biri olduğunu düşünüyoruz.

2. Râfiî'ye göre mesbûk, imama kıyamda yetişirse ve imamın rükûa gideceğinden endişe ederse istifâh duasını okumamalı, hemen Fâtiha'ya başlamalıdır. Çünkü farz olanı önemseyip ona öncelik vermek evlâdır. Râfiî, konunun devamında bu kişi Fâtiha'yı henüz bitirmemişken imamın rükûa gitmesi

<sup>203</sup> Râfiî, *et-Teznîb*, s. 580.

<sup>204</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 389; II, 444; IV, 30.

<sup>205</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 62, 259; II, 523; IV, 158.

<sup>206</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 62-63. Cüveynî, kavli kadîm üzerinden yapılan tahrîci kabul etmediğini, kavli kadîm görüşlerinden dönüldüğünü ve bunların mezhepten sayılmayacağını birçok yerde söylemektedir. (Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 124; II, 325; III, 259; VII, 354; XI, 447; XV, 284.)

durumuna dair üç vecih olduğunu belirtmektedir. Birincisi: Me'mûm için okuyamadığı Fâtiha'dan kalan kısım düşer ve imamla rükûa gider. İkincisi: Fâtiha'yı tamamlar; çünkü Fâtiha'nın okunduğu yer olan kıyama yetişmiştir. Üçüncüsü: Ebû Zeyd'in savunduğu ve Kaffâl'in ve muteber fukahânın *esahh* kabul ettiği görüşe göre eğer me'mûm istiftâh duasını okumamışsa Fâtiha'yı keser ve imamla rükûa gider. Bu durumda bu kişi o rekata yetişmiş sayılır. Çünkü sadece kıyama Fâtiha'nın bir kısmını okuyacak kadar yetişmiştir. Eğer hiç kıyama yetişmeseydi Fâtiha'dan hiç sorumlu olmayacaktı. Eğer istiftah duasını okumuşsa, bu durumda farz olanı yapmayıp farz olmayanı yaptığı için bu duayı okuduğu ölçüde Fâtiha'dan sorumlu sayılacaktır.<sup>207</sup>

Râfiî'nin ifadelerinden içinde Ebû Zeyd el-Mervezî ve Kaffâl'in de bulunduğu fukahânın *esahh* kabul ettiği veche yakın olduğu anlaşılmaktadır. Nevevî de Râfiî'nin eserinin ihtisarı olan *Ravzatu't-tâlibîn* adlı eserinde üçüncü vechi *esahh* olarak vermektedir.<sup>208</sup>

Horasan ekolünden Kadı Hüseyin'in talebesi olan Beğavî, bu meseledeki üç vechi verdikten sonra üçüncü vechin *esahh* olduğunu kabul etmektedir.<sup>209</sup> Irak ekolünden Ebû İshâk eş-Şîrâzî ise sadece birinci ve ikinci vecihleri vermekte Ebû Zeyd ve Kaffâl'in savunduğu vechi vermemekte ve tercihte bulunmamaktadır.<sup>210</sup> İmrânî de Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'ini şerh ettiği *el-Beyân* adlı eserinde sadece birinci ve ikinci vecihleri aktarmaktadır.<sup>211</sup> Nevevî, Irak ekolünden Bendenîcî'nin birinci vechin İmam Şâfiî'nin *el-İmlâ* adlı eserinde mansûs olduğunu ve mezhepte fetvâya esas görüşün bu olduğunu savunduğunu nakleder.<sup>212</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin talebesi olan Ebû Bekir eş-Şâşî el-Müstazhirî'ye (ö. 507/1114) göre de bu vecih iki vecih arasında *esahh* olan vecihtir.<sup>213</sup> İlgili mesele hakkında aktardığımız bu hususlar, Horasan ve Irak ekolleri arasındaki vücûh ihtilafının eserlere yansımaları ve tercihteki farklılığı yansıtmaktadır.

<sup>207</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, II, 194. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, II, 391; Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 237, 238.

<sup>208</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 475, 476. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 213.

<sup>209</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, II, 170.

<sup>210</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 179.

<sup>211</sup> İmrânî, *el-Beyân*, II, 376, 377.

<sup>212</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 213.

<sup>213</sup> Şâşî, *Hilyetu'l-'ulemâ*, II, 158.

3. Râfiû, namaz bahsinde vitrin kaç rekat olacağı ve nasıl kılınacağı konusunda üç vecih zikretmektedir. Râfiû'ye göre bunlardan birincisi ve *esahh* olan vecih, Iraklıların ve Saydelânî'nin görüşü olan üç rekatın iki artı bir şeklinde kılınmasıdır. Çünkü İbn Ömer ve İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre Hz. Resûlullâh (sav.) şöyle buyurmuştur: “*Vitir gecenin sonunda bir rekattır.*”<sup>214</sup> Yine İbn Ömer'den nakledildiğine göre “*Resûlullâh (sav.) iki ile bir rekat arasını ayırıyordu.*”<sup>215</sup> Râfiû hadisin devamında şu rivayeti zikretmiştir. “*İbn Ömer, (iki ile bir rekat arasında) selam veriyor ve aralarında ihtiyaçlarını gideriyordu.*”<sup>216</sup> İkinci veche göre vitir namazının iki artı bir şeklinde değil, tek selamla üç rekat kılınması daha faziletlidir. Râfiû, bunun Ebû Zeyd el-Mervezî'nin görüşü olduğunu ayrıca İmam Şâfiî'nin kadîm nassından aktarıldığını ifade etmektedir. Bu görüşe göre ulemâ arasında tek selamla üç kılınmasının cevâzında ittifak, diğer şekilde ise ihtilaf vardır. Bu durumda ihtilaftan sakınmak evlâdır. Râfiû, Hıdrî ve Şerîf Nâsır el-‘Umerî'nin de bu görüşte olduklarını zikretmektedir. Üçüncü veche göre kişi münferidse iki artı bir şeklinde kılması, cemaate namaz kıldırıyorsa üç rekatı birleşik kılması efdaldir. Zira farklı mezheplere mensup kişiler cemaatte olabileceği için vitrin ittifak edilen şekliyle kılınması evlâdır. Râfiû bu vechin İmam Şâfiî'nin kadîm görüşünden nakledildiğini belirtmektedir.<sup>217</sup>

Rûyânî de “*Horasan'da ashâbımızın bazıları şöyle dedi.*”<sup>218</sup> ifadesiyle Râfiû'nin aktardığı vecihlere yakın dört vecih zikretmektedir.<sup>219</sup> İmrânî, vitrin Bağdatlı/Iraklı Şâfiî fukahâsına göre iki artı bir şeklinde kılınmasının efdal olduğunu aktardıktan sonra Horasan ekolünden Mes'ûdî'nin *el-İbâne* adlı eserinde (buradaki kişi Fûrânî'dir) dört vecih zikrettiğini nakleder.<sup>220</sup> Bunlar Râfiû'nin verdiği vecihleri içermektedir.

<sup>214</sup> “الوتر ركعة من آخر الليل” (Müslim, “Salâtu'l-müsâfirîn”, 153, 154; Ebû Dâvûd, “Salât” 336)

<sup>215</sup> “عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: “كان يفصل بين الشفع والوتر” Lafiz farklılıklarıyla bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IX, 333.

<sup>216</sup> “وكان ابن عمر -رضي الله عنهما- يسلم، ويأمر بينهما بحوائجه” Lafiz farklılıklarıyla bkz. Buhârî, “Vitr”, I; Muvatta', “Salâtu'l-leyl”, 20; İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, IV, 364.

<sup>217</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 122.

<sup>218</sup> “وقال بعض أصحابنا بخراسان”

<sup>219</sup> Rûyânî, *Bahr*, II, 238.

<sup>220</sup> İmrânî, *el-Beyân*, II, 267, 268. Bkz. Fûrânî, *el-İbâne*, vr. 40<sup>b</sup>.

4. Râfîî taharet bahsinde “*kulleteyn*” tabiriyle ifade edilen su miktarının veznâ olarak belirlenmesinde üç vecih olduğunu belirtmektedir. Birincisi: Ebû Abdillâh ez-Zübeyrî’ye göre 300 mendir.<sup>221</sup> Bu görüş Kaffâl’in tercih ettiği ve Gazzâlî’ye göre *eşbeh* olandır. İkincisi: Kulleteyn 1000 rıttır.<sup>222</sup> Bu vecih Ebû Zeyd el-Mervezî’den nakledilmiştir. Üçüncüsü: Kulleteyn 500 rıttır. 250 Bağdâdî mendir. Râfîî bunlar içinde üçüncü vechin<sup>223</sup> fetvâya esas görüş olduğunu kabul etmekte ve bunun İmam Şâfîî’nin nassından aktarıldığını ifade etmektedir.<sup>224</sup>

5. Râfîî’ye göre domuz kılıyla dikilmesi suretiyle meste necaset bulaşırsa sonra bir sefer toprakla olmak üzere yedi kez yıkanırsa dikilen yerin dışta kalan kısmı temizlenir. İç kısmı temiz olmaz. Anlatıldığı kadarıyla şeyh Ebû Zeyd bu şekildeki mest ile farz namazları değil nafileleri kılıyordu. Kaffâl ona bunun sebebini sorunca o da şöyle cevap verdi: “*Bir iş daralırsa genişler.*”<sup>225</sup> Râfîî’ye göre bu ifadesiyle Ebû Zeyd, nafile namazların çok olması nedeniyle böyle yaptığını kastetmektedir.<sup>226</sup>

#### **d. Ebû Abdillâh el-Hıdrî (ö. 380/990-991’den sonra)**

Yukarıda Râfîî’nin Ebû Zeyd el-Mervezî ile Hıdrî’yi beraber zikrederek görüşlerini verdiği örneklere temas etmiştik. Bunların dışında Râfîî’nin tek başına Hıdrî’nin görüşlerini zikrettiği yerler de vardır:

1. Râfîî, nikâh bahsinde kadının ve erkeğin yabancı tarafından bakılması ve dokunulmasının haram olduğu yerlerinin, bir şekilde bedenlerinden ayrılmasıyla haramlığın devam edip etmeyeceği konusunda iki vecih aktarmaktadır: Birincisi: Böyle bir durumda bakmak/dokunmak haram olmaz. Çünkü fitneye düşme korkusu ortadan kalkmıştır. İkinci ve *esahh* olan veche göre ise, haramlık devam eder. Merv müftüsü Ebû Ali eş-Şebuvvî<sup>227</sup> de bu görüştedir. Anlatıldığına göre Ebû Abdillâh el-Hıdrî’ye kadının kesmiş olduğu tırnaklarına yabancı erkeğin bakmasının caiz olup

<sup>221</sup> 1 men cumhura göre 773,5 gr.’dır. (Cuma, *el-Mekâyil ve ’l-mevâzîn*, s. 28.)

<sup>222</sup> 1 Irâkî rıtl cumhura göre 382,5 gr.’dır. (Cuma, *el-Mekâyil ve ’l-mevâzîn*, s. 30.)

<sup>223</sup> Kulleteynin 500 rıtl olduğu kabul edildiğinde, yukarıdaki bilgilere göre Şâfîî mezhebinde kulleteyn yaklaşık 191,25 kg.’a tekabül etmektedir.

<sup>224</sup> Râfîî, *eş-Şerhu ’l-kebir*, I, 47.

<sup>225</sup> "إن الأمر إذا ضاق اتسع" Sübkî, *Tabakât*, III, 74.

<sup>226</sup> Râfîî, *eş-Şerhu ’l-kebir*, XII, 171; İbn Rif’a, *Kifâyetü ’n-nebîh*, VII, 392; Sübkî, *Tabakât*, III, 75.

<sup>227</sup> Biyografisi için bkz. İsnvî, *Tabakât*, II, 5, 6.

olmadığı soruldu. Hıdrî, bir süre sessiz bir şekilde kaldı ve düşündü. Ebû Ali eş-Şebuvvî'nin kızı olan karısı ona şöyle dedi: “*Babamın bu meselenin cevabı olarak şunu söylediğini duydum: Eğer el tırnaklarının kesilmiş haliyse ona bakmak caizdir. Ayak tırnaklarıysa değildir.*” Râfiî, bu görüşün kadının elinin avret olmadığı görüşüne dayandığını ifade etmektedir.<sup>228</sup>

2. Râfiî et'ime bahsinde yaban kedisinin etinin yenilmesi hakkında iki vecih zikretmektedir. Bunlardan birincisine göre helaldir. Yabani eşek eti yenilebiliyorsa bu da yenilir. Hıdrî de bu görüştedir. İkinci ve *esahh* olan veche göre ise haramdır. Çünkü bu dişleriyle saldıran bir hayvandır. Bu kedi, rengi, görüntüsü ve tabiatı gereği ehlî kedi gibidir. Bunlar aynen ehlî kediler gibi çeşitli renklerde bulunur ve insanlarla ünsiyet kurarlar.<sup>229</sup>

#### **e. Ebû Yakûb el-Ebîverdî (ö. 400/1009-10 civarı)**

Râfiî'nin Ebû Yakûb el-Ebîverdî'den naklettiği görüşlere şunlar örnek olarak verilebilir.

1. Râfiî, hac bahsinde veda tavafının rükün ve şartlarının diğer tavaflar gibi olduğunu ifade ettikten sonra Ebû Yakûb el-Ebîverdî'nin veda tavafının taharet olmaksızın sahîh olacağı ancak bu durumda dem gerekeceği görüşünde olduğunu belirtmektedir.<sup>230</sup>

2. Yukarıda Ebû Yakûb el-Ebîverdî'yi ele aldığımız yerde zikrettiğimiz kendisiyle Kaffâl el-Mervezî arasında geçen münazarayı, Râfiî talâk bahsinde aktarmaktadır. Buna göre erkek, talâkı kadının isteğine ta'lik etse ve o da “*İstedim.*” der ancak kalben istemezse zâhirde talâk geçerli olur. Bâtinen de geçerli olup olmayacağı hakkında Kaffâl ve Ebîverdî münazara etmişlerdir. Ebîverdî'ye göre geçerli değildir. Bu durum, talâkı kadının hayız haline ta'lik edip kadının yalan olarak “*Hayız oldum.*” demesi gibidir. Kadı Hüseyin bu görüşe meyletmiştir. Kaffâl'e göre ise geçerli olur. Beğavî, bunun mezhepte fetvâya esas görüş olduğunu

<sup>228</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VII, 478, 479. Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, XII, 32, 33; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 215.

<sup>229</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 133.

<sup>230</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 448, 449. Bkz. İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 200.

söylemiştir.<sup>231</sup>

Horasan Şâfiî fukahâsı arasındaki ihtilafı da yansıtan bu meseleyi Râfiî, *el-Muharrer*'de talâkı erkeğin kendi isteğine ta'lîk etmesi şeklinde ele almaktadır. Râfiî'ye göre bir kimsenin talâkı kendi isteğine ta'lîk etmesi ve kalben istememesine rağmen "*İstedim.*" demesi halinde zâhirde talâk geçerli olduğu gibi *ezhar* olana göre bâtinden de geçerli olur.<sup>232</sup>

3. Râfiî, bir yerde Ebîverdî'nin şerhinden nakilde bulunmaktadır.<sup>233</sup> Ancak kaynaklarda Ebîverdî'ye nispet edilen herhangi bir şerhle karşılaşmamaktadır. Onun *el-Mesâil fi'l-fikh* adında bir eseri olduğuna yukarıda temas etmiştik.

#### **f. Ebu't-Tayyib Sehl es-Su'lûkî (ö. 404/1014)**

Râfiî, Ebu't-Tayyib es-Su'lûkî'den de babası Ebû Sehl'den olduğu gibi fazla nakilde bulunmamakta ve ona da Şâfiî fikhında herhangi bir eser nispet etmemektedir. Râfiî'nin kendisinden aktarımlarına şu örnekleri vermemiz uygundur:

1. Râfiî, talâk bahsinde ikrâh altında veya içtiğinin şarap cinsinden olduğunu bilmeme gibi sebeplerle iradesi dışında sarhoş olanın talâkının geçerli olmayacağını ifade ettikten sonra bilerek sarhoş olanın talâkının geçerliliğine temas etmektedir. Râfiî'ye göre bir kimse haddi aşır içki içerse ve sarhoş olursa *el-Vecîz*'de mansûs ve meşhur olan görüşe göre talâkı geçerli olur. Müzenî ise sarhoş olanın zihârı hakkında kadîmden iki kavil aktarmıştır. Bunun üzerine Şâfiî fukahâsı ihtilaf etmiştir: Bir kısmına göre talâk geçerlidir. Müzenî'nin aktardığı görüşler İmam Şâfiî'nin herhangi bir kitabında yoktur. Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî bu görüştedir. Ancak *ercâh* olan görüş, çoğunluğun da görüşü olan Müzenî'nin zihâr konusunda aktardığı gibi, talâkın geçerliliği hakkında da iki kavil olduğudur. Bunlardan birincisine göre talâk geçerli olmaz. Çünkü bu kişi anlama ve akletmeye sahip değildir. Sahîh bir kastı yoktur. Deliye benzemektedir. Müzenî bu görüştedir. Râfiî, İbn Süreyc, Ebû Tâhir ez-Ziyâdî, Ebû Sehl es-Su'lûkî ve oğlu Sehl'in de bu görüşte olduklarının nakledildiğini belirtmektedir. *Esahh* olan ikinci kavle göre ise talâk geçerlidir. İmam Ebû Hanîfe de bu görüştedir. Çünkü bu kişi içki içerek bilerek aklının gitmesine sebep olmuştur. Bu

<sup>231</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, IX, 106.

<sup>232</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 340.

<sup>233</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 20.

durumda kişi, akli gitmemiş sayılır. Bu durum, bu kişiye namazı kazâ etmesinin gerekmesi gibidir. Haddi aşması sonucunda aklının gitmesi, gitmemesi gibi kabul edilir.<sup>234</sup>

Bu meselede Râfîî öncelikle mezhep görüşlerinin aktarımında (turuk), tashih/tercih faaliyetinde bulunmakta sonra aynı şeyi mezhepte fetvâya esas görüşü belirlemede yapmaktadır. Burada dikkat çeken diğer bir husus da zayıf bile olsa, tercih etse de etmese de mezhebin İmam Şâfîî'den itibaren görüşlerini aktarmada Râfîî'nin hassasiyet göstermesidir.

2. Râfîî, Ebû İshâk el-İsferayînî'ye satranç oynamanın hükmü sorulunca şöyle cevap verdiğini nakletmektedir: “*Mal zarardan, namaz unutmadan, dil de iftiradan ve yalandan korunursa bunu arkadaşlar arasında ünsiyet olarak görürüm.*”<sup>235</sup> Râfîî, Kadı Rûyânî'nin *Cem'u'l-cevâmî* adlı eserinde bunu aktardığını babasının (Ebu'l-Fazl er-Râfîî) hattından bu ifadelerin Su'lûkî'ye ait olduğunu gördüğünü belirtmektedir.<sup>236</sup> Tabakât eserlerinde de bu ifadeler oğul Su'lûkî'den nakledilmektedir.<sup>237</sup> İsnevî ve İbn Kâdî Şuhbe, Râfîî'nin burada sadece nisbesini verdiği Su'lûkî'nin baba değil oğul Ebu't-Tayyib olduğunu özellikle ifade etmektedirler.<sup>238</sup>

#### **g. Ebû Tâhir ez-Ziyâdî (ö. 410/1019)**

Râfîî, Ziyâdî'yi bazı yerlerde “*üstâz*” unvanıyla anmaktadır.<sup>239</sup> Râfîî'nin Ziyâdî'den nakillerinden bazıları şunlardır:

1. Râfîî, kısas bahsinde kısasa sebep olan şeylerden birinin ikrâh olduğunu ifade etmektedir. Râfîî'ye göre bir kimse diğerini, başkasını haksız yere öldürmesi için ikrâh eder o da öldürürse bu durumda ikrâh edene kısâs gerekir. Ancak Şeyh Ebû Âsım el-Abbâdî'nin, hocası Üstâz Ebû Tâhir'den o da hocası Üstâz Ebu'l-Velîd'ten

<sup>234</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VIII, 564, 565. Bkz. İsnevî, *Tabakât*, II, 36.

<sup>235</sup> "إذا سلم المال عن الخسران، والصلاة عن النسيان، واللسان عن البهتان أرى ذلك أنسا بين الخلال" Bu ifadelerin sonundaki "الخلال" kelimesinin aslının "الخالن" veya "الإخوان" olması gerekmektedir. Devamında da şu ifadeler vardır: "كتبه سهل بن محمد بن سليمان" (Bkz. Sübkî, *Tabakât*, IV, 400; İsnevî, *Tabakât*, II, 36; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 182.)

<sup>236</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XIII, 11.

<sup>237</sup> Bkz. Sübkî, *Tabakât*, IV, 400; İsnevî, *Tabakât*, II, 36; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 182.

<sup>238</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 36; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 182.

<sup>239</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 131; III, 213, 230, 475; XII, 144.

o da hocası İbn Süreyc'ten naklettiğine göre mükrihe kısas yoktur. Çünkü mükrih sebep olandır. Ancak mükreh bizzat fiili yapan ve fiiliyle günah işleyendir. Fiili bizzat yapmak sebebin önüne geçer. Râfiî, mükrihe kısasın gerekli olduğunun mezhepte meşhur görüş<sup>240</sup> olduğunu ifade etmektedir.<sup>241</sup>

Mükrihe kısas gerekmeceğini savunan aralarında Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'nin de bulunduğu fukahânın hoca-talebe silsilesi ise şu şekilde olmuştur:<sup>242</sup>

İbn Süreyc→Ebu'l-Velîd en-Nîsâbûrî→Ebû Tâhir ez-Ziyâdî→Ebû Âsım el-Abbâdî

2. Râfiî, *ihyâü'l-mevât* bahsinde İslam ülkelerinin arazilerinin o esnada veya geçmişte mamur olmaması şartıyla *ihyâ* ile temellük edilmesinin imamın iznine bağlı olmaksızın caiz olduğunu aktardıktan sonra bunun müslümanlara has olduğunu ifade etmektedir. Burada Râfiî, zimmînin durumuna da temas etmektedir. Râfiî'ye göre zimmî, *ihyâ* ile bu araziye temellük edemez.<sup>243</sup> İmam ona izin vermez. Eğer verirse ve o da *ihyâ* ederse araziye sahip olmaz. Hz. Resûlullâh'ın (sav.) "*Ey müslümanlar o benden sizedir.*"<sup>244</sup> hadisi bunun müslümanlara has olmasını gerektirir. Râfiî burada başka bir vecih daha aktarmaktadır. Bu vecihe göre zimmî, imamın izin vermesi durumunda *ihyâ* ile araziye sahip olur. Çünkü bu *ictihâdî* bir meseledir. Râfiî, Ebû Tâhir ez-Ziyâdî'nin bu görüşte olduğunu belirtmektedir.<sup>245</sup>

### ğ. Kaffâl el-Mervezî (ö. 417/1026)

Râfiî, *et-Teznîb* adlı eserinde Horasan ekolünün şeyhi Kaffâl el-Mervezî'nin kısa bir biyografisine yer vermektedir. Burada Râfiî, Kaffâl'in mezhep içindeki şöhretine vurgu yapmakta, ilmî yönü hakkında övgü dolu sözler söylemekte ve mezhep içinde birçok imam seviyesindeki kişinin yanında yetiştiğini ifade etmektedir.<sup>246</sup>

Râfiî, Kaffâl'in görüşlerine en çok *eş-Şerhu'l-kebîr*'de yer vermektedir.

<sup>240</sup> "المذهب المشهور"

<sup>241</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 128.

<sup>242</sup> Burada bu görüşü savunan sadece İbn Süreyc de olabilir. Ancak Râfiî'nin aktarımından görüşü rivayet edenlerin de bu görüşü savundukları anlaşılmaktadır.

<sup>243</sup> Aynı zamanda bkz. Râfiî, *el-Muharrer*, s. 236.

<sup>244</sup> "هي لكم مني أيها المسلمون" Lafiz farklılıklarıyla bkz. Şâfiî, *el-Müsned*, II, 133.

<sup>245</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 207. Bkz. Nevevî, *Tehzîb*, II, 245; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 347; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 71.

<sup>246</sup> Râfiî, *et-Teznîb*, s. 578, 579.

Kaffâl'in görüşlerini *Şerhu't-Telhîs*<sup>247</sup> ve *el-Fetâvâ*<sup>248</sup> adlı eserlerine atıfta bulunarak zikrettiği gibi, herhangi bir eserine atıfta bulunmadan da nakletmektedir.<sup>249</sup>

Horasan ekolünün başı olması itibariyle Kaffâl'in Râfiî'nin aktardığı görüşlerini, ekolleşmeye temel teşkil ettiğini düşündüğümüz kavil, vecih ve tarîk yönleriyle ayrıca Kaffâl el-Mervezî ile Ebû Hâmid el-İsferâyîni'nin ihtilaf ettiği meseleler açısından ele almakta fayda görmekteyiz.

### ğ.a. Kavil Açısından

1. Râfiî, zekat bahsinde sâime olup ticaret amacıyla kullanılan nisab miktarına ulaşmış hayvanların zekatının nasıl verileceği konusuna temas etmektedir. Râfiî'ye göre böyle bir durumda hem aynın zekatı hem de ticaret malı olarak zekatın verilmesi gerekmez. Bunlardan biri gerekir. Hangisinin sabit olacağı konusunda ise iki kavil vardır. Cedîd olan görüşe göre aynın zekatı verilir. Çünkü aynın zekatında ittifak vardır. İmam Mâlik de bu görüştedir. Kadîm görüşe göre ise ticaret malı olarak zekat verilir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Râfiî burada Kaffâl'in *Şerhu't-Telhîs* adlı eserinde kadîm kavil olarak iki kavil aktardığını belirtmektedir. Birincisi cedîd olan kavlin aynısıdır. İkincisi ise ticaret malı olarak zekat verilmesi gerekeceğidir. Râfiî Iraklı fukahâdan İbn Sabbâğ'ın da buna benzer bir rivayetini gördüğünü söylemektedir. Râfiî, bu görüşleri naklettikten sonra, *esahh* olan kavlin -ki bunun cedîd kavil olduğunu ifade etmektedir- tercih edilmesi durumu ile kadîm kavlin tercih edilmesi durumu üzerinden bazı ayrıntılara yer vermektedir.<sup>250</sup>

2. Râfiî, namaz bahsinde yürüyerek yolculuk yapan birinin sefer halinde nafîle namazı nasıl kılacağı konusunu ele almaktadır. Râfiî'ye göre Şâfiî fukahâsının birçoğu İmam Şâfiî'den binekte yolculuk yapanın aksine yürüyerek yolculuk yapan birinin rükû yapacağını, yere secde etmesi gerektiğini ve imâ ile yetinemeyeceğini nassen aktarmışlardır. Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî ise burada İmam Şâfiî'den nass olarak şu ziyadeyi aktarmıştır: “*Bu kişi aynı zamanda teşehhüd için oturur ve bu halde selam verir. Sadece kıyam halindeyken yürür.*” Ebû Muhammed el-Cüveynî'yi

<sup>247</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 10, 120, 140, 236.

<sup>248</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 19, 290; V, 367; VI, 58.

<sup>249</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 32, 47, 87, 114.

<sup>250</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 120.

bu görüşte İmâmü'l-Harameyn ve Gazzâlî takip etmişlerdir. Râfî'ye göre Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve Iraklı Şâfîî fukahâsı ise bu ziyadeyi reddetmişler ve oturmanın olmayacağını teşehhüd halindeyken de aynen kıyamda olduğu gibi yürünebileceğini savunmuşlardır. Râfî'ye göre *zâhiru'l-mezheb* olan görüş budur. Râfîî, Kadı Hüseyin<sup>251</sup> ve Mütevellî'nin de bu görüşte olduğunu söyledikten sonra İmâmü'l-Harameyn'in İbn Süreyc'in üçüncü bir kavil tahrîc ettiğini aktardığını belirtmektedir. Buna göre yürüyerek yolculuk yapan kişi rükû yapmaz ve yere secde etmez. Bunları binekte yolculuk yapan gibi imâ ile yapar. Çünkü namazın erkânından birinde durup ibadetle meşgul olmak, kişiyi yolculuk arkadaşlarından alıkoyabilir ve yolu şaşırmasına sebep olabilir. Bu durumda secde halinde iken rükû halinden daha fazla eğilir ve teşehhüde oturmaz. Şeyh Ebû Muhammed, İbn Süreyc'e ait bu görüşü Kaffâl'den nakletmiş ve onun İmam Şâfîî'nin ilk kavlini istihbâba hamlettiğini aktarmıştır. Ebû Muhammed el-Cüveynî, Kaffâl'in zikrettiği bu görüşün İmam Şâfîî'den nass olarak aktarıldığını gördüğünü söylemektedir. Râfî'ye göre bu durumda İmam Şâfîî'nin, Gazzâlî'nin aktarımına göre biri mansûs diğeri muharrec olmak üzere iki kavli vardır. Veya Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin nakline göre her iki kavil de mansûstur.<sup>252</sup>

Bu meselede İmam Şâfîî'nin kavli üzerinde şu ihtilafların gerçekleştiğini görüyoruz:

a. İmam Şâfîî'nin kavlinin farklı aktarılması: Kaffâl'in talebesi olan Ebû Muhammed el-Cüveynî, İmam Şâfîî'nin ilk kavlini bazı ziyadelerle aktarmış onu da oğlu ve talebesi İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî<sup>253</sup> ve İmâmü'l-Harameyn'nin talebesi Gazzâlî<sup>254</sup> takip etmişlerdir. Irak ekolünün şeyhi başta olmak üzere Iraklı fukahâ ise İmam Şâfîî'nin kavlindeki bu ziyadeyi kabul etmemişlerdir.<sup>255</sup> Râfîî, bunlar içinde zikredilen zâid kısmın olmamasını *zâhiru'l-mezheb* olarak kabul etmiştir.

b. Mansûs ve Muharrec Kavil: Sefer halindeyken yürüyen kişinin imâ ile rükû

<sup>251</sup> Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, II, 674.

<sup>252</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 438-439.

<sup>253</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, II, 83.

<sup>254</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 68.

<sup>255</sup> Irak ekolünden Şîrâzî de ilgili görüşü ziyadesiz aktarmıştır. (Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 133.)

ve secde yapabileceği şeklindeki kavli İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, İbn Süreyc'in tahrîc ettiği kavil olarak nakletmiş, hocası Ebû Muhammed ise bu kavli Kaffâl'den aktarmış ve aynı zamanda bunu mansûs olarak da gördüğünü nakletmiştir. Kaffâl burada çoğunluğun kabul ettiği imâ ile yetinilmemesi gerektiğini bildiren kavli istihbâba hamletmiştir. Irak ekolü fukahâsı ise mansûs veya muharrec böyle bir kavil aktarmamışlardır. Horasan ekolü fukahâsının İmam Şâfiî'ye muharrec veya mansûs olarak nispet ettikleri bu kavlin aktarımı hoca-talebe ilişkisi içinde şöyle olmuştur: Kaffâl→Ebû Muhammed el-Cüveynî→İmâmü'l-Harameyn→Gazzâlî. Bu, ilgili görüşün aktarımındaki silsiledir. Gazzâlî'nin ifadelerinden bu kavli değil imâ ile yetinilmemesini bildiren kavli tercih ettiği anlaşılmaktadır.<sup>256</sup>

Bu mesele İmam Şâfiî'nin akvâli üzerindeki ihtilafın Horasan ve Irak fukahâsı nezdindeki görünümünü ortaya koymaktadır.

#### ğ.b. Vecih Açısından

1. Râfiî'ye göre yanlışlıkla bir müminin öldürülmesi halinde keffaret sırasıyla şöyledir: Bir mümin köle azad etmek. Yapılamıyorsa iki ay peşpeşe oruç tutmak. Bunlar nass ile sabittir. Râfiî, burada failin oruç da tutma imkânına sahip olmaması durumunda altmış fakiri doyurmasının söz konusu olup olmayacağı meselesini ele almaktadır. Buna göre konu hakkında iki kavil vardır. Bunlardan birincisine göre altmış fakirin doyurulması üçüncü sırada olur. Çünkü bu keffaret, sırasıyla köle azadı ve iki ay peşpeşe oruç tutmayı gerektirmesi nedeniyle zihâr ve Ramazan orucunun cinsel münasebetle bozulmasının kefareti benzemektedir. *Esahh* olan kavle göre ise olmaz. Çünkü ayette sadece köle azadı ve oruç zikredilmiştir. Buna üçüncü bir seçeneğin eklenmesi doğru değildir. Râfiî'ye göre Kaffâl, *Şerhu't-Telhîs* adlı eserinde bu konuda iki vecih olduğunu belirtmekte ve *et-Telhîs* adlı eserin sahibi İbn Kâss'ın kavil olarak yaptığı aktarımı yanlış bulmaktadır.<sup>257</sup>

2. Râfiî'ye göre bir kimse abdestte başını mesh ederken elini veya kendisiyle mesh ettiği şeyi hareket ettirmeden başını ıslatırsa bu durumda meshin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda iki vecih vardır. Bunlardan *esahh* olana göre mesh

<sup>256</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 438.

<sup>257</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 529, 530. Iraklı fukahâdan Mâverdî ve Şîrâzî de burada iki vecih değil iki kavil aktarmışlar ancak tercihte bulunmamışlardır. (Mâverdî, *el-Hâvî*, XIII, 68, 69; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 248.)

gerçekleşmiş olur. Çünkü burada asıl olan suyun oraya bir şekilde ulaşmasıdır. Bu durum gusleden birinin, bedeninin uzuvlarını ayrı ayrı yıkamasıyla bütün bedenini suya batırması arasında farkın olmaması gibidir. İkincisine göre bu şekilde mesh gerçekleşmiş olmaz. Çünkü bu durum “mesh” olarak isimlendirilemez. Râfiî Kaffâl’in tercih ettiği görüşün bu olduğunu belirtmektedir.<sup>258</sup>

3. Râfiî’ye göre imam ile me’mûmun namazı arasında şekil olarak fark varsa örneğin farz bir namazı kılan birinin cenaze namazı veya husûf namazı kılan birine uyabilmesi konusunda iki vecih vardır. *Esahh* olan veche göre uyamaz. Çünkü iki namazın fiileri farklı olduğu için me’mûm imama uyamaz. Bu vecih *el-Vecîz*’de zikredilendir. Kaffâl’den rivayet edilen ikinci veche göre ise uyar. Çünkü burada imama uymadan maksat cemaat sevabı almaktır. Bu durumda herkes kendi namazının farzlarına göre hareket eder.<sup>259</sup>

4. Râfiî’ye göre kadının avret yerleri içinde ayak tabanının olup olmadığı konusunda Gazzâlî ve diğer bazı fukahâyâ göre iki vecih, Kaffâl el-Mervezî ve diğer bazı fukahâyâ göre ise iki kavil vardır. Birincisine göre ayak tabanı avret değildir. İkinci ve *esahh* olana göre ise avrettir.<sup>260</sup> Bu meselede Kaffâl’in, Gazzâlî’nin de içinde bulunduğu fukahânın kavil olarak aktardığını vecih olarak aktarmış olması dikkat çekmektedir.

5. Râfiî’ye göre bir kadın ölürse ve yabancı bir erkekten başka onu yıkayacak kimse yoksa bu durumda iki vecih vardır: Birincisi: Kadın yıkanmaz, teyemmüm abdesti aldırılır ve defnedilir. Yıkayan kişinin olmaması suyun olmaması gibi değerlendirilir. İmam Mâlik ve İmam Ebû Hanîfe de bu görüştedir. İkincisi: Bu erkek, olabildiğince kadına bakmadan eline bir bez sararak kadını elbisesinde yıkar. Eğer bakması zaruret haline gelirse bu zarurete binaen bakabilir. Râfiî’ye göre Gazzâlî’nin *el-Vecîz*’deki aktarımı<sup>261</sup> ikinci vechi tercih ettiğine delalet etmektedir. İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî de bu görüştedir ve Kaffâl’den bu vechi aktarmıştır.<sup>262</sup> Ancak Iraklı Şâfiî fukahâsı, Kadı Rûyânî<sup>263</sup> ve çoğunluğa göre *ezhar*

<sup>258</sup> Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 114.

<sup>259</sup> Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 188.

<sup>260</sup> Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 35. Bkz. Beğavî, *et-Tehzîb*, V, 236.

<sup>261</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 405.

<sup>262</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, III, 13.

olan vecih birincisidir.<sup>264</sup> Râfiî, *el-Muharrer*'de bu vechi, yani teyemmüm aldırılıp yıkanmayacağını *ezhar* kabul etmektedir.<sup>265</sup>

6. Râfiî, necis olan şeyleri yiyen hayvanın (cellâle) etinin yenilip yenilmeyeceğine dair Hz. Resûlullâh'ın (sav.) yaptığı nehyin harama mı yoksa tenzihen mekruha mı delalet edeceği hususunda iki vecih olduğunu aktarmaktadır. Bunlardan birincisine göre Hz. Resûlullâh'ın (sav.) yaptığı nehy haramlık ifade eder. Râfiî'ye göre bu görüş Ebû İshâk el-Mervezî'den nakledilir. Kaffâl'in kabul ettiği bu görüşü İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî<sup>266</sup>, Beğavî<sup>267</sup> ve Gazzâlî<sup>268</sup> de tercih etmişlerdir. İkinci veche göre buradaki nehy tenzihen mekruha delalet eder. Irak fukahâsı<sup>269</sup> ve Rûyânî'nin içinde bulunduğu çoğunluğun görüşü bu şekildedir.<sup>270</sup>

Râfiî'nin burada çoğunluğun görüşüne meyilli olduğu anlaşılabilir. Ancak *el-Muharrer*'de bu hayvanın etinde kötü koku ve değişme olması durumunda yenilmesinin bir veche göre mekruh, diğer veche göre ise haram olduğunu ifade etmekte ve bu vechi (haramlığı) *ezhar* kabul etmektedir.<sup>271</sup> Yani Râfiî burada Irak ekolünün içinde bulunduğu çoğunluğun değil, Horasan ekolünün görüşünü tercih etmektedir.

7. Râfiî, bey' bahsinde Kaffâl'in *el-Fetâvâ*'sında şöyle dediğini nakleder: “Saticı müşteriye “Bunu sana bin dirheme sattım.” der, müşteri de “Bin beşyüze

<sup>263</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, II, 534.

<sup>264</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 405.

<sup>265</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 82.

<sup>266</sup> Cüveynî'ye göre necis olan şeyleri yiyen bir hayvanın kesildikten sonra etinde kötü bir koku yoksa bu et helaldir. Kötü koku varsa mezhepte fetvâya esas görüş haram olduğudur. Cüveynî, Saydelânî'nin “*tarikatu'l-Kaffâl*”den aktardığı görüşe göre cellâlenin etini yemenin haram değil mekruh olduğunu, Iraklı fukahânın da bu görüşte olduklarını belirtmektedir. (Cüveynî, *Nihâye*, XVIII, 214.)

<sup>267</sup> Bkz. Beğavî, *Tehzîb*, VIII, 65, 66.

<sup>268</sup> Gazzâlî de hocası Cüveynî gibi bu hayvanın etinde kötü koku yoksa helal, varsa haram olacağını ifade etmektedir. (Gazzâlî, *el-Vasît*, VII, 165; Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 150.)

<sup>269</sup> Irak ekolünden Mâverdî, hadiste geçen nehyin bazı ehl-i hadis tarafından haramlığa hamledildiğini, İmam Süfyân es-Sevrî ve İmam Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğunu naklettikten sonra kendi görüşünün haramlık değil kerahet yönünde olduğunu aktarır. (Mâverdî, *el-Hâvî*, XV, 147.) Şîrâzî de cellâlenin etini yemenin mekruh olduğunu, bu hayvana temiz şeylerin yedirilmesi ve etinin güzel olması durumunda kerahetin ortadan kalkacağını aktarmaktadır. (Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 454.)

<sup>270</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 150, 151; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 28.

<sup>271</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 469.

*aldım.” derse satış (bey‘) sahîh olur.” Râfîû, Kaffâl’in bu görüşünü “ğarîb” olarak değerlendirir.<sup>272</sup>*

### ğ.c. Tarîk Açısından

Râfîû, erkeklerin ipek giymesinin haram olduğunu aktardıktan sonra tamamıyla ipek olmayan başka maddeyle karışık olan bir kumaşın kullanımı konusunda iki tarîk olduğunu belirtir. Bunlardan birinci tarîke göre ashâbın cumhuru şöyle demişlerdir: İpek ile karışık olan madde tartı ağırlığı olarak daha fazla ise giyilmesi haram olmaz. Ancak ipek daha ağırsa haram olur. İpek ile diğer madde eşit ise iki vecih vardır: *Esahh* olan veche göre haram olmaz. Çünkü bu elbise ipek elbise olarak isimlendirilmez. İkinci veche göre haram olur. Mâverdî’nin görüşü bu şekildedir.<sup>273</sup> Râfîû’ye göre Kaffâl ve talebelerinden bir grubun savunduğu ikinci tarîk ise şudur: Bu durumda ipeğin kumaş içindeki oranının azlığına çokluğuna bakılmaz. Eğer ipek, kumaşta ortaya çıkıyor halde gözükiyorsa haram, gözükmüyorsa helal olur.<sup>274</sup>

Konunun devamında Râfîû şunları söylemektedir: *“Bu iki tarîkten şu sonuç çıkmaktadır: Eğer ipek kumaşta açıkça gözükiyorsa veya ağırlığındaki oranı fazlaysa giyilmesi haram olur. Eğer ağırlıktaki oranı fazla değil ama gözükiyorsa Kaffâl’e göre haram olur cumhura göre olmaz. Eğer gözükmüyor ancak ağırlıkta fazlaysa Kaffâl’e göre helal cumhura göre haram olur.”<sup>275</sup>*

Verdiğimiz örnekte Kaffâl ve talebelerinden bir grup, cumhurun aksine helallik ve haramlık için kumaştaki tartı yönlü ağırlığı değil görülebilmeyi esas kabul ederek farklı bir tarîk benimsemişlerdir. Bu durum ekolleşmenin sebepleri içinde

<sup>272</sup> Râfîû, *eş-Şerhu’l-kebîr*, IV, 14.

<sup>273</sup> Irak ekolü fakihlerinden Mâverdî’ye göre kumaşı ipek ve pamuk karışımı olan elbisenin erkekler tarafından giyilip giyilmeyeceği ile alakalı üç hal vardır: Birincisi: İpek pamuktan daha fazla ise caiz değildir. İkincisi: Pamuk daha fazlaysa caizdir. Üçüncüsü: İpek ve pamuk miktarı eşitse Şâfîî fukahâsından Bağdatlıların (mezhebü’l-Bağdâdiyyîn) görüşüne göre ibâhayı esas alarak caiz olur. Basralı fukahâ ise (mezhebü’l-Basriyyîn) hazr (haramlık) yönünü esas alarak caiz kabul etmemişlerdir. Mâverdî’ye göre *esahh* olan görüş budur. (Mâverdî, *el-Hâvî*, II, 478, 479.) Bir diğer Iraklı fakih olan Şîrâzî de birinci ve ikinci haller için aynı görüşü paylaşmıştır. Ancak ipek ile diğer maddenin eşit olması durumunda iki vecihten bu elbisenin giyilmesinin helal olduğuna dair vecih *esahh* kabul etmiştir. Çünkü haram olan madde (ipek) fazla değildir. Bundan dolayı da haramlık gerçekleşmez. (Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 203.)

<sup>274</sup> Râfîû, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 355. Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 320; Nevevî, *el-Mecmû’*, IV, 438.

<sup>275</sup> Râfîû, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 355, 356.

ifade ettiğimiz ictihadda ihtilaf içine girmektedir. Burada vücûha bağlı turuk ihtilafı oluşmuştur.

#### ğ.d. Şeyh Kaffâl ve Şeyh Ebû Hâmid'in İhtilaf Ettiği Meseleler Açısından

Râfiû, eserlerinde Irak ve Horasan ayırımına iki ekolün şeyhleri olan Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve Kaffâl el-Mervezî'nin görüşlerini zikrederken de temas etmektedir. Râfiû'nin, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de Irak ekolünün şeyhi Ebû Hâmid el-İsferâyînî'den bahsederken Ebû Hâmid'e uyan, onun yolunu (طريقة) takip eden anlamına gelecek <sup>276</sup> "أبو حامد وأتباعه" ifadesiyle birlikte benzer anlamlara gelecek başka ifadeler de kullanmaktadır. Bunlardan bir kısmı şunlardır:

"الشيخ أبو حامد والمقتدون به"<sup>279</sup>, "الشيخ أبو حامد وطبقته"<sup>278</sup>, "الشيخ أبو حامد وسالكو طريقته"<sup>277</sup>

, "الشيخ أبو حامد ومتبعوه"<sup>282</sup>, "الشيخ أبي حامد والمتلقين عنه"<sup>281</sup>, "الشيخ أبو حامد وشيعته"<sup>280</sup>

"القفال ومن", "أصحاب القفال"<sup>283</sup> Râfiû, Kaffâl el-Mervezî'nin takipçileri için ise

<sup>284</sup> gibi ifadeler kullanmaktadır. Bu ifadelerden Ebû Hâmid ve Kaffâl'in ortaya koymuş oldukları fikhî anlayışı benimseyenlerin, Râfiû tarafından bir grup olduklarının anlaşılacağı şekilde ifade edilmeleri dikkate değerdir.

Râfiû'nin Ebû Hâmid ve Kaffâl veya onlara tâbi olanlar arasındaki ihtilafları zikrettiği ve değerlendirmeler yaptığı bazı meselelere değinmemiz uygun olacaktır.

1. Râfiû, düşmanın kıble yönünde olması halinde korku namazının kılınış şekli olan Hz. Peygamber'in Usfân'da kıldığı namazın ayrıntısını açıklamaktadır. Buna göre imam cemaati iki saf haline getirir. Cemaat imamla birlikte iftitah tekbirini alır. İmam birinci rekatta rükûdan kalkana kadar bütün cemaat imama uyar. İmam birinci rekatin secdesine gidince ikinci saf imamla secde eder. Birinci saf ise

<sup>276</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 422.

<sup>277</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XIII, 240.

<sup>278</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 408; II, 253; IV, 77.

<sup>279</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 362.

<sup>280</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 558.

<sup>281</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 308.

<sup>282</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 15.

<sup>283</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 321; III, 69; IV, 62, 525.

<sup>284</sup> Râfiû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 134.

secde etmeden ayakta onları korur. İmam ve ikinci saf secdeden kalkıp ikinci rekata başlayınca, secde yapmamış olan birinci saf, secde eder ve imama yetişir. Kıyamdayken kıraat beraber yapılır. Beraber rükû ve itidâl yapılır. İmam ikinci rekatin secdesine gidince bu sefer birinci rekatta koruma yapan birinci saf, imama uyar. İkinci saf ise ayakta onları korur. İmam teşehhüd için oturunca secde yapmamış olan ikinci saf, secde yapar ve imama yetişir. Sonra bütün cemaat teşehhüd yapar ve imamla selam verir.<sup>285</sup>

Râfî, konunun devamında korku namazının bu kılınış şeklini İmam Şâfî'nin *el-Muhtasar*'da anlattığını ifade ettikten sonra ashâb arasında bu konuda ihtilafın meydana geldiğini belirtir. Buna göre Kaffâl el-Mervezî'nin talebelerinin<sup>286</sup> çoğunluğu bu şekildeki namazı kabul etmektedirler. Onlara göre Hz. Peygamber ve beraberindekilerin Usfân'da kıldıkları namaz bu şekilde aktarılmıştır. Râfî, Gazzâlî'nin de *el-Vecîz*'de bu görüşe katıldığını aktarmaktadır. Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve onu takip eden fukahâyâ<sup>287</sup> göre ise İmam Şâfî'nin naklettiği bu görüş sünnette sabit olan tertibe aykırıdır. Sünnette sabit olan birinci saffın birinci rekatta imama uyduğu, ikinci saffın ise ikinci rekatta imama uyduğu şeklindedir.<sup>288</sup> Halbuki İmam Şâfî, bu sıralamayı tam tersi olarak nakletmiştir. Râfî, bu görüşte olanların şöyle dediklerini ifade eder: “*Mezhepte müftâ-bih görüş, hadiste geçen neyse odur. Çünkü Şâfî şöyle demiştir: “Benim sözümü sünnete muhalif görürseniz benim sözümü atın (benim sözümü değil sünneti alın).”*”<sup>289</sup>

Râfî'ye göre Müslim, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce gibi muhaddisler zikri geçen korku namazının nasıl kılınacağı konusunda Ebû Hâmid'in zikrettiği sıralama dışında bir rivayette bulunmamışlardır.<sup>290</sup> Bununla birlikte bazı rivayetlerde ayırım yapmaksızın cemaatin bir kısmının ilk rekatta imamla secde yaptıkları, ikinci rekatta da geriye kalanların imama uydukları rivayet edilmektedir. Bu keyfiyet, ilgili namazın her iki kılınış şeklini de içinde barındırmaktadır. Râfî'ye göre ayrıca İmam

<sup>285</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 321.

<sup>286</sup> "أصحاب القفال"

<sup>287</sup> "الشيخ أبو حامد ومن تابعه"

<sup>288</sup> Irak ekolünden Şîrâzî de herhangi bir ihtilaf zikretmeden bu şekli tercih etmiştir. (Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 201.)

<sup>289</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 321, 322.

<sup>290</sup> Bkz. Ebû Dâvûd, "Salât", 280.

Şâfiî, “Zikrettiğim bu namaz şekli Hz. Peygamberin *Usfân* da kıldığı namazdır.” dememektedir. İmam Şâfiî’nin kullandığı "هذا نحو صلاته عليه السلام يوم عسفان" ifadesi İmam Şâfiî’nin bu namazı her iki şekilde de caiz gördüğü anlamına gelmektedir.<sup>291</sup> Râfiî’ye göre Rûyânî, Beğavî ve bir kısım fukahâ da bu durumun böyle olduğunu ve İmam Şâfiî’nin tercihinin bazı sebepleri olduğunu aktarmaktadırlar.<sup>292</sup>

Bu meselede Kaffâl ve Ebû Hâmid’in görüşlerine dayanarak Horasan ve Irak arasındaki ihtilafın temelinde şu görülmektedir: Kaffâl’in talebeleri, İmam Şâfiî’nin rivayetini olduğu gibi alırken, Ebû Hâmid ve onu takip edenler bunun hadiste aktarılan sıraya aykırı olduğunu ifade edip terk edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Bununla da İmam Şâfiî’ye muhalefet etmediklerini çünkü onun “*Hadis neyse mezhebim de odur.*” görüşünde olduğunu belirtmişlerdir. Râfiî ise Horasanlıların görüşünün de hadise aykırı olmadığını ve her iki şekilde de kılınmasının İmam Şâfiî’nin görüşüne muvâfik olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Râfiî *el-Muharrer*’de de her iki şekilde kılınabileceği görüşünü tercih etmiştir.<sup>293</sup>

2. Râfiî, namaz bahsinde itikâdî yönden bidatı ile küfre girdiği kabul edilen bir kimsenin arkasında namaz kılınamayacağını ifade ettikten sonra hangi bidatın küfre sebebiyet verdiği konusuna temas etmektedir. Râfiî’ye göre Ebû Ali et-Taberî (Sâhibu’l-İfsâh) (ö. 350/ 961-62) Kur’ân’ın mahlûk olduğunu söyleyen veya Allah’ın sıfatlarından birini reddeden kişinin küfre girdiği görüşündedir. Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve ona tâbi olanlar,<sup>294</sup> Mu‘tezile’yi küfür ehli sayıp Hâricîler’i ise bu şekilde saymamışlardır. Aralarında Kaffâl el-Mervezî’nin<sup>295</sup> de bulunduğu ashâbın çoğunluğuna göre ise bidat ehli küfre girmemiştir ve arkasında namaz kılınabilir ve onların küfre girdiği söylenmez. Râfiî, Ebû Abdillâh et-Taberî’nin *el-‘Udde* adlı eserinde “*Lâ ilâhe illallah diyenin üstüne namaz kılın; Lâ ilâhe illallah diyenin*

<sup>291</sup> Nevevî de *sahîh* ve *muhtâr* olan görüşe göre bu namazın her iki şekilde de caiz olduğunu, İmam Şâfiî’nin bu konudaki hadisi olduğu gibi aktardıktan sonra namazın kılınışını bu şekilde aktarmasının buna delalet edeceğini ifade etmektedir. (Nevevî, *Ravzatu’t-tâlibîn*, I, 557.)

<sup>292</sup> Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebir*, II, 322.

<sup>293</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 72.

<sup>294</sup> "الشيخ أبو حامد ومتبعوه"

<sup>295</sup> Kaffâl, *el-Fetâvâ* adlı eserinde bidat ehlinin arkasında namaz kılmanın caiz olduğunu, Hz. Peygamber (sav.) döneminde de münafıkların olduğunu ancak onlar için İslam hükümlerinin uygulandığını aktarmıştır. (Kaffâl, *Fetâva’l-Kaffâl*, s. 73.)

*arkasında namaz kılın.*"<sup>296</sup> hadisine dayanarak Şâfiî mezhebinin *zâhir* görüşünün bu olduğunu ifade ettiğini belirtmektedir.<sup>297</sup>

Râfiî'nin buradaki ifadelerinden Kaffâl el-Mervezî'nin de içinde bulunduğu çoğunluğun görüşüne yakın olduğu anlaşılabilir.

3. Râfiî'ye göre kadılık görevini talep eden kişi âlim ancak meşhur olmamış bir kimseyse ve kadılık görevine getirilince şöhret bulacak ve ilminden istifade edilecekse bu görevi talep etmesi müstehabdır. Bu kimse meşhur ve ilminden istifade edilen bir kimseyse, ancak geçimini sağlayamıyor ve kadılık görevine gelince geçimini beytûmaldan sağlayabilecekse Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî ve Şâfiî fukahâsının çoğuna göre bu kimseden istifade edilmesi için kadılık görevine talip olması aynı şekilde müstehabdır. Kaffâl el-Mervezî'ye göre ise kadılık görevine talip olma Abdürrahmân b. Semure'nin rivayet ettiği hadisin<sup>298</sup> zahirine dayanarak hiçbir şekilde müstehab olmaz.

Râfiî, ilk görüşün *ezhar* olduğunu aktardıktan sonra kadılık görevini üstlenecek olan kişinin şöhretiyle birlikte geçimini sağlayabilecek maddi duruma sahip olması durumunda ise bu görevi talep etmesinin mekruh olduğunu ifade etmektedir.<sup>299</sup>

4. Râfiî, imamlığın şartlarını açıkladığı kısımda iki kimseden her birinin ictihâdî olarak isabetli olduğuna inandığı görüşe göre diğerrinin namazının sahîh olmadığı durumda birbirlerine nasıl imamlık yapacaklarını ele almaktadır. Râfiî'ye göre imam ile me'mûm arasındaki ihtilaf, Hanefî olan bir kişinin namazda Fâtiha'yı terk edip başka bir sûre okuması veya rükû ve secdede itidâli terk etmesi gibi fûrû'a dayalı ictihâdî meselelerden birine dayanıyorsa, bu durumda Şâfiî olan birinin namazda ona uymasında iki vecih vardır. Bunlardan birincisi olan Kaffâl el-Mervezî'nin görüşüne göre Şâfiî olan Hanefîye uyabilir ve namazı sahîh olur. Çünkü imamın itikadına göre kendi namazı sahîhtir. Hatalı olduğu da kesin değildir. Belki

<sup>296</sup> "صلوا على من قال لا إله إلا الله، وخلف من قال لا إله إلا الله" Lafiz farklılıklarıyla bkz. Dârekutnî, *Sünen*, II, 402.

<sup>297</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 167, 168.

<sup>298</sup> "يا عبد الرحمن بن سمره لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها" *Abdürrahmân b. Semure! Yöneticiliği isteme. Eğer isteğin üzerine sana verirse bu görevde (Allah katından) yardımsız kalırsın. Eğer sen istemeden verirse bu görevde (Allah katından) sana yardım edilir.*" (Buhârî, "Ahkâm", 5; Müslim "İmân", 3.)

<sup>299</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 413.

de bu kişi ictihadda isabet etmiştir.<sup>300</sup> Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin görüşü olan ikinci veche göre ise böyle bir durumda me'mûmun namazı sahîh olmaz. Çünkü me'mûmun itikadına göre imamın namazı sahîh değildir. Bu durumun iki kişinin kıblenin yönü konusunda ihtilafa düşmesi durumunda birbirlerine imamlık yapamayacakları meselesine benzediğini söyleyen Râfîû, fukahânın çoğunluğunun *ezhar* olarak kabul ettiği görüşün Ebû Hâmid'in görüşü olduğunu yani imamın değil me'mûmun itikadının esas olduğunu, Rûyânî'nin *el-Hilye* adlı eserinde bundan başkasını zikretmediğini ayrıca Gazzâlî'nin *el-Fetâvâ*'sında bunu söylediğini belirtmektedir.<sup>301</sup>

5. Râfîû'ye göre ihramlıyken bir kesenin içinde veya herhangi bir yarığı-çatlağı olmayan bir bezin/kesenin içinde misk taşıyan bir kimsenin fidye verip vermeyeceği konusunda iki vecih vardır. Kaffâl'in görüşü olan birincisine göre bu durumda fidye verilmelidir. Miskin içinde bulunduğu keseyi taşımak da koku sürmektir. Râfîû'ye göre ikinci ve *esahh* vecih ise Şeyh Ebû Hâmid'in görüşüdür. Buna göre fidye gerekmez. Miskin içinde bulunduğu kesenin taşınması koku sürmek değildir. Koku, miskin kendisidir. Bu durumda misk ile ihramlı arasında bir engel vardır.<sup>302</sup>

#### **h. Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027)**

Râfîû, Ebû İshâk el-İsferâyînî'yi çoğu kez meşhur olduğu “*üstâz*” unvanıyla zikretmektedir.<sup>303</sup> Râfîû, Ebû İshâk'ın İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* adlı eserine yazdığı şerhten nakilde bulunmaktadır.<sup>304</sup> Aynı zamanda “*el-Mesâilu'd-devriyye*” konusunda yazdığı muhtasar bir eserden de nakilde bulunmaktadır.<sup>305</sup> Râfîû'nin aktardığı görüşlerinden bazıları şunlardır:

<sup>300</sup> Kaffâl, *el-Fetâvâ* adlı eserinde bu konuda şu gerekçeyi öne sürmüştür: “*Hanefî olan bir müctehid namaz kılariken, Fâtiha'nın dışında bir sûre okursa, sonra da ictihadi değişir namazın ancak Fâtiha suresini okumakla sahîh olacağını düşünürse Fâtiha'sız kıldığı namazı iade etmesine gerek yoktur. Çünkü bu ictihâdî bir meseledir. Dolayısıyla yapılan ictihadın isabetli olduğuna hükmetmem gerekir.*” Ayrıca Kaffâl, ictihâdî konularda kimin isabet ettiğinin bilinemeyeceğini, bunun ancak Allah katında belli olacağını ifade etmiştir. (Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 55, 56, 58.) Aynı mesele için bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, s. 1034. Ayrıca Kaffâl'in bu örneğe benzer olarak imamın itikadına göre hareket edileceğini söylediği başka meseleler de vardır. (Bkz. Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 66, 71.)

<sup>301</sup> Râfîû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 155. Bkz. *el-Muharrer*, s. 53.

<sup>302</sup> Râfîû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 469.

<sup>303</sup> Bkz. Râfîû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 383, 452; II, 102, 155.

<sup>304</sup> Bkz. Râfîû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 478. Bkz. İsnævî, *Tabakât*, I, 40.

<sup>305</sup> Bkz. Râfîû, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VIII, 214.

1. Râfî'ye göre Hanefî olan bir imam, Şâfî mezhebine göre taharetin ve namazın bütün farzlarına riayet ederse cumhura göre kendisine uymak sahîhtir. Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'ye göre ise bu durumda imama uymak sahîh değildir. Çünkü imam, vücûbuna inanarak bu fiileri yerine getirmemiştir.<sup>306</sup>

2. Râfî'ye göre harbîye şer'î ahkâma bağlı olmaması nedeniyle kısas yoktur. Bu cumhurun görüşüdür. Ancak Râfî, Ebu'l-Hasan el-Abbâdî'nin nakline göre Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin, kâfirlerin şer'î ahkâmla muhatab olmalarına dayanarak, harbînin cana ve mala verdiği zararları tazminle mükellef olduğunu savunduğunu aktarmaktadır.<sup>307</sup>

3. Râfî'ye göre iki imamın (halife) aynı anda atanması, görüş ayrılığı oluşturması ve birlik ve bütünlüğü bozması durumları nedeniyle caiz değildir. Ancak Ebu'l-Kâsım el-Ensârî'nin (ö. 511-12/1117-18-19) *el-Ğunye* adlı eserindeki nakline göre Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî iki ayrı yerde iki imamın atanmasını caiz görmektedir. Zira iki coğrafyadan birinde imamın bakması gereken bir şey olabilmesi halinde imamın bulunduğu yerle diğer yerin uzaklığı bu işle ilgilenmesine engel olmuş olur. Râfî'ye göre bu görüş, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin tercihi olarak nakledilmektedir. *Meşhûr* olan görüş ise ilk görüştür.<sup>308</sup>

Ebû İshâk'ın Râfî'den aktardığımız yıkarıdaki görüşlerinin kelâm ve usûl ile irtibatlı oldukları dikkat çekmektedir. Kendisinin bu yönlerde temayüz ettiğine birinci bölümde temas etmiştik.

#### **1. Mes'ûdî (ö. 420/1029-30'dan sonra)**

Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*'de birçok defa Mes'ûdî'nin görüşlerine atıfta bulunmaktadır. İsnevî, Râfî'nin *el-Beyân* adlı eserin sahibi İmrânî'den de çokça nakilde bulunduğunu ancak, İmrânî'nin yukarıda zikrettiğimiz hatasının farkında olmadığını belirtmektedir. İsnevî, netice olarak şu görüşü savunmaktadır: Râfî'nin eserinde İmrânî'den naklen Mes'ûdî'ye atıf varsa bundan kasıt Fûrânî'dir. Eğer o tarîkten değilse Mes'ûdî'dir.<sup>309</sup>

<sup>306</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, II, 155. Bkz. Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 84.

<sup>307</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, X, 159.

<sup>308</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XI, 75, 76.

<sup>309</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 205.

Râfiî'nin Mes'ûdî'den yaptığı nakillerin çoğunun, İmrânî kanalıyla olmadığını görmekteyiz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de tespit edebildiğimiz kadarıyla dört yerde Mes'ûdî'nin görüşünü İmrânî'den nakletmektedir.<sup>310</sup> Kendisinden Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerine yazdığı şerhten<sup>311</sup> ve herhangi bir eserini zikretmeden de nakilde bulunmaktadır.<sup>312</sup> Neticede İsnevî'nin yukarıda zikrettiğimiz görüşünün isabetli olduğunu düşünüyoruz.

Râfiî, Mes'ûdî'nin *el-İfsâh* isimli bir eserinden üç yerde nakilde bulunmaktadır.<sup>313</sup> Ancak kaynaklarda bu isimle Mes'ûdî'ye nispet edilen bir eserle karşılaşmamaktayız. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tabakât eserlerinde Mes'ûdî'nin sadece Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ına yazdığı şerhten bahsedilmektedir. Mezhep içinde bu isimle meşhur olmuş olan eser, Râfiî'nin de nakilde bulunduğu ve eserine izâfetle "*Sâhibu'l-İfsâh*" olarak meşhur olan Ebû Ali et-Taberî'ye aittir.<sup>314</sup> Râfiî de Ebû Ali et-Taberî'yi birçok yerde künyesinden sonra sonra "*Sâhibu'l-İfsâh*" şeklinde eserine izâfetle zikretmektedir.<sup>315</sup> Sadece "*Sâhibu'l-İfsâh*" şeklinde yaptığı atıflarda da<sup>316</sup> mezhepte bu şekilde meşhur olan Ebû Ali et-Taberî'yi kastediyor olmalıdır. Ancak başka kaynaklarda Mes'ûdî'ye *el-Îzâh* isimli bir eser nispet edilmektedir.<sup>317</sup> Dolayısıyla *eş-Şerhu'l-kebîr*'de Mes'ûdî'ye nispetle zikredilen eserin de *el-Îzâh* adında olması gerektiğini, *el-İfsâh* şeklinde zikredilmesinin tahkikten veya baskıdan kaynaklı bir hata olduğunu düşünüyoruz.<sup>318</sup>

Râfiî'nin Mes'ûdî'ye nispet ettiği görüşlere şu örnekleri vermek uygun olacaktır:

1. Râfiî, sehiv secdesi bahsinde ilk teşehhüdün terk edilmesinin sehiv secdesi gerektirdiğini söyledikten sonra ka'deyi veya ka'de yaptığı halde teşehhüdü unutarak üçüncü rekata kalkan kişinin teşehhüdü tam ayağa kalkmadan (intisâb) hatırlaması

<sup>310</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 57, 134; X, 512; XI, 199.

<sup>311</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 472.

<sup>312</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 130, 132, 143, 191.

<sup>313</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 497; III, 68; VI, 417.

<sup>314</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 157; İsnevî, *Tabakât*, II, 55.

<sup>315</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 157, 391; II, 181, 258.

<sup>316</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 416, 417, 470, 499.

<sup>317</sup> Bkz. Demîrî, *en-Necmu'l-vehhâc*, VI, 86.

<sup>318</sup> İlgili yerlerden biri için yazma nüshalardan biriyle yapılan mukayesede, eserin *el-Îzâh* şeklinde okunmaya daha müsait olduğu görülmektedir. (Mukayeseli olarak bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 497-*Fethu'l-Azîz*, III, 62<sup>a</sup>.)

durumunu ele almaktadır. Râfiî'ye göre İmam Şâfiî'nin nassına göre bu durumdaki kişi teşehhüde geri döner. Râfiî, Rûyânî'nin, ashâbın görüşünün aksine İmam Şâfiî'nin intisâbtan ne kastettiğine temas ettiğini belirtmektedir. Buna göre bir kısım fukahâyâ göre İmam Şâfiî bu ifadeyle tam itidâl ve istivâyı, diğer bir kısmına göre ise kişinin, rükûun en az derecesinin üstünde bir halde olmasını kastetmiştir. Râfiî'ye göre bunlardan birincisi İmam Şâfiî'nin lafzının zahirinin delalet ettiği'dir. Cumhurun aktardığı da budur. Ayrıca Muğîre b. Şu'be'nin rivayet ettiği hadis<sup>319</sup> de buna delalet etmektedir. Ancak Mes'ûdî, İmam Şâfiî'nin sözünü ikinci şekilde anlamıştır. Yani Mes'ûdî'ye göre İmam Şâfiî, intisâb ifadesiyle rükûun en az derecesinin üstünü kastetmektedir. Ebû Muhammed el-Cüveynî de bu görüştedir.<sup>320</sup>

2. Râfiî, fitır sadakası bahsinde kişinin fitır sadakası olarak vereceği maddelerden istediğini tercih edip edemeyeceği konusunu ele almaktadır. Râfiî'ye göre bu konuda Iraklılar ve Ebû Ali es-Sincî iki vecih, Mes'ûdî va başkaları ise iki kavil aktarmışlardır. Bunlardan birincisine göre kişi muhayyerdir. Çünkü “*Bir sa ‘ hurma veya bir sa ‘ arpa*”<sup>321</sup> ifadelerini içeren hadisin zâhiri buna delalet etmektedir. Rûyânî'nin aktardığı kadarıyla da Ebu't-Tayyib et-Taberî'ye göre *esahh* olan budur. Cumhurun *esahh* kabul ettiği görüşe göre ise kişi muhayyer değildir. Hadiste geçen “*إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ*” savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir.”<sup>322</sup> ayetinde de durum aynıdır. Buradaki “*أو*” kelimesi muhayyerlik için değil suçun çeşidine göre cezanın da çeşitliliğini beyan etmek içindir.<sup>323</sup>

<sup>319</sup> “Sizden biri iki rekattan sonra (oturmadan) kalkarsa, tam olarak ayağa kalkmamışsa otursun. Tam ayağa kalkmışsa oturmasın ve sehiv secdesi yapsın.” (İbn Mâce, “İkâmetu’s-salavât”, 131.)

<sup>320</sup> Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebir*, II, 79.

<sup>321</sup> “صاعا من تمر أو صاعا من شعير” (Buhârî “Zekât”, 70, 71; Müslim, “Zekât”, 12, 13, 14, 15, 16; Tirmizî, “Zekât”, 35; Nesâî, “Zekât”, 30, 31, 32, 33, 34; İbn Mâce, “Zekât”, 21.)

<sup>322</sup> Mâide, (5), 33.

<sup>323</sup> Râfiî, *eş-Şerhu’l-kebir*, III, 165, 166.

Iraklılar ve Sincî'nin kavil olarak aktardıkları ihtilafın Mes'ûdî tarafından vecih olarak aktarıldığı bu meselede Râfiî, kavil ve vecih olma yönünden herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Râfiî, burada Şâfiî fukahâsının cumhurunun *esahh* olarak kabul ettiğini aktardığı muhayyerliğin olmadığı görüşünü, *el-Muharrer*'de iki vecihten *esahh* olanı olarak kabul etmektedir.<sup>324</sup>

3. Râfiî, yeminler bahsinde Kaffâl el-Mervezî'ye minberdeyken sorulan bir soruyu zikretmektedir. Buna göre bir adam yumurta yemeyeceğine dair yemin eder. Sonra başka bir adamla karşılaşır, elbisesinin kol kısmında yiyecek bir şeyler olduğunu anlar ve kolundakinden yiyeceğine dair yemin eder. Bu şahsın kol kısmındaki yiyecek de yumurtadır. Böyle olunca yemin eden kişi her iki yemini bozmamak istemektedir. Kaffâl el-Mervezî, bu soruya cevap veremeyince talebelerinden Mes'ûdî şöyle demiştir: “*Bu yumurta “en-Nâtıf”<sup>325</sup> adlı yiyeceğin içine konulur. Yemin eden de bundan yer. Böylece yumurta yememiş ama adamın kolundaki yiyecekten yemiş olur.*” Râfiî, Mes'ûdî'nin verdiği bu cevaptan memnun olduğunu aktarmaktadır.<sup>326</sup>

#### **i. Ebû Ali es-Sincî (ö. 430/1038-39)**

Râfiî, *et-Teznîb* adlı eserinde Ebû Ali es-Sincî'nin kısa biyografisine yer vermektedir. Burada Râfiî, Sincî'nin fıkıhta yüksek bir mertebeye sahip olduğunu ve Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve Kaffâl el-Mervezî'den fıkıh tahsil ettiğini belirtmektedir. Râfiî, Sincî'nin Kaffâl ve Ebû Hâmid'in tarîkalarını yani Horasan ve Irak ekollerini çok iyi bir değerlendirme ve doğru fikirle birleştirdiğine vurgu yapmaktadır. Sincî'nin, İbn Haddâd'ın *el-Fürû*'u ile İbn Kâss'ın *et-Telhîs*'ini şerh ettiğini ifade eden Râfiî, özellikle *el-Fürû*'a yazdığı şerhin onun ilmî dirayetinin en önemli göstergesi olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>327</sup>

Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de Sincî'nin çok sayıda görüşüne yer vermekte ve kendisini Şeyh Ebû Ali şeklinde zikretmektedir.<sup>328</sup> Sincî'nin İbn Haddâd'ın *el-*

<sup>324</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 102.

<sup>325</sup> Bir çeşit tatlı. (Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, s. 233.)

<sup>326</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 303. Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, VII, 238.

<sup>327</sup> Râfiî, *et-Teznîb*, s. 580.

<sup>328</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 206, 237, 255; II, 32, 82, 88.

*Fürû* 'una yazdığı şerh<sup>329</sup> ile İbn Kâss'ın *et-Telhîs*'ine yazdığı şerhten<sup>330</sup> nakillerde bulunmaktadır. Ancak Râfiî, çoğu naklinde aşağıdaki meselelerde de görüleceği üzere Sincî'nin herhangi bir kitabını zikretmemektedir.

Sincî'nin, Râfiî'nin naklettiği görüşlerine şu örnekleri vermemiz uygun olacaktır:

1. Râfiî, mükâtebin mezhepteki meşhur görüşe göre kendi fitır sadakasını vermekle mükellef olmadığını ifade ettikten sonra efendisinin onun fitır sadakasını vermekle mükellef olup olmadığına temas etmektedir. Râfiî'ye göre *zâhir* olan görüş efendisinin, üzerinden nafakası düştüğü için fitır sadakasını vermekle mükellef olmamasıdır. Râfiî'ye göre Ebû Sevr, İmam Şâfiî'nin kadîm kavlından mükâtebin efendisinin bununla mükellef olduğu şeklinde bir görüş nakletmiştir. Ancak Ebû Ali es-Sincî, bu görüşün İmam Şâfiî'nin kavli olduğunu reddetmiş ve Ebû Sevr'in mezhebi olduğunu söylemiştir.<sup>331</sup>

Bu meselede Sincî, İmam Şâfiî'nin mezheb-i kadîm talebelerinden olan Ebû Sevr'in, İmam Şâfiî'nin kadîm kavli olarak aktardığı görüşe itiraz etmesi ve İmam Şâfiî'nin kadîm bile olsa böyle bir kavlinin olmadığını aktarması mezhep içinde genel olarak rücû' edilmiş kabul edilse de kadîm görüşlere verilen önemin bir göstergesidir. İlgili görüşün Ebû Sevr'in kendisine ait görüş (mezhebi) olduğunu söylemesi de ayrıca önemlidir. Râfiî de başka bir yerde Ebû Sevr için İmam Şâfiî'nin talebelerinin tabakasında olsa dahi kendisine ait müstakil bir mezhebe sahip olduğunu ve teferrüd ettiklerinin mezhepte vecih sayılmayacağını belirtmektedir.<sup>332</sup>

2. Râfiî'ye göre setr-i avret kişinin yalnız başına olması durumu hariç namaz dışında da farzdır. Ancak kişi yalnızsa bu durumda iki vecih vardır. Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin görüşü olan birincisine göre bu durumda setr-i avret farz değildir. Çünkü yanında ona bakacak kimse yoktur. Bu görüş İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ahmed b. Hanbel'den de rivayet edilmiştir. Râfiî'ye göre Ebû Ali es-Sincî'nin görüşü olan *esahh* veche göre ise ilgili hadisin zahirine dayanarak, aynı zamanda

<sup>329</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 309; V, 129; XII, 91.

<sup>330</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 129, 138; VIII, 139, 422; XIII, 445.

<sup>331</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 157.

<sup>332</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 436.

cinlerin ve meleklerin varlığı ve Allah'ın kendisinden utanılmaya en layık olan olması nedeniyle setr-i avret farzdır.<sup>333</sup>

#### **j. Ebû Muhammed el-Cüveynî (ö. 438/1047)**

Kaffâl el-Mervezî'nin önde gelen talebelerinden bir diğeri ve İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin babası ve hocası olan Ebû Muhammed el-Cüveynî'yi Râfîî çoğunlukla Şeyh Ebû Muhammed şeklinde zikretmekte ve bu şekilde görüşlerine atıfta bulunmaktadır.<sup>334</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de çok sayıda görüşüne yer verdiği Cüveynî'nin, *el-Furûk*,<sup>335</sup> *es-Silsile*,<sup>336</sup> *Muhtasarü'l-Muhtasar*<sup>337</sup> ve *el-Minhâc*<sup>338</sup> adlı eserlerinden ayrıca "ondan ta'lik edilenden..."<sup>339</sup> şeklinde bir ifadeyle nakilde bulunmaktadır. Muhtemelen bu eser daha önce işaret ettiğimiz gibi kendisine nispet edilen *et-Ta'lika* adlı eseridir. Râfîî'nin Cüveynî'ye nispet ettiği görüşlerden bazıları şunlardır:

1. Râfîî, Kur'ân'ın gümüşle süslenmesinin *ezhar* olarak caiz olduğunu kabul ettikten sonra altınla süslenmesi konusunu ele almaktadır. Râfîî'ye göre bu konuda üç vecih vardır: Birinci vecih Şeyh Ebû Muhammed'in de *Muhtasarü'l-Muhtasar* adlı eserinde kabul ettiği Kur'ân'a ikrâmen caiz olduğudur. İkinci veche göre caiz değildir. Çünkü hadiste bu yerilmiştir. Üçüncü veche göre ise kadına aitse caizdir. Erkeğe aitse caiz değildir. Râfîî Saydelânî ve çoğunluğun görüşünün bu veche daha yakın olduğunu ifade etmektedir.<sup>340</sup>

2. Râfîî, Ramazan hilalinin iki âdil şahit tarafından görülmesi halinde sabit olacağını ifade ettikten sonra bir şahit tarafından görülmesi durumuna temas etmektedir. Râfîî'ye göre bu konuda iki kavil vardır. Birincisi Büveytî'nin rivayetidir ki sabit olmaz. İmam Mâlik'in de görüşü bu şekildedir. *Esahh* olan kavle göre sabit olur. Râfîî bu görüşün İmam Şâfîî'nin çoğu kitabında nassı olduğunu ve İmam Ahmed b. Hanbel'in de kendisinden nakledilen sahîh rivayette bu görüşte olduğunu

<sup>333</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 32.

<sup>334</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 126, 142, 143, 205, 226.

<sup>335</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 68, 482; VI, 346, 317; XII, 529; XIII, 134.

<sup>336</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 279; VI, 136, 521; VIII, 53; IX, 420; X, 305; XIII, 149, 524.

<sup>337</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 537; III, 102.

<sup>338</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 4, 336; XI, 116. Kaynaklarda Ebû Muhammed el-Cüveynî'ye atfedilen bu isimle bir eserle karşılaşılmamaktadır.

<sup>339</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 306, 459, 560.

<sup>340</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 102.

belirtmektedir. Râfî, her iki kavlin hadis olarak dayandıkları rivayetlere de yer vermektedir. Burada Râfî, Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin Ebû İshâk el-Mervezî'den bir kişinin sözünün kabul edileceğine dair ihtilafsız bir tarîk naklettiğini ifade etmektedir. Ancak Râfî'ye göre meşhur olan iki kaviş şeklindeki tarîktir.<sup>341</sup>

Burada Râfî'nin *esahh* olan görüşün bir kişinin şahitliğiyle Ramazan hilalinin sabit olacağı olduğunu kabul etmesine rağmen, bunun zıttı olan kavlin de varlığını korumaya gayret gösterdiği anlaşılmaktadır.

3. Râfî, cenaze namazı bahsinde cenaze namazının definden önce kılınmasının farz olduğunu, defnedenlerin günahkar olmalarıyla birlikte definden sonra da kılınabileceğini ifade ettikten sonra bu sürenin ne ne zaman sona ereceğini ele almaktadır. Râfî'ye göre konu hakkında beş vecih vardır. Birinci veche göre üç güne kadar kılınabilir. İkinci veche göre bir aya kadar kılınabilir. Üçüncü veche göre ölen kişiden kabirde çürümeden bir şeyler kalana kadar kılınabilir. Dördüncü veche göre ölen kişinin öldüğü gün itibariyle kendilerine namazın farz olduğu kişiler kılabilirler, diğerleri kılamazlar. Râfî'ye göre Ebû Muhammed el-Cüveynî, Saydelânî ve başkaları Ebû Zeyd el-Mervezî'den bu vechi rivayet etmişlerdir. Çünkü şer'î hitâb, ölen kişinin öldüğü gün itibariyle kendisine namazın farz olduğu kişiye yönelikti. Bu durumda olmayan kişi, cenaze namazı kılsa onun için tetavvu' sayılırdı. Cenaze namazı ise tetavvu' olarak kılınabilecek bir namaz değildir. Mehâmilî ve bir grup fakih de bu vechi başka bir tabirle aktarmışlardır. Beşinci veche göre ise daima kılınabilir. Râfî, burada dördüncü vechi *ezhar* kabul etmektedir.<sup>342</sup>

#### **k. Şerîf Nâsır el-'Umerî (ö. 444/1053)**

Râfî, Horasan fukahâsı içinde çok eser vermesine rağmen muhakkik olmadığını kaynaklarda aktarıldığına yukarıda temas ettiğimiz Nâsır el-'Umerî'nin, az sayıda görüşüne yer vermektedir.<sup>343</sup>

#### **l. Beyhakî (ö. 458/1066)**

Mezhep içinde fûrû' görüşlerinden ziyâde hadisle meşhur olduğunu yukarıda

<sup>341</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 173, 174.

<sup>342</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 443-445.

<sup>343</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 122; VI, 413; IX, 116; X, 406.

zikrettiğimiz Beyhakî'nin Râfiî bir kaç yerde hadis rivayetlerine yer vermektedir.<sup>344</sup> Bunlar içinde şu mesele onun mezhepteki görüşlere katkısını ve fıkıh görüşünü yansıtması açısından önemlidir:

Râfiî, nezir bahsinde haram olan bir şeyi yapmayı nezretmenin nezir hükmü doğurmayacağını, bu nezri yerine getirmediği takdirde kişinin güzel davranmış olacağını ve mezhepteki meşhur görüşe göre bu kimseye yemin kefaretinin de gerekmediğini ifade etmektedir. Râfiî'ye göre Rebî' b. Süleyman'ın rivayetindeki kavle göre bu kişiye şu hadis nedeniyle yemin keffareti gerekir: “Allah'a isyanda (haram olan şeylerde) nezir yoktur. Keffareti de yemin kefaretidir.”<sup>345</sup> Râfiî'ye göre Beyhakî'nin *el-Ma'rife* adındaki eserinde bu kavli rivayet ettiği ve tercih ettiği aktarılmaktadır. Ancak aralarında Iraklı fukahânın da bulunduğu ashâbın hemen hepsi birinci kavli kabul etmişler, hadisi lecâc/ğadab nezrine<sup>346</sup> hamletmişler ve Rebî'in rivayetinin kendi görüşü olduğunu söylemişlerdir. Râfiî'ye göre bazıları bu meseledeki ihtilafı iki vecih olarak aktarmaktadır. Sâhibu't-takrîb İbn Kaffâl eş-Şâfi'den rivayet edilen “Keffaretin gerekliliği görüşü Rebî'in tahrîcidir.” ifadesi de bunu desteklemektedir. Yani Râfiî'ye göre Rebî' b. Süleyman'ın İmam Şâfi'den kavil olarak aktardığı onun tahrîciyse, kavillerden birinin muharrec olması vecih şeklinde aktarıma sebep olmuştur. Râfiî, bu durumda keffaretin gerekmeyeceği görüşünü Şâfiî fukahâsının çoğunluğuyla birlikte İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin de savunduğunu eklemektedir.<sup>347</sup>

### m. Ebû Âsım el-Abbâdî (ö. 458/1066)

Râfiî, Abbâdî'nin daha çok herhangi bir eserini zikretmeden görüşlerini nakletmektedir.<sup>348</sup> Bununla birlikte *Tabakât*'ından,<sup>349</sup> ve *ez-Ziyâdât*<sup>350</sup> adlı eserinden de nakilde bulunmaktadır. Râfiî, hibe bahsinde Gazzâlî'nin sözlerini şerh ettikten sonra Abbâdî'nin *ez-Ziyâdât* adlı eserinden “*Fürû'un fî Ziyâdâtin li's-Şeyh Ebî*

<sup>344</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 381, 382.

<sup>345</sup> "لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين" Tirmizî, “Nezir ve Eymân”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLIII, 203, 204.

<sup>346</sup> Bu nezir, bir fiile teşvik ya da ondan alıkoymak amacıyla yemin şeklinde yapılan nezirdir. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 326.)

<sup>347</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 358, 359. Bkz. İsnevî, *Tabakât*, I, 99.

<sup>348</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 220; II, 25, 34.

<sup>349</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 71; VII, 532.

<sup>350</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 146, 190, 273.

*Âsım*” şeklindeki başlıkla konuyla alakalı Gazzâlî’nin değinmediği fûrû‘ meselelerine temas etmektedir.<sup>351</sup> Başka yerlerde de Abbâdî’den ilgili meselenin tefrî‘i ile alakalı aktarımlarda bulunmakadır.<sup>352</sup>

Râfîî’nin Abbâdî’den naklettiği görüşlerden biri şudur:

Râfîî, ribâ bahsinde kuru dövülmüş ekmeğin (الخبز الجاف المدقوق) misli karşılığında satılmasına temas etmektedir. Râfîî’ye göre bu konuda bir kavil vardır. Buna göre keyl imkânı ve fazlalığın olmayacağından emin olma durumlarının varlığı nedeniyle caizdir. Râfîî’ye göre bu kavli Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve Iraklılar Harmele’den, Şeyh Ebû Asım el-Abbâdî ve diğerleri ise İbn Miklâs’tan (ö. 234/848) rivayet etmişlerdir.<sup>353</sup>

#### **n. Fûrânî (ö. 461/1069)**

Kaffâl’in bir diğer talebesi olan Fûrânî’den Râfîî’nin nakilleri meşhur olduğu Fûrânî nisbesiyle<sup>354</sup> ve *el-İbâne* adlı eseriyle<sup>355</sup> olmuştur. Râfîî’nin Kaffâl el-Mervezî’nin diğer meşhur talebelerine nazaran Fûrânî’den aktarımları azdır.

#### **o. Kadı Hüseyin (ö. 462/1069)**

Râfîî, *et-Teznîb* adlı eserinde Kadı Hüseyin’in kısa bir biyografisine yer vermektedir. Râfîî burada Kadı Hüseyin’in Kaffâl el-Mervezî’nin talebelerinden olduğunu ifade etmekte ve onun ilmî yönünü övmektedir. Kadı Hüseyin’in *et-Ta’lîku’l-kebîr* (*et-Ta’lîka*) adlı esere ve ilmî düzeyi yüksek talebelere sahip olduğuna vurgu yapan Râfîî, Rey’de Kadı Hüseyin’in torunu Şeyh Hüseyin b. Muhammed b. Kâdî Hüseyin’den işittiği onun ilmî yönünün yüksekliğini anlatan bir kıssaya da burada yer vermektedir.<sup>356</sup>

Râfîî’nin *eş-Şerhu’l-kebîr*’inde Kadı Hüseyin’in görüşleri yoğun bir şekilde yer almaktadır. Râfîî, Kadı Hüseyin’in görüşlerini *et-Ta’lîka*<sup>357</sup> ile *el-Fetâvâ*<sup>358</sup> adlı

<sup>351</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, VI, 310.

<sup>352</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, VI, 304.

<sup>353</sup> Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, IV, 91.

<sup>354</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, IV, 367; VIII, 117, 453; IX, 47.

<sup>355</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, IX, 121, 580; X, 262; XII, 537.

<sup>356</sup> Râfîî, *et-Teznîb*, 583.

<sup>357</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, XII, 287.

<sup>358</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 559; VI, 107; VII, 324; VIII, 226, 476, 512, 514.

eserlerinden ve herhangi bir eserini zikretmeden<sup>359</sup> nakletmektedir. Bu şekildeki nakilleri diğerlerinden fazladır. Râfiî'nin aktardığı görüşlerinden bazıları şunlardır:

1. Râfiî, abdestin sünnetleri bahsinde abdest aldıktan sonra uzuvları kurutmayı terk etmenin *ezhar* olduğunu kabul ettikten sonra kurutmanın mekruh olup olmadığını ele almaktadır. Râfiî'ye göre bu konuda üç vecih vardır. *Ezhar* olan birincisine göre mekruh değildir. Çünkü Hz. Resûlullâh (sav.) yıkandıktan sonra kendisine bir havlu getirilmiş onunla kurulmuştu. Eğer mekruh olsaydı bunu yapmazdı. İkincisine göre mekruhtur. Çünkü bu durum ibadetten kalan izi silmek olur. Bu durum oruçlunun ağzındaki kokunun giderilmesi gibidir. Üçüncüsü Kadı Hüseyin'den nakledilmiştir. Buna göre yazın mekruhtur. Kışın soğuk nedeniyle mekruh değildir.<sup>360</sup>

2. Râfiî icâre bahsinde Kadı Hüseyin'in görüşü olarak *el-Fetâvâ* adlı eserinden mezar başında bir müddet Kur'ân okuması için birini kiralamanın caiz olduğunu, bu durumun ezan ve Kur'ân öğretmek için birini kiralamanın caiz olmasına benzediğini belirtmektedir. Râfiî, bu görüşü fer' başlığıyla aktarmış ve muhalif herhangi bir görüş nakletmemiştir. Ancak Râfiî, menfaatin kiralayana geçmesinin icârenin şartı olduğunu zikretmektedir. Râfiî'ye göre ölü, başkasının Kur'ân okumasından istifade etmez ve meşhur görüş mücerred Kur'ân kıraatinin sevabının ölüye ulaşmayacağıdır. Burada Râfiî, bu şekilde olan icârenin ölünün sevaptan yararlanmasına bağlı olduğunu, bunun da iki şeklinin zikredildiğini ifade etmektedir. Birincisi Kur'ân okuyan kişinin kıraatinden sonra ölüye dua etmesidir; bu dua ona ulaşır. Zira Kurân kıraatinden sonra yapılan dua kabul olmaya daha yakındır ve daha bereketlidir. İkincisi Kurân okuyan kişi kıraatinin sevabını ölüye bağışlama niyetiyle okursa, sevap ölüye ulaşmaz. Ancak okursa sonra bundan hâsıl olan sevabı ölüye bağışlarsa bu, ölünün bu sevaptan istifadesi için bir duadır. Ölü de bundan istifade eder.<sup>361</sup>

3. Râfiî, talâk bahsinde hangi lafızların sarîh hangilerinin kinâyeye oldukları hakkında Farsça bazı örnekler vermektedir. Bunlar içinde "*bev talâk*" ifadesinin

<sup>359</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 134, 231, 248, 250, 422, 482.

<sup>360</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 134.

<sup>361</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 107, 108.

Kadı Hüseyin'den nakledildiğine göre Mervverûz'da önce sarîh değilken sonra sarîh sayılmaya başlandığını nakleder.<sup>362</sup> Aynı şekilde Râfiî bu bahiste Kaffâl, Kadı Hüseyin ve Cüveynî gibi Horasan ekolü fakihlerinin Farsça lafızların durumu ile alakalı görüşlerine yer vermektedir.<sup>363</sup> Bu durum Râfiî'nin yaşadığı çevre ile Horasan'ın irtibatını da göstermektedir. Zira Râfiî'nin yaşadığı Kazvîn ve çevresi ile Horasan'ın yerel dili Farsça'ydı. Bu yönden aralarında önemli bir dil ve kültür ortaklığı bulunmaktaydı.

#### ö. Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî (ö. 465/1072-73)

Râfiî yeminler bahsinde “*yemînu'l-ğadab ve'l-lecâc*”, “*nezru'l-ğadab ve'l-lecâc*” ve “*yemînu'l-ğalak*” ifadeleriyle isimlendirilen yemin/nezir hakkında bu yemin çeşidinin ne olduğuyla başlamak suretiyle bilgiler vermektedir. Râfiî'ye göre bir kimse “*Eğer filanla konuşsam*” veya “*şunu yersen*” veya “*eve girersen*” veya “*şehirden çıkmazsam*” “*Allah için benim üzerimde bir ay oruç*” veya “*namaz*” veya “*hac*” veya “*köle azadı vardır.*” derse sonra da konuşursa, yerse, eve girerse veya şehirden çıkarsa kendisine ne gerektiği hakkında üç kavil aktarılmıştır: Birinci kavle göre yüklendiği sorumluluğu (yemini) yerine getirmesi gerekir. (Nezir gibi kabul edilmiştir.) İkinci kavle göre kendisine yemin keffareti gerekir. (Yemin gibi kabul edilmiştir.) Üçüncü kavle göre yemini yerine getirmek ve kefareten istediğini tercih edebilir. İmam Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. (Hem nezir hem yemin gibi kabul edilmiştir.)

Râfiî bu kavilleri savunanların gerekçelerine de yer vermekle birlikte meselenin bu şekilde üç kavilli olduğunu *mu'ted* olan tarîk olarak zikretmekte ve bu kavillerin farklı yerlerde ve farklı şekillerde İmam Şâfiî'ye nispet edildiklerini belirtmektedir. Râfiî'ye göre kişinin muhayyer olduğunu gösteren kavlin mansûs değil muharrec olduğu da söylenmiştir. Râfiî'ye göre ashâbtan Iraklıların aktarımı mezhepte fetvâya esas görüşün muhayyerlik olduğunu göstermektedir; ancak Beğavî, İbrahim el-Mervezî, Muvaffak b. Tâhir ve diğerlerinin zikrettiğine göre *esahh* olan kavil keffaretin gerekliliğidir. Râfiî burada bu meselenin arkasında şu tarîklerin oluştuğunu söylemektedir:

<sup>362</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VIII, 512.

<sup>363</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VIII, 511-514.

1. Başka kavil olmaksızın kişi muhayyerdir.
2. Kaviller içinde muhayyerlik bildiren yoktur. Sadece ilk ikisi vardır. Abbâdî bu görüştedir.
3. Muhayyerlik ve keffaretin gerekliliği şeklindeki son iki kavil vardır. Birinci kavil (yemini yerine getirme) yoktur.
4. Muhayyerlik ve yemini yerine getirme şeklindeki kaviller vardır. İkinci kavil (keffaret) yoktur.

Râfî'ye göre dördüncü tarîk Saydâlânî'nin ve başkalarının Kaffâl'den aktardığı görüşe uygundur. Zira Kaffâl, yemini yerine getirme ve muhayyerlik şeklindeki iki kavli zikrediyor ama keffaretin gerekliliği kavlini zikretmiyordu. Râfî burada Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: *“Halîmî'nin nezru'l-lecâc durumunda yemin keffaretinin gerektiğini söylediğini işittim. Bunun üzerine ona “Bu, Şâfî'den mansûs mudur?” diye sordum. “Evet” dedi. Merv'e döndüğümde bunu Kaffâl'e anlattım beni tasdik etmedi. Sonra o gece kitapları mütalaa etti. Ertesi gün ders için oturduğunda bana “Dün gece beni uykusuz bıraktın. Kitapları mütalaa ettim. Mesele'nin Halîmî'nin dediği gibi mansûs olduğunu gördüm.” dedi.*” Râfî'ye göre Kaffâl el-Mervezî'ye nispet edilen keffaretin gerekliliğini bildiren kavlin varlığını kabul etmediğinin aktarılmış olması muhtemelen bu hadiseden öncedir.<sup>364</sup>

Bu meselede çoğunlukla *“nezru'l-lecâc”* veya *“yemînu'l-lecâc”* şeklinde tanımlanan yemin çeşidiyle alakalı Şâfî fukahâsının İmam Şâfî'nin kavilleri üzerindeki ihtilafını ve bu ihtilafın iki aşamalı olduğunu görüyoruz. Birincisi konu hakkında İmam Şâfî'den kaç kavlin aktarıldığıdır. İkincisi ise bunlar arasında mezhepte fetvâya esas görüşün hangisi olduğudur. Râfî, burada meselenin üç kavilli olduğunu *Mu'ted* ifadesiyle kabul etmiştir. Kaviller arasında ise fetvâya esas görüşün hangisi olduğuna dair görüşleri ortaya koymuş, ardından adeta bu meseledeki ihtilafın arkaplanını netleştirmeye çalışmıştır. Bu noktada ilk önce Şâfî fukahâsının dört tarîk halindeki ihtilafını vermiştir. Râfî'nin dördüncü tarîke muvâfık olarak Saydelânî'nin Kaffâl el-Mervezî'den naklettiği muhayyerlik ile yemini yerine

<sup>364</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 249, 250.

getirme şeklindeki iki kavli aktardıktan sonra, geriye kalan üçüncü kavlin (keffaretin gerekliliği) Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî tarafından Kaffâl'e de teyid ettirildiğini belirtmesi ve meselenin sonuna Kaffâl'e nispet edilen tarîkin muhtemelen bu teyidden önce olduğunu eklemesinden anlaşıldığına göre Kaffâl, meselenin üç kavilli olduğunu kabul etmektedir. O halde meselede yukarıdaki dört tarîk dışında üç kavlin de varlığının kabul edildiği beşinci bir tarîk vardır. Râfiî'nin de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Kaviller içinde ise Râfiî'nin buradaki ifadelerinden Irak ekolü fukahâsının tercih ettiği muhayyerlik bildiren kavle değil,<sup>365</sup> keffaretin gerekliliğine daha yakın olduğu anlaşılmaktadır. Râfiî, *el-Muharrer*'de de meseleyi aynı şekilde üç kavilli olarak aktardıktan sonra keffaretin gerekliliğini bildiren kavli *esahh* kabul etmektedir.<sup>366</sup>

Bu meselede Ebu'r-Rebî' el-Îlâkî'nin Mâverâünnehir'deki hocası Halîmî ile Horasan'daki hocası Kaffâl'in derslerini takip etmesi ve öğrendiklerini teyid yönüne gitmesi yukarıda da temas ettiğimiz gibi Horasan ile Mâverâünnehir Şâfiî fukahâsının yakın ilişkilerinin de bir göstergesidir. Buradan Halîmî ile Kaffâl'in sahip olduğu İmam Şâfiî'nin naslarını ihtiva eden kaynakların en azından bir kısmının ortak olduğu sonucunu çıkarmak da mümkündür.

#### **p. Ebû Halef et-Taberî (ö. 470/1077-78 civarı)**

Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de görüşlerine atıfta bulunduğu bu fakihî, bazı yerlerde Ebû Halef es-Selmi<sup>367</sup> ve Ebû Halef,<sup>368</sup> çoğunlukla ise Ebû Halef et-Taberî<sup>369</sup> şeklinde zikretmektedir. Eserlerinden de *Şerhu'l-Miftâh* adlı eserinden nakilde bulunmaktadır.<sup>370</sup> Râfiî, bazı yerlerde Ebû Halef'in iki hocası olan Kaffâl<sup>371</sup> ve Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin<sup>372</sup> görüşlerini ondan nakletmektedir. Râfiî'nin aktardığı görüşlerinden birisi şudur:

Râfiî, oruç keffareti bahsinde cimâ' dışında herhangi bir şekilde Ramazan

<sup>365</sup> Irak ekolünden Mâverdî ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî muhayyerlik görüşünü kabul etmektedirler. (Mâverdî, *el-Havî*, X, 362; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 60.)

<sup>366</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 480.

<sup>367</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 314, 402, 487; VI, 450; VII, 392; XIII, 391, 399.

<sup>368</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 515.

<sup>369</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 231; VI, 506, 514, 529.

<sup>370</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 440.

<sup>371</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 314.

<sup>372</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 468, 506.

orucunu bozan kişiye keffaret gerekmeyeceğini *el-Vecîz*'den aktardıktan sonra burada ashâbın ihtilafını bildiren , rumuzunun konması gerektiğini ifade etmekte bunun sebebi olarak aktardığı üç maddeden ikincisinde şunları söylemektedir:

“*Kaffâl*'in talebelerinden *Ebû Halef et-Taberî Ramazan orucunun her türlü mazeretsiz bozulmasında keffaretin gerekeceği görüşünü savunmuştur.*”<sup>373</sup>

Kaynaklarda mezhepte ğarîb olarak nitelendirilen bu görüşü Râfîî'nin, Ebû Halef'in İbn Kâss'ın *el-Miftâh* adlı eserine yazdığı şerhten (*Şerhu'l-Miftâh*) naklettiği aktarılmaktadır.<sup>374</sup> Ancak burada Râfîî, Ebû Halef'in herhangi bir kitabına atıfta bulunmamaktadır.

#### **r. Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî (ö. 489/1096)**

Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin görüşüne bir yerde atıfta bulunmaktadır.<sup>375</sup>

#### **s. Saydelânî**

Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'de Kaffâl el-Mervezî'nin önde gelen talebelerinden biri olan Saydelânî'nin görüşlerine sıkça atıfta bulunduğunu görmekteyiz. İsnevî de Râfîî'nin Saydelânî'den birçok defa bahsettiğini, Râfîî'nin müphem olarak “*bazı el-Muhtasar şerhlerinde*” şeklindeki ifadeleriyle Saydelânî'nin Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ına yazdığı şerhi kastettiğini ifade etmektedir.<sup>376</sup> Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İsnevî, *el-Mühimmât* ve *Tabakâtu's-Şâfiyye* adlı eserlerinde bu şerhi gördüğünü ifade etmekte<sup>377</sup> ancak yine *el-Mühimmât* adlı eserinde Râfîî'nin görüp kendisinin görmediği eserlerden birinin *Kitâbu's-Saydelânî* olduğunu belirtmektedir.<sup>378</sup> Ayrıca İsnevî, İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* adlı eserine Saydelânî'nin yazdığı şerhi de gördüğünü belirtmektedir.<sup>379</sup> Buna göre İsnevî'nin görmediğini ifade

<sup>373</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 231. Bkz. Nevevî, *Tehzîb*, II, 223; Sübkî, *Tabakât*, IV, 179; İsnevî, *Tabakât*, II, 58; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 186; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 259.

<sup>374</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 58; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 259.

<sup>375</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VIII, 512; İsnevî, *Tabakât*, I, 322.

<sup>376</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 39. Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inde “*bazı el-Muhtasar şerhlerinde...*” şeklinde bir ifadesine rastlanılmamaktadır. Ancak “*bazı şerhlerde...*” şeklinde ifadeleri vardır. (Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 527; III, 424; V, 324.)

<sup>377</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 121; *Tabakât*, II, 38.

<sup>378</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 132.

<sup>379</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 38.

ettiği Saydelânî'nin eseri, zikri geçen iki eser değil başkası olmalıdır. Râfiî de bir yerde “*Saydelânî'nin Mecmû'una baktım.*”<sup>380</sup> şeklinde bir ifade kullanmaktadır.<sup>381</sup> Saydelânî'ye bu isimle nispet edilen bir eserle karşılaşmamaktayız. Ancak Râfiî'nin *Mecmû'* diye tabir ettiği, Saydelânî'nin farklı bir eseriye İsnevî'nin görmeyip Râfiî'nin gördüğü eserin bu olma ihtimali vardır.

Râfiî, çoğunluka Saydelânî'nin sadece nisbesini vererek,<sup>382</sup> Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ına yazdığı şerhten ise *Tarîkatu's-Saydelânî*<sup>383</sup> ve “*Saydelânî'nin Şerh'inde...*”<sup>384</sup> İfadeleriyle nakilde bulunmaktadır. Saydelânî'nin eserleri hakkında bilgi verdiğimiz yerde de ifade ettiğimiz gibi *Tarîkatu's-Saydelânî* tamlaması, Saydelânî'nin eserini hocasının fikhî anlayışına dayanarak *el-Muhtasar*'a ta'lik türü bir şerh olarak kaleme alması anlamına gelmektedir. Yani Saydelânî, hocası Kaffâl el-Mervezî'den aldığı fikhî, eserinde kendi görüşleri ile birlikte ortaya koymuştur. Bu açıdan eserin, Horasan ekolünü yansıtan çok önemli bir eser olduğunu düşünüyoruz.

Râfiî'nin Saydelânî'den naklettiği görüşlere şunları örnek olarak verebiliriz:

1. Râfiî, namazın şartları bahsinde insanın kendi bedenindeki bir sivilcenin patlamasıyla çıkan kanın az olması halinde bunun namaz için engel oluşturmayan necasetlerden sayılacağını ifade ettikten sonra bir kimseye başka bir insanın, hayvanın veya başka birşeyin kanının bulaşması meselesine değinmektedir. Râfiî'ye göre böyle bir durumda kan çoksa yok hükmünde sayılmaz. Az olması durumunda ise Saydelânî'nin de içinde bulunduğu bir grup fukahâ iki vecih, cumhurdan bir grup ise iki kavil aktarmışlardır: Birincisi İmam Şâfiî'nin *el-İmlâ'*daki nassıdır. Buna göre yok hükmünde sayılmaz. Çünkü bundan kaçınmak zor değildir. Bu, şarap ve diğer necasetlerin az olması durumu gibidir. İkincisi İmam Şâfiî'nin kadîm ve *el-Ümm'*deki nassıdır. Buna göre engel oluşturmayan necasetlerden sayılır. Çünkü necasetler içinde kan, yok hükmünde sayılabilen necaset grubundandır. Dolayısıyla az olan, bu kapsama girer. Râfiî'ye göre bu iki görüşten Iraklılara göre *esahh* olanı

<sup>380</sup> "وقد نظرت في مجموع الصبدلاني"

<sup>381</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 120.

<sup>382</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 157, 222, 240; II, 4, 8, 9.

<sup>383</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 503; V, 146; XII, 188, 280, 289; XIII, 318, 416.

<sup>384</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 273.

ikincisi yani az miktardaki kanın namaza engel oluşturmayan necasetlerden sayılmasıdır. Beğavî de onlara uymuştur. İmâmü'l-Harameyn ve bir grup fukahâyâ göre ise affedilmez. Râfî'ye göre bu görüş *ahsen* olandır.<sup>385</sup>

Râfî'nin aktardığı bu meselede iki husus dikkat çekmektedir:

Birincisi ilgili ihtilafın vecih veya kavil olarak aktarılmasıdır. Saydelânî ihtilafı vecih olarak vermiştir. Ancak Râfî'nin, çoğunluğun görüşü olarak verdiği iki kavil olmasını tercih ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü Râfî, iki görüşü de İmam Şâfî'nin cedîd eserleri olan *el-İmlâ* ve *el-Ümm*'den vermektedir. Ancak Hem Cüveynî hem de Gazzâlî, ihtilafı vecih olarak vermişlerdir.<sup>386</sup> Bununla birlikte Cüveynî, her ne kadar bu konuda iki vecih şeklinde aktarım meşhur olmuşsa da kendisinin herhangi bir vecihle karşılaşmadığını mezhebin kaidesine göre başkasından bulaşan kanın da diğer necasetler kapsamında değerlendirileceğini belirtmektedir.<sup>387</sup>

İkincisi ise görüşler arasında tercih meselesidir. Râfî Irak ekolünün değil Cüveynî'nin içinde bulunduğu grubun görüşünü tercih etmiştir. Gazzâlî de aynı görüştedir.<sup>388</sup> Irak ekolünden Ebû İshâk eş-Şîrâzî, benzer konuda *el-Ümm*'den, *el-İmlâ*'dan ve kadîmden olmak üzere üç kavil aktarmış *el-Ümm*'den naklettiği “azın affedileceği” şeklindeki kavli *esahh* kabul etmiştir.<sup>389</sup>

2. Râfî, nesep davasında kâif<sup>390</sup> görevlendirme ile alakalı fukahânın görüşlerini açıkladıktan sonra Saydelânî ve diğerlerinin Kaffâl'den onun da Şeyh Ebû Zeyd'den onun da Ebû İshâk el-Mervezî'den naklettiği kâiflik ile alakalı bir olay aktarmaktadır. Râfî'nin kişiyi hayrete düşürdüğünü ifade ettiği bu hadise, Ebû İshâk el-Mervezî'nin Bağdat'ta komşusu olan bir şahsın başından geçmiştir.<sup>391</sup> Bu olayı İsnevî de *Tabakât*'inde Râfî'den aktarmakta ve ğarîb olarak nitelendirmektedir.<sup>392</sup>

<sup>385</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, II, 27, 28.

<sup>386</sup> Cüveynî, *Nihâye*, II, 294; Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 163; Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, II, 27.

<sup>387</sup> Cüveynî, *Nihâye*, II, 294.

<sup>388</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 163.

<sup>389</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 209.

<sup>390</sup> Kâif, Allah Teâlâ'nın kendisine vermiş olduğu bir yetenek olarak kişinin bedenindeki bazı alametlere dayanarak nesep tayininde bulunabilmede mâhir olan kişidir. (Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 286.)

<sup>391</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XIII, 294, 295.

<sup>392</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 197, 198.

Bu olayın rivayet silsilesinin, Ebû İshâk el-Mervezî→Ebû Zeyd el-Mervezî→Kâffâl el-Mervezî→Saydelânî şeklinde gelmesi Horasan ekolünün önde gelen isimlerinin hoca-talebe ilişkisi içindeki aktarımlarına örnek teşkil etmektedir.

**ş. Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazzâlî (ö. 505/1111)**

Râfî'nin Horasan ekolünden en çok nakilde bulunduğu ve görüşlerine önem verdiği kişiler Cüveynî ve Gazzâlî'dir. Bu açıdan hayatlarını, ilmî kişiliklerini, Horasan ekolü ve her iki ekolü birleştirmelerindeki durumlarını birinci bölümde ele aldığımız Cüveynî ve Gazzâlî'nin Râfî'nin fikhî anlayışına etkileri, onun mezhebin geneli açısından fikhî faaliyetini ele alacağımız yerde de ortaya çıkmış olacaktır. Bununla birlikte Cüveynî ve Gazzâlî'den hareketle Horasan ekolünün görüşünün Râfî tarafından ele alınması konusunda burada bir örnek vermeyi uygun görüyoruz.

Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*'ın cenâiz bahsinde kadın veya erkek herhangi bir akrabası bulunmuyorsa hünsâ-i müşkili öldüğünde kimin yıkayacağı meselesine temas etmektedir. Cüveynî, öncelikle Saydelânî'nin zikrettiği görüşü nakletmektedir. Buna göre Şâfî fukahâsının bir kısmı bu durumda hünsânın terikesinden bir câriye satın alınmalı ve bu câriye onu yıkamalıdır demişlerdir. Cüveynî, ardından Ebû Zeyd el-Mervezî'nin bu görüş üzerindeki değerlendirmesine geçmektedir. Ebû Zeyd'e göre bu görüş zayıftır ve aslı yoktur. Mezhepteki *sahîh* görüşe göre bir kimsenin terikesinde bir câriye varsa bu câriye onu yıkayamaz. Çünkü bu artık vârislerin malı olmuştur. Böyle bir durumda kadınların da erkeklerin de onu yıkaması ona bakmaktan kaçınmalarıyla birlikte caizdir. Kadın veya erkekten herhangi biri burada öncelikli değildir. Cüveynî'ye göre Kaffâl el-Mervezî bu vechi açıklarken şunu söylemektedir. "*Hünsâ, küçük bir çocuk farzedilse kadınların ve erkeklerin onu ölü veya diri yıkaması caizdir. Bundan dolayı bu halin istishâbına hükmedilir.*" Cüveynî, yıkanması gerektiği görüşünü kabul etmekle birlikte Kaffâl'in ortaya koyduğu gerekçeye ihtiyaç olmadığını, ihtiyaç ve zaruretini bunu gerektirdiğini, böyle bir durumda da kadın veya erkek arasında öncelik olmadığını ifade eder. Irak ekolünün hünsâ-i müşkilin teyemmüm aldırılıp yıkanmayacağı görüşüne sahip olduğunu belirten Cüveynî, bunu kabul etmemektedir.<sup>393</sup>

<sup>393</sup> Cüveynî, *Nihâye*, III, 13. Irak ekolünden Mâverdî, bu görüşün sahibinin Şâfî fukahâsından Ebû

Kaffâl'in yukarıdaki açıklamasını talebesi Fûrânî de *el-İbâne*'de Kaffâl'den aktarmaktadır<sup>394</sup>

Gazzâlî, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'de Cüveynî'nin yukarıdaki görüşünü Kaffâl'in gerekçesiyle birlikte kabul etmektedir. Gazzâlî, *el-Vasît*'te Irak ekolüne atfedilen görüşü قیل lafzı ile verip kabul etmediğini ifade etmiştir.<sup>395</sup>

Râfiî de konunun başında Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'deki görüşlerini ifade ettikten sonra hüsnâ-i müşkil konusunda iki vecih zikreder. Birincisi Iraklılara atfedilen teyemmüm aldırılacağı görüşüdür. İkincisi ise yıkanacağı görüşüdür. İkinci vecih içinde de kimin yıkayacağına dair üç vecih zikreden Râfiî, hüsnâyı kadınların da erkeklerin de yıkayabileceği görüşünü üçüncü vecih olarak Ebû Zeyd el-Mervezî'ye atfetmekte ve *ezhar* kabul etmektedir. Gerekçesinde de hem Cüveynî'nin Kaffâl'e atfettiği ıstışâb durumunu hem de Cüveynî'nin savunduğu zaruret halini kabul etmektedir.<sup>396</sup> Bu görüşün Ebû Zeyd el-Mervezî'ye ait olduğunu söyleyen bir diğer kişi de Rûyânî'dir.<sup>397</sup>

Râfiî'nin Ebû Zeyd el-Mervezî'nin görüşünü *ezhar* olarak kabul etmesiyle, görüşün kabulü açısından şöyle bir silsile oluşmuştur:

Ebû Zeyd el-Mervezî→Kaffâl el-Mervezî→Fûrânî→Cüveynî→Gazzâlî→Râfiî

### C. Mezhebin Geneli Açısından Fıkhî Faaliyeti

Bu başlık altında zikredilecek birçok husus, aynı zamanda Râfiî'nin Horasan ekolü yönüyle fıkhî mesâisini de yansıtacaktır. Çünkü Râfiî'nin fıkhî yönünün görülebildiği en önemli eseri olan *eş-Şerhu'l-kebîr*, başta Gazzâlî ve İmâmü'l-Harameyn'in eserleri ve görüşleri eksenindedir. Bununla birlikte Râfiî'nin ortaya koyduğu fıkıh anlayışı ve tercihleri mezhebin sonraki gelişiminde çok önemli bir yer

---

Abdillâh ez-Zübeyrî olduğunu ve Iraklıların bu görüşte olduklarını aktardıktan sonra bunu yanlış bulup tercih etmemekte ve yıkanması gerektiğini ifade etmektedir. Mâverdî'ye göre teyemmüm aldırılması görüşü kadının yüzünün ve ellerinin avret olmamasına bağlı olarak ortaya konulan bir görüştür. Ancak teyemmümdeki uzuvlardan birinin kollar olduğu göz önünde bulundurulduğunda, kolların da kadının avreti olduğu ortadadır. Sonuç olarak hüsnânın yıkanması farzdır. Mâverdî'ye göre hüsnânın kamîs içinde, karanlık bir yerde ve güvenilir bir kadın veya erkek tarafından yıkanması ise müstehabdır. (Mâverdî, *el-Hâvî*, III, 18.)

<sup>394</sup> Fûrânî, *el-İbâne*, vr. 54<sup>a</sup>.

<sup>395</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 366, 367; *el-Vecîz* (nşr. Târık Fethî es-Seyyid), s. 86.

<sup>396</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 405, 406.

<sup>397</sup> Rûyânî, *Bahr*, II, 535.

tutmuştur. Bu nedenle burada zikredilecek konular Râfîî'nin mezhebin geneline yönelik fikhî faaliyeti içinde ele alınmıştır.

### 1. Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'deki Kaynakları

Râfîî'nin fıkıh anlayışını yansıtan en kapsamlı eser olan *eş-Şerhu'l-kebîr*'deki kaynakları, dayandığı fıkıh anlayışını yansıtması açısından oldukça önemlidir. İsnevî, Şâfîî mezhebinde mutavvel eser yazan müelliflere bakıldığında aralarında Râfîî'nin mezhep telifatına en fazla muttali olan kişi olduğunun görüleceğini ifade etmektedir. İsnevî'ye göre Râfîî, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi nakillerine kaynaklık eden fukahâ ve eserleri zikretmede çok hassas davranmıştır. İsnevî'ye göre Râfîî'nin gördüğü kitapların çoğu 400/1009-10 yılından kendi dönemine kadarki tabakalardan olan müelliflere aittir. Bu tarihten önceki müelliflere ait eserlerden özellikle de İmam Şâfîî'nin eserlerinden gördüğü ise çok nadirdir.<sup>398</sup> Yine bu tarihten sonrasındaki telifattan mezhep içinde önemli yeri olan mutavvel eserlerden de görmedikleri olmuştur. *et-Takrîb*, Bendenîcî'nin *et-Ta'lika*'sı, Fûrânî'nin kitapları, Ebu't-Tayyib *et-Taberî*'nin *et-Ta'lika*'sı, Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyîni'nin *et-Ta'lika*'sının çoğu,<sup>399</sup> Mâverdî'nin *el-Hâvî*'si, Dârîmî'nin eserlerinin tamamı, Süleym er-Râzî'nin eserlerinin tamamı, Şeyh Nasr el-Makdisî'nin bütün eserleri, Ebu'l-Hüseyn *et-Taberî*'nin *el-Udde*'si bunlara örnektir. Bunların dışında mutavvel olmayan orta hacimli ve muhtasar eserlerden de Râfîî'nin görmediklerinin olduğunu belirtmektedir.<sup>400</sup>

Râfîî, İsnevî'nin söylediği gibi bizzat bu eserleri görmemiş olsa da zikredilen fukahâ ve eserlerinden yoğun bir şekilde nakillerde bulunmaktadır.

Bununla birlikte İsnevî, Râfîî'nin gördüğü mebsût, mutavvassıt ve muhtasar on iki eserin çoğunu, kendi memleketine ulaşmaması nedeniyle görmediğini ifade etmektedir. İlk altısı mutavvel eserlerden olmak üzere bu eserler şunlardır:

<sup>398</sup> İsnevî'ye göre Râfîî, İmam Şâfîî'nin eserlerini görmemiştir. Bu sebeple Râfîî bu eserlerden "عن نصه" "عن نصه في البويطي" "في الأم", ("el-Ümm'deki nassından", "Büveytî'deki nassından") gibi ifadelerle yani başkasının nakliyle nakilde bulunmaktadır. (İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 103.)

<sup>399</sup> Râfîî'nin Ebû Hâmid el-İsferâyîni'nin *et-Ta'lika*'sından eseri gördüğü anlaşılacak şekilde yaptığı nakiller için bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 259; XI, 234; XII, 514; XIII, 590.

<sup>400</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 131.

1. Saydelânî'nin kitabı<sup>401</sup>
2. Hannâtî'nin (ö. 400/1009-10 civarı) kitabı.
3. Mes'ûdî'nin kitabı.
4. *et-Tecrîd*, İbn Kecc (ö.405/1014).
5. *Şerhu Muhtasari'l-Cüveynî*, Muvaffak b. Tâhir.
6. *Cem'ul-cevâmî'*, Rûyânî.
7. *et-Tecrîbe*, Rûyânî.
8. *Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, Ebû Muhammed el-Cüveynî.
9. *et-Ta'lika*, İbrahim el-Mervezî/el-Merverrûzî.<sup>402</sup>
10. *Şerhu'l-Miftâh*, Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî.
11. Râfî'nin *el-Muallakât* diye isimlendirdiği Şurayh er-Rûyânî'nin dedesi Ebu'l-Abbâs'tan naklettiği fevâidi içeren eser.
12. *el-Müstedrek*, İsmail el-Bûşencî (ö. 536/1141-42).<sup>403</sup>

Aynı zamanda İsnevî, Râfî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'de kendilerinden en çok nakilde bulunduğu eserlerin Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'inden sonra şu altı kitap olduğunu ifade etmektedir.

1. *et-Tecrîd*, İbn Kecc.<sup>404</sup>

<sup>401</sup> İsnevî'nin görmediğini ifade ettiği bu esere, yukarıda Râfî'nin Saydelânî'nin görüşlerine nasıl atıfta bulunduğunu ele aldığımız yerde değinmiştik.

<sup>402</sup> Asıl adı Ebû İshâk İbrahim b. Ahmed el-Merverrûzî'dir. 453/1061 yılında doğdu. Aslen Merverrûz'un Felhâr adlı köyündendir. Hasan en-Nîhî ve Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî'den fıkıh tahsil etti. Kendisine öğrencilik yapmak için Merv'e yanına gelinen bir âlimdi. Görüşlerine itibar edilen âlim, âmil ve zâhid bir zât olan Merverrûzî, 536/1141 yılında şehid edildi. (Sübkî, *Tabakât*, VII, 31, 32; İsnevî, *Tabakât*, II, 208; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 298.) Merverrûzî'nin Râfî'nin gördüğü ve nakilde bulunduğu eseri olan *Ta'lika*'sının geniş hacimli olduğu belirtilmektedir. (İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 298.)

<sup>403</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 131, 132. Bu âlimin asıl adı Ebû Sa'd (Saîd) İsmail b. Ebi'l-Kâsım Abdilvâhid el-Bûşencî el-Harcirdî'dir. 461/1068-69 yılında doğdu. Nişâbur'da ilim meclislerinde ve Merv'de Nizâmiye Medresesinde bulundu. Herat'ta ikamet etti ve oranın müftüsiydi. Mezhep bilgisi yerinde, âlim, âbid ve zâhid bir kişi olarak tanımlanan Bûşencî için Râfî, mütehhirûndan âlim bir zât olduğunu kendisinin karşılaştığı âlimlerin onunla karşılaştığını ifade etmektedir. İsmail el-Bûşencî, 536/1141-42 yılında Herat'ta vefat etti. (Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VIII, 402; Nevevî, *Tehzîb*, 121, 122; Sübkî, *Tabakât*, VII, 48-50, 154; İsnevî, *Tabakât*, I, 102, 103; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 557, 558; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, 300, 301.)

<sup>404</sup> İsnevî, *el-Hidâye* adlı eserinde de İbn Kecc'in Râfî'in en çok nakilde bulunduğu kişilerden biri

2. *eş-Şâmil*, İbn Sabbâğ.
3. *Nihâyetü'l-matlab*, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî.
4. *et-Tetimme*, Ebû Sa'd el-Mütevellî.
5. *el-Emâlî*, Ebu'l-Ferec Serahsî ez-Zâz (ö.494/1100).<sup>405</sup>
6. *et-Tehzîb*, Beğavî.<sup>406</sup>

İsnevî'den önce Nevevî de Beğavî'nin *et-Tehzîb*'i, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-Matlab*'i<sup>407</sup> ve İbn Kecc'in *et-Tecrîd* adlı eserinin<sup>408</sup> Râfîî'nin en çok nakilde bulunduğu kitaplar olduğunu aktarmaktadır.

Aybakan, Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'i telif ederken bu eserlerden istifade etmiş olmasının adeta *el-Vecîz*'in dayandığı fikhî zeminde bir çözümlenmeye tâbi tutulduğu anlamına geldiğini ifade etmektedir.<sup>409</sup>

Râfîî'nin ana kaynaklarını teşkil eden bu eserler içinde Gazzâlî'nin eserleri, *Nihâye*, *et-Tetimme*, *el-Emâlî* ve *et-Tehzîb* Horasan ekolü, *et-Tecrîd* ve *eş-Şâmil* ise Irak ekolü eserlerindedir. Bu bağlamda Râfîî'nin görüş ve değerlendirmelerinde kendinden önceki Horasan fukahâsının etkisinin oldukça fazla olduğu görülmektedir. Aynı şekilde İsnevî'nin kendi memleketine ulaşmaması nedeniyle göremediği eserler içinde zikrettiği Saydelânî'nin ve Mes'ûdî'nin eserleri de Horasan Şâfîliği açısından çok önemli eserler olmalıdır. Bunların da Râfîî tarafından görülmüş ve kullanılmış olması ayrıca önem arz etmektedir.

#### a. Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab*'ı ve Gazzâlî'nin Eserleri

Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'de en çok nakilde bulunduğu kişilerin başında eserini şerh ettiği Gazzâlî ile İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî gelmektedir. *eş-Şerhu'l-kebîr*'in geneline bakıldığında Râfîî'nin, *el-Vecîz*'in ifadelerini şerh ederken çoğu yerde yine Gazzâlî'nin eserlerine, hemen arka planında ise Cüveynî'nin

olduğunu aktarmaktadır. (İsnevî, *el-Hidâye*, s. 127.)

<sup>405</sup> İsnevî, *Tabâkat*'ında Serahsî ez-Zâz'ın biyografisini verdiği yerde de *el-Emâlî* adlı eserinin Râfîî'nin temel kaynaklarından olduğunu *el-Mühimmât* adlı eserine atıfta bulunarak zikretmektedir. (İsnevî, *Tabâkat*, I, 322.)

<sup>406</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 107.

<sup>407</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, III, 442, IV, 48.

<sup>408</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, IV, 342.

<sup>409</sup> Aybakan, *İmam Şâfî*, s. 238.

*Nihâyetü'l-matlab*'ına dayanarak konuları işlediği görülecektir. Diğer tafsilatı da en çok nakilde bulunduğu kaynaklardan ve diğerlerinden vermektedir. Râfiî, zaman zaman eleştiri de yaptığı her iki müellifin görüşlerine oldukça önem vermektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Râfiî, Cüveynî'yi çoğunlukla mutlak “*el-İmâm*” ifadesiyle zikretmektedir.<sup>410</sup> Bununla birlikte “*İmâmü'l-Harameyn*” lakabı<sup>411</sup> ve *en-Nihâye* ismiyle *Nihâyetü'l-matlab*'ı zikrederek<sup>412</sup> de görüşlerine atıfta bulunmaktadır.

İsnevî, Nevevî ve Râfiî'nin nakillerininin bir kısmında hatalar olduğunu, Nevevî'ninkilerin daha fazla olduğunu ifade ettikten sonra Râfiî'nin İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'den nakillerindeki hataların diğerlerinden yaptığı nakillerden daha fazla olduğunu ifade etmektedir. İsnevî, bunun sebebi hakkında şunları söylemektedir: “*Kahire'deki dersinde Kâdi'l-kudât Celâliüddîn el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) babasından naklen anlattığı şu hadiseyi duydum: Kazvîni'nin babası, Râfiî'nin beldesinde yaşamaktaydı ve oğlunun nakline göre onun talebesiydi. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin hattı ile olan Nihâyetü'l-matlab, Kazvîni'de kadınlara aitti. Kendilerine miras olarak kalmıştı. Onlar da bu kitabın çıkarılmasına müsaade etmiyorlardı. Râfiî de onların evine yakın mescide geliyordu ve Nihâye'yi mütalaa ediyor ve ondan nakilde bulunuyordu. Sonra bu bilgileri peyderpey kitabına koyuyordu. Dolayısıyla Râfiî'nin Nihâye'den nakillerindeki hataları bu eseri tam olarak mütalaa edememesinden kaynaklanıyordu.*”<sup>413</sup>

İsnevî dışında başka bir kimsenin bu şekilde bir değerlendirmesiyle karşılaşmamaktayız. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Râfiî'nin Cüveynî'den nakillerinin isabet derecesi oldukça yüksektir.<sup>414</sup>

Râfiî'nin, Gazzâlî'nin eserlerinin ve görüşlerinin uzmanı olduğunu söylememiz mümkündür. *eş-Şerhu'l-kebîr*, *eş-Şerhu's-sağîr* ve *et-Teznîb* adlı eserlerinde Gazzâlî'nin görüşlerini adeta didik didik etmiştir. Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'in mukaddimesinde Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'inin mezhebin hıfzı/tahsili noktasında

<sup>410</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 219, 227, 233, 267, 378.

<sup>411</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 32, 56, 59, 91; II, 4, 5, 9, 11.

<sup>412</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 330, 338, 373, 407.

<sup>413</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 101, 102.

<sup>414</sup> Mukayeseli olarak bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 40-Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 91; Cüveynî, *Nihâye*, II, 85-Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 440, 441; Cüveynî, *Nihâye*, II, 514-Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 299.

kendi zamanında çok ilgi gören bir eser olduğunu ifade etmesi,<sup>415</sup> Râfîî'nin içinde bulunmuş olduğu ilmî çevrede Gazzâlî'nin eserlerinin çok ilgi gördüğünün bir göstergesidir. Râfîî, talebesi olan kardeşi Ebû Hâmid Abdürrahmân er-Râfîî'nin, Gazzâlî'nin *el-Vasît*'ini ezberlemeye çalıştığını, kendisinin de günlük ders olarak ona iki üç sayfayı yüzünden veya ezberden okuyarak ders verdiğini onun da hemen ezberlediğini ifade etmektedir.<sup>416</sup> Râfîî'nin bu sözleri de Gazzâlî'nin eserlerine vukûfiyetini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Râfîî'nin Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'ini şerh etmesi ve *el-Vecîz* ekseninde Gazzâlî'nin diğer eserlerinden de nakilde bulunmasının, Gazzâlî'nin fıkıh anlayışının bir yönden sonraki Şâfiî fıkıh birikimine yansımaya sebep olmuştur.

Bu bilgilerle birlikte Gazzâlî ve Cüveynî'nin Râfîî'nin fikhî mesâisindeki etkisi çalışmanın özellikle üçüncü bölümünde birçok yerde ifade edilmektedir. Gazzâlî'nin eserlerinin Râfîî'nin eserindeki görünümüne dair bazı bilgiler de özellikle Râfîî'nin *el-Vecîz*'i şerh metodu başlığı altında zikredilecektir.

#### **b. Kadı İbn Kecc (ö. 405/1015) ve *et-Tecrîd* Adlı Eseri**

Tam adı Ebu'l-Kasım Yusuf b. Ahmed b. Yusuf b. Kecc el-Keccî ed-Dîneverî'dir. Dînever'de Şâfiî fukahâsının önde gelenlerinden olmuştur. İbn Kattân'dan fıkıh tahsil eden, aynı zamanda Ebu'l-Kasım ed-Darekî'nin ve Kadı Ebû Hâmid el-Merverrûzî'nin meclisinde bulunan İbn Kecc, Dînever'de kadılık yaptı. Birçok kişi Dînever'e kendisinden ilim tahsil etmek için geldi. Dînever'de 405/1015 yılında şehid edildi.<sup>417</sup>

Nisbesi olan el-Keccî'nin dedelerinden birine<sup>418</sup> ya da kirecin bir ismi olan "kecc" kelimesine nispetle kendisine verildiği aktarılmaktadır.<sup>419</sup> Dîneverî nisbesi ise Cebel bölgesindeki Dînever şehrine nispetledir.<sup>420</sup>

<sup>415</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 3.

<sup>416</sup> Râfîî, *et-Tedvîn*, III, 160.

<sup>417</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, X, 360, 361; İbn Hallikân, *Vefeyât*, VII, 65; Zehebî, *Siyer*, XVII, 183, 184; Safedî, *el-Vâfi*, XXIX, 40; Sübkî, *Tabakât*, V, 359; İsnevî, *Tabakât*, II, 176; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 348; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 198, 199; Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 214.

<sup>418</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, X, 360.

<sup>419</sup> İsnevî, *Tabakât*, II, 176; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 199.

<sup>420</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 199.

Ashâbu'l-vücûhtan sayılan<sup>421</sup> ve mezhebin hâfızı olarak nitelenen<sup>422</sup> İbn Kecc'in ilmî seviyesini şu durum göstermektedir: Ebû Ali es-Sincî Ebû Hâmid el-İsferayînî'nin yanından dönerken ona uğramış ve dersine katılmıştır. İlmîni görünce Sincî İbn Kecc'e şöyle demiştir: “*Ey Üstâz! Şöhret Ebû Hâmid'de ilim ise sendedir.*” Bunun üzerine İbn Kecc, Sincî'ye şöyle der: “*Onu Bağdat yükseltti beni de Dînever alçalttı.*”<sup>423</sup>

Kaynaklarda İbn Kecc'in çok eser yazdığı nakledilmektedir.<sup>424</sup> Ancak bunlar içinde ismi zikredilen eserin genelde *et-Tecrîd* olduğu görülmektedir.<sup>425</sup> Bunun dışında İsnevî, İbn Kecc'in hocası İbn Kattân'dan rivayet ettiği orta hacimli *Fürû'u İbn Kattân* isminde bir eserin olduğunu, içerdiği görüşlerin çoğunun ğarîb olduğunu nakletmektedir.<sup>426</sup> İbn Kecc'in eserleri bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

Kaynaklarda *et-Tecrîd* hakkında ayrıntılı bilgiye rastlanılmamaktadır. Ancak İbn Kecc'in hocalarına bakıldığında *et-Tecrîd*'in Irak ekolü çizgisinde telif edildiğini söylemek mümkündür. Çünkü hocalarından biri olan İbn Kattân İbn Süreyc'in, Irak'taki talebesidir. Diğer hocaları olan Dârekî Bağdat'da, Ebû Hâmid el-Merverrûzî ise Basra'da şöhret bulmuştur. Her ikisi de Ebû İshâk el-Mervezî'nin talebeleridir.

Râfî İbn Kecc'i ekseriyetle Kadı İbn Kecc şeklinde zikretmekte ve bu şekilde görüşlerine atıfta bulunmaktadır.<sup>427</sup> Râfî'nin *et-Tecrîd* adlı eserden çok yararlanmasına karşılık, İbn Kecc'in vefat tarihinin sonraki literatüre etkisi yönüyle erken olmasına rağmen Horasan ekolü eserlerinden sayılan *Nihâyetü'l-matlab*, *el-Vasît* ve *et-Tehzîb*'de araştırdığımız kadarıyla görüşlerine yer verilmemektedir. Irak ekolü eserlerinden sayılan *el-Hâvi'l-kebîr*<sup>428</sup> ve *el-Mühezzeb*'de<sup>429</sup> ve Irak ekolü takip

<sup>421</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, VII, 65; Zehebî, *Siyer*, XVII, 184; Safedî, *el-Vâfi*, XXIX, 40; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 348; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 198.

<sup>422</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, X, 360; Zehebî, *Siyer*, XVII, 184; Sübkî, *Tabakât*, V, 359; İsnevî, *Tabakât*, II, 176; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 348; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 198.

<sup>423</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, X, 360; İbn Hallikân, *Vefeyât*, VII, 65; Zehebî, *Siyer*, XVII, 184; Sübkî, *Tabakât*, V, 359; Safedî, *el-Vâfi*, XXIX, 40; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 199.

<sup>424</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, VII, 65; Zehebî, *Siyer*, XVII, 184; Safedî, *el-Vâfi*, XXIX, 40.

<sup>425</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 199.

<sup>426</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 117.

<sup>427</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 115, 127, 145, 179, 242, 323.

<sup>428</sup> Bkz. Mâverdî, *el-Hâvî*, VI, 559; VII, 170; VIII, 14.

edilerek telif edildiğini zikrettiğimiz *Bahru'l-mezheb*'de<sup>430</sup> ve *el-Beyân*'da<sup>431</sup> ise görüşlerine az sayıda yer verilmektedir. Bu durumdan hareketle İbn Kecc'in görüşlerini, en geniş biçimde ortaya koyan kişinin Râfî olduğunu söylememiz mümkündür. Bu durum, İbn Kecc'in görüşlerinin dolaylı yönden mezhebin fetvâya esas görüşlerine yansımaları açısından da önem arz etmektedir.

### c. Ebû Nasr İbn Sabbâğ (ö. 477/1084) ve eş-Şâmil Adlı Eseri

Tam adı Ebû Nasr Abdüsseyyid b. Muhammed el-Bağdâdî'dir. İbn Sabbâğ olarak bilinmekteydi. 400/1009-10 yılında Bağdat'ta doğdu. Kadı Ebu'-t-Tayyib et-Taberî'den ve babası Ebû Tâhir b. Sabbâğ'dan (ö. 448/1057) fıkıh tahsil eden İbn Sabbâğ, Iraklıların fakihiydi Hadis dinledi ve rivayet etti. Hafîb el-Bağdâdî yaşça büyük olmasına rağmen kendisinden hadis rivayet etti. Birçok yerden yanına gelen talebeleri vardı. Ashâbu'l-vücûh müctehidlerinin büyüklerinden sayılan İbn Sabbâğ, mezhep bilgisi noktasında Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye denk hatta daha üstün kabul edilmekteydi. Ebu'l-Vefâ b. Akîl (ö. 513/119) üç kişiyi mutlak ictihad seviyesinde gördüğünü aktarır. Bunlar Ebû Ya'îlâ b. Ferrâ (ö. 458/1066), Ebu'l-Fazl el-Hemezânî (ö. 489/1096) ve Ebû Nasr b. Sabbâğ'dır. Bağdat Nizâmiye Medresesinde hocalık yapan ilk âlimdir. Bu durum şöyle gerçekleşmiştir: 459/1067 yılında Bağdat'ta Nizâmiye Medresesi açıldığı zaman Nizâmülmülk buradaki hocanın Ebû İshâk eş-Şîrâzî olmasını istemişti. Şîrâzî'nin açılış tarihinde orada bulunması kararlaştırıldı. Ancak Şîrâzî gelmedi. Bunun üzerine medresede İbn Sabbâğ görevlendirildi. Sonra öğrencilerinin, görevi kabul etmemesi halinde İbn Sabbâğ'ın derslerine devam edeceklerini söylemeleri üzerine Şîrâzî görevi kabul etti. Bunun üzerine İbn Sabbâğ görevden alındı. Orada yirmi gün süreyle hocalık yapmış oldu. Şîrâzî vefat edince Nizâmülmülk'ün oğlu Melik el-Müeyyid, yerine müderrisliğe Ebû Sa'd el-Mütevellîyi atadı. Nizâmülmülk bunu duyunca Mütevellî'nin İbn Sabbâğ'a öncelenmesinin yanlış olduğunu yazdı. Bu sebeple Mütevellî görevden alındı 476/1083-84 yılında tekrar İbn Sabbâğ göreve geldi. Burada bir yıl görev yaptıktan sonra 477/1084 yılında vefatına yakın gözleri görmemeye başladı. Bunun üzerine görevden alındı ve yerine Mütevellî atandı. Göreve tekrar gelmek için İsfahan'a

<sup>429</sup> Bkz. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 362.

<sup>430</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 59; VI, 74, 218; VII, 328.

<sup>431</sup> Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 74.

Nizâmülmülk'ün yanına gitti ama vezir bu isteğini kabul etmedi onun için başka bir medresenin inşa edilmesini emretti. Ancak İbn Sabbâğ, İsfahan'dan döndükten üç gün sonra 477/1084 yılında Bağdat'ta vefat etti.<sup>432</sup>

Mezhep içinde önde gelen fakihlerden olduğunu ifade ettiğimiz İbn Sabbâğ'ın *el-Fetâvâ*, *el-Kâmil*, *eş-Şâmil*, *Kifâyetu's-sâil*, *Tezkiratu'l-âlim ve tarîku's-sâlim* ve fıkıh usûlü alanında *el-Udde* adında eserleri vardır.<sup>433</sup>

Eserleri içinde *eş-Şâmil* en bilinenidir. İbn Hallikân, İbn Sabbâğ'ın bu eserinin Şâfiî fukahâsının eserleri içinde en güzeli, nakillerinde en sahîh ve delilleri en kuvvetli olanı olduğunu nakletmektedir.<sup>434</sup> Irak ekolünün önemli eserlerinden olan *eş-Şâmil*, Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhi kabul edilmektedir.<sup>435</sup> İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmet Kütüphanesinde nr. A 778 ile kayıtlı altı cildi mevcut olan eserin birinci cildi eksiktir.<sup>436</sup> İkinci cildin unvan sayfasında eserin Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhi olduğu şu şekilde ifade edilmektedir:

"الثاني من العبادات من كتاب الشامل وهو شرح مختصر المزني"<sup>437</sup>

Eserin bazı kısımları Medine İslam Üniversitesinde tez olarak farklı kişiler tarafından tahkik edilmiştir.

Râfiî İbn Sabbâğ'ı çoğunlukla meşhur olduğu İbn Sabbâğ<sup>438</sup> ismiyle ve eserine izâfetle "*Sâhibu's-Şâmil*"<sup>439</sup> şeklinde zikretmekte ve bu şekilde görüşlerine atıfta bulunmaktadır.

<sup>432</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 217, 218; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 464, 465; Safedî, *el-Vâfi*, XVIII, 267; Sübkî, *Tabakât*, V, 122-124; İsnevî, *Tabakât*, II, 39, 40; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 444, 445; İbn Mülakkin, *el-Akdu'l-müzheb*, s. 101; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 251, 252; Yaşaroğlu, "İbnü's-Sabbâğ", *DİA*, XXI, 192.

<sup>433</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 217; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 464; Safedî, *el-Vâfi*, XVIII, 267; Sübkî, *Tabakât*, V, 122, 123; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 444; İbn Mülakkin, *el-Akdu'l-müzheb*, s. 101; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 252; Yaşaroğlu, "İbnü's-Sabbâğ", *DİA*, XXI, 192, 193.

<sup>434</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 217; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 465; Safedî, *el-Vâfi*, XVIII, 267; Yaşaroğlu, "İbnü's-Sabbâğ", *DİA*, XXI, 192.

<sup>435</sup> İbn Sabbâğ, *Cüz'ün min kitâbi's-Şâmil* "min evveli kitâbi'n-nikâh ilâ âhiri bâbi'n-nehyi en yehtube'r-reculu 'alâ hitbeti ahîhi" (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 59.

<sup>436</sup> Ayrıca bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, II, 652, 653.

<sup>437</sup> İbn Sabbâğ, *eş-Şâmil*, II, 1<sup>a</sup>.

<sup>438</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 265, 287, 442, 448.

<sup>439</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 344, 348, 354, 403.

#### d. Ebû Sa'd el-Mütevellî (ö. 478/1086) ve *et-Tetimme* Adlı Eseri

Tam adı Ebû Sa'd Abdürrahmân b. Memûn en-Nîsâbûrî el-Mütevellî'dir. 426-427/1034-35-36 yılında Nişâbur'da doğdu. Üç ayrı belde üç ayrı âlimden fıkıh tahsil etti. Merv'de Fûrânî'den, Merverrûz'da Kadı Hüseyin'den, Buhara'da Ebû Sehl el-Ebîverdi'den ders aldı. Fıkıh, usûl ve hilâf ilimlerinde yetkindi. Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, Ebû Osmân es-Sâbûnî, Ebu'l-Hüseyin Abdülğâfir b. Muhammed el-Fârisî gibi âlimlerden hadis dinlemiş az miktarda da rivayet etmiştir. Kendisinden de hadis rivayet edenler olmuştur. Mütevellî, yukarıda da temas ettiğimiz gibi Ebû İshâk eş-Şîrâzî'den sonra Bağdat Nizâmîye Medresesinde bir aya yakın ders vermiş, yerine İbn Sabbâğ'ın atanmasıyla görevden alınmış, İbn Sabbâğ'ın gözlerinin görmemeye başlaması üzerine 477/1084 yılında tekrar bu göreve getirilmiş ve 478/1086 yılında Bağdat'ta vefatına kadar bu görevde bulunmuştur.<sup>440</sup>

Ashâbu'l-vücûhtan sayılan Mütevellî'nin<sup>441</sup> *et-Tetimme*, adlı eseriyle birlikte ferâiz alanında muhtasar, hilâf alanında hacimli ve Eş'arî akâidine göre yazılmış kelâm (usûlu'd-dîn) alanında da küçük bir eseri olduğu aktarılmaktadır.<sup>442</sup> Mütevellî, mezhep içinde en önemli eseri olan *et-Tetimme*'ye izâfetle "*Sâhibu't-Tetimme*" şeklinde de meşhurdur.<sup>443</sup>

Mütevellî, Horasan ekolünün önemli bir siması olan hocası Fûrânî'nin *el-İbâne* adlı eserinin eksikliklerini tamamlamak amacıyla *et-Tetimme*'yi yazmıştır. Ancak eserini (hudûd bahsine kadar gelmiş) tamamlayamadan vefat etmiştir. Eseri Muntehabuddîn Ebu'l-Fütûh Es'ad el-İclî (ö. 600/1203)<sup>444</sup> ve başkaları tamamlamıştır.<sup>445</sup> İbn Hallikân, Mütevellî'nin eserinde neredeyse başka bir eserde

<sup>440</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 133,134; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 585, 586; Safedî, *el-Vâfi*, XVIII, 133; Sübkî, *Tabakât*, V, 106,107; İsnevî, *Tabakât*, I, 146, 147; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 444; İbn Mülakkin; *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 100, 101; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 247, 248.

<sup>441</sup> İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 444; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 248.

<sup>442</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 134; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 585, 586; Sübkî, *Tabakât*, V, 107; İsnevî, *Tabakât*, I, 147; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 444; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 100; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 248.

<sup>443</sup> Bkz. İsnevî, *Tabakât*, I, 146.

<sup>444</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 134. İsnevî'ye göre Râfî kendisine en yakın kişi olarak 'İclî'den nakilde bulunmuştur. Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'i 'İclî'nin vefatından on iki sene sonra tamamlamıştır. Râfî'nin ondan nakilde bulunduğu zaman 'İclî ya hayattaydı ya da vefatından az bir süre geçmişti. (İsnevî, *Tabakât*, II, 83.)

<sup>445</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 134; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 585; Sübkî, *Tabakât*, V 107; İsnevî, *Tabakât*, I, 147; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 444; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 248.

bulunmayan ğarîb vecih ve meseleleri topladığını, ‘İclî ve diğerlerinin *et-Tetimme*’ye yazdıkları tekmilelerin maksadı gerçekleştirmediğini ve telifte Mütevellî’nin metodunu uygulamadıklarını ifade etmektedir.<sup>446</sup>

Mütevellî, *et-Tetimme*’nin mukaddimesinde şunları söylemektedir: “*İmam Ebu’l-Kâsım el-Fûrânî el-Mervezî, İmam Şâfî’ın mezhebini özetleme (telhîs) ve netleştirme (tehzîb) noktasında büyük bir gayret göstermiştir. Kendinden önce kimse onun eserinin tertibi gibi bir eser yazmamıştır. Ezberlenmesi ve öğrenilmesinin kolaylaşması için kitabını bâblara, fasıllara ve meselelere ayırmıştır. Eserine el-İbâne ‘an fûrû‘i’-diyâne adını vermiştir. Ancak Fûrânî, kitabını talebelerine imlâ ettirmemiş derste (meselelerini) zikretmiştir. Bu sebeple ondan ta’lik eden kişilerin ibareleri farklılaşmış ve nüsha farklılıkları meydana gelmiştir. Bununla birlikte eserinde ihtisar yöntemini seçmiş, birçok yerde mansûs kavilleri ve muharrec vecihleri zikretmemiştir. Mezhepte müftâ-bih görüşün hangisi olduğunu zikretmekle yetinmiştir. Ben de onun meclisine devam edenlerden ve ilminden istifade edenlerdendim. Onun kitabına, akvâl ve vücûhun ta’lîli ile onun zikretmediği fûrû‘ meselelerini eklemeyi düşündüm. Aynı zamanda ona hürmeten ve onun hakkına riayet etmek için ta’lik edenlerden kaynaklı nüshalar arasındaki farkları düzeltmeye niyetlendim. Onun tertibine uygun bir kitap yazdım. Adını da Tetimmetü’l-İbâne koydum.*”<sup>447</sup>

Mütevellî’nin eserinin isminden Fûrânî’nin eserini tamamlayamadığı, Mütevellî’nin tıpkı Nevevî’nin *el-Mecmû‘* adlı eserine yazılan tekmileler gibi tamamlama girişiminde bulunduğu akla gelebilir. Ancak Fûrânî’nin eserinden bahseden kaynaklar *el-İbâne*’nin tamamlanamadığına dair bir şey söylememekte, Mütevellî de yukarıda aktardığımız ifadelerinde böyle bir hususa temas etmemektedir. Kendisinin yukarıdaki ifadelerinden *et-Tetimme*’nin yazılış amacının *el-İbâne*’nin eksikliklerini gidermek olduğunu anlamaktayız. Bu yönden Mütevellî’nin eserinin *el-İbâne*’nin bir yönden şerhi olduğu da ortaya çıkmaktadır.<sup>448</sup> Nevevî ise Mütevellî’nin *et-Tetimme*’si ile Beğavî’nin *et-Tehzîb*’inin, Kadî Hüseyin’in *et-Ta’lika* adlı eserinin ihtisar ve tehzîb edilmiş şekli olduğunu

<sup>446</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 134.

<sup>447</sup> Mütevellî, *Kitâbu Tetimmeti’l-İbâne* “min evveli kitâbi’t-tahâre ilâ nihâyeti bâbi’n-niyye”, s. 114.

<sup>448</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 249.

nakletmektedir.<sup>449</sup> Bu açıdan da Mütevellî'nin eserinin Horasan ekolünü yansıtan önemli bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

*Tetimmetü'l-İbâne* Mekke Ümmü'l-kurâ Üniversitesinde bölümler halinde yüksek lisans ve doktora tezleri olarak tahkik edilmiştir.

Râfîf, Mütevellî'yi çoğunlukla eserine izâfetle “*Sâhibu't-Tetimme*” şeklinde zikretmekte ve bu şekilde görüşlerine atıfta bulunmaktadır.<sup>450</sup>

#### e. Ebu'l-Ferec es-Serahsî ez-Zâz (ö. 494/1101) ve *el-Emâlî* Adlı Eseri

Tam adı Ebu'l-Ferec Abdürrahmân b. Ahmed es-Serahsî ez-Zâz'dır. 431-32/1039-40-41 yılında doğdu. Horasan ekolünün önemli bir siması olan Kadı Hüseyin'den fıkıh tahsil etti. Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî'den, Hasan b. Ali el-Muttavvi'î'den ve Ebu'l-Muzaffer Muhammed b. Ahmed et-Temîmî'den hadis dinledi. Ebû Tâhir es-Sincî, Ömer b. Ebî Mutî', Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nîsâbü'rî gibi zâtlar ondan hadis rivayet ettiler. Merv'de Şâfiî fukahâsının başı olan Serahsî ez-Zâz'ın birçok yerden yanına gelen talebeleri vardı. Merv'de 494/1101 yılında vefat etti.<sup>451</sup>

Mezhep görüşlerinin hâfızı olarak nitelenen Serahsî ez-Zâz'ın en önemli eseri *el-Emâlî*'dir. Zâz'ın bu eserinin onun ilmî konumuna delalet ettiği, çok yere yayıldığı, fukahânın birçok yerden ilim tahsil etmek için onun yanına gittiği ve eserini öğrenip ona itimad ettikleri söylenmektedir.<sup>452</sup> *el-Emâlî* dışında kaynaklarda *et-Ta'lika* adında bir eserinin de olduğu aktarılmaktadır.<sup>453</sup>

Serahsî ez-Zâz'ın yaşadığı yerin Merv ve fıkıhtaki hocasının Kadı Hüseyin olmasından hareketle Horasan ekolü çerçevesinde yazıldığını anladığımız *el-Emâlî*'nin ve Serahsî ez-Zâz'ın, Râfîf öncesi kaynaklarda zikredilmediği görülmektedir. Eseri ve müellifini en geniş biçimde ele alan ve değerlendiren kişinin Râfîf olduğu anlaşılmaktadır. Günümüze ulaşmadığını bildiğimiz *el-Emâlî*'yi

<sup>449</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 164, 165.

<sup>450</sup> Bkz. Râfîf, *eş-Şerhu'l-kebir*, I, 83, 96, 121, 419.

<sup>451</sup> Nevevî, *Tehzîb*, II, 263; Zehebî, *Siyer*, XIX, 154, 155; Safedî, *el-Vâfi*, XVIII, 63; Sübkî, *Tabakât*, V, 101-104; İsnevî, *Tabakât*, I, 322; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 479; İbn Mülakkin, *el-'Akdü'l-müzheb*, s. 111; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 266; İbn İmâd, *Şezerât*, V, 407, 408.

<sup>452</sup> Zehebî, *Siyer*, XIX, 154, 155; Safedî, *el-Vâfi*, XVIII, 63; Sübkî, *Tabakât*, V, 102; İsnevî, *Tabakât*, I, 322; İbn Kesîr, *Tabakât*, I, 479; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 266; İbn İmâd, *Şezerât*, V, 408.

<sup>453</sup> Sübkî, *Tabakât*, V, 101; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 518.

Râfiî'nin nakilleri dışında tanıtan herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

Râfiî, Serahsî ez-Zâz'ın görüşlerine atıfta bulunurken Ebu'l-Ferec es-Serahsî<sup>454</sup> künye ve nisbesini kullanmaktadır. Bununla birlikte Ebu'l-Ferec ez-Zâz şeklinde künye ve ismini de kullanmaktadır.<sup>455</sup> Râfiî, bazı yerlerde meşhur olduğu künye, nisbe, isim gibi ifadelerden sonra *el-Emâlî* adlı eserini de zikretmektedir.<sup>456</sup> Râfiî'nin kendisini “şeyh” unvanıyla andığı yerler de olmuştur.<sup>457</sup>

#### f. Beğavî (ö. 516/1122) ve *et-Tehzîb* Adlı Eseri

Tam adı Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesûd b. Muhammed, b. el-Ferrâ, el-Beğavî'dir. Ferrâ veya İbn Ferrâ olarak da bilinmektedir. “*Muhyi's-sünne*” lakabına da sahiptir. Horasan ekolünün meşhurlarından Kadı Hüseyin el-Merverrûzî'den 460/1067-68 yılından önce fıkıh tahsil etti ve onun en has talebelerinden biri oldu. Hocası Kadı Hüseyin'den ve diğer birçok kişiden hadis dinlemiş kendisinden de birçok kişi rivayette bulunmuştur. İkamet ettiği Merverrûz'da 516/1122 yılında vefat etti ve hocası Kadı Hüseyin'in yanına defnedildi.<sup>458</sup>

Kendisine “*Ferrâ*” lakabı babası kürk yapımı ve satışıyla uğraştığı için,<sup>459</sup> Beğavî nisbesi ise Horasan'da Merv ve Herat arasında bulunan Beğâ veya Bağşûr adındaki şehre nispetle verilmiştir.<sup>460</sup>

Sübkî, Beğavî'nin Bağdat'a hiç gitmediğini gidecek olsaydı biyografisinin daha geniş olacağını aktarmaktadır.<sup>461</sup>

Mezhep literatüründe en önemli eseri *et-Tehzîb*'e nispetle daha çok “*Sâhibu't-Tehzîb*” şeklinde anılan<sup>462</sup> Beğavî'nin tefsir, hadis ve fıkıh ilimlerini

<sup>454</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 490; VI, 98, 120, 131.

<sup>455</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 356, 408, 432, 454. Serahsî ez-Zâz, elimizdeki tahkik edilmiş *eş-Şerhu'l-kebîr* nüshasında bazı yerlerde sehven *el-Bezzâz* lakabıyla zikredilmiştir. (Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 530; II, 156, 442; IV, 133; XIII, 230.)

<sup>456</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 70, 264, 294; VII, 61.

<sup>457</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, V, 86, 529; VI, 66, 126.

<sup>458</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 136, 137, Zehebî, *Siyer*, XIX, 439-442; Sübkî, *Tabakât*, VII, 75-77; İsnvî, *Tabakât*, I, 101; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 522, 523; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzhebe*, s. 118, 119; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 281; İbn İmâd, *Şezerât*, VI, 79, 80; Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 259.

<sup>459</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 137; Zehebî, *Siyer*, XIX, 441.

<sup>460</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 137; İsnvî, *Tabakât*, I, 101.

<sup>461</sup> Sübkî, *Tabakât*, VII, 76.

<sup>462</sup> Sübkî, *Tabakât*, VII, 75.

kendisinde cemetmiş biri olduğu aktarılmaktadır.<sup>463</sup> Bir kısmının günümüze ulaştığını bildiğimiz *el-Cem‘ beyne’s-Sahîhayn*, *el-Mesâbîh*, *et-Tehzîb*, *Me‘âlimu’t-tenzîl*, *Şerhu’s-sünne*, hocası Kadı Hüseyin’den ta’lik ettiği *el-Fetâvâ*<sup>464</sup> ve kendisine ait olan *el-Fetâvâ*<sup>465</sup> adlı eserleri vardı.<sup>466</sup> Ayrıca Şâfiî fihhına dair Farsça yazılmış muhtasar bir eseri<sup>467</sup> ve Müzenî’nin *el-Muhtasar*’ı üzerine yazılmış bir şerhinin olduğu nakledilmektedir.<sup>468</sup>

Eserleri içinde Şâfiî fihhi bakımından en önemlisi olan *et-Tehzîb*, adından da anlaşılacağı gibi genellikle delillerin zikredilmediği bir eser olup hocası Kadı Hüseyin’in *et-Ta‘lîka*’sının özeti/ihtisarı sayılmaktadır.<sup>469</sup> Bu bağlamda *et-Tehzîb* Horasan ekolünün önemli eserleri içinde yer almaktadır. Eser tahkik edilip *et-Tehzîb fî fihhi’l-İmâmi’s-Şâfiî* adıyla neşredilmiştir.<sup>470</sup>

Takiyyüddîn es-Sübkî, *el-Mühezzeb*’in tekmilesinde onun çok nakilde bulunmasına rağmen tahkik sahibi olduğunu şöyle ifade eder: “*Sâhibu’t-Tehzîb’in bir tercihte bulunması durumunda araştırılacak olursa bu tercihin başkalarından daha güçlü olduğu görülecektir. Bu bazı istisnalar dışında çoğunlukla böyledir.*”<sup>471</sup>

Beğavî’nin bu eserini tahkik edenler, eserin metodunu anlatırken Beğavî’nin eserinde çokça mesele tefrî‘ ettiğini bunları değerlendirdiğini, bunun da Nevevî’nin işaret ettiği Horasanlı ashâbımız tefrî‘, tasarruf ve tertipte daha başarılıdır sözünü akla getirdiğini nakletmektedirler.<sup>472</sup>

Râfiî, Beğavî’nin görüşlerine çok sayıda atıfta bulunduğu gibi, tercihlerine de

<sup>463</sup> Sübkî, *Tabakât*, VII, 76; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 281; İbn İmâd, *Şezerât*, VI, 80.

<sup>464</sup> Bu eser yukarıda Kadı Hüseyin’in eserleri içinde zikri geçen *Fetâva’l-Kâdî Hüseyin* adındaki eserdir.

<sup>465</sup> Bu eser Mustafa Mahmûd el-Ezherî tarafından tahkik edilmiş ve *Fetâva’l-Beğavî* adıyla neşredilmiştir (Riyad-Kahire 1435/2014).

<sup>466</sup> Zehebî, *Siyer*, XIX, 439, 440; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 136; Sübkî, *Tabakât*, VII, 75; İbn Kesîr, *Tabakât*, II, 522; İbn Mülakkin, *el-‘Akdu’l-müzheb*, s. 118; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 281; İbn İmâd, *Şezerât*, VI, 80.

<sup>467</sup> İbn Mülakkin, *el-‘Akdu’l-müzheb*, s. 118.

<sup>468</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 281. Takiyyüddîn es-Sübkî, *el-Mecmû‘a* yazdığı tekmilede Beğavî’nin “*et-Ta‘lîk fî şerhi Muhtasari’l-Müzeni*” adında bir eserini zikretmektedir. (Nevevî, *el-Mecmû‘a* (Sübkî’nin tekmilesi), XI, 146.) Muhtemelen Sübkî’nin zikrettiği eser budur.

<sup>469</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 164, 165; İsnevî, *Tabakât*, I, 101; İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 126; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 281.

<sup>470</sup> Thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut 1997/1418, I-VIII.

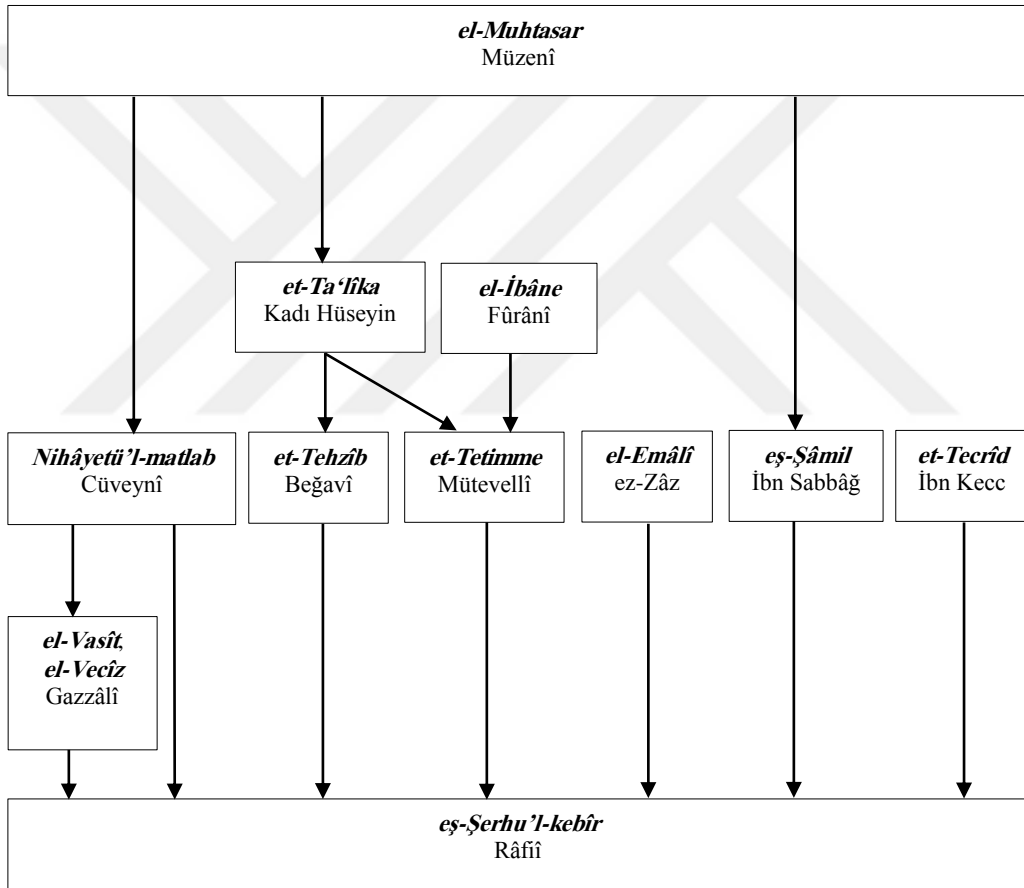
<sup>471</sup> Sübkî, *Tabakât*, VII, 76; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 281; İbn İmâd, *Şezerât*, VI, 80.

<sup>472</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, I, 78.

oldukça önem vermektedir.<sup>473</sup> Beğavî'yi çoğunlukla eserine izâfete “*Sâhibu't-Tehzîb*” şeklinde zikretmektedir.<sup>474</sup> Ayrıca sadece *et-Tehzîb*'i zikrederek görüşlerini naklettiği yerler vardır.<sup>475</sup> Râfîî, Beğavî'yi az sayıda da Hüseyin el-Ferrâ şeklinde de zikretmektedir.<sup>476</sup>

Zikredilen fukahâya ve kaynaklara Râfîî'nin nasıl yer verdiğiine dair örnekler çalışmamız içinde birçok yerde zikredilmektedir.

Râfîî'nin en çok nakilde bulunduğu eserleri ve bağlantılarını şöyle bir şema ile göstermemiz mümkündür:



Şema 3. 1. Râfîî'nin Ana Kaynakları ve Bağlantıları

<sup>473</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 520, 522; II, 6, 47.

<sup>474</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 130, 164, 181, 199.

<sup>475</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 109, 128, 148, 183.

<sup>476</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 430; IX, 57; X, 240; XI, 157.

## 2. Râfî'nin *el-Vecîz*'i Şerh Metodu

Gazzâlî *el-Vecîz*'in mukaddimesinde eserini yazma amacını açıklarken, mezhep görüşlerini usûl ve fûrû' konularıyla kısa ve öz bir şekilde ifade ettiğini, mezhep içinde fetvâya esas olan (*zâhir*) görüşü ifade ederken aynı zamanda İmam Mâlik, İmam Ebû Hanîfe ve Müzenî'ye ait olan görüşler ile mezhep fukahâsının çoğunluğu tarafından kabul edilmemiş görüşleri (الوجوه البعيدة) ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Bunu yaparken bazı işaret ve rumuzlar kullandığını, bunların olduğu yerde o rumuz sahiplerinin o meseledeki muhalefetlerini ifade etmeye çalıştığını aktarmaktadır. İmam Ebû Hanîfe için ح, İmam Mâlik için م, Müzenî için ز, Şâfîî fukahâsına ait vecihler için ise و rumuzunu kullandığını ifade etmektedir.<sup>477</sup>

Râfîî, bu rumuzlara İmam Ahmed b. Hanbel için ا,<sup>478</sup> İmam Şâfîî'nin o konuda başka bir kavlinin olması durumunda ise ق rumuzunun<sup>479</sup> eklenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Râfîî, Gazzâlî'nin İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Ahmed b. Hanbel, Müzenî ve Şâfîî fukahâsının görüşleri için rumuz koymadığı yerlerde, ilgili rumuzların konulması gerektiğini birçok yerde gerekçesiyle birlikte vermiştir.<sup>480</sup>

Bunlarla birlikte Râfîî'nin şerh metoduna dair dikkat çeken bazı hususlar şunlardır:

- Râfîî'nin "صاحب الكتاب"<sup>481</sup> ve "المصنف"<sup>482</sup> ifadeleriyle kastettiği Gazzâlî'dir. "الكتاب" ifadesiyle ise kastettiği *el-Vecîz*'dir.<sup>483</sup>
- Râfîî, Gazzâlî'nin ifadelerini şerh ederken mezhep içindeki akvâl, vücûh ve turuk, nevinden ihtilafî eserinde işlemektedir. Buna dair örnekler çalışmamızın birçok yerinde verilmektedir.

<sup>477</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 4, 5.

<sup>478</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 22.

<sup>479</sup> Bkz. *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 161, 356, 473.

<sup>480</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 39, 82, 83, 102, 119, 122, 129, 218, 226, 255, 256, 300, 362, 399, 474, 485, 506; II, 202, 280.

<sup>481</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 47, 68, 71, 78.

<sup>482</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 106, 109, 110, 121.

<sup>483</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 18, 21, 23, 24, 26.

- Gazzâlî'nin görüşlerini *el-Vecîz*'den sonra çoğunlukla *el-Vasît*'e,<sup>484</sup> bununla birlikte *el-Basît*,<sup>485</sup> *el-Fetâvâ*<sup>486</sup> ve *el-İhyâ*<sup>487</sup> adlı eserlerine atıfta bulunarak vermesi.
- Gazzâlî'nin *el-Vecîz* dışındaki eserlerinde ilgili konuya daha açık şekilde temas ettiğini ifade edip o bilgileri aktarması.<sup>488</sup> Benzer bir şekilde Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'de tafsilattan kaçınmak amacıyla zikretmediği konu başlıklarını (bâbları) verip, tafsilatını yapması.<sup>489</sup>
- *el-Vecîz*'i şerh ederken sadece eserin mefhumunu değil aynı zamanda Gazzâlî'nin ifadelerinde kullandığı kelimelerin amacını da açıklaması. Örneğin Gazzâlî, *el-Vecîz*'in taharet bahsinde şöyle demektedir: “*Cüniip olan kişi az miktardaki suya, niyet ederek dalıp çıkarsa cenabeti ortadan kalkar. O su da sudan çıktıktan sonra müsta'mel olur.*”<sup>490</sup> Râfiî burada Gazzâlî'nin kullandığı "بعد الخروج والإنفصال" ifadesindeki aynı manaya gelen iki kelimeyi niçin kullandığına dahi temas etme ihtiyacı duymuştur. Râfiî'ye göre Gazzâlî'nin burada özel bir kastı bulunmamaktadır. Veya ibareye genişlik katma maksadı gütmektedir.<sup>491</sup>
- Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'deki bazı yerlerde konuyu ele alışında hocası Cüveynî'ye uyduğunu ifade etmesi.<sup>492</sup>
- Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'deki ifadelerinden ne kastettiğini bazı yerlerde *el-Vecîz*'in nüshaları arasındaki farklara da dikkat çekerek ortaya koyması.<sup>493</sup>
- Konuyla alakalı açıklamada bulunduğu bazı yerlerde "والأصول المعتمدة ساكنة عن هذا التفصيل" ifadesiyle eserini telif ederken dayandığı mezhebin aslî kaynaklarının o

<sup>484</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 17, 64.

<sup>485</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 56.

<sup>486</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 260.

<sup>487</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 478.

<sup>488</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 49, 183.

<sup>489</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 536.

<sup>490</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 13.

<sup>491</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 17.

<sup>492</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 28.

<sup>493</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 45, 323, 324.

konu hakkında söz söylemediğini belirtmesi.<sup>494</sup>

- Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'deki ifadelerini şerh ettikten sonra ilgili kısımın alakalı eksik kaldığını düşündüğü yerleri <sup>495</sup>"خاتمتان", <sup>496</sup>"كلامان", <sup>497</sup>"ونختم الباب بكلامين", <sup>498</sup>"ونختمها بفروع" gibi ifadeler kullanarak vermesi.<sup>499</sup>
- Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'de birden fazla meseleyi ard arda zikredip "Bu konuda ihtilaf vardır." dediği yerde, *el-Vecîz*'i okuyan birinin bu ihtilafın akvâl üzerinde mi yoksa vücûh üzerinde mi olduğunu bilmesi gerektiğini ifade ederek açıklamada bulunması.<sup>500</sup>
- Diğer mezheplerin görüşlerini verdikten sonra "لنا" diyerek Şâfiî mezhebinin delillerini ortaya koyması.<sup>501</sup>
- Gazzâlî'nin ifadelerinden hareketle eleştiride bulunması.<sup>502</sup>
- *eş-Şerhu'l-kebîr*'deki konuların ele alınışının, *el-Vecîz*'in nazmına aykırı olabileceğini yani Gazzâlî'nin konu hakkındaki ifadelerini şerh ederken takdim ve tehirde bulunduğunu belirtmesi.<sup>503</sup>
- Gazzâlî'nin tercihlerine oldukça önem vermesi. Öyleki Gazzâlî'nin tercihi *el-Vecîz*'de açık değilse *el-Vasît* gibi diğer eserlerine atıfta bulunarak tercihini tespit etmeye çalışması.<sup>504</sup> Tercih ettiği vecih veya kavillerde bazen "وهو الذي" ifadesini kullanarak Gazzâlî'nin de kabul ettiğinin o olduğunu göstermesi.<sup>505</sup>
- Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'de kullandığı bazı ifadelerin gramer açısından da

<sup>494</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 46.

<sup>495</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 135.

<sup>496</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 137, 138.

<sup>497</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 194, 195.

<sup>498</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 176.

<sup>499</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 150.

<sup>500</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 162.

<sup>501</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 163.

<sup>502</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 221, 229.

<sup>503</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 260.

<sup>504</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 396.

<sup>505</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 196.

değerlendirmelerini yapması. Örneğin taharet bahsinde Gazzâlî şöyle demektedir: "ثم للاجتهاد شرائط: الأول..." Râfiî bu ifadede geçen "شرائط" kelimesinin tekilinin "شرطة" olduğunu, bu nedenle cümlenin devamının "الأول" değil "الأولى" şeklinde müennes gelmesi gerektiğini ifade etmektedir. Râfiî'ye göre Gazzâlî'nin müzekker sîgada ifade etmesi lafza değil manaya hamledilir.<sup>506</sup> Aynı zamanda Râfiî, bazı kelimelerin lügat manalarını ele alırken Ezherî (ö. 370/980)<sup>507</sup> ve *es-Sihâh* adlı eserine atıfta bulunarak Cevherî (ö. 400/1009-10 civarı)<sup>508</sup> gibi dil âlimlerinin görüşlerine yer vermektedir.

### 3. Râfiî'nin Mezhep İçi İhtilafı Ele Alması

Râfiî'nin mezhep görüşlerini tenkîh ve tahrîr faaliyetinin onun mezhebin geneli açısından en önemli özelliği olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu durum özellikle *eş-Şerhu'l-kebîr*'de mezhep içi ihtilafın yoğun bir şekilde yer alması sonucunu doğurmuştur. Râfiî, *el-Muharrer* adlı eserinde de kavil ve vecih ihtilafını yansıtmıştır<sup>509</sup> ancak eserin muhtasar olması nedeniyle ihtilafın taraflarını zikretmemiştir. Horasan ve Irak ekolleşmesinin temelinde de mezhep içindeki fûrû' meselelerindeki ihtilafın etkili olduğu kanaatinde olduğumuzu ifade etmiştik. Bu sebeplerle Râfiî'nin eserini kuşatan mezhep içi ihtilafın, Râfiî tarafından nasıl ortaya konulduğu önem arz etmektedir.

#### a. Râfiî'nin İmam Şâfiî'nin Görüşlerindeki İhtilafı Ele Alması

Râfiî, Şâfiî fukahâsının İmam Şâfiî'nin görüşleri üzerindeki ihtilafını aktarırken bazı ifadeler kullanmaktadır. *eş-Şerhu'l-kebîr*'in hemen hemen tamamında kullanılan ve bir kısmına yukarıda verilen örneklerde işaret ettiğimiz bu ifadelerle Râfiî'nin ne kastettiğini ve meselelere yaklaşım tarzını en çok kullandıklarından örneklerle açıklamakta fayda mülâhaza etmekteyiz.

##### a.a. Kavlân/Kavleyn, Akvâl (قولان/قولين, أقوال)

Râfiî, bir konuda İmam Şâfiî'den birden fazla kavlin rivayet edildiğini ifade

<sup>506</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 75, 76.

<sup>507</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 84; III, 51, 58; VI, 219, 337.

<sup>508</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 84; II, 474; III, 71; IV, 101.

<sup>509</sup> Bkz. Râfiî, *el-Muharrer*, s. 7, 8, 9, 10, 11.

etmek maksadıyla kavlin sayısına göre bu terimleri kullanır. İmam Şâfiî'den aktarılan kaviller cedîd olabildiği gibi kadîm de olabilir.<sup>510</sup>

### a.a.a. Cedîd (جدید)

1. Râfiî'ye göre ihramlı olan biri güzel kokuyu ellerse o kokunun bizzat kendisinden eline bir şey bulaşmamış olsa da kokusu geçmişse, bu durumda fidye verip vermeyeceği ile alakalı iki kavil vardır: Birincisine göre vermesi gerekmez. Müzenî'nin nakli bu şekildedir. Çünkü burada koku, o koku maddesine bizzat dokunarak değil mücâveret neticesinde olmuştur. Buna itibar edilmez. İkinci kavle göre fidye gerekir. Çünkü burada aslolan kokudur. Koku da bulaşmıştır. Bu kavil İmam Şâfiî'nin *el-İmlâ* adlı kitabından rivayet edilmiştir. Râfiî'ye göre Sâhibu'l-'Udde<sup>511</sup> ve diğer bazı fukahâ bu kavlin *esahh* olduğunu zikretmişlerdir. Çoğunluğun sözleri ise birinci kavlin *esahh* olduğuna meyletmektedir.<sup>512</sup>

2. Râfiî, Ramazan ve Kurban bayramı namazları bahsinde bir kimsenin iki namaz için gusül almasının sünnet olduğunu ifade ettikten sonra bayram günü fecir doğmadan önce gusül alma konusuna temas etmektedir. Râfiî'ye göre bu konuda ashâbın cumhûru iki kavil aktarmışlardır. Birincisine göre fecirden önce bayram için gusül alınmaz. İmam Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. İkinci ve *esahh* olan kavle göre ise fecirden önce gusül alınabilir. *Muhtasaru'l-Büveytî*'de geçen kavil budur. Çünkü uzaktan namaza gelecek olanlar geldikleri yerde yıkanacaklardır. Eğer fecirden önce yıkanılmaz denilirse onlar için zorluk oluşmuş olur.<sup>513</sup>

<sup>510</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 18, 30, 67, 71, 408; II, 326

<sup>511</sup> Şâfiî mezhebinde "*Sâhibu'l-'Udde*" olarak meşhur olan iki kişi vardır. Bunlardan biri Ebu'l-Mekârim er-Rûyânî'dir. Bu zât *Bahru'l-Mezheb*'in sahibi olan Ebu'l-Mehâsin er-Rûyânî'nin kız kardeşinin oğludur. Diğeri ise Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali et-Taberî'dir (ö. 498/1105). İsnevî'ye göre Râfiî, Rûyânî'nin *el-'Udde* adlı eserini görmüş, ancak Ebû Abdillâh'ın eserini görmemiştir. Ayrıca İsnevî'ye göre Râfiî, Rûyânî'nin *el-'Udde*'sinden nakilde bulunduğu genelde müellifine izâfe ederek bunu yapmaktadır. Râfiî'nin mutlak olarak "*Sâhibu'l-'Udde*" şeklindeki ifadelerine gelince eğer Râfiî'nin nakli İmrânî'den değilse kastettiği Rûyânî'dir. İmrânî'den ise bu durumda kastettiği Taberî'dir. Çünkü İmrânî, Taberî'nin eserini görmüş ve ondan çok nakilde bulunmuştur. Bu duruma da *ez-Zevâid* adlı eserinin mukaddimesinde temas etmiştir. Ancak diğeri görmemiştir. (İsnevî, *Tabakât*, I, 278, 279; İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 108, 109, 198; İbn Kâdi Şuhbe, *Tabakât*, I, 263, 264, 315.)

<sup>512</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 469. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 272.

<sup>513</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 353.

### a.a.b. Kadîm ve Cedîd (قديم و جديد)

1. Râfîî abdest bahsinde abdestte tertibin unutulması terk edilmesi konusunu ele almaktadır. Râfîî'ye göre konu hakkında iki kavil vardır. Birincisi olan cedîd kavle göre bu durum bilerek tertibi terk etmesi gibidir; ve/veya abdestin diğer rükünlerini unutarak terk etmesi gibidir. İkincisi olan kadîm kavle göre ise tertibin unutulması terki abdesti bozmaz. Râfîî'ye göre bu kavil Şâfiî fukahâsının önde gelenlerinin ifade ettiği kadarıyla yine kadîm olan namazda Fâtiha'nın unutulması terk edilmesi kavlinde tahrîc edilmiştir. Buradaki vechü'ş-şebih de şudur: Namazda Fâtiha'nın okunması rükün olsa da rükû ve kıyam gibi tek başına kâim bir rükün değildir. Kıyam için bir zinet ve tamamlayıcıdır. Abdestteki tertip de abdestin diğer rükünleri için aynen bu şekildedir.<sup>514</sup>

2. Râfîî, teyemmüm bahsinde cünüp olan kişinin gusül için yeterli suyu bulamaması veya abdestsiz olan kişinin abdest için yeterli suyu bulamaması durumunda ne yapacağı konusunu ele almaktadır. Râfîî'ye göre bu konuda iki kavil vardır. Birincisine göre bu suyu kullanması farz değildir. Bu durumdaki kişi teyemmüm alır. Bu durum, kişinin bir kölenin bir kısmına mâlik olması durumunda keffaret için onu azad etmesinin farz olmaması gibidir. Bu durumdaki kişi keffaret için oruç tutar. Müzenî'nin tercih ettiği görüş budur. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik de bu görüştedir. *Esahh* olan ikinci kavle göre ise bu suyu kullanması farzdır. Suyun yetmediği yerler için de teyemmüm alır. Çünkü bu kişi uzuvlarından bazılarını yıkamaya muktedir olmuş olur. Diğer uzuvlarını suyun yetmemesi nedeniyle yıkayamaması, yeten yerleri de yıkamasına engel olmaz. Bu durum kişinin bazı uzuvları yaralıysa diğer uzuvları sağlamsa sağlam olanların yıkanmasının farz olması gibidir. Râfîî'ye göre *esahh* olan ikinci kavil İmam Şâfiî'nin cedîd görüşüdür. Birinci kavil ise kadîm görüşüdür. Râfîî'ye göre Ebû Ali es-Sincî ve Mes'ûdî, İmam Şâfiî'nin bu konuda iki cedîd görüşü olduğunu aktarmışlardır. Bunlardan birincisi kadîm görüş gibidir. Râfîî, Müzenî'nin *el-Muhtasar*'daki rivayetinin Sincî ve Mes'ûdî'nin söylediklerine delalet ettiğini belirtmektedir.<sup>515</sup>

Bu meseledeki bir kısım Şâfiî fukahâsının kadîm olarak aktardıkları kavlin

<sup>514</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebir*, I, 118, 119.

<sup>515</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebir*, I, 205, 206.

başkaları tarafından aynı zamanda cedîd olarak aktarılmış olması mezhep içi ihtilafı gösterdiği gibi, Horasan ve Irak ekolleri arasındaki ihtilafın da bir göstergesidir. Burada Horasan ekolünden Sincî ve Mes'ûdî'nin bu rivayetin kaynağı olmaları buna delalet etmektedir.

**a.b. Tarîk/Tarîka, Tarîkân/Tarîkeyn..., Turuk** (طریق/طریقة, طریقان/طریقین..., طرق)

Hatırlanacağı üzere turuk, Şâfiî fukahâsının mezhep görüşlerini aktarmadaki ihtilafını yansıtmaktaydı. Bu ihtilafın İmam Şâfiî'nin görüşleri üzerinde şekillenen kısmını, onun bir konu hakkında birden fazla görüşünün olduğu durumda mezhep fukahâsının yaklaşım ve değerlendirme farklılığı olarak tanımlamamız mümkündür. Râfiî *eş-Şerhu'l-kebîr*'de bu yönden mezhep içindeki ihtilafı anlattığı yerlerde tarîk ve tarîka kavramlarını (ikil ve çoğullarıyla birlikte) aynı anlamda kullanmaktadır. Bu yönüyle çalışmamızın tamamında Râfiî'den aktardığımız örneklerde Râfiî tarîka kelimesini kullanmışsa da biz tarîk kelimesini kullanmayı tercih ettik. Ancak bu başlık altında vereceğimiz meselelerde Râfiî'nin tarîka tabirini kullandığı yerde bu tabire, örnek olması maksadıyla yer verilecektir.

**a.b.a. Kavlan/Kavleyn, Akvâl** (قولان/قولین, أقوال)

Yukarıda temas ettiğimiz tarîk ihtilafı olmadan sadece kaviller üzerindeki ihtilafta olduğu gibi konuyla alakalı birbirinden bağımsız kavillerin olduğu durumlar turuk halindeki ihtilafta da mevcuttur. Burada da aktarılan kaviller cedîd olabildiği gibi kadîm de olabilir.<sup>516</sup>

**a.b.a.a. Cedîd** (جدید)

Râfiî, taharet bahsinde bir nokta şarap, idrar veya sineğin necasete konması ve uçmasıyla ona bulaşan necaset gibi gözle görülemeyen necasetin, gözle görülebilen necaset gibi etkisinin olup olmayacağı konusuna temas etmektedir. Râfiî'ye göre *el-Muhtasar*'daki ifadelerden etkisinin olmayacağı anlaşılmaktadır. *el-Ümm*'den nakledildiğine göre görülemeyen ile görülebilen arasında fark yoktur. *el-İmlâ*'dan nakledilen görüşe göre ise bu necaset elbise üzerindeyse görülemeyen ile görülebilen arasında fark yoktur. Râfiî bu kavilleri aktardıktan sonra konu hakkında

<sup>516</sup> Bkz. *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 112, 123, 281; II, 349, 351.

Şâfiî fukahâsının şu yedi tarîk halinde ihtilaf ettiklerini belirtmektedir:

1. Su ve elbiseye tesiri konusunda iki kavil vardır.
2. İhtilafsız suya ve elbiseye tesiri vardır.
3. İhtilafsız suya ve elbiseye tesir etmez.
4. Suyu tesir eder. Elbiseye tesiri konusunda iki kavil vardır.
5. Elbiseye tesir eder. Suyu tesirinde iki kavil vardır.
6. İhtilafsız suya tesir eder. Elbiseye tesir etmez.
7. İhtilafsız elbiseye tesir eder. Suyu tesir etmez.<sup>517</sup>

Râfiî, konunun devamında bu necasetin affedilir olduğu, suya tesir edip elbiseye tesir etmeyeceği ve elbiseye tesir edip suya tesir etmeyeceği görüşünde olanların gerekçelerini verdikten sonra Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'deki görüşünü ele almaktadır. Gazzâlî'ye göre necasetin azlığı, necaset ile düştüğü yerin rengi birbirinden farklı olduğu halde gözle görülemeyecek derecedeysen, bu necaset suda ve diğerlerinde affedilir. Renklerinin farklı olması durumunda gözle görülüyorsa suda ve diğerlerinde affedilmez. Râfiî, bu tafsilatın Gazzâlî dışında başkası tarafından aktarılmadığını ifade etmekte ve Gazzâlî'nin *el-Vecîz* dışında farklı bir kitabında gözle görülmeyen necasetin, rüzgarın etkisiyle necasetin zerresinin suya ve elbiseye bulaşması durumunda buna itibar edilmemesi gibi sayılacağını söylediğini aktarmaktadır. Râfiî'ye göre bu durumda rengin farklılığına vurgu yapmanın bir anlamı yoktur. Çünkü azlığı nedeniyle gözükmeyen necaset, rengi bulaştığı yer ile aynı olsun veya farklı olsun gözükmeyecektir. Gazzâlî'nin ifadeleri bu necasetin suya da elbiseye de tesir etmeyeceği görüşünde olduğunu göstermektedir. Râfiî'ye göre çoğunluğun *zâhirul mezheb* kabul ettiği görüş ise bunun tersidir.<sup>518</sup>

#### **a.b.a.b. Kadîm ve Cedîd (قديم و جديد)**

1. Râfiî ezan bahsinde ezanda tesvîb<sup>519</sup> yapıp yapılmayacağını ele

<sup>517</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 48.

<sup>518</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 48, 49.

<sup>519</sup> Tesvîb, sabah ezanında "حي على الفلاح" ifadesinden sonra iki defa "الصلاة خير من النوم" cümlesini okumaktır. (Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 413.)

almaktadır. Râfiî'ye göre bu konuda iki tarîk vardır. Birinci tarîke göre konu hakkında iki kavil vardır. Birincisi olan kadîm kavle göre tesvîb yapılır. İkincisi olan cedîd olan kavle göre ise tesvîb yapılmaz. İkinci tarîke göre tek kavil olarak (el-kat') tesvîb yapılır. İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Çünkü Hz. Resûlullâh (sav.) şöyle buyurmuştur: "*Sabah namazı hariç diğer namazlarda tesvîb yapmayınız.*"<sup>520</sup> Râfiî'ye göre bu tarîkayı Ebû Ali et-Taberî ve Ebû Hâmid el-İsferâyînî kabul etmiş, Saydelânî de bunu rivayet etmiş ve kabul etmiştir. Râfiî'ye göre bu görüşü savunanlara göre İmam Şâfiî'nin cedîd görüşünde tesvîbi mekruh kabul etmesinin sebebi Ebû Mahzûre'nin rivayet ettiği hadiste tesvîbin olmamasıdır. Ancak Ebû Mahzûre'den gelen başka bir rivayet de şöyledir: "*Resûlullâh (sav.) bana ezanı öğretti ve şöyle dedi: "Sabah ezanını okurken "Haydi namaza!" dedikten sonra iki defa "Namaz uykudan hayırlıdır." de.*"<sup>521</sup> Bu görüşü savunanlara göre İmam Şâfiî cedîd görüşünde Ebû Mahzûre'nin rivayetine dayanmış olması nedeniyle bir bakıma şöyle demektedir: "*Benim mezhebim Ebû Mahzûre'nin hadisinde sabit olandır.*" Râfiî, meselenin iki kavilli olduğunu yani birinci tarîki kabul edenlerin ise, bunu kadîm kavle göre fetvâ verilecek meselelerden kabul ettiklerini belirtmektedir.<sup>522</sup>

2. Râfiî, gusûl bahsinde Kur'ân okumanın cünüp olana haram olması gibi hayızlı olan kadına da haram olacağını ifade ettikten sonra mezhep fukahâsının bu konudaki ihtilafına yer vermektedir. Râfiî, İmam Mâlik'e göre hayızlı kadının Kur'ân okumasının caiz olduğunu ifade etmektedir. Râfiî'ye göre bu görüşü Ebû Sevr, Ebû Abdillâh'ten rivayet etmektedir. Şâfiî fukahâsından bazılarına göre Ebû Sevr'in, Ebû Abdillâh künyesiyle kastettiği kişi İmam Mâlik'tir; İmam Şâfiî'nin böyle bir kavli yoktur. Bir kısım Şâfiî fukahâsına göre ise Ebû Sevr'in bu künyeyle kastettiği İmam Şâfiî'dir. Bu görüş, onun kadîm görüşlerinden biridir. Râfiî'ye göre Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'de "*Hayızlı olan kadının öğrenme ve unutma endişesi hacetine*

<sup>520</sup> "لا تتوبن في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر" (Tirmizî, "Salât", 31.)

<sup>521</sup> "عن أبي محذورة أنه قال: "علمني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الأذان وقال: "إذا كنت في أذان الصبح فقلت حي على الفلاح فقل الصلاة خير من النوم مرتين" Lafiz farklılıklarıyla bkz. Ebû Dâvûd, "Salât", 28; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIV; 95, 96.

<sup>522</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, I, 413.

dayanarak Kur'ân okuması esahh olana göre caiz değildir.”<sup>523</sup> demesi iki kavilden esahh olan anlamına gelmektedir. Yani Gazzâlî meselede iki kavlin olduğunu kabul etmektedir. Râfîî'ye göre bu tarîka ezhar olandır. Çünkü Ebû Muhammed el-Cüveynî şöyle demektedir: “Ebû Sevr'in bazı yerlerde Ebû Abdillâh ve Mâlik şeklinde her iki ismi beraber kullandığını gördüm.” Bu durumda cevâza delalet eden İmam Şâfîî'nin kavli sabit olmuş olur.<sup>524</sup>

Râfîî, meselenin iki kavilli olduğu şeklindeki tarîki/tarîkayı ezhar kabul etmiş, ancak meselenin başında ifade ettiğimiz gibi mezhepte fetvâya esas görüşün kadının hayız halinde Kur'ân okuyamayacağı olduğunu söylemiştir. Burada Râfîî'nin, fetvâya esas olmamasına ve kadîm kavil olmasına rağmen İmam Şâfîî'den böyle bir kavlin geldiğini tespit etme yoluna gitmesi dikkat çekicidir. Diğer dikkat çeken husus da, İmam Şâfîî'nin görüşünün nâkili olan Ebû Sevr'in ifadesindeki kapalılığın Şâfîî fukahâsının ihtilafında etkili olmasıdır.

3. Râfîî, teyemmüm bahsinde bir kimsenin sefer halinde binitinde (semerde) su olduğunu unuttur, teyemmüm alıp namaz kılar, sonra suyun aslında var olduğu açığa çıkarsa kıldığı namazı iade edip etmeyeceği meselesine yer vermektedir. Râfîî'ye göre İmam Şâfîî, *el-Muhtasar*'da bu durumda iadenin farz olduğunu ifade etmiştir. Ebû Sevr ise şöyle demiştir: “Ebû Abdillâh'a bu konuyu sordum. Bana ona iade gerekmez dedi.” Râfîî bunun neticesinde Şâfîî fukahâsının iki tarîka halinde ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. Râfîî'ye göre bunlardan ezhar olan ve *el-Vecîz*'de tercih edilen birincisine göre, İmam Şâfîî'nin bu mesele hakkında iki kavli vardır: Cedîd ve *sahîh* olan kavle göre bu şahsın namazını iadesi farzdır. İmam Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Çünkü bu durumdaki kişi ya var olan bu suyu bulacak ya da bulamayacaktır. Eğer suyu bulursa teyemmümün şartının ortadan kalkmış olması nedeniyle hükmü de kalmamış olur. Bulamazsa bu durumda da kusur kendisindedir. Bu durum namazda setr-i avreti unutması veya abdestte yıkaması gereken yerlerin bir kısmını yıkamasına benzer. Kadîm kavle göre ise iade gerekmez. Çünkü unutmak burada özür sayılır. Bu durum abdestte tertibi veya namazda Fâtiha'yı unutmaya benzetilmiştir. İkinci tarîkaya göre, sadece iadenin farz olduğuna dair olan kavil

<sup>523</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 184.

<sup>524</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 185.

vardır (el-kat‘). Râfî’ye göre, bu tarîkayı savunanlar Ebû Sevr’den gelen görüşteki Ebû Abdillâh’ın, İmam Mâlik olduğu tevilini yapmışlardır. Veya buna benzer olarak zikredeceği ikinci mesele için söylenmiş kabul etmişlerdir.<sup>525</sup>

Burada da İmam Şâfî’nin kadîm kavli, meselenin iki tarîk/tarîka haline gelmesinin temelinde yer almaktadır. Tekrar ifade etmemiz gerekir ki genel olarak kadîm görüşler kendilerinden rücû‘ edilmiş görüşler olarak kabul edilse de teorik düzeyde mezhebin eserlerinden ayrıntısıyla işlenmiş ve varlığı önemli görülmüştür. Bazı konularda da kadîm kavil, fetvâya esas olarak tercih edilmiştir. Burada ihtilafı bile olsa Şâfî fukahâsı içinde birilerinin İmam Şâfî’nin kadîm kavlinde böyle bir görüş vardır demesi ve bunu tespit etmeye çalışması dahi buna verilen önemi göstermektedir. İmam Şâfî’nin kadîm görüşlerinin çoğu her ne kadar mezhebin fetvâya esas görüşleri değilse de, Şâfî fukahâsında ashâbu’l-vücûh/ashâbu’t-tahrîc sınıfında olanlar için mezhep içi ictihad faaliyetinde geniş bir hareket alanı sağlamıştır. Bununla birlikte Şâfî fukahâsından özellikle mutavvel eser sahibi olan fukahâ içinde İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî, üç mesele dışında<sup>526</sup> kadîm kavillerin tamamının kendilerinden rücû‘ edilmiş olduklarını ve mezhepten sayılmayacaklarını savunarak dikkat çekmektedir.<sup>527</sup>

#### a.b.b. Tenzîlu’n-nasseyn ‘alâ hâleyh/hâleteyn (تنزيل النصين على حالين/حالتين)

Râfî, bu ve benzeri ifadeleri İmam Şâfî’nin konu hakkında birbirinden farklı iki nassının olduğu yerde, her bir nassın farklı durumlar için söylendiğini belirtmek amacıyla kullanmaktadır.<sup>528</sup> Buna dair bazı örnekler şunlardır:

1. Râfî, teyemmüm bahsinde kum ile teyemmüm alınmasına değinmektedir. Râfî’ye göre kum ile teyemmüm alınması konusunda iki kavil vardır. İmam Şâfî’nin kadîm görüşüne ve el-İmlâ’dan aktarıldığına göre kum ile teyemmüm almak caizdir. el-Ümm’den nakledildiğine göre ise caiz değildir. Bu konuda Şâfî fukahâsı iki tarîk halinde ihtilaf etmişlerdir. İbn Kâss’ın aktarmasına göre<sup>529</sup> bu konuda iki kavil vardır: Birincisine göre caiz değil, ikincisine göre caizdir. Bu birinci

<sup>525</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 216.

<sup>526</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 258; II, 59.

<sup>527</sup> Cüveynî, *Nihâye*, I, 124; II, 325; III, 259; VII, 354; XI, 447.

<sup>528</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 254; III, 27, 289, 311; V, 55; VII, 308.

<sup>529</sup> Bkz. İbn Kâss, *et-Telhîs*, s. 106.

tarîktir. Râfiî'ye göre ikinci ve *sahîh* olan tarîkaya göre ise bu konuda kaviller arasında ihtilaf yoktur. İki farklı nass iki farklı duruma hamledilir (en-nassâni mahmûlâni 'alâ hâleteyn). Eğer kum sert ve üzerinden toz çıkmayacak şekildeyse üzerine elin vurulması yetmez. Caiz değildendir kasıt budur. Üzerinden ele yapışan toz kalkıyorsa, bu durumda teyemmüm caiz olur. Cevâzdan kasıt da budur.<sup>530</sup>

2. Râfiî, hac bahsinde hac için birine vekâlet verildiğinde bu kişinin hangi mikattan ihrama gireceğinin tayinin şart koşulup koşulmayacağına değinmektedir. Râfiî'ye göre bu konuda İmam Şâfiî *el-Muhtasar*'da “*Evet şart koşulur.*” demektedir, *el-İmlâ*'da ve başka eserlerinde ise “*hayır*” demektedir. Bunlar üzerine Şâfiî fukahâsı iki tarîk halinde ihtilaf etmişlerdir. Râfiî'ye göre *ezhar* olan ve İbn Süreyc ile Ebû İshâk el-Mervezî'den nakledilen birinci tarîke göre meselede iki kavil vardır. Birincisine göre mikat yerlerinin uzaklık ve yakınlıkta farklı olmaları nedeniyle şart koşulur. İkinci kavle göre şart koşulmaz; o beldenin adetine göre hangi mikattan ihrama giriliyorsa oradan girilir. Râfiî, Mehâmilî'nin *el-Mukni*'deki görüşünün bu olduğunu, İbn Abdân'ın da bunu *sahîh* kabul ettiğini ifade etmektedir. İkinci tarîke göre ise iki ayrı nass iki hale göre değerlendirilir (tenzîlu'n-nasseyn 'alâ haleyn). Râfiî'ye göre bu görüşte olanlar da iki tarîk<sup>531</sup> halindedirler. *Ezhar* olan tarîke göre birinci nass, o beldenin farklı mikatlara götüren iki yolunun veya tek yolunun iki ayrı mikata götürmesi durumuna hamledilir. İkinci nass ise o beldenin bir yolu ve bir mikatı olmasına hamledilir. İkinci tarîke göre birinci nass, haccın hayatta olan biri için yapılmasına, ikinci nass ise ölen kişi için yapılmasına hamledir. Râfiî'ye göre bunların arasındaki fark, hayatta olan kişinin amacı ve tercihinin olması, ölen kişinin ise böyle bir durumunun olmamasıdır. Ölen kişi için önemli olan hangi mikattan olursa olsun zimmetinden haccın düşürülmesidir.<sup>532</sup>

Râfiî, bu meselede birinci tarîki *ezhar* kabul ederek tercihinin bildirmiş ancak bu tarîkteki iki kavil arasında tercihinin bildiren bir terim kullanmamıştır. Ancak mikat tayininin şart koşulmayacağını bildiren kavlin, zikrettiği fukahâ tarafından kabul edildiğini bildirerek kendi tercihinin de işaret etmiştir. Çünkü Râfiî'nin

<sup>530</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, I, 232.

<sup>531</sup> Râfiî'nin buradaki aktarımından tarîk terimini sadece İmam Şâfiî'nin görüşlerinin aktarımı ve kabulü sonucu oluşan ihtilaf için değil aynı zamanda Şâfiî fukahâsının ihtilafı için kullandığını anlamaktayız. (Aynı zamanda Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, VII, 308; IX, 374.)

<sup>532</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, III, 311.

meselenin öncesi ve sonrasında tercihinin daha açık görülebildiği bir ifadesi yoktur. Gördüğümüz kadarıyla *el-Muharrer*'de bu konuya değinmemiştir. Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*'de ilgili yerin ihtisârında bu kavlin *ezhar* olduğunu ifade etmektedir.<sup>533</sup> Nevevî'nin tercihinden Râfîî'nin de bir yönden tercihinin bu olduğunu anlamak mümkündür. Zira Nevevî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'in muhtasarı olan bu eserinde, kendine ait olan görüşleri “*kultu*” ifadesiyle vermektedir. Bunların dışındakiler ise brinci bölümde temas ettiğimiz tercih terimlerindeki tasarrufuyla birlikte Râfîî'nin ifadelerinin ihtisârıdır.

**a.b.c. Kavlan/Kavleyn bi'n-nakli ve't-tahrîc** <sup>534</sup> (قولان/قولين بالنقل والتخريج)

Râfîî, nakil ve tahrîcin ne olduğu konusunda şunları söylemektedir: “*Mezhep imamından benzer iki konuda birbirinden farklı iki nass gelirse ve aralarında açık bir fark görülmezse ashâbımız her iki meselenin mana yönüyle ortaklığı nedeniyle birini diğerine benzetmişlerdir. Bu durumda her iki mesele için biri mansûs diğeri muharrec olmak üzere iki kavil oluşur. Birinde mansûs olan diğerinde muharrec olur. Birinde muharrec olan diğerinde mansûs olur. Bu durumda, “Bu konuda nakil ve tahrîc ile iki kavil vardır.” denilmektedir. Yani bir konudaki mansûs görüş diğerine aktarılmak suretiyle tahrîcte bulunulmaktadır. Nakilden kastın rivayet de olması caizdir. Yani mezhep imamının her iki mesele için kendisinden nakledilen (rivayet edilen) görüşü vardır. Bir de muharrec görüşü oluşur. Ancak nakil ve tahrîc konusunda çoğunlukla ashâbımız ittifak etmiş değillerdir. Bu konuda ashâbımız iki kısma ayrılmışlardır. Bir kısmı kabul edip tahrîcte bulunurken, diğeri bir kısmı ise birbirine benzeyen iki konunun farklı yönlerini ortaya koymuş ve her iki nassın da dayanağının olduğunu açıklamışlardır.*”<sup>535</sup>

Râfîî'nin aktardığı içinde tahrîc barındıran bazı meseleri burada zikretmemiz uygun olacaktır:

1. Râfîî'ye göre İmam Şâfîî'nin nassından nakledildiğine göre seferî olan bir kimse kuyu gibi bir su kaynağının yanında olur, bu kaynağın başında birçok kişi

<sup>533</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, II, 296.

<sup>534</sup> Râfîî'nin turuk ihtilafı olmaksızın ihtilafı birden fazla kavil olarak aktardığı yerler içinde de kavillerden muharrec olana temas ettiği yerler vardır. (Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 71, 217.)

<sup>535</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 200, 201.

bulunur ve içinde bulunulan namazın vakti çıkıncaya kadar abdest için sıranın kendisine gelmeyeceğinden emin olursa teyemmüm almaz; kendisine sıranın gelmesini bekler ve sırası geldiğinde abdest alır. Vaktin çıkıp çıkmayacağına da bakmaz.

Yine İmam Şâfiî'nin nassına göre üzerinde elbisesi olmayan birden fazla kişi bulunur ve giyebilecekleri tek bir elbise bulunursa ve bu elbiseyle ancak sırayla namaz kılabilirlerse bu durumdaki kişi vakit içinde kendisine sıranın gelmeyeceğini bilse dahi bekler ve vakit içinde elbisesiz namaz kılmaz.

İmam Şâfiî'nin bir başka nassına göre ise bir gemide veya dar bir evde birçok kişi bulunur ve burada kıyam şartı yerine getirilerek kılınabilecek sadece bir yer bulursa, bu durumdaki kişi vakit içinde oturarak namaz kılar. Vakit çıktıktan sonra kendisine sıranın gelmesini beklemez.

Râfiî'ye göre İmam Şâfiî'nin bu son nassı, ilk iki nassa muhaliftir. Bunun üzerine Şâfiî fukahâsı iki tarîk halinde ihtilaf etmişlerdir. Birinci ve *ezhar* olan tarîk Ebû Zeyd el-Mervezî'nin görüşü olan bu üç meselenin nakil ve tahrîc ile iki kavil olduğudur. Bunlardan *ezhar* olan kavle göre bu kişi vakit içinde teyemmüm ile, elbisesiz ve oturarak namaz kılabilir. Zira vaktin hürmetine kesinlikle riayet edilmelidir. Vakit çıktıktan sonra, namaz için gerekli olan abdest için su, elbise ve kıyam şartlarını yerine getirebilmenin vakit namazı için etkisi yoktur. İkinci kavle göre ise bu kişi abdest, giyinmek ve kıyam imkânının bulunması nedeniyle bunları yapabileceği vakte kadar bekleyecektir. İkinci tarîkaya göre her iki nass<sup>536</sup> birbirinden farklıdır (takrîru'n-nasseyn). Aralarındaki farka gelince, namazın kıyam rûknünü yerine getirecek kadar yer bulamayan kişinin oturması, abdest veya giyinmeden daha kolaydır. Bundan dolayı nafil bir namazın kıyam imkânı olsa dahi oturarak kılınması caizdir. Ancak su bulunması halinde teyemmüm alınarak nafil namaz kılınmaz. Aynı şekilde avret yerinin açık bırakılmasıyla hem nafil hem de farz namaz kılınmaz. Râfiî'ye göre bu farkı Ebû Muhammed el-Cüveynî, Kaffâl'den nakletmiştir. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî ise bu görüşü zayıf kabul etmiştir. Cüveynî'ye göre kıyam, farz namazda rûkündür. Bu açıdan başka bir namazın kıyam rûknünü yerine getirmeden kılınabilmesinin buna benzetilmesi

<sup>536</sup> Burada bir ve ikinci kaviller bir, üçüncüsü ise iki kabul edilmiştir.

isabetli değildir. Râfîî, Cüveynî'nin bu eleştirisini verdikten sonra ikinci tarîkada iki nassı farklı kabul edenlerin, fark olarak hem farz hem de nafîle namazda farz olanın bunlardan birinde farz olandan daha önemli olduğunu ifade etmelerinin daha isabetli olacağını belirtmektedir. Râfîî'ye göre Şâfîî fukahâsının çoğunluğuna göre ise İmam Şâfîî'nin yukarıdaki ilk nassı yani kuyu meselesindeki görüşü yoktur. Fakat diğer iki nassı vardır. Bunlardan bir kısmı nakil ve tahrîc yaparken diğer bir kısmı iki nassı farklı kabul etmişlerdir. Bu kısım, farkı açıklarken iki vecih zikretmişlerdir. Birincisi yukarıda fark olarak zikredilen görüştür. İkincisine göre ise kıyamın yerine geçecek oturma vardır. Zira hasta birinin kıyam için oturma hali sağlıklı birinin kıyâmı gibidir. Setr-i avretin yerine geçecek bir şey ise yoktur. Bundan dolayı elbise için beklenmesi gerekmektedir. Bunlar, kuyu meselesini gemi meselesiyle aynı görmüşler ve böyle bir durumda beklenmeyeceğini ve abdestin yerine geçecek olan teyemmüm alınacağını savunmuşlardır.<sup>537</sup>

Bu meselede İmam Şâfîî'den nakledilen birbirine benzer konularla alakalı üç görüşün temelinde iki farklı görüş olduğunu söylememiz mümkündür. Birincisi: Bir kimse namazın şartlarından biri olan abdest için su bulunması ve avret yerlerine kapayacak elbise bulunması halinde vaktin çıkıp çıkmayacağına bakmaksızın sırası gelene kadar bekleyip abdest alması ve elbiseyi giymesi gerektiğidir. Bu durumda, namazı vaktinde kılmak için abdest yerine teyemmüm alınamaz ve elbisesiz namaz kılınmaz. İmam Şâfîî'den nakledilen ikinci görüşe göre ise namazın kıyam şartının yerine getirilmesi vakit içinde mümkün olmayacaksa, bu durumda kişi namazı vakit içinde oturarak kılar. Buradaki benzerlik, abdestin, setr-i avretin ve kıyamın namaz için gerekli oluşlarının birbirine benzerliğidir. Bu görüşlerde abdest ve setr-i avrette vaktin çıkıp çıkmamasına bakılmaksızın bunların yapılması gerektiği ifade edilirken, kıyama alternatif olarak niçin oturmak caiz görülmüştür? İşte bu noktada Şâfîî fukahâsı iki yol (tarîk/tarîka) takip etmişlerdir. Birinci yol, İmam Şâfîî'nin görüşlerinin nakil ve tahrîc yoluyla anlaşılması ve bunun neticesinde temelinde iki kavlin ortaya çıkmasıdır. İkincisi, nakil ve tahrîc yoluna gitmeyip İmam Şâfîî'nin görüşlerinin birbirinden farklı olduğunu, aralarında herhangi bir tenakuzun bulunmadığının savunulmasıdır. Râfîî, Ebû Zeyd el-Mervezî'nin savunduğu birinci

<sup>537</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 204, 205. Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 459, 460; Rûyânî, *Bahr*, I, 229; Beğavî, *et-Tehzîb*, I, 379, 380; Nevevî, *el-Mecmû'*, II, 246, 247.

tarîk olan nakil ve tahrîci, bu tarîk içinde de birinci kavli *ezhar* kabul etmiştir. Yani Râfî'ye göre konu hakkında temelde nakil ve tahrîc ile ve birincisi *ezhar* olmak üzere şu iki kavil vardır.

1. Bu kişi, vaktin çıkması endişesi varsa teyemmüm ile elbisesiz ve oturarak namaz kılabilir.

2. Bu kişi, abdest, setr-i avret ve kıyam imkânının bulunması nedeniyle bunları yapabileceği vakte kadar bekler.

Aktarılan meseledeki kavillerin mansûs ve muharrec yönleriyle açılımı da şu şekilde tablo halinde gösterilebilir:

Kavil	Mansûs	Muharrec
1	Abdest için sırasını bekler, teyemmüm almaz.	Abdest için sırasını beklemez, teyemmüm alır. <sup>538</sup>
2	Elbise için sırasını bekler, elbisesiz namaz kılmaz.	Elbise için sırasını beklemez, elbisesiz namaz kılar. <sup>539</sup>
3	Kıyam için sırasını beklemez, oturarak namaz kılar.	Kıyam için sırasını bekler, oturarak namaz kılmaz. <sup>540</sup>

2. Râfî, bey' bahsinde satıcı veya müşteriden birinin akid meclisinde ölmesi halinde meclis muhayyerliğinin olup olmayacağını ele almaktadır. Râfî'ye göre İmam Şâfî, *el-Muhtasar*'ın büyü' bahsinde bu durumda, ölen kişinin vârislerinin muhayyerliğinin olduğunu söylemektedir. Mükâteb bahsinde ise, mükâteb kölenin yaptığı satışta, akid meclisinden ayrılmadan mükâtebin ölmesi durumunda alışveriş lâzım olur demektedir.

Râfî, Şâfî fukahâsının bu iki nassa dayanarak üç tarîklerinin olduğunu belirtmektedir. Râfî'ye göre *ezhar* olan ve Kadı Ebû Hâmid el-Merverrûzî ile Ebû İshâk el-Mervezî'nin görüşü olan birinci tarîke göre, iki meselede nakil ve tahrîc ile iki kavil vardır. Birinci kavle göre her iki durumda da alışveriş lâzım, yani

<sup>538</sup> Üçüncü mansûs kavilden tahrîc edilmiştir.

<sup>539</sup> Üçüncü mansûs kavilden tahrîc edilmiştir.

<sup>540</sup> Bir ve ikinci mansûs kavillerden tahrîc edilmiştir.

muhayyerlik olmaksızın geçerli olur. Zira akid meclisinden ayrılmayla bu muhayyerlik ortadan kalkıyorsa dünyadan ayrılma ile ortadan kalkması evlâdır. *Esahh* olan ikinci kavle göre ise alışveriş lâzım olmaz. Şart ve ayıp muhayyerliğinde olduğu gibi ölen kişi için vârisin, mükâteb için de efendinin muhayyerliği olur. İkinci tarîke göre ihtilafsız (el-kat‘) vâris ve efendi için muhayyerlik sabittir. Üçüncü tarîke göre iki kavil arasında fark vardır (takrîru'n-nasseyn). Farka gelince, vâris mûrisin halifesi yani kendisinden sonra onun yerine geçendir. Muhayyerlik konusunda da mûrisin yerine geçer. Efendi ile mükâteb arasında ise böyle bir ilişki söz konusu değildir. Efendi sadece mükâtebin aldığına milk hakkıyla sahip olur.<sup>541</sup>

Aktarılan meseledeki nakil ve tahrîc tarîkinin mansûs ve muharrec yönleriyle açılımının tablosu ise şu şekildedir:

Kavil	Mansûs	Muharrec
1	Satıcı ve müşteriden biri akid meclisinde ölürse bu durumda meclis muhayyerliği sabit kalır ve vârislerine geçer.	Satıcı ve müşteriden biri akid meclisinde ölürse bu durumda meclis muhayyerliği ortadan kalkar akid lâzım hale gelir. <sup>542</sup>
2	Mükâteb köle yaptığı satışta akid meclisinden ayrılmadan önce ölürse alışveriş lâzım hale gelir.	Mükâteb köle yaptığı satışta akid meclisinden ayrılmadan önce ölürse muhayyerliği sabit kalır ve efendisine geçer. <sup>543</sup>

#### a.b.d. Takrîru'n-nasseyn (تقرير النصين)

Râfiî, bu ifadeyi İmam Şâfiî'nin birbirine benzer konularda gelen iki nassının farklı olduğunu ifade etmek için kullanmaktadır. Bu ifadenin geçtiği yerde farkın ne olduğunu da çoğunlukla bildirmektedir.<sup>544</sup> Yukarıda tahrîc örnekleri içinde bu duruma ait örnekler de verilmiştir. Konu ile ilgili bir diğer örnek de şudur:

Râfiî'ye göre bir kimse namazda iftitah tekbirini alırken "الأكبر الله" derse İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* ve *el-Muhtasar*'daki görüşünün zâhirine göre caiz olmaz. Ancak yine *el-Ümm*'de, bir kimse namazın sonunda "عليكم السلام" şeklinde selam verirse

<sup>541</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 178, 179.

<sup>542</sup> İkinci mansûs kavilden tahrîc edilmiştir.

<sup>543</sup> Birinci mansûs kavilden tahrîc edilmiştir.

<sup>544</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 241; III, 260.

bunun mekruh olmakla birlikte caiz olacağını söylemektedir. Râfîî, İmam Şâfîî'nin bu iki nassı üzerinde Şâfîî fukahâsının iki tarîk halinde ihtilaf ettiklerini aktarmaktadır. Râfîî'ye göre birinci ve *ezhar* olan tarîke göre her iki nassı birbirinden ayrı kabul etmek gerekir (takrîru'n-nasseyn). Aralarındaki fark ise şudur: Kişi namazın başında tekbir ile sorumludur. "الأكبر الله" lafzı ise tekbir sayılmaz.<sup>545</sup> Namazın sonunda da selam ile sorumludur. "عليكم السلام" ise selam sayılır. İkinci tarîke göre, bu iki meselede nakil ve tahrîc yoluyla iki kavil oluşur. Birincisi her iki durumda da takdim ve tehir caizdir. Çünkü mana aynıdır. Bu durum teşehhüdde tertibi terk etmeye benzer. *Ezhar* olan ikincisine göre ise her iki durumda da takdim ve tehir caiz değildir. Râfîî'ye göre Iraklı Şâfîî fukahâsı ise tekbirdeki takdim-tehir için nakil ve tahrîc ile iki kavil yerine iki vecih zikretmişlerdir. Râfîî, bu durumda kavil ve vecih ifadelerinin birbirine yakın olduğunu söylemektedir.<sup>546</sup>

Bu meselede takrîru'n-nasseyn tarîkini tercih etmesiyle Râfîî'ye göre de "الأكبر" "الله" ifadesi tekbir sayılmazken "عليكم السلام" ifadesi selam sayılır.

Nakil ve tahrîc yoluna gidenlerin görüşlerinin mansûs ve muharrec yönleriyle açılımının tablosu ise şu şekildedir:

Kavil	Mansûs	Muharrec
1	İftitah tekbirinde "الأكبر الله" demek caiz değildir.	İftitah tekbirinde "الأكبر الله" demek caizdir. <sup>547</sup>
2	Namazda selam verirken "عليكم السلام" demek caizdir.	Namazda selam verirken "عليكم السلام" demek caiz değildir. <sup>548</sup>

<sup>545</sup> *eş-Şerhu'l-kebîr*'in elimizdeki tahkik edilmiş nüshasında burası "الأكبر الله يسمى تكبيرا" şeklinde geçmektedir. Ancak doğrusu "الأكبر الله لا يسمى تكبيرا" şeklinde olmalıdır. Eserin yazma nüshasında da bu şekilde geçmektedir. (Râfîî, *Fethu'l-Azîz*, II, vr. 45<sup>a</sup>.) Biz de ilgili yerin anlamını buna göre vermiş bulunmaktayız.

<sup>546</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 473, 474. Bkz. Cüveynî, *el-Cem' ve'l-fark*, I, 341; Fûrânî, *el-İbâne*, vr. 33<sup>b</sup>; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 135; Cüveynî, *Nihâye*, II, 130; Rûyânî, *Bahr*, II, 12; Beğavî, *Tehzîb*, II, 80; İmrânî, *el-Beyân*, II, 168.

<sup>547</sup> İkinci mansûs kavilden hareketle tahrîc edilmiştir.

<sup>548</sup> Birinci mansûs kavilden hareketle tahrîc edilmiştir.

**a.b.e. el-Kat'u bi...** (القطع ب...)

Râfiî, iki veya daha fazla kavlin mukabilinde bir kavlin olduğunu ifade ederken "...القطع ب..." ifadesini kullanmaktadır.<sup>549</sup> Yukarıda zikredilen bazı meseleler içinde buna dair örnekler vardır. Bir diğer örnek de şudur:

Râfiî, Ramazan ve Kurban bayramı namazlarında hacılar dışındaki kişilerin, kurban bayramında teşrîk tekbirlerini kaç namazdan sonra getirecekleri konusunu ele almaktadır. Râfiî'ye göre bu konuda iki tarîk vardır. *Ezhar* olan birinci tarîke göre meselede kaviller vardır. *Esahh* olan ve Müzenî'den, Büveytî'den ve Za'ferânî'den nakledilen birinci kavle göre göre kurban bayramının birinci günü öğle namazından sonra başlayıp, bayramın dördüncü günü sabah namazından sonra bitecek şekilde on beş farz namazdan sonra tekbir getirirler. Bunların durumları hacılar gibidir. Yani hac ibadeti içinde olmayanlar da hacılara tâbidirler. Bu görüş Hz. Osman, İbn Ömer, İbn Abbâs ve Zeyd b. Sâbit'ten nakledilmektedir. İkinci kavle göre Ramazan bayramındaki tekbirlerin arefe günü akşam namazından sonra başlaması gibi Kurban bayramının birinci gününün gecesini yani arefe günü akşam namazından sonra başlarlar. Bu hasta ne zaman biteceği belirlenmemiştir. Râfiî'ye göre Şâfiî fukahâsı buradaki sona erişini birinci kavle hamletmişlerdir. Yani bayramın dördüncü günü sabah namazından sonra bitecektir. Bu durumda on sekiz farz namazdan sonra tekbir getirilmiş olur. Üçüncü kavle göre arefe günü sabah namazından sonra başlarlar. Bayramın dördüncü günü ikindi namazından sonra bitirirler. Bu durumda yirmi üç farz namazdan sonra tekbir getirmiş olurlar. Çünkü Hz. Resûlullâh'ın (sav.) şöyle yaptığı rivayet edilmektedir: "*Arefe günü sabah namazından sonra tekbir getirdi. Tekbiri teşrîk günlerinin son günü ikindi namazına kadar uzattı.*"<sup>550</sup> Râfiî'ye göre İmam Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Müzenî ve İbn Süreyc de bu görüşü tercih etmişlerdir. Saydelânî ve diğerleri de uygulamanın şehirlerde/bölgelerde bu şekilde olduğunu söylemektedirler. Râfiî, İbn Sabbâğ'ın bu kavli Müzenî'nin tercihi olarak ifade etmediğini, onun Müzenî'ye göre tekbirin bayramın birinci günü öğle namazından başlayıp bayramın dördüncü günü öğle namazına kadar süreceğini

<sup>549</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, I, 26, 55, 87, 216.

<sup>550</sup> "كبر بعد صلاة الصبح يوم عرفة، ومد التكبير إلى العصر آخر أيام التشريق" Lafiz farklılıklarıyla bkz. Dârekutnî, *Sünen*, II, 389.

naklettiğini belirtmektedir. İkinci tarîke göre ise sadece ilk kavil vardır (el-kat‘). Diğer kaviller ise başkasının mezhebidir.<sup>551</sup>

Râfi‘ bu meselede birinci tarîki ve bu tarîkteki ilk kavli tercih etmekle Gazzâlî ile aynı görüşü tercih etmiş olmaktadır.<sup>552</sup>

### **a.c. İmam Şâfi‘nin Naslarında Geçen İfadelerin Anlamında Şâfi‘ Fukahâsının İhtilaf Etmeleri**

İmam Şâfi‘nin naslarında geçen ifadelerinin bazılarındaki anlam farkı da Şâfi‘ fukahâsının ihtilafında etkili olmuştur. Bu konuda Râfi‘den şu örneği vermek mümkündür:

Râfi‘, teyemmüm bahsinde şunları ifade etmektedir: *“Şâfi‘ şöyle demektedir: “Bir kimse ölürse ve suyu varsa (beraberinde su bulunursa) arkadaşları da susuzluktan helak olma endişesi içindelerse bu suyu içerler. Ölen arkadaşlarına teyemmüm aldırırlar. Bu kullandıkları suyun da semenini terikeye öderler.”* Râfi‘, burada İmam Şâfi‘nin semenden kastının misl mi yoksa kıymet mi olduğu konusunda fukahâ arasındaki ihtilafı gerekçeleriyle birlikte vermektedir. Râfi‘, Gazzâlînin *el-Vecîz*’de buradaki kastın kıymet olduğunu bildirdiğini, ancak misl diyenlerin de olduğunu söylemektedir.<sup>553</sup>

### **a.d. Şâfi‘ Fukahâsından Bir Kısımın Kavil Dediğine Diğer Bir Kısımın Vecih Demesi**

Râfi‘, Şâfi‘ fukahâsının bir kısmının kavil dediğine bir kısmının vecih demesi hakkında şöyle söylemektedir: *“İki kavil mansûs değilse bu durumda çoğunlukla iki kavil değil iki vecih şeklinde tabirde bulunulur.”*<sup>554</sup> Başka bir yerde de şöyle demektedir: *“... Bu meselede “iki kavil yerine iki vecih vardır” denilmesi ihtimali vardır. Bunun sebebi İmam’ın (İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî) işaretine göre ikisinin mansûs olmaması, Şâfi‘nin usûlü ve kavâidinden istinbat edilmiş olmalarıdır. Bu nedenle bir kısım, iki kavil derken bir kısım iki vecih demektedir.”*<sup>555</sup>

<sup>551</sup> Râfi‘, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 365, 366.

<sup>552</sup> Gazzâlînin görüşü için bkz. Râfi‘, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 365.

<sup>553</sup> Râfi‘, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 212.

<sup>554</sup> Râfi‘, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 302.

<sup>555</sup> Râfi‘, *eş-Şerhu’l-kebîr*, X, 497.

Râfî'nin aynı görüşü Cüveynî'den naklettiği yukarıdaki bilgiye dayanarak birçok yerde ortaya koyduğu kanaatindeyiz. Hatırlanacak olursa yukarıda “takrîru'n-nasseyn” başlığı altında verdiğimiz örnekte de Râfî, Irak ekolü fukahâsının nakil ve tahrîc yerine iki vecih zikrettiklerini ifade etmekte, tahrîc ile oluşmuş olan iki kavlin orada Irak fukahâsı tarafından iki vecih olarak zikredildiğini ve iki tabirin de bir birine yakın olduğunu belirtmekteydi. Râfî'nin bu ifadelerinden muharrec kavlin, kavil olarak isimlendirildiği gibi vecih olarak da isimlendirildiği anlaşılmaktadır. Râfî, verilen örnekler dışında da bu hususa vurgu yapmaktadır.<sup>556</sup> Tahrîcin mezhep imamına kavil olarak nispeti konusunda Râfî'nin görüşüne, usûle dair görüş ve değerlendirmelerinde temas edilecektir. Konuyla ilgili diğer bazı örnekler ise şunlardır:

1. Râfî, taharet bahsinde necasetin temizlenmesinde kullanılan suyun temiz olup olmadığı konusuna temas etmektedir. Râfî'ye göre bu suyun vasıflarından biri - renk-koku-tat- değişmişse necistir. Değişmemişse bu konuda üç kavil vardır. Râfî burada biri cedîd, diğeri cedîdden muharrec, bir diğeri de kadîm şeklinde üç kavil vermiş ancak bazılarının bu ihtilafa vücûh dediğini çünkü bu görüşlerin mansûs olmadıklarını ifade etmiştir.<sup>557</sup>

2. Râfî'ye göre bir kimsenin bineğinde suyu bulunur, sonra suyu kaybeder, sonra teyemmüm alırsa, sonrasında ise suyu bulursa bakılır. Eğer iyice aramamışsa taksirinden dolayı kıldığı namazı iade etmesi gerekir. Eğer araştırmış ama bulamamışsa bu durumda namazını iade edip etmeyeceği konusunda iki kavil vardır. Râfî, Şâfîi fukahâsının aktarımına göre bu iki kavlin kible konusunda ichtihad edip namaz kılan sonra hata ettiğini anlayan kişinin durumu hakkındaki iki kavilden tahrîc edildiğini bu sebeple de bazılarının burada iki kavil değil iki vecih olduğunu söylediklerini ifade etmektedir.<sup>558</sup>

Irak ekolünden Ebû İshâk eş-Şîrâzî de buna benzer bineğin kaybedilmesi konusunda iki kavil değil iki vecih aktarmaktadır.<sup>559</sup> Muhtemelen Şîrâzî'nin bu

<sup>556</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 418; III, 106.

<sup>557</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 71.

<sup>558</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 217.

<sup>559</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 70.

tercihi, tahrîc ile oluşturulmuş görüşlerin mezhep imamına kavil olarak nispet edilmemesini savunmasından kaynaklanmaktadır.<sup>560</sup>

3. Râfî, özür sahiplerinin namazlarının vakti konusunda işlerken bir yerde şöyle demektedir: “*Bu konuda iki kavil vardır. Ancak bu iki kavil mansûs değil muharrectir. Bundan dolayı Saydelânî ve diğerleri buna kavil değil vecih demişlerdir.*”<sup>561</sup>

4. Râfî, nezir konusunda bir kimsenin herhangi bir şeyin oluşuna bağlamadan “*Allah için oruç tutacağım.*”, “*Namaz kılacağım.*” veya “*Köle azad edeceğim.*” gibi ifadeler kullanmasıyla nezrin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda iki kavlin olduğunu ifade ettikten sonra şunları söyler: “*Bir rivayete göre de iki vecih vardır. Çünkü kavillerden biri muharrectir.*”<sup>562</sup>

Râfî *eş-Şerhu'l-kebîr*'de, bazı yerlerde Gazzâlî'nin kavli vecih olarak aktarmasında Cüveynî'yi takip ettiğini ifade etmektedir. Bu konuda da şu örnekleri vermemiz mümkündür:

1. Gazzâlî, teyemmümü mübah kılan sebepler içerisinde suyun kullanılması halinde ölüm, bir uzvu kaybetme, uzvun menfaatinde eksilme endişesinin olmasını veya kendisinden korkulan (ölüm ihtimalinin olduğu) bir hastalığı saymaktadır. Bununla birlikte Gazzâlî, sadece hastalığın şiddetlenmesi, iyileşmenin gecikmesi ve açıkta olan uzuvlardan birinde kötü bir görüntünün kalacak olması gibi sebeplerin de iki vecihten *ekyas* olana göre teyemmüm için birer sebep olduğunu ifade eder.<sup>563</sup>

Râfî, konunun devamında yukarıdaki sebepler içinde hastalığın artması ve iyileşmenin gecikmesi konusunu ele alırken bu konuda üç tarîk zikretmektedir. *Ezhar* olan tarîke göre konu hakkında iki kavil vardır: Birincisine göre bu durumda teyemmüm caiz değildir. *Ezhar* olan ikinci kavle göre ise caizdir. İkinci tarîke göre sadece cevaza dair olan kavil vardır (el-kat'). Üçüncü tarîke göre sadece caiz olmadığına dair olan kavil vardır (el-kat').<sup>564</sup> Özetle ifade ettiğimiz bu görüşlerden sonra Râfî, beden yüz ve el gibi açıkta ve gözükken yerlerinde fazla miktarda

<sup>560</sup> Şîrâzî, *et-Tabsıra*, s. 517; Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 423.

<sup>561</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 386.

<sup>562</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 356.

<sup>563</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 218.

<sup>564</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 219.

siyahlık gibi kötü bir görüntünün kalması endişesinin teyemmümü mübah kılıp kılmayacağı konusunu ele almakta ve bu konuda da üç tarîk olduğunu ifade etmektedir. Birinci tarîke göre bu durum teyemmümü mübah kılar. İkinci tarîke göre mübah kılmaz. Üçüncü tarîke göre bu durumda da yukarıdaki meselenin ilk tarîkinde zikredilen iki kavil vardır. Râfiî'ye göre, bedeninin açıkta olan yerlerinde az miktarda kötü bir görüntüden endişe ediliyorsa veya bu görüntü az veya çok açıkta olmayan yerlerde ise bu durumlar teyemmümü mübah kılmaz.<sup>565</sup>

Râfiî, Gazzâlî'nin bu meselelerdeki ihtilafı iki kavil değil de iki vecih şeklinde vermesinin İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'ye ittibaen olduğunu,<sup>566</sup> meşhur olanın ise üç tarîk arasında iki kavli içinde barındıran tarîk olduğunu savunmaktadır.<sup>567</sup>

2. Gazzâlî, avret yerlerini kapatacak bir şey bulamayan kişinin nasıl namaz kılacağı ile alakalı üç vecih olduğunu aktarmaktadır. Râfiî, konu hakkında iki kavil olduğunu, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin iki kavil değil üç vecih aktardığını,<sup>568</sup> Gazzâlî'nin de bu konuda ona uyduğunu ifade etmektedir.<sup>569</sup>

Râfiî, iki kavil yerine Gazzâlî'nin iki vecih nakletmesinde Cüveynî'yi takip ettiğine dair başka örnekler de vermektedir.<sup>570</sup> Bununla birlikte Gazzâlî ile Cüveynî'nin farklı görüşlerde olduklarını da ifade etmiştir. Örneğin Râfiî, bir kimseden mutad yollar dışında necasetin çıkması durumunda sadece taş vb. ile temizlenebilmesi hakkında Gazzâlî'nin üç vecih verdiğini, Cüveynî'nin bunları akvâl olarak aktardığını<sup>571</sup> ifade etmektedir. Râfiî'ye göre bu şekildeki ihtilaf Cüveynî ve Gazzâlî'den önce de vardır. Kadı İbn Kecc bu konuda iki kavil aktarmış *el-İfsâh* adlı eserin sahibi Ebû Ali et-Taberî ile Saydelânî ise iki vecih aktarmışlardır.<sup>572</sup>

<sup>565</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 219, 220.

<sup>566</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 195.

<sup>567</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 220.

<sup>568</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 205.

<sup>569</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 267.

<sup>570</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 223.

<sup>571</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 121.

<sup>572</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 156, 157.

Aynı şekilde Râfiî, *et-Teznîb* adlı eserinde de Gazzâlî'nin kavil olarak yaptığı aktarımların aslında vecih olduklarına veya vecih olarak zikrettiklerinin aslında kavil olduklarına temas etmektedir.<sup>573</sup>

### **a.e. Râfiî'nin Cedîd ve Kadîm Kavlin Aktarımı Noktasında Gazzâlî'yi Eleştirdiği Yerler**

Konu hakkında şu örnekleri vermemiz mümkündür:

1. Gazzâlî hac bahsinde bir kimsenin mikattan önce ihrama girmesinin müstehab olduğunu ifade etmektedir.<sup>574</sup>

Râfiî'ye göre Büveyfî ve Müzenî'nin *el-Câmi'u'l-kebîr*'deki rivayetine göre mikattan ihrama girilmesi efdaldır. *el-İmlâ*'ya göre ise kişinin evinden ihrama girmesi müstehaptır. Râfiî bu kaviller üzerine ashâbın iki tarîkinin olduğunu aktarmaktadır. Râfiî'ye göre *ezhar* olan tarîke göre meselede iki kavil vardır. Birincisi mikattan önce ihrama girmek müstehab değildir. İkinci ve *ezhar* olana göre ise, evden ihrama girmek müstehaptır. İkinci tarîk ise ikinci kavil olan evden ihrama girilmesinin efdal olduğunun kabul edilip (el-kat') birinci kavlin ihrâm niyeti olmaksızın ihram elbiselerini giymeye hamledilmesidir. Râfiî'ye göre Şâfiî fukahâsının sözlerinden üçüncü bir tarîk de çıkmaktadır. Buna göre birinci kavil ihram yasaklarını yapma konusunda kişinin kendisine güvenmemesine, ikincisi ise güvenmesine hamledilir. Râfiî'ye göre Gazzâlî'nin "*Kişi mikattan önce ihrama girerse müstehab olur.*" ifadesinden kastı, birinci tarîkteki iki kavilden *ezhar* olanı da olabilir. İkinci tarîk de olabilir. Râfiî'ye göre Gazzâlî'nin *el-Vasît*'deki aktarımından<sup>575</sup> ikinci tarîki kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zira ilgili yerde mikattan önce ihrama girmenin müstehab olmasının kadîm kavil olduğunu, kerahiyetinin ise cedîd kavil olduğunu, cedîdin de tevil edildiğini aktarmıştır<sup>576</sup>

Râfiî, konunun devamında iki kavilden birinin cedîd diğerinin kadîm olarak aktarılmasını sadece Gazzâlî'de gördüğünü iki nassı içeren kitapların tamamının

<sup>573</sup> Bkz. Râfiî, *et-Teznîb*, s. 594-596, 599, 618, 620.

<sup>574</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 336.

<sup>575</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 610.

<sup>576</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 338, 339.

cedîd dönemi kitaplarından olduğunu ifade etmektedir.<sup>577</sup>

2. Gazzâlî, müsakât bahsinde akid sırasında ağaçların meyvesiz olmasını müsakâtın şartlarından biri olarak saydıktan sonra şunları söylemektedir: “*Eğer kişi meyveler çıktıktan sonra müsakât yaparsa kadîm kavle göre akid fâsid olur. Cedîde göre ise sahîh olur.*”<sup>578</sup>

Râfî’ye göre bu akdin caiz olmadığına dair olan kavil Büveytî’de, caiz olduğu ise *el-Ümm*’de geçmektedir. *el-Ümm*’deki rivayet *esahhtır*. Büveytî’de geçen rivayetin kadîm olarak aktarılması doğru değildir. Çünkü Büveytî’nin eseri cedîd dönemi eserlerindedir. Gazzâlî, bu şekildeki aktarımında da Cüveynî’ye tâbi olmuştur. Cumhur da kavillerden birinin kadîm olduğundan bahsetmemiştir.<sup>579</sup>

#### **b. Râfî’nin Şâfiî Fukahâsının İhtilafını Ele Alması**

Râfî, Şâfiî fukahâsının görüşlerini aktarırken yaygın olarak *vech*<sup>580</sup> (bir vecih), *vechân*<sup>581</sup>/*vecheyn*<sup>582</sup> (iki vecih) ve *evcuh*<sup>583</sup>/*vücûh*<sup>584</sup> (vecihler) terimlerini kullanmaktadır. Bu terimleri içeren ve Şâfiî fukahâsının ihtilafını yansıtan örnekler, çalışma içinde birçok yerde verilmiştir.

#### **4. Râfî’nin Tercihleri (Mezhepte Müftâ-bih Görüşü Belirleme Faaliyeti)**

Râfî, Irak ve Horasan fukahâsı başta olmak üzere kendisinden önce ortaya konulmuş olan görüşleri olabildiğince geniş bir yelpazede eserinde ele almış, bunların özünü çıkarmış ve müftâ bih görüşü ortaya koymaya çalışmıştır. Râfî’nin *eş-Şerhu’l-kebîr*’in tamamındaki fikhî mesâisi bu görüşleri ortaya çıkarma gayretidir. Zira Râfî’nin tercihleri kendinden sonraki dönemde mezhepte fetvâya esas görüşü belirleme olarak kabul edilmiştir. Râfî’nin, Horasan ekolü ve mezhebin genelindeki fikhî faaliyeti ele alınırken temas ettiğimiz konuların tamamı aynı zamanda bu faaliyeti anlatmaktadır. Örneğin Horasan Şâfiî fukahâsının görüşlerini ele aldığımız yerler ile İmam Şâfiî’nin akvâli üzerindeki ihtilafı işlediğimiz kısımlar, aynı zamanda

<sup>577</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, III, 339.

<sup>578</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, VI, 58.

<sup>579</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, VI, 59.

<sup>580</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 16, 39.

<sup>581</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 15, 19, 36, 42, 44.

<sup>582</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 34, 62, 220.

<sup>583</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 25, 26, 41.

<sup>584</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 434; II, 122, 123, 300.

Râfiî'nin tercihleri ve dolayısıyla müftâ-bih görüşü belirleme faaliyetidir. Bunlarla birlikte önceden değinmediğimiz bazı hususların zikredilmesinde fayda görmekteyiz.

#### a. Râfiî'nin Tercihle Kullandığı Terimler

Yukarıda da temas ettiğimiz gibi Râfiî, İmam Şâfiî'nin görüşü olarak nakledilenlere kavil (bir kavil), kavlân/kavleyn (iki kavil), akvâl (kaviller) ile nass, nassân/nasseyn (iki nass) ve nusûs (naslar); Şâfiî fukahâsının görüşü olarak nakledilenlere vech, vechân/vecheyn ve evcuh/vücûh; kavil ve vecihlerin aktarımındaki farklılıklar için de tarîk/tarîka (bir tarîk), tarîkân/tarîkeyn (iki tarîk) ve turuk (tarîkler) terimlerini kullanmaktadır. Bunlara dair örnekler çalışmamızda birçok yerde yer almaktadır. Râfiî, bu terimleri birbiri yerine kullanmamakta, hatta yukarıda da belirttiğimiz gibi bazı yerlerde örneğin Gazzâlî'nin vecih olarak yaptığı naklin aslında kavil olması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak tercih lafızlarında aynı durumun olmadığını birçok aynı terimin farklı tercihler için kullandığını görmekteyiz.<sup>585</sup>

İbn Mülakkin'e göre Râfiî'nin kullandığı “*‘ale'l-esahh*”, “*el-esahhu 'inde'l-ekserîn*”, “*el-esahhu 'alâ mâ kâlehu fülân ve fülân*”, “*kelâmü'l-ekserîn yemîlu ilâ kezâ*” gibi ifadeler, Râfiî'nin tercih ifadelerindeki hassasiyetini göstermektedir. Aynı zamanda İbn Mülakkin Râfiî'nin kullandığı *el-ahsen*, *el-a'del*, *el-eşbeh*, *el-emsal*, *el-ekrab* ve *el-enseb* gibi terimlerin, tercihin Râfiî'den olduğunu hissettiren ifadeler olduğunu belirtmektedir.<sup>586</sup>

Ezraî, Râfiî'nin *el-ekrab*, *el-ahsen*, *el-ahvat* ve *el-evlâ* gibi terimleri tercih bulamadığı yerde veya Gazzâlî'ye ya da başkasına tâbi olarak kullandığını ifade etmekte ve bu ifadelerin ashâb nezdinde *esahh* kabul edildiği anlamına gelmediğini ifade ederek Nevevî'ye itiraz etmektedir.<sup>587</sup>

Zerkeşî de benzer bir şekilde Nevevî'ye itiraz sadedinde Râfiî'nin, *el-eşbeh* ve *el-ekrab* gibi terimleri çoğunlukla tercih bulamadığı veya bulunduğu tercihin manaya ve delile aykırı olduğu yerde kullandığını, bunların Nevevî tarafından *el-*

<sup>585</sup> Abdülazîz, *el-İmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfiî*, s. 101, 103, 105, 109.

<sup>586</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, I, 329.

<sup>587</sup> Ezraî, *et-Tevassut*, I, vr. 2<sup>a</sup>; *et-Tevassut* “min bidâyeti bâbi salâti't-tetavvu‘ hâttâ nihâyeti bâbi sıfati'l-eimme” (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 75;

*esahh* ve *el-ezhar* gibi terimlerle ifade edildiği yerlerde tevakkuf edilebileceğini ifade etmektedir. Zerkeşî, bu terimlerde Râfiî'nin Gazzâlî'yi takip ettiğini, ifade etmekte ve Gazzâlî'nin kullandığı *ahsenu'l-vecheyn*, *ekyasu'l-vecheyn*, *esahhu'l-vecheyn*, *eseddü'l-vecheyn*, *ezharu'l-vecheyn*, *eşheru'l-vecheyn*, *el-ekvâ* ve *el-efkah* gibi terimlerin manalarıyla alakalı, bazılarının zikrettiği bilgileri aktarmaktadır.<sup>588</sup>

Râfiî'nin kullandığı bu ve diğer terimlerde Gazzâlî'yi takip ettiğinden kastın genel olduğunu düşünüyoruz. Râfiî, kavil, vecih ve tarîk tercihlerinde bu ve benzeri terimleri, bunlar arasında da daha çok *el-esahh* ve *el-ezhar* terimlerini kullanmaktadır. Gazzâlî'nin de kullandığı bu terimlerde Râfiî'nin muvâfik olduğu yerler olduğu gibi, Gazzâlî'yle aynı terimleri kullanmadığı yerler de vardır. Buna dair bazı örneklerin karşılıklı olarak şöyle bir tabloyla gösterilmesi uygun olacaktır:

Gazzâlî	Râfiî
Ahsenu'l-vecheyn <sup>589</sup>	el-Esahh <sup>590</sup>
Ekyasu'l-vecheyn <sup>591</sup>	el-Ezhar <sup>592</sup>
Eseddü'l-vecheyn <sup>593</sup>	el-Ezhar <sup>594</sup>
Eşheru'l-vecheyn <sup>595</sup>	el-Ezhar <sup>596</sup>
Efkahu'l-vecheyn <sup>597</sup>	el-Efkah <sup>598</sup>
Ezharu'l-vecheyn <sup>599</sup>	el-Esahh, <sup>600</sup> el-Ezhar <sup>601</sup>
Esahhu'l-vecheyn <sup>602</sup>	el-Esahh <sup>603</sup>

<sup>588</sup> Zerkeşî, *Hâdimu'r-Râfiî ve'r-Ravza*, I, 3<sup>b</sup>.

<sup>589</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 13.

<sup>590</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 14.

<sup>591</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 83.

<sup>592</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 85.

<sup>593</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 19.

<sup>594</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 20.

<sup>595</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VII, 573.

<sup>596</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VII, 576.

<sup>597</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 40.

<sup>598</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, X, 43.

<sup>599</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 76, 83.

<sup>600</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 77.

<sup>601</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 85.

<sup>602</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 359; II, 20.

<sup>603</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 360; II, 20.

Verdiğimiz örneklerde de görüleceği gibi Râfiî, Gazzâlî'nin kullandığı tercih terimlerine karşılık daha çok *el-esahh* ve *el-ezhar* terimlerini kullanmıştır. Bunlarla birlikte Râfiî, Gazzâlî'nin değinmediği mezhep fukahâsının ihtilaf ettiği birçok meseleye temas etmiş ve bunlar için tercih terimleri kullanmıştır. Bunlar içinde öne çıkanlar şunlardır:

#### a.a. Kavil Tercihinde Bulunurken Kullandığı Bazı Terimler

Râfiî *el-esahh*,<sup>604</sup> *es-sahîh*,<sup>605</sup> *el-ezhar*,<sup>606</sup> *el-eşher*,<sup>607</sup> *el-eşbeh*,<sup>608</sup> *el-ahsen*,<sup>609</sup> terimlerini İmam Şâfiî'nin kavilleri arasında tercihte bulunurken kullanmaktadır.

#### a.b. Vecih Tercihinde Bulunurken Kullandığı Bazı Terimler

Râfiî, *el-esahh*,<sup>610</sup> *es-sahîh*,<sup>611</sup> *el-ezhar*,<sup>612</sup> *el-eşbeh*,<sup>613</sup> *el-mezheb*,<sup>614</sup> *el-ekyas*,<sup>615</sup> *el-eşher*,<sup>616</sup> *el-ekrab*,<sup>617</sup> *el-ekvâ*,<sup>618</sup> *el-a'del*<sup>619</sup> terimlerini Şâfiî fukahâsının vecihleri arasında tercihte bulunurken kullanmaktadır.

#### a.c. Tarîk Tercihinde Bulunurken Kullandığı Bazı Terimler

Râfiî, *el-esahh*,<sup>620</sup> *el-ezhar*,<sup>621</sup> *el-eşher*,<sup>622</sup> *el-eşbeh*,<sup>623</sup> *el-akvâ*,<sup>624</sup> *el-a'del*<sup>625</sup> terimlerini tarîk tercihinde bulunurken kullanmaktadır.

<sup>604</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 18, 31, 110, 141.

<sup>605</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 216.

<sup>606</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 67, 88, 89, 156.

<sup>607</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 296.

<sup>608</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 362; VI, 342.

<sup>609</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 28.

<sup>610</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 47, 52, 55, 66, 70, 91, 103, 119, 169, 174.

<sup>611</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 224.

<sup>612</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 26, 50, 54, 66, 95, 104, 132, 144, 174, 177, 240.

<sup>613</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 208; III, 367; IV, 81, 291; V, 361; VI, 42.

<sup>614</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 47, 73.

<sup>615</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 397; III, 389.

<sup>616</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 359, 415; VI, 42.

<sup>617</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VIII, 102; IX, 160.

<sup>618</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VII, 100.

<sup>619</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 363.

<sup>620</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 221.

<sup>621</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 87, 116, 206, 217, 219, 281.

<sup>622</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 476; III, 430; IV, 96, 243; V, 159; VI, 135; XIII, 41.

<sup>623</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 451.

<sup>624</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IX, 230.

<sup>625</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XI, 65.

### a.d. Mezhepte Fetvâya Esas Olan Görüşü İfade etmek İçin Kullandığı Bazı Terimler

Râfîî, kavil, vecih, tarîk ihtilafında kullandığı terimlerle kendisine göre mezhepte fetvâya esas görüşü ortaya koymuştur. Bununla birlikte *zâhiru'l-mezheb*<sup>626</sup> *el-mezheb*,<sup>627</sup> *el-mezhebü'l-meşhûr*,<sup>628</sup> *el-mezhebü'z-zâhîr*<sup>629</sup> terimlerini müftâ-bih görüşleri belirtmek için kullanmaktadır.

### b. Râfîî'nin Tercihlerinde Çoğunluğun Görüşü

Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de yaptığı tercihlerde ekseriyetle ihtilafın turuk, akvâl ve vücûh yönleriyle taraflarını zikretmekte ve delillerine temas etmektedir. Ancak çoğunlukla bunlar arasında yaptığı tashih ve tercihte açık bir gerekçe ortaya koymamaktadır. Yani Râfîî, çoğu zaman delillerin arasında güçlü zayıf yönleriyle değerlendirme yapmamakta sadece tercihini belirtmektedir. Yukarıda Râfîî'den verdiğimiz örneklere bakıldığında bu durum açıkça görülecektir. Bununla birlikte Râfîî'nin tercihleri noktasında tespit edebildiğimiz temel ölçüt çoğunluğun görüşüdür. Yukarıda da temas ettiğimiz gibi Râfîî, *el-Muharrer*'in mukaddimesinde eseri hakkında uzun ayrıntıların olmadığı aynı zamanda vücûh ve akvâl konusunda çoğunluğun tercihini aktardığı muhtasar bir eser olarak bilgi vermektedir.<sup>630</sup> Râfîî, eserinin içeriğinde ihtilafı zikredip tercihte bulunmakta ancak ihtilafın taraflarına ve delillerine temas etmemektedir. Nevevî de *Minhâcu't-tâlibîn*'in mukaddimesinde Râfîî'nin çoğunluğun *sahîh* kabul ettiği görüşü ortaya koymayı amaçladığını ve bu amacını da gerçekleştirdiğini nakletmektedir.<sup>631</sup>

Tâcüddîn es-Sübkî, bazı talebelerin dilinde Râfîî'nin, Şâfîî fukahâsının çoğunluğunun kabul ettiği görüşü tercih ettiğinin yaygınlık kazandığını, ancak bunun doğru olmadığını belirtmektedir. Sübkî'ye göre bu görüşte olanlar sanki bunu Râfîî'nin *el-Muharrer*'inin mukaddimesinden<sup>632</sup> veya *el-Hâvi's-sağîr*'in müellifi olan Kazvînî'den (ö. 665/1266) almışlardır. Bununla birlikte babası ve hocası

<sup>626</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 182, 190, 227, 258.

<sup>627</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 14, 52, 73, 119.

<sup>628</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 239; III, 90, 417; IV, 10.

<sup>629</sup> Bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 139; V, 320.

<sup>630</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, s. 7.

<sup>631</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 64.

<sup>632</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, s. 7.

Takiyyüddîn es-Sübki'nin buna şiddetle karşı çıktığını, bunun hatalı olduğunu *et-Tavâli'u'l-müşrika* adlı eserinde ortaya koyduğunu ifade eden Sübkî, kendisinin de *et-Tevşih* adlı eserinde bu bilgileri özetlediğini ve bunlara Râfiî'nin çoğunluğun kabulüne muhalefet ettiğini bildiği yerlerden eklediğini aktarmaktadır. Sübkî, bunlardan “iki secde arasında oturma” ve “korku namazı” meselelerine dair örnekler vermektedir.<sup>633</sup>

Takiyyüddîn es-Sübki, Râfiî'nin çoğunluğun kabul ettiği görüşten başkasını *sahih* kabul etmediği şeklindeki düşüncenin doğru olmadığını belirtmektedir. Sübkî'ye göre Râfiî, *el-Muharrer*'in mukaddimesinde vücûh ve akvâlde çoğunluğun tercih ettiğini ortaya koyduğunu söylemekte, (ناصر) ancak yaptığının tamamının istisnasız bu olduğunu söylememektedir. Bununla birlikte Râfiî'nin kullandığı tansîs (ناصر) tabiri, muvafakata delalet etmemektedir. Ayrıca Râfiî'nin çoğunluğa muhalefet ettiği birçok yer olmuştur. Sözelimi “*mevdi'u't-tahzîf*”<sup>634</sup> şeklinde tabir edilen yeri yüzden kabul etmemesi, iki secde arasında oturmayı kısa rükün kabul etmesi, hür olan kadının yüzü ve ellerine bakılmasını haram kabul etmesi böyledir.<sup>635</sup>

Sübki, kendi dönemlerinde çoğunluğun görüşüne göre fetvâ verilmesinin yaygınlaştığını bunun sebebini Nevevî'nin talebesi İbn Attâr'a sorduğunu onun da mezhebin rivayetten ibaret olması nedeniyle çoğunluğa dayanılarak tercihte bulunulduğunu söylediğini nakletmektedir. Sübkî, bunun doğru kabul edilmesi halinde İmam Şâfiî'nin görüşünün, ulemânın ekseriyetinin görüşüne muhalif olduğu durumda da bunun geçerli olması gerektiğini ifade ederek İbn Attâr'ın görüşüne itiraz etmektedir. Sübkî'ye göre bu görüşün sebebi aksine bir delil olmadıkça insanların her ilim dalında çoğunluğun görüşüne uymalarıdır. Çünkü adeten, az olanların hata yapması daha muhtemeldir.<sup>636</sup>

İsnevî'ye göre Râfiî *eş-Şerhu'l-kebîr* ve *eş-Şerhu's-sağîr*'de çoğunluğun görüşünü tashih amacıyla hareket etmemiştir. Ancak Râfiî, muttali olduğu kadarıyla

<sup>633</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 292.

<sup>634</sup> Burası, üzerinde hafif tüylerin bittiği, fauller ile alın kenarındaki saçsız bölge arasında kalan kısım olarak tarif edilmektedir. (Şirbînî, *Delilleriyle Büyük Şâfiî Fıkhi Muğni'l-muhtac*, I, 370.)

<sup>635</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-vehhâc*, I, 202; Şirbînî, *Muğni'l-muhtac*, I, 34. Bkz. Sübkî, *et-Tavâli'u'l-müşrika*, vr. 203<sup>b</sup>.

<sup>636</sup> Sübkî, *et-Tavâli'u'l-müşrika*, vr. 204<sup>a</sup>; Demîrî, *en-Necmu'l-vehhâc*, I, 202. Bkz. Şirbînî, *Muğni'l-muhtac*, I, 34.

çoğunluğa muhalefet etmemiş, çoğunluğun görüşünü naklettiği halde onların aksine açıkça bir tercihte/tashihte bulunmamıştır. İsnevî'ye göre Râfî'nin örneğin "yuhşinu..." veya "yuşbihu..." gibi ifadeler kullanıp çoğunluğa muhalefet ettiği yerler vardır. Ancak bu ifadeleri konu hakkındaki tercihine değil, ilmî/fikhî değerlendirmesine delalet etmektedir. Yine İsnevî'ye göre Râfî, çoğunluğun görüşünü, bir aracı ile nakletmişse o zaman muhalefetinin söz konusu olduğu yerler vardır. Kısa rüknün uzatılmasının namazı bozma durumunu ele aldığı yerde olduğu gibi. İsnevî'ye göre buradaki muhalefet esasen çoğunluğa değil, görüşü nakledene olmaktadır.<sup>637</sup>

*Minhâcu't-tâlibîn*'in bazı şârihleri de Râfî'nin çoğunluğun görüşünü ortaya koymaya çalışmasının muttali olduğu kadarıyla olduğunu, Nevevî'nin bazı yerlerdeki tashih türü eklemelerinin bu durumu ortadan kaldırmayacağını ifade etmektedirler.<sup>638</sup>

Burada Sübkî'nin, Râfî'nin çoğunluğa muhalefet ettiğini aktardığı örneklerin *eş-Şerhu'l-kebîr* ve *el-Muharrer*'den ayrıntısını vermek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

1. Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'in abdest bahsinde "*mevdi'u't-tahzîf*" şeklinde tabir edilen yerin yüzden sayılıp sayılmayacağı hakkında şunları söylemektedir: "*Bu konuda iki vecih vardır: İbn Süreyc ve diğerlerine göre yüzün beyaz kısmıyla bitişik olması nedeniyle (muhâzât) yüzden sayılır. Bundan dolayı kadınların ve eşrâfin bu bölgenin kıllarını almaları mutad olmuştur. Bu sebeple "tahzîf yeri" olarak isimlendirilmiştir. Ebû İshâk (el-Mervezî) ve diğerlerine göre ise başın diğer kısmıyla bitişik olarak üzerinde kılların çıkması nedeniyle baştan sayılır. Birinci vecih Sâhibu'l-kitâb'a (Gazzâlî'ye) göre ezhar olandır. Çoğunluğun kabul ettiği görüş ise ikinci vecihtir. Bu, İmam Şâfî'nin yüzün sınırını belirleyen nassına uygun olandır.*"<sup>639</sup>

Râfî'nin, *eş-Şerhu'l-kebîr*'in elimizdeki tahkik edilmiş baskısında iki vecih arasındaki tercihten bahsettiği kısımdaki ifadeleri şu şekilde verilmiştir:

<sup>637</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 101, 104.

<sup>638</sup> Mahallî, *Kenzu'r-râğibîn*, s. 8; İbn Hacer, *Tuhfetu'l-muhtâc*, I, 41; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 34; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I, 43.

<sup>639</sup> Râfî, *Fethu'l-Azîz*, I, vr. 48<sup>a</sup>.

"والأول: هو الأظهر عند المصنف، والذي عليه الأكترون. الثاني وهو الذي يوافق نص الشافعي -رضي الله عنه- في حد

الوجه" <sup>640</sup>

Buradaki ibareden Gazzâlî'nin tercih ettiği görüşün çoğunluğun da kabul ettiği birinci görüş, Râfiî'nin tercihinin ise diğeri olduğu anlaşılmaktadır. Ancak aynı yer *eş-Şerhu 'l-kebîr*'in yazma nüshalarından birinde şu şekilde verilmektedir:

"والأول هو الأظهر عند صاحب الكتاب والذي عليه الأكترون هو الثاني وهو الذي يوافق نص الشافعي رضي الله عنه في حد

الوجه" <sup>641</sup>

Bu ibareden ikinci vecih olan Ebû İshâk'ın görüşünün çoğunluk tarafından kabul edildiği anlaşılmaktadır ki bize göre de isabetli olan budur. Râfiî'nin yukarıdaki aktarımları da bu ibarenin geçtiği yerden verilmiştir. Nevevî de bu konuya temas etmektedir. Ona göre birinci vecih olan ilgili yerin yüzden sayılacağını *esahh* kabul edenler şunlardır: Mâverdî, <sup>642</sup> Bendenîcî, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, <sup>643</sup> *el-Vecîz* <sup>644</sup> ve *el-Vasît*'de <sup>645</sup> Gazzâlî. İkinci vecih yani yüzden sayılmayıp baştan sayılacağını savunanlar ise cumhurdur. Bunların içinde Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî, İbn Sabbâğ, Mütevellî, Şâşî el-Müstazhirî <sup>646</sup> ve İmrânî <sup>647</sup> bulunmaktadır. Nevevî bu vechi Rûyânî <sup>648</sup> ve Râfiî'nin cumhurdan naklettiklerini ifade etmekte ve İmam Şâfiî'nin başın sınırı hakkındaki nassına uygun olanın bu olduğunu söylemektedir. <sup>649</sup> Yani Nevevî'nin aktarımına göre de Râfiî'nin cumhurdan aktardığı birinci değil ikinci vecihtir.

Râfiî'nin aktarılan değerlendirmelerinden ikinci vechi yani cumhurun görüşüne daha yakın olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Râfiî *el-Muharrer*'de zikredilen yerin *ezhar* olan görüşe göre yüzden sayılacağını ifade etmekte, yani çoğunluğa değil

<sup>640</sup> Râfiî, *eş-Şerhu 'l-kebîr*, I, 106.

<sup>641</sup> Râfiî, *Fethu 'l-Azîz*, I, vr. 48<sup>a</sup>.

<sup>642</sup> Bkz. Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 108.

<sup>643</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 69.

<sup>644</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu 'l-kebîr*, I, 105.

<sup>645</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, I, 258.

<sup>646</sup> Bkz. Şâşî, *Hilyetu 'l-'ulemâ*, I, 74.

<sup>647</sup> Bkz. İmrânî, *el-Beyân*, I, 116.

<sup>648</sup> Bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 87.

<sup>649</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 373.

Gazzâlî ve Cüveynî'nin içinde bulunduğu gruba uymaktadır.<sup>650</sup>

2. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'in sehiv secdesi bahsinde iki secde arasında oturmanın rükün olarak kısa mı yoksa uzun mu sayılacağı konusuna temas etmektedir. Râfîî'ye göre bu konuda iki vecih vardır. Birincisine göre iki secde arasında oturmak uzun bir rükündür. Bunu İmâmü'l-Haremeyn, İbn Süreyc'ten ve cumhurdan nakletmiştir. İkinci veche göre ise kısadır. Bunu da İmâmü'l-Haremeyn Ebû Ali es-Sincî'den nakletmiştir. Ebû Muhammed el-Cüveynî *el-Furûk* adlı eserinde bu görüşü ifade etmektedir.<sup>651</sup> Beğavî ve diğerleri de bu görüşte onu takip etmişlerdir. Râfîî, bu vechin *esahh* olduğunu söylemektedir.<sup>652</sup>

Râfîî, *el-Muharrer*'de de iki secde arasında oturmanın kısa bir rükün olduğunu *esahh* kabul etmektedir.<sup>653</sup> Gazzâlî ise iki secde arasında oturmanın uzun bir rükün olduğunu kabul etmektedir.<sup>654</sup> Nevevî ise kısa olduğunu savunan kişilerin Şeyh Ebû Muhammed, Beğavî ve diğerlerinin olduğunu ve Râfîî'nin bunu *sahîh* kabul ettiğini, uzun olduğunu savunanların İbn Süreyc ve çoğunluk olduğunu nakletmektedir.<sup>655</sup> İsnevî ise yukarıda da işaret ettiğimiz gibi Râfîî'nin burada yaptığı muhalefetin, çoğunluğun görüşüne değil bunu aktaran kişiye olduğunu savunmaktadır.<sup>656</sup>

3. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'in nikâh bahsinde ihtiyaç olmadığı durumda bir erkeğin kadının avret bölgelerine ve fitneden korkması durumunda yüzüne ve ellerine bakmasının haram olduğunu ifade ettikten sonra fitneden korkmaması durumunda yüze ve ellere bakmasının hükmünü ele almaktadır. Râfîî'ye göre bu konuda iki vecih vardır: Birincisi: Özellikle mütekaddimûn olmak üzere ashâbın çoğuna göre mekruhtur; haram değildir.<sup>657</sup> "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا" ayetindeki "görünen kısımlar", yüz ve eller olarak tefsir edilmiştir. Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve başkaları bu görüştedir. İkinci veche göre ise haramdır. Râfîî'ye göre bu görüş,

<sup>650</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, s. 11.

<sup>651</sup> Bkz. Cüveynî, *el-Cem' ve'l-fark*, I, 371, 446.

<sup>652</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 68. Râfîî'nin aynı tercihi ifade ettiği diğer yerler için bkz. Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 70, 82.

<sup>653</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, s. 44.

<sup>654</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 188, 192; Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 66, 81.

<sup>655</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 127.

<sup>656</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 104.

<sup>657</sup> "(Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna zînet (yer)lerini göstermesinler." (Nûr (24), 31.)

Dârekî'nin rivayetiyle İstahrî'den ve Ebû Ali et-Taberî'den nakledilmektedir. Şeyh Ebû Muhammed ve İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî<sup>658</sup> bunu tercih etmişlerdir. Râfiî, konunun devamında Cüveynî'nin gerekçesine yer vermekte ve Gazzâlî, Şîrâzî ve Rûyânî'nin görüşünün de bu şekilde olduğunu belirtmektedir.<sup>659</sup> Râfiî'nin burada açık bir tercihi görülmemektedir. Ancak *el-Muharrer*'de vecihlerin taraflarını zikretmemekle birlikte haramlık görüşünü, iki vecih arasında *evlâ* kabul etmiştir.<sup>660</sup> Râfiî'nin burada *evlâ* ifadesini müftâ-bih görüşü ifade etmek için değil harama giden kapıyı kapatma anlamında kullandığı da nakledilmektedir.<sup>661</sup>

4. Sübkî'nin zikrettiği bu meseleler dışında, Râfiî'nin çoğunluğa muhalefetini yansıtan bir diğer örnek de şudur:

Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de abdest uzuvlarının farz olan sınırlardan daha fazla yıkanmasını ifade eden "تطويل الغرة" ve "تطويل الحجيل" ifadelerinin anlamına temas etmektedir. Râfiî'ye göre Şâfiî fukahâsı bu ifadelerin tefsirinde ihtilaf etmişlerdir. Bazısı "تطويل الغرة" ve "تطويل الحجيل" arasında fark olduğunu söylemiştir. Bunlara göre "تطويل الغرة" yüzün yıkanması esnasında başın ön kısmını ve boynu yıkamaktır. "تطويل الحجيل" ise elin ve kolların yıkanması esnasında pazıların da bir kısmının yıkanması ve ayağın yıkanması sırasında bacağın da bir kısmının yıkanmasıdır. Çoğunluk ise "تطويل الغرة" ifadesini bacağın ve pazıların bir kısmının yıkanması olduğunu ifade etmişler ancak yüz ile alakalı bir durumdan bahsetmemişlerdir. Râfiî, burada ashâbın çoğunluğu tarafından tercih edilmeyen birinci görüşün ilgili hadisin zahirine daha muvâfık olduğunu ifade etmektedir.<sup>662</sup>

Râfiî, verilen örneklerde çoğunluğa muhalif tercihlerde bulunsa da bu durum çoğunluğun görüşüne önem vermediği anlamına gelmemektedir. Râfiî'nin *el-Muharrer*'in başında tercihlerinde çoğunluğun görüşüne göre hareket ettiğini açıkça ifade etmesi bunun en önemli göstergesidir. Ayrıca Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de

<sup>658</sup> Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, XII, 31, 32.

<sup>659</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VII, 471, 472.

<sup>660</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 288.

<sup>661</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-vehhâc*, VII, 20.

<sup>662</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 128.

mezhep içi ihtilafı verdiği birçok yerde <sup>663</sup> "الأكثرين/الأكثرين", <sup>664</sup> "المعظم", <sup>665</sup> "عامّة الأصحاب", <sup>666</sup> "الجمهور" gibi ifadeler kullanarak çoğunluğun görüşüne vurgu yapmakta ve aşağıda örneklerini vereceğimiz birçok yerde tercihte önemli bir ölçüt olarak görmektedir. Aynı zamanda Râfiî, *et-Teznîb* adlı eserinde Gazzâlî'nin çoğunluğun hilâfına yaptığı tercihleri aktarmaktadır.<sup>667</sup> Bu durum da çoğunluğun görüşüne verdiği önemin bir diğer göstergesidir.

Yukarıda yer yer Râfiî'nin çoğunluğun görüşünü tercih ettiğine dair örneklerle temas etmiştik. Burada da Râfiî'nin tercihlerinde, Şâfiî fukahâsının çoğunluğunun kabulünün önemli bir ölçüt olduğuna dair bazı meselelerden örnekler vermek uygun olacaktır.

1. Râfiî, tercihinde çoğunluğun kabulünün etkili olduğunu açıkça ifade etmektedir. Buna şu mesele örnek olarak verilebilir.

Râfiî, Cuma namazı bahsinde Cuma namazında imama uyan kişinin, izdiham nedeniyle imamın ikinci rekatın rükûna gitmesine kadar ilk rekatın secdesini yapma imkânı bulamaması durumuna temas etmektedir. Râfiî'ye göre bu konuda iki kavil vardır. *Esahh* olanına göre bu durumdaki kişi imama uyar ve onunla rükûa gider. Hz. Resûlullâh'ın (sav.) "*İmam kendisine uyulması içindir. O rükûa gidince siz de gidin.*"<sup>668</sup> hadisinin zahiri buna delildir. Aynı zamanda bu kişi imamın rükû anına yetiştiği için mesbûk gibi onunla rükûa etmelidir. Kâffâl el-Mervezî'nin görüşü de budur. İkinci kavle göre ise bu kişi imamlarla rükûa gitmez. Kendi namazının tertibine göre hareket eder. Zira imam ilk rekatın secdesini yapmıştır. Hadiste geçen "*O secdeye gidince siz de gidin.*"<sup>669</sup> ifadesindeki emre uyması için kendisinin de secde yapması gerekir. Aynı zamanda bu kişi rükûa gidecek olsa tek bir rekatta iki rükûa yapmış olacaktır. Râfiî, Rûyânî'nin bu kavli *esahh* kabul ettiğini belirtmektedir. Râfiî bu kavilleri aktardıktan sonra her iki kavil üzerinden de tefrî'de bulunmaktadır.

<sup>663</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 14, 32, 52, 57, 60, 61, 130, 140, 191.

<sup>664</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 49, 59, 104, 149, 182, 212.

<sup>665</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 532; II, 10, 149, 166, 224.

<sup>666</sup> Bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 57, 94, 118, 275, 287, 311.

<sup>667</sup> Bkz. Râfiî, *et-Teznîb*, s. 592, 626, 627.

<sup>668</sup> "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا" Buhârî, "Taksîru's-salât", 17; Müslim, "Salât", 82.

<sup>669</sup> "وإذا سجد فاسجدوا" Bir önceki hadisle aynı konuya dair olan bu rivayet için bkz. Buhârî, "Salât", 18; Müslim "Salât", 77.)

İkinci kavlin tefrî'inde Râfî'ye göre bu kişinin imama uyma ya da kendi namazının tertibine göre hareket etme durumları vardır. Râfî, bu durumlar içinde kişinin kendi namazının tertibine uymasıyla secdeyi bitirmesi halinde, imamın durumunun ise şu iki şekilden biri olduğunu belirtir. İmam ya rükû bitirmiş secdede veya teşehhüddedir. Ya da henüz rükûdan kalkmamıştır. Râfî, bu durumlardan birincisi için yani imamın rükûdan kalkmış olması durumunda muktedînin nasıl hareket edeceği konusunda iki vechin olduğunu söylemektedir. Birinci veche göre bu kişi kendi namazının tertibine göre hareket edecektir. Yani kalkacak ve ikinci rekat için kıraat ve rükû yapacaktır. Zira bu kişiye, bu kavle göre (ikinci kavl) -mesbukun o rekata yetişmesi için bir rükün olmasına rağmen- imam rükûdayken kendi namazına devam etmesi gerektiği ifade ediliyorsa o halde imamın rükû bitirmiş olması durumunda bunu söylemek evlâ olacaktır. Râfî burada Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'de kabul ettiği ve aktardığı vechin bu olduğunu belirtmektedir. İkinci veche göre imama uyması gerekir. İmam selam verince namazındaki eksiklikleri tamamlar. Zira imam kendisine uyulması için vardır. Bu kişinin durumu imama secdede veya teşehhüdde yetişen mesbûkun durumu gibidir. Ancak bir farkla ki bu kişi birinci rekatın kıraatine ve rükûuna yetişmiştir. Râfî'ye göre bu vechin *ezhar* olması daha kuvvetlidir. Çünkü içlerinde Iraklılardan bir grubun ve Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin bulunduğu Şâfî fukahâsının çoğu bu vecihten başkasını aktarmamışlardır. İbn Sabbâğ ile Şîrâzî ise iki vechi aktarmışlar ancak onlar da ikincisinin *esahh* olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>670</sup>

2. Râfî, hac cezaları bahsinde mikattan ihrama girmek, şeytan taşlamak, bayram gecesi müzdelifede, teşrîk günlerinde Mina'da geceleme, güneş batmadan önce Arafat'tan ayrılmak ve veda tavafı gibi yapılması emredilen (me'mûrât) şeylerin terkine bağlı olan dem cezasının nasıl olacağını ele almaktadır. Râfî'ye göre bu konuda iki vecih vardır. Birinci veche göre göre bu ceza tertîb<sup>671</sup> ve tâ'dîl<sup>672</sup> gerektirir. Buna göre bu kişinin bir koyun/küçükbaş (şât) kurban etmesi gerekir. Bunu yapamazsa bu kurbanın parasıyla yiyecek alır ve tasadduk eder. Bunu da yapamazsa yiyeceğin her müddü için birgün oruç tutar. İkincisine göre ise bu ceza

<sup>670</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, II, 276, 277, 279, 280.

<sup>671</sup> Tertîb, kişinin güç yetirdiği müddetçe kurban kesmesi, güç yetiremezse üç gün hacda yedi gün döndüğünde olmak üzere toplam on gün oruç tutmasıdır. Bunun zıttı yani kurban kesmeye güç yetirebilmesine rağmen başkasını tercih edebilmesi ise tahyîrdir. (Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 540.)

<sup>672</sup> Ta'dîl, cezalar içinde kıymete göre başkasını tercih etmektir. (Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 540.)

temettû' da olduğu gibi tertîb ve takdîr<sup>673</sup> gerektirir. Buna göre bu kişi kurban kesmeye güç yetiremezse üç gün hacda, yedi gün de döndükten sonra oruç tutar. Râfî'ye göre bunlar arasında *el-Vecîz*'in ifade şeklinden ilk vechin tercihi anlaşılmaktadır. Kadı İbn Kecc, İmâmü'l-Harameyn ve diğerleri de bu görüştedir. Ancak ikinci vecih mezhepte *ezhar* olan görüştür. Iraklılar ve diğer Şâfîî fukahâsının birçok kişi de bu görüşten başkasını aktarmamışlardır.<sup>674</sup> Yani Râfî'ye göre de bu ceza temettû' kurbanı gibi değerlendirilir. Bu kişinin, ayette geçtiği şekilde<sup>675</sup> önce kurban kesmesi, güç yetiremezse oruç tutması gerekir. Râfîî, buradaki Gazzâlî ve Cüveynî'nin içinde bulunduğu gruba muhalif tercihinde her ne kadar açıkça çoğunluğa göre hareket ettiğini ifade etmese de, ifadelerinden tercihinde çoğunluğun görüşünün etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Râfîî'nin *et-Teznîb* adlı eserinde Gazzâlî'nin tercihlerinden çoğunluğa muhalif olanları verdiğini, bunun da Râfîî'nin çoğunluğun görüşüne verdiği önemin bir göstergesi olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Buradan hareketle, zikredeceğimiz 3. 4. ve 5. meseleler Râfîî'nin aktardığı Gazzâlî'nin çoğunluğa muhalefetini yansıtan örnekler olacaktır.

3. Gazzâlî icâre bahsinde bir kimsenin giymek için bir elbise kiralaması durumunda, geceleyin ve kaylûle vaktinde uyuduğunda bu elbiseyi çıkarması gerektiğini ifade etmektedir.

Râfîî'ye göre ise bir kimse bir müddet giymek için bir elbise kiralasa örf-adet nedeniyle geceleyin onunla yatması caiz değildir. Ancak kaylûle vakti konusunda iki vecih vardır: Birincisine göre aynı şekilde elbisenin çıkartılması gerekir. Çünkü elbiseyle uyumak elbisenin değerini eksiltir. Bu Gazzâlî'nin aktardığı görüştür. *Esahh* olan ve çoğunluğun görüşü olan veché göre ise çıkarmasına gerek yoktur. Çünkü kaylûlede genel adet, gece uyumadaki durumun aksine elbisenin çıkarılmayacağıdır.<sup>676</sup>

<sup>673</sup> Takdîr, ta'dîlin zıttıdır. Şeriatın bedeli net olarak belirlemesidir. Burada kıymete göre alternatif bir bedel belirleme söz konusu değildir. (Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 540.)

<sup>674</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 542.

<sup>675</sup> Bakara (2), 196.

<sup>676</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 144. Bkz. Râfîî, *et-Teznîb*, s. 608.

4. Gazzâlî içki haddi bahsinde susuzluğu nedeniyle içki (şarap) içene had uygulanmayacağını ifade etmektedir.<sup>677</sup>

Râfiî'ye göre ise bu konuda iki vecih vardır. Birincisine göre bu durumdaki kişi idrar ve kan içebildiği gibi bunu da içebilir. Bu görüş İmam Ebû Hanîfe'den de rivayet edilmektedir. Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'deki görüşü de budur. İkincisine göre ise caiz değildir. Bu görüş İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel'e de nispet edilmektedir. Çünkü içkinin bir kısmının içilmesi diğer kısmının da içilmesine sebep olur. Ayrıca içki susuzluğu gidermez. İçildiği esnada bir susuzluğu giderme oluştursa da aksine şiddetli susuzluk oluşturur. Râfiî'ye göre bu mansûs olan görüştür. Şâfiî fukahâsından İbn Ebî Hureyre de bu görüştedir. Şâfiî fukahâsının çoğunluğu bunu tercih etmiştir. Aynı zamanda Beğavî dâhil bir grup fukahâ da bundan başkasını nakletmemişlerdir.<sup>678</sup>

5. Gazzâlî av ve kesilen hayvanlar (es-sayd ve'z-zebâih) bahsinde şunları söylemektedir: Çita ve kaplanın öldürdüğü haramdır. Çünkü bunlar yememe konusunda eğitilemezler.<sup>679</sup>

Râfiî'ye göre ise Gazzâlî'nin bu sözlerinin zâhir anlamına göre çita ve kaplanın öldürdüğü av haramdır. Çünkü bunlar yememe konusunda eğitilemezler. Bu hayvanların eğitilmiş olmalarının göstergesi avladıklarını yememeleridir. Ancak bunların böyle bir durumu yoktur. Râfiî'ye göre bu görüş, İmam Şâfiî'nin ve Şâfiî fukahâsının görüşüne aykırıdır. Onlara göre çita, kaplan ve yırtıcı hayvanlardan avlayanlar köpek gibidir ve bu hayvanların öldürdüğü av da helaldir.<sup>680</sup>

### c. Râfiî'nin İmam Şâfiî'nin Kadîm Kavline Yönelik Değerlendirmeleri

1. Gazzâlî, *el-Vecîz*'de bazı yerlerde cedîdin değil kadîm görüşün mezhepte müftâ-bih görüş olduğunu ifade etmiştir. Râfiî de onun tercihini kabul etmiştir. Sözelimi Gazzâlî'ye göre durgun çok miktardaki suya katı bir necaset düşerse bu necasetin etrafından suyun avuçlanıp kullanılması kadîm görüşe göre caizdir. Cedîd

<sup>677</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XI, 273. Bkz. Râfiî, *et-Teznîb*, s. 626.

<sup>678</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XI, 277. Bkz. Râfiî, *et-Teznîb*, s. 626.

<sup>679</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 19.

<sup>680</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 23, 24. Bkz. Râfiî, *et-Teznîb*, s. 628, 629.

görüŖe göre ise kulleteyn<sup>681</sup> oranında bu necasetten uzaklaŖılıp öyle kullanılması gerekir. Gazzâlî, burada *ekyas* olan görüŖün kadîm görüŖ olduğunu savunmaktadır.<sup>682</sup>

Râfiî'ye göre de bu konuda iki kavil vardır. Kadîm kavle göre kiŖi bu suyun istediği yerinden kullanabilir. Çünkü hepsi temizdir. Tamamının temiz olduğuna delil de “*Su kulleteyn oranına ulaŖırsa (pislik taŖımaz).*”<sup>683</sup> rivayetidir. Cedîd olan görüŖe göre ise bu necasetten kulleteyn oranında uzaklaŖıldıktan sonraki kısımdan itibaren kullanılması caiz olur. Zira kulleteynden az olan kısım, içinde necaseti barındırmaktadır. Eğer bu su sadece kulleteyn oranında olsaydı kullanılmayacaktı. Râfiî'ye göre bu meselede genel durumun aksine *zâhiru'l-mezheb* olan görüŖ İmam Şâfiî'nin kadîm kavlidir.<sup>684</sup>

Râfiî konunun devamında Iraklı Şâfiî fukahâsının bu konuda iki vecih aktardıklarını, ancak iki kavil olmasının daha kuvvetli olduğunu belirtmektedir.<sup>685</sup>

Râfiî burada açık bir Ŗekilde bu ihtilafın vecihler arasında değil kadîm ve cedîd kaviller arasında olduğunu ifade etmekte ve kadîm kavli müftâ-bih olarak kabul etmektedir.

2. Râfiî namaz bahsinde akŖam namazının vaktinin ne zaman çıkacağını ele almaktadır. Râfiî'ye göre bu konuda iki kavil vardır: Kadîm kavle göre akŖam namazının vakti Ŗafađın kaybolmasına kadar devam eder. Râfiî burada bu kavle delalet eden hadislere yer vermektedir. Cedîd kavle göre ise abdest, setr-i avret, ezan, kamet ve beŖ rekat kılacak kadar zaman geçince akŖam namazının vakti sona erer. Çünkü Cebrail, akŖam namazını iki gün aynı vakitte kılmıŖtır. Eğer baŖka vakti

<sup>681</sup> Kulleteyn'in 191, 250 kg'a tekabül ettiği ifade edilmiŖti.

<sup>682</sup> Râfiî, *eŖ-Ŗerhu'l-kebîr*, I, 50. Bkz. Gazzâlî, *el-Vasît*, I, 176.

<sup>683</sup> Burada bir kısmını zikrettiği bu hadisin tamamını Râfiî Ŗu Ŗekilde aktarmaktadır: “*إذا بلغ الماء قلین لم یحمل خبثا*” (Râfiî, *eŖ-Ŗerhu'l-kebîr*, I, 14. Lafız farklılıklarıyla bkz. İbn Mâce, “Tahâret”, 75; Dârimî, “Tahâret”, 55.)

<sup>684</sup> Râfiî, *eŖ-Ŗerhu'l-kebîr*, I, 50, 51. Kadı Hüseyin de aynı görüŖtedir. (Bkz. Kadı Hüseyin, *et-Ta'lîka*, I, 489, 490.) Cüveynî de aynı görüŖtedir. Kendisi bu meseleyi ele aldığı yerde kadîm görüŖün cedîd görüŖe göre *esahh* kabul edileceği üç yerin olduğunu onlardan birinin de bu olduğunu ifade etmektedir. (Bkz. Cüveynî, *Nihâye*, I, 258.)

<sup>685</sup> Râfiî, *eŖ-Ŗerhu'l-kebîr*, I, 51. Iraklı fukahâdan Ŗîrâzî'ye göre kulleteynden fazla olan suya katı necasetin düşmesi durumunda müftâ-bih görüŖe göre bu suyun kullanılması caizdir. Ŗîrâzî, Râfiî'nin cedîd kavil olarak aktardığı görüŖü Ebû İŖhâk el-Mervezî ve İbn Kâss'a izâfe etmiŖtir. (Ŗîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 21.) Irak ekolünden Ebû Bekir eŖ-ŞâŖî el-Müstazhirî de hocası Ŗîrâzî'ye benzer bir aktarım yapmıŖtır. (ŞâŖî, *Hilyetu'l-ulemâ*, I, 54.) Horasan fukahâsından Beğavî de bu suyun deđiŖmemesi Ŗartıyla temiz olduğunu aktardıktan sonra Râfiî'nin cedîd olarak aktardığı kavli Ebû İŖhâk ve İbn Kâss'a izâfe etmiŖtir. (Beğavî, *et-Tehzîb*, I, 158, 159.)

olsaydı diğer namazlarda olduğu gibi bunu açıklardı. Râfiî'ye göre bunları yapmadaki ölçü de orta haldir. Râfiî, konunun devamında bu görüşle birlikte akşam namazının vaktinin kişinin açlığını kırarak birkaç lokma yemek yiyeceği kadar bir süre olmasının da muhtemel olduğunu ifade etmekte ve yine bu süreyle alakalı bazı vecihler zikretmektedir.<sup>686</sup>

Râfiî, kadîm ve cedîd iki kavilden *zâhiru'l-mezheb* olanın cedîd olduğunu, bununla birlikte Şâfiî fukahâsından bir kısmının, kadîm kavli tercih edip bu meseleyi kavli kadîme göre fetvâ verilecek meselelerden kabul ettiklerini ifade etmektedir.<sup>687</sup>

3. Râfiî, hac bahsinde birkimsenin arefe günü güneş batmadan Arafat'tan ayrılması halinde vakfe yapmış olacağını ifade ettikten sonra bu kişiye dem gerekip gerekmeyeceğine temas etmektedir. Râfiî'ye göre bu durumda bakılır. Eğer güneş batmadan döner ve güneşin batışı sırasında Arafat'ta bulunursa dem gerekmez. Eğer fecrin doğuşuna kadar dönmezse gerekir. Râfiî burada bu demin farz mı yoksa müstehab mı olduğuna temas etmektedir. Buna göre İmam Şâfiî *el-Muhtasar*'da ve *el-Ümm*'de farz olduğuna işaret etmiştir. *el-İmlâ*'da ise müstehab olduğu mansûstur. Râfiî burada Şâfiî fukahâsı arasında üç tarîk oluştuğunu belirtmektedir. Bunlardan *esahh* olan tarîke göre bu meselede iki kavil vardır. Birinci kavle göre dem farzdır. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Çünkü bu kişi bir nüsük terk etmiştir. Hz. Resûlullâh (sav.) "*Kim bir nüsük terk ederse ona dem gerekir.*"<sup>688</sup> buyurmaktadır. İkinci kavle göre ise müstehabdır. Hz. Resûlullâh'ın (sav.) hadisindeki "*(Kim kurban bayramının birinci günü sabah namazını bizimle idrâk ederse) haccı tamam olmuştur (ve kirini gidermiştir).*"<sup>689</sup> ifadesi buna delalet etmektedir. Aynı zamanda bu kişi vakfeye geçerli sayılacak kadar yetiştirilmiştir. Râfiî'ye göre kavillerden *esahh* olanı ikincisidir. Mehâmilî, Rûyânî ve diğerleri de bu görüştedir. Beğavî *et-Tehzîb*'de bu kavlin kadîm olduğunu aktarmaktadır. Râfiî'ye

<sup>686</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 370, 371.

<sup>687</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 371.

<sup>688</sup> "عن ابن عباس -رضي الله عنهما- موقوفا ومرفوعا: "أن من ترك نسكا فعليه دم" şeklinde bilmediğini ancak benzerinin İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ında "من نسك شيئا أو تركه، فليهرق دما" olarak rivayet edildiğini belirtmektedir. (Zerkeşî, *el-Bedru'l-münîr*, VI, 91. Bkz. Muvatta', "Hac", 188.)

<sup>689</sup> Râfiî burada bir kısmını aktardığı rivayetinin tamamını şu şekilde vermektedir: "من صلى معنا هذه الصلاة يعني" (Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 417. Lafız farklılıklarıyla bkz. Ebû Dâvûd, "Menâsik", 68; Tirmizî, "Hac", 57.)

göre eğer öyleyse o halde bu mesele kadîme göre fetvâ verilen meselelerdendir. Ancak Ebu'l-Kâsım el-Kerhî (ö. 447/1055) kadîm kavlin vücûbu ifade eden birinci kavil olduğunu söylemektedir. İkinci tarîk ise Ebû İshâk el-Mervezî'nin görüşüdür. Ona göre eğer bu kişi imam (hac emiri) ile Arafat'tan ayrılmışsa mazurdur; çünkü ona tâbidir. Eğer yalnız kendisi ayrılmışsa bu durumda iki kavil vardır. Üçüncü tarîke göre vücûba dair kavil yoktur. Bu durumda dem müstehabdır.<sup>690</sup>

4. İmam Şâfiî'nin kadîm görüşleri yukarıda da ifade ettiğimizi gibi genel olarak rücû edilmiş görüşler olarak kabul edilse de, Râfiî'nin fıkıh mesâisinde önemli bir yer teşkil etmiştir. Râfiî *eş-Şerhu'l-kebîr*'de İmam Şâfiî'nin kadîm kavli üzerinde tefrî' de bulunmaktadır. Buna dair şu örneği vermek uygun olacaktır:<sup>691</sup>

Râfiî, talâk bahsinde ölüm hastalığında karısını bâin talâkla boşayan kişinin karısının, mirastan mahrum kalıp kalmayacağı konusunu ele almaktadır. Râfiî'ye göre bu konuda iki kavil vardır. Kadîm kavle göre bu kişi karısını bu fiiliyle mirastan mahrum bırakamaz. İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir. Zira bu boşamada miras kaçırmak açıkça bellidir. Mirası erken alabilmek için mûrisini öldüren kişinin mirastan mahrum olması gibi burada da kastının tersiyle cezalandırılması güzel olacaktır. Aynı zamanda Abdürrahmân b. Avf Kelboğullarından olan karısını ölüm hastalığında boşamıştı ancak Hz. Osman karısını ona mirasçı kıldı. *Esahh* olan cedîd kavle ve Müzenî'nin tercihinine göre ise bu kişi bu fiiliyle karısını mirastan mahrum bırakır. Çünkü miras evliliğe bağlıdır. Burada evlilik ortadan kalkmıştır. Bununla birlikte, ölüm hastalığında karısını boşadıktan sonra karısının ondan önce ölmesi durumunda kocanın karısına ittifakla mirasçı olamaması da karının da mirasçı olamayacağına delalet etmektedir. Râfiî'ye göre burada cedîd olan kavil ile yetinildiğinde söylenecek bir şey kalmayacaktır. Gazzâlî de *el-Vecîz*'de kadîm kavil üzerinde tefrî'den kaçınmış ve "*Zayıf kavil üzerinde tefrî'i uzatmanın bir manası yoktur.*" demiştir. Râfiî, kendisinin de kavil ve vecihlerde bu metodu uygulamış olması halinde birçok yükten kurtulmuş ve fakat birçok latîfeyi de kaçırmış olacağını ifade ettikten sonra fıkıhtaki adet gereği kadîm kavil üzere tefrî'de bulunacağını ifade etmekte, ardından bu durumdaki kadının,

<sup>690</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 418, 419.

<sup>691</sup> Diğer örnekler için bkz. Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 132, 277; II, 4; III, 211.

kocasına mirasçı olacağına kabul edilmesi halinde ne zaman mirasçı olacağı gibi ayrıntılara geçmektedir.<sup>692</sup>

### 5. Râfîî'nin Diğer Mezhep İmamlarının Görüşlerine Yer Vermesi

Râfîî, *el-Muharrer* adlı eserinde diğer mezheplere tespit edebildiğimiz kadarıyla hiç atıfta bulunmamaktadır. *el-Muharrer*'in mezhepte fetvâya esas olan görüşü ifade etmek amacıyla yazılan muhtasar bir eser olduğu düşünüldüğünde bu anlaşılabilir bir durumdur. Râfîî'nin, Gazzâlî'nin yine muhtasar bir eseri olan *el-Vecîz*'de kullandığı rumuz yöntemini de *el-Muharrer*'de tercih etmediği görülmektedir.

Râfîî'nin diğer mezhep imamlarının görüşlerine yer verdiği eseri *eş-Şerhu'l-kebîr*'dir. Râfîî, birçok mutavvel fıkıh eserinde olduğu gibi *eş-Şerhu'l-kebîr*'de, diğer mezhep imamlarının görüşlerine yoğun bir şekilde atıfta bulunmaktadır. Bunlar içinde İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel başta gelmektedir. Râfîî, bu görüşleri yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'de kullandığı rumuzlara atfen vermekte, ayrıca bunlara meselelerin ayrıntısında yeri geldiğinde temas etmektedir. Bunlara dair örnekler çalışmamız içinde bazı meselelerde zikredilmiştir. Râfîî'nin, özellikle dört mezhep imamının görüşlerini aktarma noktasında yüksek bir birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Râfîî bu görüşleri zaman zaman “*ashâbımızın nakline göre*” ifadesiyle verir.<sup>693</sup> Bu ifadeler kendisinin bu görüşleri bizzat onların kitaplarından değil, Şâfîî fukahâsı içinden onların görüşlerini nakledenlerden aktardığı anlamına gelmektedir. Buna benzer olarak örneğin İmam Ahmed b. Hanbel'in görüşünü bir yerde Rûyânî'den nakletmektedir.<sup>694</sup> Aynı şekilde İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü Hanbelî mezhebinin eserlerinden verdiği olmuştur.<sup>695</sup>

Râfîî'nin zaman zaman bu nakilleri tashih cihetine de gittiği görülmektedir. Bunlara örnek olarak şunları vermek mümkündür:

1. Râfîî, mest üzerine mesh meselesinde mesh müddetinin mukim ve seferi

<sup>692</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VIII, 583.

<sup>693</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 182.

<sup>694</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 377.

<sup>695</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 19.

için abdestin bozulduğu andan itibaren başlayacağını ifade ettikten sonra şunları söylemektedir: “*Ashâbımızın Ahmed b. Hanbel’in görüşü olarak aktardıklarına göre mesh müddeti, (abdestin bozulduğu andan itibaren değil) mesh etmeye başlama vaktinden itibaren başlar. Ancak benim Ahmed b. Hanbel’in ashâbının naklinden gördüğüm, abdestin bozulmasından itibaren başlayacağıdır. Müddetin mesh zamanından itibaren başlayacağı görüşünü de Dâvûd’a (ez-Zâhirî) nispet etmişlerdir.*”<sup>696</sup>

2. Râfî, namazın keyfiyeti bahsinde Gazzâlî’nin “*Bir kimse namazda oturmadan aciz durumdaysa sağ yanına yatarak namazını kılar.*” şeklindeki ifadesini aktardıktan sonra şunları söylemektedir: “*el-Vecîz’in bazı nüshalarında "صلی" kelimesinden sonra ح rumuzu konulmuştur. Çünkü musannif (Gazzâlî), el-Vasît’de Ebû Hanîfe’nin “Kişi oturmadan acizse namaz düşer (mükellefiyeti düşer).” dediğini nakletmiştir. Ancak görüldüğü kadarıyla böyle bir nakille ne onların kitaplarında ne de ashâbımızın kitaplarında karşılaşılmaz. Ebû Hanîfe’den nakledilen görüş ise namazın, kişinin başıyla imâ etmekten aciz olduğu zaman düşeceği görüşüdür.*”<sup>697</sup>

3. Râfî Cuma namazı bahsinde imamın abdestinin bozulması durumu ile alakalı şunları söylemektedir: “*Bu durumda imam yerine birini geçirmemişse cemaat birine işaret ederek onu imamlığa geçirir. Cemaatten birinin kendiliğinden geçmesi de caizdir... Ashâbımızdan Mes’ûdî ve diğerleri Ebû Hanîfe’nin cemaatten birinin imamlığa geçmesi için imamın izninin şart olduğu, cemaatin yalnız başına böyle hareket edemeyeceği görüşünde olduğunu nakletmişlerdir. Ancak Kerhî’nin el-Muhtasar’ında bunun aksi görüş vardır.*”<sup>698</sup>

Râfî, İmam Ahmed b. Hanbel’in görüşünü bazı yerlerde kendisinden nakledilen birden fazla rivayete de vurgu yaparak aktarmaktadır. Hatta bunlar arasında tercih edileni de *ezharu’r-rivâyeteyn* şeklinde tercih lafzıyla aktardığı yerler olmuştur.<sup>699</sup> İmam Mâlik’ten gelen birden fazla rivayet için de tercih edilene delalet

<sup>696</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 284.

<sup>697</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 485.

<sup>698</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 272.

<sup>699</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, II, 60, 289; III, 488, 516; IV, 91; V, 224.

eden *ezharu'r-rivâyeteyn* tabirini kullanmaktadır.<sup>700</sup>

Râfîî, Hanefî mezhebinde Ebû Yusuf ile Muhammed'in görüşlerine yer verdiği yerlerle birlikte<sup>701</sup> ihtilaflarını da aktardığı yerler olmuştur.<sup>702</sup> Aynı şekilde İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü talebelerinden biri olan Hasan b. Ziyâd'tan (ö. 204/819) aktardığı yerler de vardır.<sup>703</sup>

Râfîî, bazı yerlerde diğer mezhep fukahâsının Şâfiî mezhebinin görüşlerini aktarmalarına ilişkin de değerlendirmelerde bulunmaktadır. Örneğin Şîâ'dan Murtezâ'nın abdestte uzuvların sağdan başlanarak yıkanmasının İmam Şâfiî'nin kavli kadîmine göre farz olduğunu aktardığını ancak Şâfiî fukahâsının kitaplarında böyle bir kavilden bahsedilmediğini ve bu görüşe itimad edilmediğini ifade etmektedir.<sup>704</sup>

Râfîî'nin sık sık atıfta bulunduğu diğer mezhep imamlarının görüşleri hakkında dikkat çeken bu hususlarla birlikte bu görüşlerin farklı çalışmalara konu olabileceğini düşünüyoruz.

## 6. Râfîî'nin Fıkıh Usûlü ile Alakalı Görüşleri ve Değerlendirmeleri

Râfîî, özellikle *eş-Şerhu'l-kebîr*'de fıkıh usûlüne dair görüşler vermekte ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Râfîî'nin edebu'l-kazâ bahisleri içinde temas ettiği fıkıh usûlü içinde ele alınan bazı konulara, Râfîî'nin mezhepteki etkisi yönüyle konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla temas edilecektir.

### a. Sahâbe Arasında Yaygınlık Kazanmış Sahâbî Kavli

Râfîî, yaygınlık kazanmış sahâbî kavlinin şu ihtimalleri içerdiğini belirtmektedir.

1. Bir başka sahâbînin muhalefetinin olması durumu: Râfîî'ye göre İmam Şâfiî'nin cedîd kavline göre bu durum, diğer müctehidlerin ihtilafı gibidir. Kadîm kavline göre ise her iki sahâbî kavli, teâruz etmiş iki delil olarak kabul edilir. Böyle bir ihtilafta, taraflardan biri sayıca çoksa ya da taraflardan birinde dört halifeden

<sup>700</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IX, 461.

<sup>701</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 230; VI, 549; IX, 109; X, 324.

<sup>702</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, VI, 540, 541.

<sup>703</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 240.

<sup>704</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, I, 127.

birinin muvafakatı varsa, o tercih edilir. İmam Şâfiî, kadîm nassında bunu Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın muvafakatının varlığı şeklinde ifade etmiştir. Hz. Ali'yi de onlara dâhil olarak kastetmiştir. Ancak ilk üç halifeyi zikretmekle yetinmiştir. Hz. Ali'nin buna dâhil olmadığını söyleyenler de vardır. Eğer taraflardan birinde çokluk veya râşid halifelerden biri yoksa ya da bu durumlardan biri, her iki tarafta da varsa bu durumda eşit sayılırlar. Bir tarafta Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer, diğer tarafta Hz. Osman ve Hz. Ali varsa bu durumda iki vecih vardır: Birincisi eşit olurlar. İkincisi Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in (Şeyhân) tarafı tercih edilir. Râfiî'ye göre Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in farklı taraflarda olmalarında da zikredilen iki vechin geçerli olması yakın olmandır. Böyle bir durumda bir veche göre iki taraf eşit olur. Diğer veche göre Hz. Ebû Bekir'in tarafı tercih edilir.<sup>705</sup>

Sahâbeden birinin muhalefetinin olması durumunda sahâbî kavlinin hüccet oluşu hakkında, Râfiî'den önce Ebû İshâk eş-Şîrâzî<sup>706</sup> Mâverdî<sup>707</sup> ve Rûyânî<sup>708</sup> gibi Şâfiî fukahâsının da Râfiî'nin ifadelerine çok yakın görüşleriyle karşılaşılmaktadır. Nevevî de bu görüşleri nakletmekte, bunların Irak Şâfiî fukahâsının usûl kitapları ile fûrû' kitaplarının başında bu şekilde zikredildiğini belirtmekte ve bu hususa Şîrâzî'nin *el-Lüma'* adlı eserine atıfta bulunmaktadır.<sup>709</sup>

Râfiî dâhil zikrettiğimiz fukahâ, İmam Şâfiî'nin kadîm ve cedîd kavlinde hangisinin tercih edileceği konusunda açıkça görüş belirtmemişlerdir.

Bu görüşlere karşılık Cüveynî,<sup>710</sup> Gazzâlî,<sup>711</sup> Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210)<sup>712</sup> ve Âmidî (ö. 631/1233)<sup>713</sup> gibi kelâmcı usûlcüler ise bu şekilde olan sahâbî kavlini hüccet olarak kabul etmemektedirler.

Bunlarla birlikte İsnevî, İmam Şâfiî'nin cedîd eserlerindeki bazı görüşlerinde sahâbî kavlini hüccet kabul ettiğini ifade etmekte ve örnekler vermektedir.<sup>714</sup> Benzer

<sup>705</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 475.

<sup>706</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 95.

<sup>707</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 31, 32.

<sup>708</sup> Rûyânî, *Bahr*, I, 37, 38.

<sup>709</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 58.

<sup>710</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 453 vd.

<sup>711</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 450 vd.

<sup>712</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 129.

<sup>713</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 149 vd.

<sup>714</sup> İsnevî, *et-Temhîd*, s. 501, 502.

bir durumu Zerkeşî de yapmaktadır. Zerkeşî'ye göre İmam Şâfiî'nin sahâbî kavlini hüccet kabul ettiğine dair kavi, her ne kadar kadîm olarak meşhur olsa da cedîd görüşleri içinde de mevcuttur. Zerkeşî burada el-Ümm'den örnek vermektedir. Zerkeşî'ye göre bu durumda, sahâbî kavlinin İmam Şâfiî'nin cedîd kavlinde de hüccet olduğu ve kıyasa tercih edileceği açığa çıkmış olur. Yani İmam Şâfiî'nin cedîdde iki kavli vardır. Birisi kadîm kavli destekleyen diğeri ise zıttıdır. Şâfiî fukahâsının çoğu ise bunu zikretmemişlerdir.<sup>715</sup>

2. Sahâbeden birinin sözüne diğeri sahâbenin de muvafakat etmesi, onun söylediğini söylemesi: Râfiî'ye göre bu icmâdır. Bu durumda iki vecihten *esahh* olana göre inkırâzu'l-asr<sup>716</sup> şart değildir. Onlardan biri görüşünden de dönemez. İlk sözü, diğeri icmâ edenlerin sözüyle birlikte, başkalarına hüccet olduğu gibi kendisi için de hüccettir.<sup>717</sup>

Sahâbî kavlinin bu çeşidi sarîh icmâ kapsamına girmektedir. Rûyânî,<sup>718</sup> Mâverdî,<sup>719</sup> Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî (ö. 489/1096)<sup>720</sup> gibi âlimler de bu şekilde olan sahâbî kavline muhalefetin caiz olmadığını belirtmişlerdir. Esasen sahâbenin icmânının hücciyetinde icmâyı kabul edenlerin görüş birliği vardır.<sup>721</sup> Sarîh icmâda inkırâzu'l-asrın şart olmadığı konusunda da mezhep içinde hemen hemen ittifak vardır.<sup>722</sup>

3. Sahâbeden birinin sözüne diğeri sahâbenin susması:<sup>723</sup> Râfiî'nin burada zikrettiği görüşlerin sükûtî icmâ başlığı altında zikredilmesi uygun olacaktır.

### b. Sükûtî İcmâ

Râfiî, yaygınlık kazanmış sahâbî kavli üzerine sahâbenin sükût etmelerinin icmâ ve hüccet sayılıp sayılmayacağı konusunda şunları söylemektedir: “*Gazzâlî*

<sup>715</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 55, 56.

<sup>716</sup> İnkırâzu'l-asr, icmâyâ katılanların hepsinin ölmüş olması anlamına gelmektedir. (Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 62.)

<sup>717</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 475.

<sup>718</sup> Rûyânî, *el-Bahr*, I, 34.

<sup>719</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 30.

<sup>720</sup> Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, II, 5.

<sup>721</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 482.

<sup>722</sup> Bkz. Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 89; *et-Tabsıra*, s. 475; Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, II, 17; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 370; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 147; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 256; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 510; Mahallî, *Şerhu metni'l-varakât*, s. 102.

<sup>723</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 475.

*Usûl'ünde sahâbenin sükût etmesinin hüccet olmayacağını ifade eder. Ancak ashâb nezdindeki meşhûr görüş bunun aksidir. Çünkü eğer sükût ettikleri kişiyi desteklememiş olsalardı ona itiraz ederlerdi.” Râfî, konunun devamında bunun icmâ sayılıp sayılmayacağına dair iki vecih zikredildiğini ifade etmekte ancak tercihte bulunmamaktadır. Aynı şekilde Kadı Rûyânî'nin, sükût edenlerden rızaya dair bir emarenin olmadığı halde durumun böyle olduğunu, eğer bir emare ortaya çıkarsa ihtilafsız olarak icmâ sayılacağını ifade ettiğini belirtmektedir.*<sup>724</sup>

Gazzâlî'nin sükûti icmâ ile alakalı görüşleri şöyledir: “*Sahâbeden bazıları bir konuda görüş bildirip diğerleri sükût etmişlerse, bu durumda icmâ oluşmuş olmadığı gibi sükût edene de o görüş nispet edilmez. Bu icmâ sayılmayacağı gibi hüccet de değildir. Bu durum o meselenin icthad edilebilecek bir mesele olduğuna da delalet etmez. Ancak eğer sükût etmeleriyle birlikte rızalarına delalet edecek karineler oluşmuşsa bu durumda hüccet sayılması caiz olur.*”<sup>725</sup>

Şâfîilerden Cüveynî, Râzî, Âmidî ve Beydâvî gibi âlimler de sükûti icmâyı, icmâ ve hüccet kabul etmemektedirler.<sup>726</sup>

Şîrâzî ise, sahâbenin sükût etmelerinin icmâ ve hüccet kabul edileceğini ifade etmiştir. Şîrâzî'ye göre sahâbe dönemindeki adet yeni çıkan bir mesele hakkında ilim ehlinin hemen icthadda bulunmaları ve görüşlerini ifade etmeleri şeklindedir. Aynı zamanda Şîrâzî, bir mesele hakkında uzun zaman geçmesine rağmen sahâbe içinde itiraz oluşmamışsa bu durumun onların rızasına delalet edeceğini ifade etmektedir.<sup>727</sup>

Şîrâzî ile birlikte Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî, Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî<sup>728</sup> ve Şâfîi fukahâsının çoğunun bu çeşit icmâyı hüccet ve icmâ olarak kabul ettikleri, ayrıca Ebû İshâk el-İsferayînî'nin bunu İmam Şâfîi'den aktardığı belirtilmektedir.<sup>729</sup>

Zerkeşî, Nevevî'nin *Şerhu'l-Vasît*'de Şâfîi mezhebindeki doğru olan görüşe göre bunun hüccet ve icmâ olduğunu, bunun Iraklı Şâfîi fukahâsının usûl eserlerinde ve Ebû Hâmid'in *et-Ta'lika*'sı, Mâverdî'nin *el-Hâvî*'si, Mehâmilî'nin *el-Mecmû'u* ve

<sup>724</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 475, 476.

<sup>725</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 365, 366.

<sup>726</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, I, 270, 271; *et-Telhîs*, III, 98; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 153; Sübkî, *el-İbhâc*, II, 379, 380; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 494.

<sup>727</sup> Şîrâzî, *et-Tabsıra*, s. 391, 392. Bkz. Şîrâzî, *el-Lüma'* s. 89, 90.

<sup>728</sup> Bkz. Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, II, 6.

<sup>729</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 495.

İbn Sabbâğ'ın *eş-Şâmil*'i gibi mutavvel fürû' eserlerinin mukaddimelerinde mevcut olduğunu söylediğini ifade etmektedir.<sup>730</sup>

Sübki, Râfi'nin sükûti icmânın hüccet olup icmâ sayılmayacağına ashâb arasında meşhur olduğuna dair görüşünü nakletmektedir.<sup>731</sup> Zerkeşi de Râfi'nin, sükûti icmânın hüccet sayılacağına ashâb nezdinde meşhur olduğunu ifade ettiğini ancak icmâ sayılıp sayılmayacağı noktasındaki vecihler arasında tercihinin bulunmadığını söylemektedir. Zerkeşi'ye göre râcih olan görüş, bunun icmâ oluşudur. Şîrâzi'nin de *el-Lüma'* adlı eserinde bunun mezhepte müftâ-bih görüş olduğunu ifade ettiğini belirten Zerkeşi, Rûyânî'nin konuyla alakalı şu sözlerine yer vermektedir: “*Sükûti icmâ hüccettir. İcmâ mıdır? Bu konuda iki kavil vardır. İki vecih olduğu da söylenmiştir. Birincisine göre -ki çoğunluğun görüşü budur- icmâdır. Çünkü onlar münker karşısında sükût etmezlerdi. İkincisi değildir. Çünkü Şâfi, “Susana söz nispet edilmez.” demektedir. Bu ihtilaf isimde bir ihtilaftır. Çünkü hüccet olduğunda ve buna muhalefetin haram olduğunda ihtilaf yoktur.*”<sup>732</sup>

Râfi, sükûti icmânın sabit olması için inkirazu'l-asrın şart olup olmadığı konusunda ashâb arasında iki vechin nakledildiğini ifade etmiş, şart olmasının iki vecihten *esahh* olarak aktarıldığını belirtmiştir.<sup>733</sup>

Şîrâzi ve Rûyânî de yaygınlık kazanmış sahâbî kavli üzerinde sükûti icmânın vukû bulması için o asrın geçmesinin şart olduğunu ifade etmektedirler.<sup>734</sup>

Râfi, sükûti icmânın hüccet olmasında icmâ edilen görüşün mücerred bir fetvâ veya imam veya hâkimden sadır olan bir hüküm olmasının etkisi konusuna da temas etmiştir. Râfi'ye göre bu konuda tarîkler vardır. Ebû Ali b. Ebî Hureyre'ye göre fetvâysa hüccettir; hükümse değildir. Çünkü imama itiraz edepten değildir. Bu sebeple sükût etmiş olmaları mümkündür. Ebû İshâk el-Mervezi'ye göre hükümse hüccettir; fetvâysa değildir. Zira hüküm istişare ile gerçekleşir. Râfi'ye göre çoğunluk, hüküm ve fetvâ arasında bir farkın olmadığı görüşündedirler. Zira sahâbe,

<sup>730</sup> Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 495.

<sup>731</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, II, 380.

<sup>732</sup> Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 497. Rûyânî'nin görüşü için bkz. Rûyânî, *Bahr*, I, 36.

<sup>733</sup> Râfi, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 475.

<sup>734</sup> Şîrâzi, *el-Lüma'* s. 90; Rûyânî, *Bahr*, I, 36.

imama da başkasına itiraz ettikleri gibi itiraz ediyorlardı.<sup>735</sup>

Görüşler arasında mezhep içinde özellikle kelâmcı usûlcülerin sükûtî icmâyı hüccet kabul etmedikleri, onların dışında özellikle de Irak Şâfiî fukahâsının kabul ettiği anlaşılmaktadır. Râfiî de hüccet olduğunun meşhur olduğunu ifade etmesiyle bu grup içinde değerlendirilebilir.

### c. Sahâbe Arasında Yaygınlık Kazanmamış Sahâbî Kavli

Râfiî'ye göre sahâbe arasında yaygınlık kazanmamış sahâbî kavlinin hüccet oluşu konusunda iki kavil vardır: Birincisi olan İmam Şâfiî'nin kavli kadîmine göre hüccettir. Hz. Resûlullâh'ın (sav.) şu hadisleri buna delildir: “*Benden sonraki iki kişiye (yani) Ebû Bekir'e ve Ömer'e uyunuz.*”<sup>736</sup>, “*Benim sünnetime ve benden sonra gelecek râşid halifelerin sünnetine bağlanınız.*”<sup>737</sup> ve “*Ashâbım yıldızlar gibidirler. Hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz.*”<sup>738</sup> Eğer sahâbeden birinin kavli nassa dayanıyorsa bu durumda ona uymak farz hale gelir. Eğer nassa dayanmıyorsa bu durumda da onun yapacağı ictihad başkasına tercih edilmelidir. Çünkü sahâbînin vahiy ortamında yetişmiş olması gibi meziyetleri vardır. İkincisi olan İmam Şâfiî'nin kavli cedîdine göre ise hüccet değildir. Çünkü sahâbî hata yapmaktan berî değildir. Bu yönden bu durumdaki sahâbî, tâbiûndan birine benzemektedir. Bu durumda olan sahâbî ile ictihad edebilecek başkası aynı seviyede sayılır. Dolayısıyla sahâbînin böyle bir durumdaki sözü müctehid için hüccet sayılmaz.<sup>739</sup>

Râfiî, konunun devamında yukarıdaki iki kavil üzerinde ashâb içinde iki tarîk oluştuğunu aktarmaktadır. Bunlardan birincisi Ebû Bekir es-Sayrafi ve Kaffâl el-Mervezi'ye göre olan, sahâbî kavlini hiç bir şekilde kıyas desteklemiyorsa meselenin İmam Şâfiî'den gelen iki kavil üzerine bina edileceğidir. Ancak sahâbî kavlini zayıf da olsa bir kıyas destekliyorsa o zaman sahâbînin sözü alınır ve kuvvetli kıyasa tercih

<sup>735</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 476. Bkz. Cüveynî, *el-Cem'* ve *l-fark*, I, 49,50; Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 30; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 58, 59.

<sup>736</sup> “اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر” Tirmizî, “Menâkıb”, 16; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVIII, 280, 281.

<sup>737</sup> “عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي” Lafiz farklılıklarıyla bkz. Tirmizî, “İlim”, 16; İbn Mâce, “Sünnet”, 6.

<sup>738</sup> “أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم” İbn Mülakkin, bu rivayeti ğarîb olarak nitelemekte ve mutemed muhaddislerden kimsenin rivayet etmediğini ifade etmektedir. (İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr*, IX, 584, 585.)

<sup>739</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 473-475.

edilir. İkincisi olan çoğunluğun görüşüne göre ise sahâbî kavlinin kıyas ile desteklenmiş olup olmaması arasında fark yoktur. Râfiî, İmam Şâfiî'nin kavli kadîminin alınması durumunda ise sahâbî kavlinin alınıp kıyasın terk edileceğini ifade etmektedir.<sup>740</sup> Burada Râfiî iki kavil arasında açık bir tercihte bulunmamaktadır.

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, bu çeşit sahâbî kavlinin, icmâ olmadığı gibi hüccet de olmayacağını savunmaktadır.<sup>741</sup> Şîrâzî ve Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî de İmam Şâfiî'nin cedîd kavlini kabul etmekte yani bu şekilde olan sahâbî kavlinin hüccet olmayacağını belirtmektedirler.<sup>742</sup>

Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika* adlı eserinde hocası Kaffâl el-Mervezî'ye benzer olarak şöyle demektedir: “*Sahâbî bir söz söylerse ve aralarında yaygınlık kazanmassa bakılır. Eğer onu destekleyen hafî bir kıyas varsa tek kavil olarak sahâbî kavli celî kıyasa tercih edilir. Aynı şekilde onu destekleyen mürsel bir haber varsa da böyledir. Ancak sahâbî kavlini destekleyici bir kıyas yoksa bu durumda celî kıyasa tercih edilir mi? Bu durumda iki kavil vardır: Cedîd kavle göre kıyas tercih edilir. Kadîm kavle göre sahâbî kavli celî kıyasa tercih edilir.*”<sup>743</sup>

Rûyânî, sahâbî kavlinin zayıf bir kıyasın desteklemesi durumunda güçlü kıyasa tercih edileceği görüşüne itiraz etmekte ve iki zayıfın birleşmesiyle güçlü olana tercihin doğru olmadığını ifade etmektedir.<sup>744</sup>

Rûyânî ve Mâverdî de bu şekilde olan sahâbî kavlinin icmâ sayılmayacağını ifade ettikten sonra hüccet olup olmadığı konusunda İmam Şâfiî'nin kadîm ve cedîd iki kavlini aktarmaktadırlar. Ancak açık bir tercihte bulunmamaktadırlar.<sup>745</sup>

#### **d. Kıyas**

Râfiî'ye göre Şâfiî fukahâsının kıyas konusundaki taksimi farklılaşmıştır. Bunlar içinde İmam Şâfiî'nin sözüne en yakın olanı, kıyasın iki çeşit olduğudur. Bunlar celî ve celî olmayandır.

<sup>740</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 475.

<sup>741</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 97, 98.

<sup>742</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 94; *et-Tabsıra*, s. 395 vd.; Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, II, 11, 12.

<sup>743</sup> Kadı Hüseyin, *et-Ta'lika*, I, 171; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 504.

<sup>744</sup> Rûyânî, *Bahr*, I, 37.

<sup>745</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 31; Rûyânî, *Bahr*, I, 37.

### d.a. Celî Kıyas

Râfî'ye göre celî kıyas, fer'in asla ayrı olma ihtimali olmaksızın ya da uzak bir ihtimâl olacak şekilde uygun olduğu kıyastır. "فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ" "Onlara öf bile deme."<sup>746</sup> ayetinde, vurmanın/dövmenin öf deme yasağının içine gireceği, "وَمَنْ يَعْمَلْ" "Kim zerre ağırlığına kötülük işlerse onun cezasını görecektir."<sup>747</sup> ayetinde, zerrenin üstünün de ayetin kapsamına gireceği, "وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا" "Onlar zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar."<sup>748</sup> ayetinde zerrenin (تقير) üstünün de ayetin kapsamına gireceği, "وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِعِقْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ" "Kitâp ehlinde öylesi vardır ki onlara yüklerle mal emanet etsen onu sana (eksiksiz) iade eder." ayetinde dinarın da bu kapsama gireceği, "وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ" "Fakat onlardan öylesi de vardır ki ona bir dinar emanet etsen "tepesine dikilip durmadıkça" onu sana iade etmez."<sup>749</sup> ayetinde yüklerle malın (قنطار) da ayetin kapsamına gireceği örneklerinde olduğu gibi. Râfî'ye göre ashâbdan bazıları bu çeşidi kıyas olarak isimlendirmemişler ve şöyle demişlerdir: "Bu bağlanan/eklenen (kapsama alınan) şeyler naslardan (zaten) anlaşılmaktadır."<sup>750</sup>

Râfî'ye göre şaşî olan hayvanın kurban edilmesini yasaklayan hadisin<sup>751</sup> kapsamına kör olan hayvanın da girmesi, Hz. Resûlullâh'ın (sav.) "Kadı öfkeliyken hüküm vermesin."<sup>752</sup> hadisinin kapsamına öfkelenme dışındaki kişiyi etkileyen hallerin de girmesi, Hz. Resûlullâh'ın (sav.) yağa fare düşmesi halinde "Yağ kuruyrsa fareyi ve etrafındaki kısmı atın; sıvıysa dökün."<sup>753</sup> hadisinin kapsamına fare dışındaki leşlerin ve yağ dışındaki maddelerin de girmesi ve "Sizden biri durgun suya bevl

<sup>746</sup> İsrâ (17), 23.

<sup>747</sup> Zilzâl (99), 8.

<sup>748</sup> Nisâ (4), 124.

<sup>749</sup> Âli İmrân (3), 75.

<sup>750</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 476, 477.

<sup>751</sup> Bkz. Muvatta', "Dahâyâ", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXX, 15.

<sup>752</sup> Bkz. Muvatta', "Dahâyâ", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXX, 15.

<sup>753</sup> "İn كان جامدا فألقوها، وما حولها، وإن كان ذائبا فأريقوه" Lafiz farklılıklarıyla bkz. Tirmizî, "Ahkâm", 7; İbn Mâce, "Ahkâm", 4.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 42.

etmesin.”<sup>754</sup> hadisinin kapsamına büyük abdestin de girmesi gibi örneklerin de bu çeşit kıyasın kapsamına girmesi yakındır.<sup>755</sup>

Râfî’ye göre illeti konusunda nassın olduğu kıyas da celî kıyas kapsamındadır. Örneğin Hz. Resûlullâh’tan (sav.) rivayet edilen “*Ben size (kurban etleri hakkında Medine’ye gelen) misafirler için yasak koymuştum.*”<sup>756</sup> hadisinde Hz. Resûlullâh (sav.), ahkâmın üzerine tertîb edileceği manaları zikretmiştir. Yine Hz. Resûlullâh’ın (sav.) sehivde bulunduğu bunun üzerine secde ettiği,<sup>757</sup> Mâiz’in zina ettiği bunun üzerine recmedildiği,<sup>758</sup> Berîre’nin (kocası köleyken) azad edildiği bunun üzerine nikâh konusunda muhayyer kılındığı<sup>759</sup> konusundaki hadisler mansûs illeti göstermektedir. Aynı şekilde “*وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا*” (“*Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz) Öbürüne (mehir olarak) yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın.*”<sup>760</sup> ayetinin devamında “*وَكَيفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ*”<sup>761</sup> ayetinde Allah Teâlâ, illetin birleşme olduğunu beyân etmektedir.<sup>762</sup>

#### d.b. Celî Olmayan Kıyas

Râfî’ye göre celî olmayan kıyas fer‘in asla uygun olması durumunun celî kıyastakinin tersi olmasıdır. Yani bu uygunluğun kesinlik ifade etmemesi, ihtimâl içermesidir. Bu kıyas çeşidinin içinde de şunlar bulunmaktadır:

1. İletinin İstinbât Edildiği Kıyas: Buna, ribâda yiyecek maddesi (tu‘m) illetine dayanarak pirincin buğdaya kıyası örnektir. İbn Kâss, bu örneğin celî kıyas olduğunu söylemektedir. Ancak celî olmaması *zâhir* olandır.

<sup>754</sup> “لا يبون أحدكم في الماء الراكد” İbn Mâce, “Tahâret”, 25. Lafiz farklılıklarıyla bkz. Buhârî, “Vudû”, 68; Müslim, “Tahâret” 94, 95, 96.

<sup>755</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, XII, 477.

<sup>756</sup> “إنما نهيتكم من أجل الرافة” Bu rivayet *eş-Şerhu’l-kebîr*’in elimizdeki tahkik edilmiş baskısında bu şekilde geçmektedir. Ancak doğrusu “إنما نهيتكم من أجل الدافة” şeklinde olmalıdır. (Müslim, “Edâhî”, 28; Ebû Dâvûd, “Edâhî”, 10.)

<sup>757</sup> Bkz. Buhârî, “Ezân”, 146; Müslim, “Mesâcid”, 85.

<sup>758</sup> Bkz. Buhârî, “Talâk” 11; Müslim, “Hudûd”, 16; Tirmizî, “Hudûd”, 5; İbn Mülakkin, *el-Bedru’l-münîr*, VI, 735, 736.

<sup>759</sup> Bkz. Müslim, “İtk”, 9, 10, 11, 13, 14; Ebû Dâvûd, “Talâk” 19; Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, VIII, 156.

<sup>760</sup> Nisâ (4), 20.

<sup>761</sup> Nisâ (4), 21.

<sup>762</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, XII, 477.

2. Kıyâsu'ş-şebeh: Hâdisenin (fer'in) iki asla benzemesi durumudur. Bu benzeme durumu iki aslın bazı vasıflarda veya ahkâmında ortak olmaları durumuna bağlıdır. Kölenin bazı hükümlerde hürlere, bazılarında ise mala benzemesi gibi. Bu durumda en çok benzediği aslâ ilhâk edilir.<sup>763</sup>

Râfiî'ye göre kıyâsu'ş-şebehin hafî olarak, ondan önceki (illetin müstenbat olduğu) kıyasın vâdih olarak isimlendirilmesi de mümkündür. Aynı şekilde celî ismi birinci çeşid içinde fer'in asla en uygun olduğu kısım için tahsîs edilip onun dışındakilere vâdih da denilebilir. Bunlar ıstılâhî mevzulardır.<sup>764</sup>

Kıyas konusu usûl eserlerinde ayrıntılı olarak işlenmektedir. Ancak bunların çoğunu burada ele alma imkânımız bulunmamaktadır. Râfiî'nin yaptığı taksimin İmam Şâfiî'nin sözüne en yakın olduğunu ifade etmesinden hareketle burada İmam Şâfiî ile birlikte özellikle Râfiî öncesi olmak üzere bazı Şâfiî âlimlerin kıyasın taksimi hakkındaki görüşlerine temas edilecektir.

Râfiî'nin de ifade ettiği gibi Şâfiî mezhebinde kıyasın taksimi konusunda bazı farklılıklarla karşılaşmaktadır. Öyle ki Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî, İbn Süreyc'in kıyası sekize ayırdığını, Şâfiî fukahâsı içinde bunu fazlalaştırılanların da olduğunu ifade etmektedir.<sup>765</sup>

İmam Şâfiî'nin kıyası ikiye ayırdığını görmekteyiz:

1. Kıyâsu'l-ma'nâ:<sup>766</sup> Bu kıyas çeşidinde asıl ile fer' arasındaki illet bağı açıktır.

2. Kıyâsu'ş-şebeh:<sup>767</sup> Fer'in birden fazla asla benzemesidir. En çok benzerliği olan asla bağlanır.<sup>768</sup>

Şîrâzî kıyası üçe ayırmıştır:

1. Kıyâsu'l-ille: Fer'in asla, şeriatte hükmün kendisine bağlandığı bir delil ile ilhak edilmesidir. Bu çeşit kıyas, celî ve hafî olmak üzere ikiye ayrılır. Celî kıyas,

<sup>763</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 476, 477.

<sup>764</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 416.

<sup>765</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, II, 111; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 36.

<sup>766</sup> "أن يكون الشيء في معنى الأصل"

<sup>767</sup> "أن يكون الشيء له في الأصول أشباه"

<sup>768</sup> Ebû Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, s. 214, Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, s. 315.

sadece bir manaya delalet eden kıyastır. Burada manaya delalet, tevîl ihtimali olan kesin bir delille olmaktadır. Bunun içinde de celî olma yönüyle dereceler vardır. İletinin nassen bildirildiği durumlar ile “*Onlara öf bile deme.*” ayetinin kapsamına dövmenin girmesi ve şaşî hayvanın kurban edilmesinin nehyedilmesi kapsamına körün de girmesi gibi evleviyetle sabit olan durumlar, ilk sırada yer almaktadır. İkinci sırada ise fer‘den evleviyet olmaksızın anlaşılan manalardır. Hz. Resûlullâh’ın (sav.) durgun suya bevl etmeyi nehyetmesinden, kanın da bu kapsamda anlaşılması buna örnektir. Ayrıca müstenbat illeti üzerinde, müslümanların icmâ ettiği her çeşit, celî kıyas kapsamındadır. Hafî ise fer‘ ile aslın ortaklığı noktasında tespit edilen illetin ihtimal içerdiği kıyastır. Bunun da açık olma yönüyle dereceleri vardır. İlgili hadisten<sup>769</sup> ribânın illetinin tu‘m olarak tespiti ve yine ilgili hadisten Hz. Resûlullâh’ın (sav.), Berîre’yi kocasının köle olması nedeniyle muhayyer kılmış olmasının illet olarak tespiti, ilk sırada gelmektedir. Ribâ konusundaki illetin, tû‘m olması da başka bir şey olması da ihtimal dâhilindedir. Aynı şekilde Berîre hakkındaki hadiste, Hz. Resûlullâh’ın (sav.) kocanın köle olması nedeniyle ya da başka bir sebeple muhayyerlik izni vermiş olması muhtemeldir.<sup>770</sup>

2. Kıyâsu’d-dilâle: Fer‘in asla şeriatte hükmün kendisine bağlandığı mananın dışında bir mana ile bağlandığı kıyastır. Ancak burada illete delalet vardır. Bunun da kısımları vardır. İlki aslın hükmünün bir özelliğine dayanarak yapılan kıyastır. Binek üzerinde de yapılmasının caiz olmasından, tilavet secdesinin farz olmadığına hükmetmek buna örnektir. Çünkü binek üzerinde yapılabilmesinin caiz olması, nafîle hükümlerindedir. İkincisi asıl ile fer‘in hüküm yönüyle benzerliğine dayanarak yapılan kıyastır. Zimmînin talâkının geçerli olmasından hareketle, zihârının da geçerli olacağına hükmetmek buna örnektir. Talâk ve zihâr birbirine benzerdir; biri diğerine delelat etmektedir.<sup>771</sup>

3. Kıyâsu’ş-şebih: Fer‘in birden fazla asla benzemesi durumudur. Örneğin fer‘in bir asla üç vasıfla benzemesi diğerine ise iki vasıfla benzemesi gibi. Bu durumda en çok benzediği asla benzetilir. Kölenin, insan olması, ceza ve sevaba müstehak olması gibi vasıflarla hüre, mülk olması vb. sebeplerle hayvana benzemesi

<sup>769</sup> Bkz. Müslim, “Müsâkât”, 93.

<sup>770</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*‘, s. 99, 100.

<sup>771</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*‘, s. 100.

gibi. Bu durumda en çok benzeyene benzetilir.<sup>772</sup>

Şîrâzî'ye göre kıyâsu'ş-şebih konusunda ashâb ihtilaf etmiştir. Bir kısmı bunu *sahîh* kabul etmiş ve İmam Şâfiî'nin buna delalet eden görüşünün olduğunu söylemişlerdir. Diğer bir kısmı ise sahîh kabul etmemiş ve İmam Şâfiî'nin sözünü tevil etmişlerdir.<sup>773</sup>

Cüveynî, kıyas konusunda *et-Telhîs* adlı eserinde birkaç taksimden söz etmektedir.

Bunlardan ilkinde göre kıyas, celî ve hafî şeklinde iki çeşittir. Cüveynî'ye göre bunların anlamı konusunda ise bir takım ihtilaflar vardır. Bu görüşte olanların az bir kısmına göre celî kıyas, Şâri'in nassından veya onun yerine geçenden kesin bir şekilde çıkan çeşittir. Şeriatın sahibinin, illeti söylemesi veya ümmetin ittifakıyla bir illetin kabul edilmesi böyledir. Hafî ise, illetin kesin bir şekilde çıkmadığı, illete icthadla ulaşılan kıyastır. Bir diğer kısma göre “*Onlara öf bile deme.*” ayetindeki fehva'l-hitâb yani diğer şiddet çeşitlerinin de “*öf*” kapsamına girmesi gibi örnekler celî, istinbatla ulaşılan ise hafîdir. Cüveynî'ye göre icthadda isabet edenin bir olduğu görüşünde olanların cumhuruna göre ise, illetine araştırma ve istinbatla ulaşılan kıyaslar celî ve hafî şeklinde isimlendirilir. Celî, istinbat vecihlerinin açık olduğu iltibasın az olduğu kıyastır. Hafî ise istinbat vecihlerinin açık olmadığı kıyastır.<sup>774</sup>

Cüveynî, bu taksim içinde celî ve hafî arasına vâdihî da ekleyenler olduğunu belirtmektedir. Buna göre illetin nassen sabit olduğu kıyas celî, istinbat vecihlerinin açık olduğu ve iltibasın az olduğu kıyas vâdihî, istinbat vecihlerinin açık olmadığı kıyas ise hafîdir.<sup>775</sup>

Cüveynî'nin zikrettiği diğer taksime göre kıyas, kıyâsul-'ille ve kıyâsu'ş-şebih şeklinde iki çeşittir. Kıyâsu'l-'ille, illetinin istinbat edildiği ve bu illetle fer'in asla irca ettirildiği kıyastır. Bu, kıyası kabul edenlerin ittifak ettikleri çeşittir. Kıyâsu'ş-şebih ise fer'in asla, birçok vasıfta benzemesi nedeniyle ilhak edildiği kıyastır. Ancak bu durumu yapan kişi, fer'i asla benzettiği vasıfların, aslın hükmünün

<sup>772</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 100, 101.

<sup>773</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 101.

<sup>774</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 228, 229.

<sup>775</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 230.

illeti olduğuna itikad etmemelidir. Köle'nin hür olana bir kısım hükümde benzerliği nedeniyle ilhâk edilmesi buna örnektir.<sup>776</sup>

Cüveynî, kıyâsu'ş-şebeh konusunda ihtilafın olduğunu, Sayrafî ve Ebû İshâk el-Mervezî'nin bu çeşidi kabul etmediklerini, İbn Süreyc'in ise bunu sahîh kabul ettiğinin nakledildiğini belirtmektedir.<sup>777</sup>

Cüveynî, *el-Varakât* adlı eserinde ise kıyası üçe ayırmaktadır:

1. Kıyâsu'l-'ille: İletinin hükmü kesin olarak gerektirdiği kıyastır.
2. Kıyâsu'd-dilâle: İletinin hükmü kesin olarak gerektirmediği ancak hükme delalet ettiği kıyastır.
3. Kıyâsu'ş-şebeh: Fer'in iki asla benzediği kıyastır. Bu durumda en çok benzediği asla ilhak edilir.<sup>778</sup>

Celâlüddîn el-Mahallî, Cüveynî'nin görüşlerini örneklerle açıklamaktadır. Buna göre birinci çeşit için "*Öf bile deme.*" yasağının içine eza illeti ile vurmanın da girmesi kıyâsu'l-'illeye, ikisi de nâmi olması nedeniyle bâliğin malına zekat farz olduğu gibi çocuğun malına da farz olması kıyâsu'd-dilâleye, kölenin bir malı telef etmesi durumunda, tazmin konusunda insan olması nedeniyle hür olana mı yoksa mal olması nedeniyle hayvana mı benzetileceği konusu kıyâsu'ş-şebehe örnektir.<sup>779</sup>

Sem'ânî, yukarıda zikredildiği gibi ashâbın taksiminin sekiz ve daha fazla olabildiğini belirttiğinden sonra bunların toplamının iki çeşit olduğunu söylemektedir. Bunlar zâhir/celî, hafî/ğâmiddir. Birincisi çok düşünmeye ihtiyaç bırakmadan gözükken çeşittir. Diğeri ise düşünmeye ihtiyacın olduğu çeşittir. Celî iki kısımdır. Birinci kısım son derece celî olandır. Öyle ki şeriatın aksini söylemesinin caiz olmadığı çeşittir. "*Onlara öf bile deme.*" ayetinin kapsamına ana babaya sövme ve onları dövmenin de gireceği vb. buna örnektir. İkincisi birinci çeşidin aşağısında olandır. "*Kadı öfkeliyken hüküm vermesin.*" hadisinin kapsamına aşırı açlık, aşırı acı çekme gibi durumlarının da girmesi buna örnektir. Bu durumda şeriatın öfkelenme

<sup>776</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 235, 236.

<sup>777</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 236, 237.

<sup>778</sup> Mahallî, *Şerhu metni'l-Varakât*, s. 111, 112.

<sup>779</sup> Mahallî, *Şerhu metni'l-Varakât*, s. 111, 112.

ile diğer durumları farklı görmesi de caizdir.<sup>780</sup>

Hafî ise, manasının gizli olduğu, ancak istidlal ile ulaşılabildiği kıyastır. Bu da üç çeşittir. Sem‘ânî, celî ve hafî çeşitlerini, kıyâsu‘l-ma‘nâ kapsamında zikrettiğini ifade etmektedir.<sup>781</sup>

Sem‘ânî, kıyâsu‘ş-şebeh için ayrı bir fasıl açmış Şâfiî mezhebinde kıyâsu‘ş-şebehin hüccet olduğunu, İmam Şâfiî‘nin kitaplarının farklı yerlerinde bunun delil olduğuna işaret ettiğini belirtmiştir. Sem‘ânî burada kıyâsu‘ş-şebehi hüccet kabul etmeyen ashâb arasında İmam Şâfiî‘nin ilgili ifadelerinin nasıl anlaşıldığına dair bilgiler vermektedir.<sup>782</sup>

Rûyânî, ashâbın kıyasın çeşitlerinde ihtilaf ettiklerini ifade ettikten sonra bir kısmının kıyası celî, vâdih ve hafî şeklinde üçe ayırdıklarını, başkalarının ise bunlara kıyâsu‘ş-şebehi eklediklerini belirtmektedir.<sup>783</sup>

1. Celî: Rûyânî celî kıyası dört kısma ayırmıştır. Birinci kısmını tenbîh olarak isimlendiren Rûyânî‘nin, bu ifadeyle “*Onlara öf bile deme.*” ayetindeki, nehyin kapsamına dövmenin ve sövmenin de gireceğinin oldukça açık olması gibi örnekleri kastettiği anlaşılmaktadır.<sup>784</sup> İkinci kısım, illeti konusunda icmânın bulunduğu kıyastır. Kurban olmaya engel olarak hayvanın kör olmasının şaşı olmasına benzetilmesi buna örnektir. Üçüncü kısım illeti konusunda nassın bulunduğu kıyastır. Rûyânî, Nisâ suresinin 21. ayetindeki birleşme illetini ve zina edenlerin Maiz‘in hükmünde olacağı gibi örnekleri buna örnek olarak vermiştir. Dördüncü kısım: Aslın illetinin tesir ile fer‘de bulunmasıdır. Şarabın haram olmasının illetinin sarhoşluk vermesi olmasından hareketle, meyve suyunun sarhoşluk içermesi durumunda haram olacağı, bu vasfın gitmesi halinde ise helalleşeceği buna örnektir. Rûyânî‘ye göre celî kapsamında zikrettiği kıyas çeşitleri, İmam Şâfiî‘nin kıyâsu‘l-ma‘nâ şeklinde ifade

<sup>780</sup> Sem‘ânî, *Kavâtu‘u‘l-edille*, II, 111, 112.

<sup>781</sup> Sem‘ânî, *Kavâtu‘u‘l-edille*, II, 114, 115.

<sup>782</sup> Sem‘ânî, *Kavâtu‘u‘l-edille*, II, 148.

<sup>783</sup> Rûyânî, *Bahr*, XI, 162, 163.

<sup>784</sup> Mâverdî, ilk sırada zikredilen bu çeşidin, kıyası kabul etmeyenlerin bir kısmına göre “nass”, diğer bir kısmına göre ise “tenbîh” olduğunu ifade etmektedir. (Mâverdî, *el-Hâvî*, XVI, 145.) Rûyânî‘nin eserindeki *el-Hâvî‘l-kebîr*‘in etkisi hatırlandığında “tenbîh” ifadesini Mâverdî‘den almış olması ihtimal dâhilindedir.

ettiği kıyasla kastettiğidir.<sup>785</sup>

2. Vâdih: İletin müstenbat olduğu kıyastır. Buna ribânın illeti vb. örnektir. Bu durumda illet ihtimal içermektedir.<sup>786</sup>

3. Hafî: Rûyânî kıyâsu'ş-şebihin bu kapsamda olduğunu ifade etmektedir.<sup>787</sup>

Rûyânî'ye göre kıyası dörde ayıranlara göre celî kıyas, celî içinde zikredilen birinci kısımdır. Celî kıyasın diğer kısımları vâdihtir. Hafî, illetin müstenbat olduğu kıyastır. Dördüncüsü de kıyâsu'ş-şebehidir. Rûyânî, bu taksimi *esahh* kabul etmektedir.<sup>788</sup>

Rûyânî'nin ifade ettiği kıyas çeşitlerinin ayrıntılarıyla Râfî'nin görüşlerinin benzer olduğu dikkat çekmektedir.<sup>789</sup>

Rûyânî'nin, celî kıyas kapsamında zikrettiği çeşitlerin, İmam Şâfî'nin taksimindeki kıyâsu'l-ma'nâ kapsamında olduğunu ifade etmesinden hareketle, Râfî'nin kıyası celî ve celî olmayan şeklinde ikiye ayırması ve bunun İmam Şâfî'nin sözüne en yakın olduğunu ifade etmesinin sebebi anlaşılmaktadır. Buna göre Râfî, benzerliğin kesin veya kesine yakın olduğu kıyas çeşitlerini “celî” olarak isimlendirerek muhtemelen bunların İmam Şâfî'nin taksimindeki kıyâsu'l-ma'nânın kapsamına gireceğini, bunun dışındakileri de “celî olmayan” şeklinde isimlendirerek bunların İmam Şâfî'nin taksimindeki kıyâsu'ş-şebihin kapsamına dâhil olacağını kastetmektedir.

## e. İctihad ve Taklid

### e.a. Müctehid Tabakaları

Râfî'ye göre İmam Şâfî'nin, İmam Ebû Hanîfe'nin ve İmam Mâlik'in ashâbı denilen kişiler üç sınıftır:

1. Avâm: Bu sınıfta olan kişilerin bir müctehidi taklid etmesi ölen bir müctehidi taklid etmenin cevâzına bağlıdır.

<sup>785</sup> Rûyânî, *Bahr*, XI, 163.

<sup>786</sup> Rûyânî, *Bahr*, XI, 163.

<sup>787</sup> Rûyânî, *Bahr*, XI, 164.

<sup>788</sup> Rûyânî, *Bahr*, XI, 164.

<sup>789</sup> Rûyânî, *Bahr*, XI, 162-164.

2. İctihad Derecesine Ulaşmış Kişiler: Râfîî, bu sınıfı anlatırken icthad derecesine ulaşmış bir kimsenin başka bir müctehidi taklid etmemesi gerektiğini ifade eder. Ona göre Şâfîî mezhebi içinde bu derecede olanların İmam Şâfîî'ye nispet edilmelerinin sebebi, bunların İmam Şâfîî'nin icthad ve delilleri kullanma yöntemini benimsemeleri nedeniyledir. Bir bakıma onların icthadıyla esasen bir icthad yöntemi oluşturmuş olan imamların yöntemi tevâfuk etmiştir. Bu kişilerin bazı yerlerde mezhep imamlarına olan muhalefetleri onları imamlarının mezhebinden çıkarmaz. Râfîî'ye göre İmam Şâfîî'nin “*ashâbımızdan bazıları*” ifadesini kullandığı yerde İmam Mâlik'i kastediyor olmasının sebebi her ikisinin de Hz. Peygamber'den gelen sahîh sünnete ittiba etmede birleşiyor olmaları nedeniyledir.

3. Yukarıdaki İki Sınıf Arasında Olanlar: Râfîî'ye göre bunlar mutlak icthad derecesine ulaşmamış ancak müntesip oldukları müctehidin usûlüne vâkıf olmuş kişilerdir. Bu derecede olanlar imamın nassının bulunmadığı bir meseleyi, nassının bulunduğu meseleye kıyas ederek hüküm çıkarma (tahrîc) melekesine sahiptirler.<sup>790</sup>

Râfîî, yaptığı bu sınıflandırmada “avâm” kısmı hâriç bir müctehid sınıflandırması yapmaktadır. Bu açıdan birinci bölümde temas ettiğimiz İbn Salâh ve onu takiple Nevevî'nin yaptığı taksimle adeta son halini almış olan müctehidleri sınıflandırma konusunda, mezhep içinde Râfîî'nin ilklerden olduğunu söylememiz mümkündür. Ancak Râfîî'den önce, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî<sup>791</sup> ondan önce ise Kaffâl el-Mervezî<sup>792</sup> de bir müctehid sınıflandırması yapmışlardır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla mezhep içinde bu konudan bahseden ilk kişi Kaffâl el-Mervezî'dir.

Râfîî'nin yaptığı bu sınıflandırma, İbn Salâh'ın yaptığı taksime göre değerlendirilecek olursa şunlar söylenebilir: Râfîî, İbn Salâh'ın ilk sırada zikrettiği ve müstakil müctehid şeklinde isimlendirdiği mutlak müctehid tabakasını burada

<sup>790</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 422.

<sup>791</sup> Kaya, “Tabakat”, *DİA*, XXXIX, s. 293.

<sup>792</sup> Konu hakkında Kaffâl el-Mervezî'nin görüşleri şu şekildedir: “*Kendisine soru sorulan müctehid iki kısımdır: Birincisi kendisinde (mutlak) icthad şartlarını toplayan ve kendi icthadıyla hüküm ve fetvâ veren kişidir. Zamanımızda bu yoktur. İkincisi Şâfîî ve Ebû Hanîfe gibi imamlardan birinin mezhebini alan ve imamının mezhebini, mezhebin usûlü ve mezhep imamının görüşlerinden hiçbirini kaçırmayacak derecede bilen kişidir. Bu kişiye bir şey sorulduğunda eğer mezhep imamının bir nassı varsa onunla cevap verir. Yoksa imamının mezhebi içinde icthad eder, imamının usûlü çerçevesinde tahrîcde bulunur ve icthadına göre fetvâ verir. Bu sınıfa giren müctehid de çok nadirdir.*” (İbn Rif'a, *Kifâyetü'n-nebih*, XVIII, 71; Remlî, *Hâşiyetu'-Remlî 'alâ Esna'l-metâlib*, IV, 278.)

zikretmemiştir. Bir bakıma Râfîî, bu kısmın başında “Şâfiî’nin, Ebû Hanîfe’nin ve Mâlik’in ashâbı denilen kişiler üç sınıftır.” derken onların, açıklayacağı derecelerin üstünde olduklarını ifade etmektedir. Râfîî’nin “ictihad derecesine ulaşmış kişiler” şeklinde zikrettiği sınıfı İbn Salâh, “müstakil olmayan müftî” tabakasının birinci kısmı olarak zikretmektedir.<sup>793</sup> Bu tabaka, yukarıda değindiğimiz gibi “müntesip müctehid” olarak da isimlendirilmiştir. Râfîî’nin “iki tabaka arasında olanlar” şeklinde zikrettiği sınıf, İbn Salâh tarafından “müstakil olmayan müftî” tabakasının ikinci kısmı olarak zikredilmektedir.<sup>794</sup> Bu tabaka yukarıda ifade ettiğimiz gibi “mezhepte müctehid” şeklinde de adlandırılmıştır.

### e.b. Tahrîc

Tahrîc’in anlamına ve örneklerine yukarıda temas etmiştik. Râfîî, Irak ekolü fukahâsından Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin tahrîcle alakalı görüşleri hakkında şunları söylemektedir:

*“İmam Şâfiî’nin benzer iki konuda birbirine zıt iki nassının olduğu durumda, birini diğerine benzetmek suretiyle meselede iki kavi olduğu çıkarılmak (tahrîc) caiz değildir. Aynı şekilde müctehidin bir meseledeki kavlinde hareketle, bu kavlin kapsamına girdiği düşünülerek çıkarılacak olan görüşün de imama bir kavi olarak nispet edilmesi caiz olmaz. Ancak aralarında farkın olmadığı açıkça belli olduğu meseleler bunun istisnasıdır. Örneğin “Evin bir parçasının satışında şuf’a hakkı vardır.” kavlinde “Dükkan konusundaki kavli de böyledir.” demek caiz olur.”<sup>795</sup> Râfîî, Şîrâzî’nin görüşünü ifade ettikten sonra mezhepte meşhur olanın bunun tersi olduğunu belirtir ve şunu söyler: “Evet böyle bir durumda tahrîc edilen bu görüşün müctehidin aslından ya da kavlinde kıyas edilerek çıkarıldığını ifade etmek, bu onun kavlidir demekten evlâdır.”<sup>796</sup>*

Ebu’l-Muzaffer es-Sem‘ânî’ye göre de aralarında farkın mümkün olduğu meselelerin birbirine benzetilerek tahrîcte bulunulmaması sahîh olmalıdır. Bu durumda her mesele zahirine göre değerlendirilir. Aynı zamanda Sem‘ânî, bu şekilde tahrîc

<sup>793</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 29.

<sup>794</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 32.

<sup>795</sup> Bkz. Şîrâzî, *el-Lüma‘* s. 133; *et-Tabsıra*, s. 516, 517; Heytû, *el-İctihâd* s. 43.

<sup>796</sup> Râfîî, *eş-Şerhu’l-kebir*, XII, 423.

edilen görüşün İmam Şâfiî'ye kavil olarak nispet edilemeyeceğini savunmaktadır.<sup>797</sup>

Cüveynî, *el-Ğıyâsî* adlı eserinde tahrîc edilen görüşün müctehid imama nispet edileceğini, fetvâ alan kişinin de tahrîc edeni değil mezhep imamını taklid etmiş olacağını belirtmektedir.<sup>798</sup>

Râfiî'nin aktardığımız bilgilerden hareketle tahrîcle alakalı görüşlerini ise şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Mezhep imamının bir meseledeki nassına başka bir meseleyi benzeterek yapılan tahrîcde illetin mansûs ve müstenbat olduğu her iki kısımda da tahrîci kabul etmektedir.

2. Mezhep imamının benzer iki konuda birbirine zıt naslarının olduğu durumda birini diğerine benzetmek suretiyle yapılan tahrîci de kabul etmektedir. Râfiî'nin nakil ve tahrîcin tarifiyle alakalı görüşleri hatırlanacak olursa bu çeşit, “en-naklu ve't-tahrîc” şeklinde isimlendirilmektedir.

3. Tahrîc edilen görüşe mezhep imamının usûlünden ya da kavlinden kıyasla ulaşıldığını söylemek onun kavlidir demekten evlâdır.

İbn Salâh'ın tahrîcle alakalı görüşleri de burada önemlidir. Nevevî'nin de *el-Mecmû'* adlı eserinin başlarında İbn Salâh'tan aktardığı görüşlere baktığımızda şunları söylememiz mümkündür:

İbn Salâh ve Nevevî'ye göre mezhep imamının nassının olmadığı bir durumda, imamın mezhebine dayanarak yapılan tahrîc sahîh ve caizdir. Aynı zamanda uzun süreden beri mezhep içinde süregelen uygulama bu şekildedir. Tahrîc, belirli bir meseledeki belirli bir nassın da yapılabilir. İmamın usûlüne göre de yapılabilir. İmamın usûlüne dayanarak yapılacak olan tahrîc, imamın şartına uygun delil bulmak suretiyle yapılır. Tahrîc, mezhep imamının birbirine benzer iki meseledeki birbirine zıt olan iki nassından yapılacaksa, iki mesele arasında farkın olmaması gerekir. Eğer fark varsa her bir nass kendi başına değerlendirilmelidir. Tahrîc edilen görüşü alan kişinin müftûyi değil mezhep imamını taklid etmiş sayılacağını Cüveynî *el-Ğıyâsî* adlı eserinde aktarmıştır. Ancak bu mesele, Şîrâzî'nin

<sup>797</sup> Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, II, 304.

<sup>798</sup> Heytû, *el-İctihâd*, s. 43.

ve başkalarının zikrettiği ihtilafa göre ele alınmalıdır. Burada Şîrâzî muharrec görüşlerin mezhep imamına nispet edilmesini caiz görmemektedir.<sup>799</sup> Nevevî tahrîc edilen görüşün İmam Şâfiî'ye nispet edilmemesinin *esahh* olduğunu ifade etmektedir.<sup>800</sup>

### e.c. İctihâdî Meselelerde İisabet ve Hata

Râfiî, üzerinde ihtilaf edilen şer'î meseleler ve müctehidlerin ihtilafı konusunda ashâbın iki tarîki olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan *eşher* olanına göre bu konuda iki kavil vardır. *Esahh* olana göre doğru birdir. Müctehid de buna isabetle emredilmiştir. Bunun dışındakine ulaşan kişi hata etmiştir. Çünkü Hz. Resûlullâh (sav.) şöyle buyurmaktadır: “*Hâkim ictehad eder ve isabet ederse iki ecir alır. İctihâd eder hata ederse bir ecir alır.*”<sup>801</sup> Aynı şekilde sahâbe ihtilaf konularında birbirlerini hatalı görmüşlerdir. İkinci kavle göre her müctehid isabet etmiştir. İkinci Tarîk: Sadece birinci kavlin aktarılmasıdır (el-kat‘). Ebû İshâk el-Mervezî ve Kadı Ebu't-Tayyib et-Taberî bu görüştedir.<sup>802</sup>

Râfiî'nin *eşher* kabul ettiği birinci tarîk içinde, *esahh* kabul ettiği İmam Şâfiî'nin ictehadta doğrunun ve musîb olan kişinin bir olduğunu savunduğu, birçok kaynakta İmam Şâfiî'nin mezhepte kabul gören görüşü olarak zikredilmektedir.<sup>803</sup> İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'ye göre bu konuda İmam Şâfiî'nin açık bir nassı yoktur. Bununla beraber, ondan nakledenlerin ve sözünden istinbat edenlerin ihtilafı vardır. Çoğunluğa göre İmam Şâfiî, musîb olan kişinin bir olduğunu savunmuştur.<sup>804</sup> Ancak Cüveynî her müctehidin musîb olduğu görüşüne sahiptir.<sup>805</sup> Gazzâlî de hocası gibi her müctehidin musîb olduğu görüşündedir.<sup>806</sup> Cüveynî ve Gazzâlî'den önce

<sup>799</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 33-35; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 43, 44.

<sup>800</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 65, 66.

<sup>801</sup> "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران" Lafiz farklılıklarıyla bkz. Buhârî, “İ'tisâm”, 21; Müslim, “Akdiye”, 15.

<sup>802</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 477, 478.

<sup>803</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, XVI, 128, 167; Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille*, II, 277; Rûyânî, *Bahr*, XI, 141; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 257.

<sup>804</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 338.

<sup>805</sup> Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 353.

<sup>806</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 50.

Kaffâl el-Mervezî'nin de her müctehidin musîb olduğu görüşüne meyilli olduğu ifade edilmektedir.<sup>807</sup>

Mezhep içinde Şîrâzî,<sup>808</sup> Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî,<sup>809</sup> Rûyânî<sup>810</sup> ve Beydâvî<sup>811</sup> gibi birçok âlim ise ictihadda doğrunun bir olduğunu savunmuşlardır.

#### **e.d. Ölen Bir Müctehidi Taklid Etme**

Râfî, ölmüş olan bir müctehidin taklid edilip edilmeyeceği konusunu ele alırken konu hakkında iki vecih olduğunu aktarmaktadır. Bunlardan birincisine göre ölmüş olan bir müctehid taklid edilmez. Bu kişinin ölümü onun ictihad ehliyetine engel olmuştur. Aynı zamanda sahâbeden birinin muhalefet etmesi durumunda sahâbe içinde icmâ oluşmuyordu. Ancak muhalif olan bu kişinin ölmesiyle icmâ oluşmaktaydı. Bu da kişinin öldükten sonra görüşlerinin etkili olmayacağı anlamına gelmektedir. İkincisi ve *esahh* olan veche göre ise ölen bir müctehidi taklid etmek caizdir. Bu, bir şahidin bir mesele hakkında şahitlik yapıp ölmesinden sonra onun şahitliğine göre hüküm verebilmeye aynıdır. Aynı zamanda eğer bir kimsenin ölmesiyle görüşleri geçersiz sayılacaksa icmâ edenlerin ölmesiyle de yapılan icmâ hükümsüz sayılmalıdır. Bununla birlikte çoğu kişiye göre günümüzde mutlak müctehid yoktur.<sup>812</sup> Râfî'ye göre eğer insanları kendilerinden önceki müctehidleri taklid etmekten men edersek onları ne yapacaklarını bilmez halde bırakmış oluruz.<sup>813</sup>

Mezhep içinde ölen bir müctehidi taklid etme konusunda Râfî'nin de ifade ettiği gibi iki görüşün olduğu aktarılmaktadır. Bunlardan çoğunluğa ait olan muhtâr görüşe göre ölen bir müctehidi taklid caizdir.<sup>814</sup>

<sup>807</sup> Kaffâl, *Fetâva'l-Kaffâl*, s. 83.

<sup>808</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 131; *et-Tabsıra*, s. 498.

<sup>809</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, II, 278, 281.

<sup>810</sup> Rûyânî, *Bahr*, XI, 141, 142.

<sup>811</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, III, 257.

<sup>812</sup> Zerkeşî, bir asırda mutlak müctehidin olmamasının caiz olduğunu ifade eder. Aynı görüşe Fahrüddîn er-Râzî'nin de *el-Mahsûl* adlı eserinde temas ettiğini ifade ettikten sonra Râfî'nin de bu görüşte olduğunu aktarır. Zerkeşî, Râfî'nin bu görüşü Râzî'den veya Gazzâlî'nin *el-Vasît*'inden alma ihtimalinin güçlü olduğunu söylemektedir. (Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 207.) Gazzâlî de *el-Vasît* adlı eserinde aynı görüşü ifade etmektedir. (Gazzâlî, *el-Vasît*, VII, 291.)

<sup>813</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 420, 421.

<sup>814</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 87; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 55; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 268; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 297; Irâkî, *el-Ğaysu'l-hâmi'*, s. 715.

Râzî ise ölen bir müctehidi taklidin caiz olmadığını belirtmektedir.<sup>815</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl* adlı eserinde fukahânın bunu caiz gördüklerini, usûl âlimlerinin ise mukallidin ölen bir müctehidi taklid etmeyeceği konusunda icmânın olduğunu ifade etmektedir.<sup>816</sup>

### e.e. İki veya Daha Fazla Müftînin Olduğu Bir Yerde Müstefînin Kime Müracaat Edeceği

Râfî, bir yerde iki veya daha fazla müftî olduğunda, müstefî için bunlar içinde en âlimi hangisi ise bunu araştırıp bulmasının gerekip gerekmediği konusunda iki vechin olduğunu bildirmektedir. Birincisine göre, bunlar arasında en âlimi hangisi ise onu araştırıp bulması gerekir. Çünkü müstefî her ne kadar meselelerin hükümleri konusunda ictihadda bulunamıyorsa da bu kadarlık bir ictihadda bulunabilir. İbn Süreyc'ten nakledilen görüş bu şekildedir. Kadı İbn Kecc ve Kaffâl el-Mervezî de bu görüşü tercih etmişlerdir. Râfî burada Kadı Hüseyin'in şöyle dediğini nakletmektedir. “Bir kişi Kaffâl’e Merv’de bir mesele sorunca Kaffâl ona “Ben kimim?” diye sordu? O da “Sen fukahâdan birisisin.” diye cevap verince Kaffâl “Bulduğumuz beldede en âlim kişiyi araştırmadığın müddetçe benim fetvâma göre amel edemezsin.” diye cevap verdi.”<sup>817</sup> Râfî’ye göre *esahh* olan ve Şâfî fukahâsının çoğunluğuna ait görüşe göre ise müstefî istediği kişiye başvurabilir. Çünkü ilk dönem fukahâsı, sahâbeye aralarında fazilet ve ilim bakımından farklılıklar da olmasına rağmen ayırım yapmaksızın başvuruda bulunabiliyor, herhangi bir itirazla da karşılaşmadan onların sözleriyle amel edebiliyorlardı.<sup>818</sup>

Konu hakkındaki iki vecihten mezhepte kabul gören görüş, Râfî’nin de çoğunluğa nispet ettiği ve *esahh* kabul ettiği müstefînin istediğine sorabileceğidir.<sup>819</sup> İbn Salâh ve Nevevî’nin aktarımına göre bu vecih, Irak târikinde, ashâbın çoğuna nispet edilmekte ve sahîh kabul edilmektedir.<sup>820</sup> Gazzâlî’ye göre de böyle bir

<sup>815</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 71; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, VI, 298; Irâkî, *el-Ğaysu’l-hâmi*, s. 715.

<sup>816</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, s. 480; Irâkî, *el-Ğaysu’l-hâmi*, s. 715.

<sup>817</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, XII, 424. Kadı Hüseyin’e göre, âmmînin fukahâ ile avam arasında en fakih en takva sahibi arasında ayırım yapabilecek kadar ictihadda (araştırmada) bulunması gerekmektedir. Çünkü bunu yapma imkânına sahiptir. (Kadı Hüseyin, *et-Ta’lîka*, I, 134.)

<sup>818</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-kebîr*, XII, 424.

<sup>819</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, I, 32; Şîrâzî, *et-Tabsıra*, s. 415; İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 86, 87; Nevevî, *el-Mecmû*, I, 54; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, VI, 311; Irâkî, *el-Ğaysu’l-hâmi*, s. 714, 715.

<sup>820</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 86; Nevevî, *el-Mecmû*, I, 54.

durumda müstefti istediğine sorabilir. Ancak müsteftiye göre birinin efdal ve daha âlim olduğu belli olmuşsa bu durumda ona uyması gerekir.<sup>821</sup> İbn Salâh<sup>822</sup> ve Tâcüddîn es-Sübki<sup>823</sup> de Gazzâlî'ye benzer bir yaklaşım sergilemişlerdir.

Cüveynî'ye göre ise müstefti, istediği müftiye soramaz. Yapması gereken araştırarak müftülerden birini kendince bir meziyeti nedeniyle tercih etmesidir.<sup>824</sup>

#### **e.f. Müctehidin Tedvin Edilmiş Bir Mezhebinin Olmasının Gerekliliği**

Râfî'ye göre müctehidin eserlere yazılmış/bir araya getirilmiş bir mezhebinin olmasına gerek yoktur. Zira sahâbe bunu yapmamışlardı. Onlar yeni, ortaya çıkan meseleler hakkında ihtiyaca göre ictihadda bulunuyorlardı.<sup>825</sup>

#### **e.g. Mezhepler Tedvin Edildikten Sonra Mukallidin Bir Mezhepten Diğer Bir Mezhebe Geçmesi**

Râfî'ye göre eğer kişinin müctehidler arasında en âlimin kim olduğunu araştırması gerektiğini söylüyorsak ve mukallidin zannı galibine göre de başka bir müctehid daha âlimse bu durumda o mezhebe geçmesi caiz olur hatta farz olur. Eğer böyle bir araştırma içine girmesine gerek yok diyorsak bu durumda da caiz olması gerekir.<sup>826</sup>

#### **e.h. İki Müctehid İlim Bakımından Mukallide Göre Eşitse veya İstediyine Sorabilmesi Caizse Bazı Meselelerde Birini, Bazılarında Diğerini Taklid Etmesi**

Râfî'ye göre ilk dönem fukahâsının yaptığına bakılacak olursa bu durum caizdir. Çünkü onlar karşılaştıkları meseleleri farklı kişilere sorabiliyorlardı ve onların yaptığının yanlış olduğunu söyleyen de yoktu. Konunun devamında Râfî, usûlcülerin bazı meselerde bir müctehidi diğerlerinde ise başkasını taklid etmeyi maslahat gereği doğru bulmadıklarını ifade etmiştir.<sup>827</sup>

Zerkeşî, konu hakkındaki farklı görüşleri ve fukahânın ihtilafını

<sup>821</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 153, 154; Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 424.

<sup>822</sup> İbn Salâh, *Fetâvâ ve mesâil*, I, 87; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 54.

<sup>823</sup> Irâkî, *el-Ğaysu'l-hâmi'*, s. 714.

<sup>824</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, II, 177.

<sup>825</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 427.

<sup>826</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 427.

<sup>827</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-kebir*, XII, 427.

aktarmaktadır.<sup>828</sup> Zerkeşî de burada Râfîî'ye göre *esahh* olanın cevâz olduğunu ifade etmektedir. Ancak Zerkeşî, bunun caiz olabilmesi için kişinin o meseledeki taklid ettiği mezhebin rüchaniyetine inanması gerektiğini, değilse bunun mutlak olarak caiz olmadığını belirtmektedir.<sup>829</sup>

#### f. Değerlendirme

Râfîî'nin, mezhep içindeki diğer görüşlerden ön plana çıkanlarla mukayeseye bir kısmına değindiğimiz usûl görüşlerine bakıldığında, bunlar içinde açıkça tercihinin bulunmadığı görüşler mevcut olmakla birlikte, mezhep içinde ihtilafı olan fîrû' görüşlerinde olduğu gibi bir tashih/tercih ameliyesi içine girdiği anlaşılmaktadır. Râfîî'nin usûl görüşleri üzerinde yaptığı bu tercihlerin de kendinden sonrası için önem arz ettiği görülmektedir. Yukarıda yer yer temas ettiğimiz gibi Zerkeşî gibi âlimlerin Râfîî'nin tercihlerine yaptıkları atıflar bu durumun bir göstergesidir.

Râfîî'nin tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu görüşler içinde şâz kaldığının ifade edilebileceği görüşü yoktur. Yani kendisinin kabul ettiği, onun dışındaki Şâfîî âlimlerin ise reddettiği bir görüşü dikkatimizi çekmemiştir. Bu durum Râfîî'nin genel tutumuyla da uygunluk arz etmektedir. Ancak ilgili görüş itibariyle ilklerden sayılabileceği görüşleri vardır. Müctehid tabakaları ile alakalı görüşleri buna örnek teşkil etmektedir.

Râfîî, eserinin edebu'l-kazâ bahisleri içinde yukarıda zikredilenler dışında mezhep içinde hemen hemen bütün âlimlerin o konu hakkında ortak görüşe sahip oldukları başka usûl konularına da temas etmiştir. Hüküm ve fetvâda esas oluşturan deliller<sup>830</sup>, istihsân,<sup>831</sup> ictihad ehliyeti için bilinmesi gerekenler<sup>832</sup> gibi konular bu duruma örnektir.

<sup>828</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 320-325.

<sup>829</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 320, 321.

<sup>830</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 473. Mukayese için bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 17, 18.

<sup>831</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 476. Mukayese için bkz. Mâverdî, *el-Hâvî*, XVI, 163; Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 121; *et-Tabsıra*, s. 492-494; Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, s. 243-245; Rûyânî, *Bahr*, XI, 161, 162; Gazzâlî, *el-Menhûl*, s. 374-377; *el-Mustasfâ*, II, 467-477; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 123 vd.; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 188 vd.

<sup>832</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, XII, 415-417. Bkz. Râfîî, *el-Muharrer*, s. 484. Mukayese için bkz. Kadî Hüseyin, *et-Ta'lîka*, I, 139-154; Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 127; Cüveynî, *el-Ğiyâsî*, s. 400-405; *et-Telhîs*, III, 457 vd.; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 6, vd.; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 21 vd.; Mahallî, *Şerhu metni'l-Varakât*, s. 125.

*eş-Şerhu'l-kebîr*'in tamamından hareketle Râfîî'nin usûl görüşlerinin bir bütün halinde tespitinin, başka bir çalışmanın konusu olabileceğini düşünüyoruz.

### III. RÂFÎÎ'NİN SONRAKİ LİTERATÜRE ETKİSİ

Râfîî'nin, Şâfiî mezhebinde kendinden sonrasını etkilemesi yönüyle çok önemli bir yerinin olduğuna temas etmiştik. Râfîî'nin eserlerinin mezhepte gördüğü kabul, bu etkinin çok önemli bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan Râfîî'nin eserleri ve görüşlerinin, kendinden sonra yazılmış eselere etkisinin ele alınması bu durumu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

#### A. *eş-Şerhu'l-kebîr* Üzerine Yazılan Eserler

Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'i üzerine istidrâk, tahrîc, ihtisar ve lügat türlerinde bazı eserler kaleme alınmıştır. Bunlar içinde tespit edebildiklerimiz şunlardır:

#### 1. İstidrâk Türü Eserler

##### a. *el-Mühimmât fi Şerhi'r-Râfîî ve'r-Ravza, İsnevî (ö. 772/1370)*

İsnevî, Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'i ile Nevevî'nin *Ravzatu't-tâlibîn* adlı eseri üzerine yazdığı bu kitabının mukaddimesinde eserinin içeriği hakkında bazı bilgiler vermektedir. Bunlar içinde öne çıkanlar şu şekilde zikredilebilir:

1. Her iki müellifin mezkûr eserlerinde serdettikleri görüşlere, aynı kitabın başka yerinde veya başka kitaplarında muhalefet ettikleri noktalara temas etmesi.<sup>833</sup>
2. İhtilafın olduğu yerlerde fetvâya esas görüş için tercihte bulunması.<sup>834</sup>
3. Her iki müellifin nakillerinde yaptıkları hatalara temas etmesi.<sup>835</sup>
4. Her iki müellifin İmam Şâfiî'nin görüşlerine muhalefet ettikleri yerlere temas etmesi.<sup>836</sup>

<sup>833</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 95, 96.

<sup>834</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 100.

<sup>835</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 101.

<sup>836</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 102.

5. Her iki müellifin birçok kişinin muhalefedinin olduğu bir meseleyi bir kişiden nakletmiş olmalarının veya birden fazla kişinin muhalefedinini ifade ettikleri yerde daha fazla kişinin muhalefedi varsa onun beyan edilmesi.<sup>837</sup>

6. Her iki müellifin mutlak olarak zikrettiği ancak ya İmam Şâfiî'nin ya da müelliflerden ikisinin veya birinin başka yerdeki veyahut Şâfiî fukahâsının sözünde mukayyed olan meselelere dikkat çekmesi.<sup>838</sup>

7. Yanlış anlaşılabilir veya iki ya da daha fazla ihtimali de olan bazı meselelere temas etmesi.<sup>839</sup>

8. İki müellifin bir konu da ihtilaf yoktur dedikleri yerde onların muttali olmadığı mezhep kitaplarında ihtilafın olduğu yerlere temas etmesi.<sup>840</sup>

9. İki müellifin veya birinin aktarıp tercihte bulunmadığı kısımlarda tercihte bulunması.<sup>841</sup>

İsnevî, bunlarla birlikte eserinde *el-Vecîz*'de var olup Râfiî'nin zikretmediği hususlara,<sup>842</sup> her iki eserde geçen âlimler ve nisbelere dair hatalara,<sup>843</sup> açıklanmasına ihtiyaç duyulan kelimelerin lügavî açıklamalarına<sup>844</sup> ve *Ravzatu't-tâlibîn*'nin eş-*Şerhu'l-kebîr*'in muhtasarı olması yönüyle hata ve eksiklerine<sup>845</sup> temas ettiğini aynı zamanda eserinin aslında her iki kitap için bir şerh niteliğinde olduğunu ifade etmektedir.<sup>846</sup> İsnevî'nin bu eseri neşredilmiştir.<sup>847</sup>

İsnevî'nin eserine reddiye sadedinde bazı eserler de kaleme alınmıştır.<sup>848</sup>

### **b. Cevâhiru'l-bahreyn fî tenâkuzi'l-Habreyn, İsnevî**

Bu eserinde İsnevî, Nevevî ve Râfiî'nin görüşlerindeki çelişiklere yer vermektedir.<sup>849</sup> Müellif eserinde eş-*Şerhu'l-kebîr* ve *Ravzatu't-tâlibîn* ile birlikte aynı

<sup>837</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 104.

<sup>838</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 105.

<sup>839</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 105.

<sup>840</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 105.

<sup>841</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 107.

<sup>842</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 107.

<sup>843</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 107.

<sup>844</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 108.

<sup>845</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 109.

<sup>846</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 111.

<sup>847</sup> Nşr. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî-Ahmed b. Ali, Beyrut 1430/2009, I-X.

<sup>848</sup> Köse, "İsnevî", *DİA*, XXIII, 160, 161.

zamanda Râfî'nin *eş-Şerhu's-sağîr*'i, Nevevî'nin *Minhâcu't-tâlibîn*, *et-Tahkîk*, *Şerhu'l-Mühezzeb* ve *Şerhu Müslim* gibi eserlerinde ortaya koydukları görüşlerin çelişkilerine yer vermektedir.<sup>850</sup>

İsnevî'nin bu eserinin Medine İslam Üniversitesi kütüphanesinde yazma nüshasından 8558/1 numarayla kayıtlı mikrofilm mevcuttur. Bu eser Ali b. Ebîbekir el-Ezrak (ö. 809/1407) tarafından *Muhtasaru kitâbi cevâhiri'l-bahreyn fî tenâkuzi'l-habreyn* adıyla ihtisar edilmiş, bu eser tahkik edilip neşredilmiştir.<sup>851</sup>

Eserlerinde eleştirel bir yaklaşım tarzı ortaya koyduğu anlaşılan İsnevî, kendisinden önce mezhep içinde önemli konumu olan üç fakihe bazı itirazlarda bulunmak için eserler telif etmiştir. *el-Mühimmât* ve *Cevâhiru'l-bahreyn* Râfî ve Nevevî hakkında, *et-Tenkîh fî'l-istidrâk (fîmâ yeridu) 'ale't-tashîh* adlı eseri Nevevî'nin Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'i üzerine yazdığı *Tashîhu't-Tenbîh* adlı eseri üzerine, *el-Hidâye ilâ evhâmi'l-Kifâye* adlı eseri ise İbn Rif'a'nın Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'inin şerhi olan *Kifâyetü'n-nebîh* adlı eseri üzerine bu minvalde yazılmış eserlerdir.<sup>852</sup>

### c. *et-Tevassut ve'l-feth beyne'r-Ravza ve's-Şerh*, Ezraî (ö. 783/1381)

Ahmed b. Hamdân el-Ezraî tarafından yazılan bu eser, Râfî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'i ile Nevevî'nin *Ravzatu't-tâlibîn*'i üzerine yazılmıştır. Ezraî, Nevevî'nin eserinin yaygınlığı ve fetvâ ve tedristeki önemini ifade ettikten sonra Nevevî'nin eserini telif ederken esas aldığı *eş-Şerhu'l-kebîr* nüshasının kâtipten kaynaklanan bazı eksiklere ve yanlışlara sahip olduğunu, kendisinin de bunlara dikkat çekip düzeltmek için eserini telif ettiğini nakleder. Bununla birlikte nüshadan kaynaklanmayan *Ravza*'nın *eş-Şerhu'l-kebîr*'in muhtasarı olması bağlamında bir kısım eksiklik ve hatalara temas etmekte ve bazı eklemelerde bulunmaktadır.<sup>853</sup>

<sup>849</sup> Ezrak, *Muhtasaru kitâbi Cevâhiri'l-bahreyn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 135; Köse, "İsnevî", *DİA*, XXIII, 161.

<sup>850</sup> Ezrak, *Muhtasaru kitâbi Cevâhiri'l-bahreyn* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 136.

<sup>851</sup> Thk. Salih b. Mübarek Da'kîk, Katar 1428/2008.

<sup>852</sup> İsnevî, *el-Hidâye* (muhakkikin mukaddimesi), s. 7, 8; Köse, "İsnevî", *DİA*, XXIII, 160, 161.

<sup>853</sup> Ezraî, *et-Tevassut*, I, vr. 1<sup>b</sup>, 2<sup>a</sup>; Ezraî, *et-Tevassut* "min bidâyeti bâbi salâti't-tetavvu' hâttâ nihâyeti bâbi sıfati'l-eimme" (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 73, 74, 75; *et-Tevassut* "min bâbi hacci's-sabiyyi ve men fî ma'nâhu ilâ nihayati bâbi mevâni'i itmâmi'l-hacci ba'de's-şurû'i fîhi min kitâbi'l-hacc" (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 34, 35.

Ezraî'nin bu eserinin İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmet Kütüphanesinde nr. 160 ile kayıtlı on beş ciltlik bir nüshası bulunmaktadır. On üçüncü cildi eksiktir.<sup>854</sup> Ayrıca eserin bir kısmı Mekke Ümmü'l-kurâ Üniversitesinde bölümler halinde yüksek lisans ve doktora tez çalışmaları olarak tahkik edilmiştir.

**d. *Hâdimu'r-Râfî ve'r-Ravza*, Zerkeşî (ö. 794/1392)**

Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır ez-Zerkeşî'ye ait olan eser, Râfî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'i ile Nevevî'nin *Ravzatu't-tâlibîn* adlı eseri üzerine şerh tarzında yazılmıştır. Müellif, bu eserini her iki eserin şerhi ve tamamlayıcısı olması, her iki müellifin eserlerindeki kapalılıkların açıklığa kavuşturulması, değinilmemiş konuların ele alınması, yapılan tercihlerde İmam Şâfî'nin nassına, çoğunluğun görüşüne veya delilin kuvvetine aykırı olan durumların gösterilmesi gibi gayeleri gözetererek yazdığını ifade etmektedir. Bunlarla birlikte Râfî ve Nevevî'ye yapılan çoğu itirazın geçersizliğine, kendilerine nispet edilen çelişkilere ve onların söylediklerinden yanlış anlaşılmaş olanlara da temas ettiğini belirtmektedir.<sup>855</sup>

Zerkeşî'nin bu eserinin İsnevî'nin *el-Mühimmât*'ı tarzında olduğu aynı zamanda Ezraî'nin *et-Tevassut* adlı eserinden Zerkeşî'nin çok faydalandığı nakledilmektedir.<sup>856</sup>

Suyûtî (ö. 911/1505), bu eseri zekat bahsinden hac bahsinin sonuna kadar *Tehsinu'l-Hâdim* isminde ihtisar etmiş ancak tamamlamamıştır.<sup>857</sup>

Çeşitli yazma nüshaları<sup>858</sup> bulunmakta olan Zerkeşî'nin bu eseri, Mekke Ümmü'l-kurâ Üniversitesinde yüksek lisans tezleri olarak bölümler halinde tahkik edilmiştir.

<sup>854</sup> *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, II, 721-724.

<sup>855</sup> Zerkeşî, *Hâdimu'r-Râfî ve'r-Ravza* "min evveli kitâbi'l-cerâh hattâ nihâyeti bâbi kısâsı't-araf" (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 61.

<sup>856</sup> Zerkeşî, *Hâdimu'r-Râfî ve'r-Ravza* "min evveli kitâbi'l-cerâh hattâ nihâyeti bâbi kısâsı't-araf" (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 61; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 698.

<sup>857</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 698.

<sup>858</sup> Bkz. *Hizânetu't-turâs* (Dijital Yazma Eserler Kataloğu); Müessesetü âli beyt, *el-Fihrisu's-şâmil (el-fikhu ve usûluhû)*, III, 974 vd.

### e. *Habâya'z-zavâyâ*, *Zerkeşî*

Zerkeşî, bu eserini *eş-Şerhu'l-kebîr* ve *Ravzatu't-tâlibîn*'deki kendi bâbında zikredilmeyen meselelerin tespiti ve aslında hangi bâbta geçmeleri gerektiğinin ifade edilmesi amacıyla yazmıştır.<sup>859</sup>

Zerkeşî, eserinin mukaddimesinde her iki kitapta bir meselenin olması gereken bâbta zikredilmemesi durumunda onu arayan kişinin her iki kitapta o meseleye temas edilmediği zannına kapılacağını, hâlbuki o meselenin başka bir bâbda zikredildiğini söylemektedir.<sup>860</sup> Zerkeşî'nin bu eseri tahkik edilmiş ve neşredilmiştir.<sup>861</sup>

Bu eser üzerine İzzüddîn Hamza b. Ahmed el-Hüseynî ed-Dımaşkî (ö. 874/1469-70) tarafından istidrâk tarzında *Bekâya'l-Habâya* isminde bir eser yazılmıştır. Ayrıca Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed el-Bulkînî (ö. 890/1485-86) tarafından da üzerine bir hâşiye yazılmıştır.<sup>862</sup>

## 2. Muhtasarlar

### a. *Nekâvetu Fethi'l-Azîz*, **İbrahim b. Abdilvehhâb ez-Zencânî** (ö. 655/1257-1258)

Zencânî, Râfîî hayattayken başladığı bu eserini, 625/1228 yılının Şaban ayında bitirmiştir. Müellif, Râfîî ve eserini övdükten sonra, eserin uzun olduğunu ve bıkkınlığa sebep olabileceği düşüncesiyle ihtisar etmek istediğini ifade etmektedir. Bununla birlikte müellif, ihtisarında kendisine ait bazı ziyadelerin olduğuna temas etmiştir.<sup>863</sup> Bildiğimiz kadarıyla Zencânî'nin bu eseri günümüze ulaşmamıştır.

### b. *Ravzatu't-tâlibîn*, **Nevevî** (ö. 676/1277)

*eş-Şerhu'l-kebîr*'in çok önemli bir ihtisarı olan *Ravzatu't-tâlibîn*, Nevevî'nin de önemli eserlerinden biridir. Nevevî, kitabının mukaddimesinde telif amacını ifade etmektedir. Râfîî'nin mezhepteki yerini ele aldığımızda da temas ettiğimiz gibi

<sup>859</sup> Zerkeşî, *Habâya'z-zavâyâ* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 24; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 699.

<sup>860</sup> Zerkeşî, *Habâya'z-zavâyâ*, s. 37.

<sup>861</sup> Thk. Abdülkâdir Abdullah el-‘Ânî, Kuveyt 1402/1982.

<sup>862</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 699.

<sup>863</sup> Sübkî, *Tabakât*, VIII, 119, 120; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 69; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 2003.

Nevevî'ye göre Şâfiî fukahâsının yazdığı eserler çok sayıda ve yaygın haldedir. İçeriklerinde de ihtilaflar mevcuttur. Bu durum öyle bir hale gelmiştir ki ancak mezhep bilgisi derin olan kişiler mezhepte fetvâya esas olan görüşü ortaya koyabilmiş ve anlayabilmiştir. Mezhebin eserlerindeki bilgileri, muhtelif tarîkleri cem etme ve görüşleri tenkîh etmede müteahhirûn Şâfiî fukahâsı içinde muvaffak olan kişi Râfiî'dir. Nevevî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'in doluluk/nitelik yönüyle çok yüksek bir seviyede olduğunu belirtmektedir. Nevevî, kendi döneminde birçok kişinin *eş-Şerhu'l-kebîr*'in bu özellikleri nedeniyle ondan faydalanma yoluna gittiklerini, ancak hacminin büyük olması nedeniyle çoğu kişinin eseri tahsil edemediğini, bu sebeple de eseri ihtisar ettiğini ifade etmektedir.<sup>864</sup>

Nevevî, eserini telif ederken kendi ifadesiyle mütevassıt bir metod izlemiştir. Yani aşırı ihtisardan ve aşırı açıklamalardan kaçınmıştır. Eserinin ğarîb vecihler dâhil *eş-Şerhu'l-kebîr*'in fikhî yönünün tamamını içerdiğini ifade eden Nevevî, birçok yerde tamamlayıcı nitelikte olarak eklemelerde bulunduğunu ve bazı yerlerde de Râfiî'ye istidrâk kabilinden “*kultu*” ile başlayıp “*vallahu a'lem*” diye biten ziyadelerinin var oluşunu belirtmektedir.<sup>865</sup> Nevevî'nin bu eseri tahkik edilmiş ve neşredilmiştir.<sup>866</sup>

Mezhep içinde oldukça önemli bir yeri olan eserin üzerine yazılan istidrâk türü eserlerden yukarıda bahsedilmişti. Ayrıca eser üzerine kırk kadar âlimin şerh, hâşiye, muhtasar, ta'lik ve tashih türü eserler yazdığı nakledilmektedir.<sup>867</sup>

### c. Diğer Muhtasarlar

1. Necmüddîn el-Kazvî'nin *el-Hâvi's-sağîr* adlı eserinin *eş-Şerhu'l-kebîr*'in muhtasarı olduğu nakledilmekte,<sup>868</sup> ancak eseri doktora tezi olarak tahkik eden Salih b. Muhammed el-Yâbis, Kazvî'nin eserinde Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inden yararlandığını ancak eserin muhtasarı olmadığını savunmaktadır.<sup>869</sup>

<sup>864</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 112, 113.

<sup>865</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 113.

<sup>866</sup> Thk. Âdil Abdülmevcûd-Ali Muavvaz, Riyad 1423/2003, I-VIII.

<sup>867</sup> Kandemir, “Nevevî”, *DİA*, XXXIII, 47. Aynı zamanda bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 929, 930.

<sup>868</sup> Sekkâf, *Muhtasaru'l-Fevâidi'l-mekkiyye*, s. 69, 70; Ehdel, *Süllemu'l-mute'allimi'l-muhtâc*, s. 632.

<sup>869</sup> Kazvî, *el-Hâvi's-sağîr* (muhakkikin dirâse/inceleme kısmı), s. 49.

2. İbn Akîl Abdullah b. Abdirrahmân el-Mısrî'nin (ö. 769/1367-68) de eş-Şerhu'l-kebîr'i ihtisar ettiği nakledilmektedir.<sup>870</sup> Bu eser bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

### 3. Tahrîc Türü Eserler

#### a. *el-Bedru'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdîsi ve'l-âsâri'l-vâki'ati fi's-Şerhi'l-kebîr*, İbn Mülakkin (ö. 804/1401)

İbn Mülakkin, bu eserinde Râfiî'nin eş-Şerhu'l-kebîr'indeki hadislerin tahrîcini yapmıştır. Aynı zamanda hadislerde geçen ğarîb lafızlar, alem isimler, mekan isimleri, hadisin fikhî hükmü ve iki hadis arasında teâruzu giderme gibi konularda da açıklama yaptığı yerler olmuştur.<sup>871</sup>

İbn Mülakkin, bu eserinde Râfiî'nin eş-Şerhu'l-kebîr'indeki tasnif sıralamasına göre telifte bulunmuş, Râfiî'nin eserinde tekrarlarla birlikte dört binin üzerinde hadis bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>872</sup>

Tahkik edilip neşredilmiş olan<sup>873</sup> İbn Mülakkin'in bu eserinin birden fazla ihtisarı yapılmıştır. Bu eserler şunlardır:

1. İbn Mülakkin bu eserini *Hülâsatu'l-Bedri'l-münîr* adıyla sonra bunu da daha küçük hacimde *el-Müntekâ min Hülâsati'l-Bedri'l-münîr* adıyla ihtisar etmiştir.<sup>874</sup> *Hülâsatu'l-Bedri'l-münîr*, tahkik edilmiş ve neşredilmiştir.<sup>875</sup> *el-Müntekâ* ise bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

2. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1446), *Telhîsu'l-habîr*.<sup>876</sup> Bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

<sup>870</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 2003.

<sup>871</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr* (muhakkiklerin mukaddimesi), I, 172.

<sup>872</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr* (muhakkiklerin mukaddimesi), I, 175.

<sup>873</sup> Thk. Mustafa Abdülhayy-Abdullah b. Süleyman-Yâsir b. Kemâl, Riyad 2004/1425, I-X.

<sup>874</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr* (muhakkiklerin mukaddimesi), I, 170, 171; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 2003.

<sup>875</sup> Thk. Hamdi b. Abdilhamîd b. İsmail es-Selefi, Riyad h. 1406.

<sup>876</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr* (muhakkiklerin mukaddimesi), I, 171; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 2003.

**b. *Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-Râfîyyi'l-kebîr*, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449)**

İbn Mülakkin'in yukarıda zikrettiğimiz eserinin muhtasarı olan bu eser Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'i üzerine yazılmış tahrîc eserleri içinde önemli bir yere sahiptir. İbn Hacer, eserinin mukaddimesinde Râfîî'nin şerhi üzerine Kadı İzzüddîn İbn Cemâ'a (ö. 767/1366), İbn Nakkâş, Sirâcüddîn İbn Mülakkin ve Bedrüddîn ez-Zerkeşî'nin eser telif ettiklerini, bunlar içinde en geniş olanının İbn Mülakkin'e ait olduğunu ifade ettikten sonra İbn Mülakkin'in eserini üçte bir oranında ihtisar edip, diğer tahrîc eserlerinden de faydalanıp, ayrıca Zeylaî'nin (ö. 762/1360) *el-Hidâye*'ye yazdığı tahrîc türü eserden de eklemelerde bulunarak eserini telif ettiğini ifade etmektedir.<sup>877</sup> İbn Hacer'in bu eseri tahkik edilmiş ve neşredilmiştir.<sup>878</sup>

**c. Diğer Tahrîc Türü Eserler**

Yukarıda saydıklarımız dışında kaynaklarda zikredilen *eş-Şerhu'l-kebîr*'deki hadislerin tahrîcini konu alan eserlerden tespit edebildiklerimiz şunlardır: İbn Nakkâş, *Şerhu ehâdisi'r-Râfîî/Kâşifu'l-ğumme 'an Şâfiyyeti'l-ümmel-Ümniyyetu'l-elma'î fî ehâdisi'r-Râfîî*;<sup>879</sup> İzzüddîn b. Cemâ'a, *Tahrîcu ehâdisi'r-Râfîî*;<sup>880</sup> Zerkeşî, *ez-Zehebu'l-ibrîz fî tahrîci ehadisi Fethi'l-Azîz*;<sup>881</sup> *Tahrîcu ehâdisi'r-Râfîî*;<sup>882</sup> İbn Hüsânî (ö. 815/1412), *Şâfi'l-'ay fî tahrîci ehâdisi'r-Râfîî*;<sup>883</sup> Celâlüddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505), *Neşru'l-'abîr fî tahrîci ehâdisi's-Şerhi'l-kebîr*.<sup>884</sup>

**4. Lügat Çalışması**

Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî'nin (ö. 770/1368-69), *el-Misbâhu'l-münîr fî ğarîbi's-Şerhi'l-kebîr* adlı eseri *eş-Şerhu'l-kebîr* üzerine yazılmış bir lügat

<sup>877</sup> İbn Mülakkin, *el-Bedru'l-münîr* (muhakkiklerin mukaddimesi), I, 171, 172; İbn Hacer, *Telhîsu'l-habîr*, I, 7.

<sup>878</sup> Nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutub, yy. 1416/1995 (Müessesetü Kurtuba/Dâru'l-mişkât), I-IV.

<sup>879</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, III, 132; İbn İmâd, *Şezerât*, VIII, 339; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 162.

<sup>880</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, III, 102; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 2003; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 26; Kallek, "İbn Cemâa, İzzeddin", *DİA*, XIX, 394. Kallek, burada bu eserin İstanbul Süleymaniye Kütüphanesinde *ez-Zehebu'l-ibrîz fî tahrîci ehâdisi'l-Vecîz* adında bir nüshasının bulunduğunu ifade etmektedir.

<sup>881</sup> Gürkan, "Zerkeşî", *DİA*, XLIV, 290.

<sup>882</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, III, 168.

<sup>883</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, I, 120.

<sup>884</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 2003.

çalışmasıdır. Müellif eserinin mukaddimesinde *eş-Şerhu'l-kebîr*'deki ğarîb kelimelerin anlamlarıyla birlikte lügavî konulardan eklemeler yaparak eserini telif ettiğini ifade etmektedir.<sup>885</sup> Feyyûmî'nin bu eseri neşredilmiştir (Beyrut 1987).

*el-Misbâhu'l-münîr* üzerine Muhammed b. Muhammed el-Esedî el-Kudsî (ö. 808/1405-1406), *Dav'u'l-Misbâhi'l-münîr li ğarîbi's-Şerhi'l-kebîr* adında bir eser yazmıştır.<sup>886</sup> Bu eserin günümüze ulaşmadığını bilmekteyiz.

## 5. Diğer Eserler

1. İbn Rabve, Muhammed b. Ahmed (ö. 764/1362-63) tarafından *eş-Şerhu'l-kebîr* üzerine *ed-Dürrü'l-'azîmu'l-münîr fî şerhi işkâli'l-Kebîr* adıyla bir hâşiye yazılmıştır.<sup>887</sup>

2. Muhammed b. Muhammed el-Esedî el-Kudsî el-Ğazzî el-İzrî (ö. 808/1406), *eş-Şerhu'l-kebîr* üzerine dört veya beş cilt halinde *ez-Zahîr 'alâ fıkhi's-Şerhi'l-kebîr* adıyla ta'lika yazmıştır.<sup>888</sup>

Bu eserler bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

## B. *el-Muharrer* Üzerine Yazılan Eserler

Râfî'nin Şâfî fikhındaki en önemli eserlerinden olan *el-Muharrer* üzerine de tahrîc, şerh ve ihtisar türü eserler yazılmıştır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır:

### 1. Şerhler

a. *Keşfü'd-dürer fî şerhi'l-Muharrer*, Kadı Şihâbüddîn Ahmed b. Yusuf es-Sindî el-Haskefî (ö. 894/1489)

Müellif dört cilt halinde olduğu nakledilen bu eserinde üç imamın (Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfî) ihtilaflarıyla birlikte, Râfî ile Nevevî arasındaki tercihteki

<sup>885</sup> Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, s. 3; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1710.

<sup>886</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 2003.

<sup>887</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 2003.

<sup>888</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, IV, 58, 59; Sehâvî, *ed-Dav'ul-lâmi'*, IX, 218; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 2003.

ihtilafları ve fetvâya esas olan görüşü vermiştir. Eserini 882/1477-78 yılında tamamlamıştır.<sup>889</sup> Eserin yazma nüshaları mevcuttur.<sup>890</sup>

### b. Diğer Şerhler

Muhammed b. Abdirresûl el-Berzencî'nin (ö. 1103/1691-92), *Fethu'l-berşerhu'l-Muharrer* adında bir eseri vardır.<sup>891</sup> Ayrıca Şerefüddîn Ali eş-Şîrâzî (ö. 907/1501-1502), Ebûbekir eş-Şehrezûrî (ö. 1014/1605) ve Nûreddîn ez-Ziyâdî el-Mısırî'nin (ö. 1024/1615) *el-Muharrer*'e şerh yazdıkları nakledilmektedir.<sup>892</sup> Şehrezûrî<sup>893</sup> ve Ziyâdî'nin<sup>894</sup> eserlerinin yazma nüshaları mevcuttur. Diğerleri ise bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

## 2. Hâşiyeler

1. Celâlüddîn ed-Devvânî (ö. 918/1512-13), *Hâşiye 'ale'l-Muharrer*.<sup>895</sup> Eserin yazma nüshası mevcuttur.<sup>896</sup>

2. Muhammed el-'Umerî el-Mürşidî, *Hâşiye 'alâ ferâizi'l-Muharrer*.<sup>897</sup> Eserin yazma nüshaları mevcuttur.<sup>898</sup>

## 3. Muhtasarlar

### a. *Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftîn*, Nevevî (ö. 676/1277)

Yukarıda da değindiğimiz gibi Nevevî'nin *el-Muharrer*'in muhtasarı olan bu eseri, mezhepte öyle bir ilgi görmüştür ki adeta mezhebin Nevevî'den sonraki sürecine damgasını vurmuştur. Nevevî *Minhâcu't-tâlibîn*'in mukaddimesinde eserini

<sup>889</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1613; Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 275.

<sup>890</sup> Bkz. *Hizânetu't-turâs* (Dijital Yazma Eserler Kataloğu).

<sup>891</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 303; *İzâhu'l-meknûn*, II, 160; Aybakan, "Râfî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 395.

<sup>892</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1613; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, VII, 260.

<sup>893</sup> Şehrezûrî'nin eserinin tespit ettiğimiz nüshaları *el-Vudûh* ismine sahiptir. (Bkz. *Hizânetu't-turâs* (Dijital Yazma Eserler Kataloğu; Müessesetü âli beyt, *el-Fihrisu's-şâmil (el-fikhu ve usûluhû)*, V, 401.)

<sup>894</sup> Bkz. *Hizânetu't-turâs* (Dijital Yazma Eserler Kataloğu); Müessesetü âli beyt, *el-Fihrisu's-şâmil (el-fikhu ve usûluhû)*, V, 400 (dipnotla birlikte), 401.

<sup>895</sup> Aybakan, "Râfî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 395.

<sup>896</sup> Bkz. Müessesetü âli beyt, *el-Fihrisu's-şâmil (el-fikhu ve usûluhû)*, III, 637 (dipnotla birlikte).

<sup>897</sup> Aybakan, "Râfî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXIV, 395.

<sup>898</sup> Bkz. *Hizânetu't-turâs* (Dijital Yazma Eserler Kataloğu); Müessesetü âli beyt, *el-Fihrisu's-şâmil (Fıkıh ve Fıkıh Usûlü)*, III, 601 (dipnotla birlikte); VII, 522 (dipnotla birlikte). *el-Fihrisu's-şâmil*'de verilen bilgilerden anlaşıldığına göre eser, Şerefüddîn Ali eş-Şîrâzî'nin *el-Muharrer*'e yazdığı şerhin ferâiz bölümünün hâşiyesidir.

yazma amacını belirtmektedir. Nevevî'ye göre Şâfiî fukahâsı çok sayıda mebsût ve muhtasar eserler yazmışlardır. Bunlar içinde en iyi muhtasar İmam Ebu'l-Kasım er-Râfiî'nin *el-Muharrer*'idir. Râfiî, bu eserinde ashâbın çoğunluğunun *sahîh* gördüğü görüşü ortaya koymayı gaye edinmiş ve bunu gerçekleştirmiştir. Ancak hacmindeki büyüklük nedeniyle bu eseri birçok kişinin ezberlemesi zorlaşmaktadır. Ezberlenmesinin kolaylaşması için kitabı yarısı hacminde ihtisar etmek istediğini ifade eden Nevevî, yazdığı bu muhtasar eserin *el-Muharrer* için bir çeşit şerh özelliği taşıdığını aktarmaktadır.<sup>899</sup>

Nevevî, bu eserinde *el-Muharrer*'in içerdiği ahkâm ve hilâf nevinden her konuyu aktardığını<sup>900</sup> bunların dışında kitabına şunları eklediğini ifade etmektedir:

1. *el-Muharrer*'in bazı meselelerinde zikredilmemiş bazı kayıtlar.<sup>901</sup> Buna örnek olarak Râfiî'nin, kısâs bahsindeki “*Bir kimse diğèrinin yemeğine gizlice zehir katsa ve o kişi de bilgisi olmadan onu yerse...*”<sup>902</sup> ifadelerinin Nevevî tarafından *Minhâcu't-tâlibîn*'de “*Bir kimse diğèrinin ondan yiyececeği gâlip (kuvvetle muhtemel) olan yemeğine gizlice zehir katsa o kişi de bilgisi olmadan onu yerse...*”<sup>903</sup> şeklinde ifade edilmesi verilmektedir.<sup>904</sup>

2. *el-Muharrer*'de az miktarda olan mezhepte muhtâr olan görüşün aksine zikredilen görüşler.<sup>905</sup> Bu görüşlerin sayısının elli civarında olduğu nakledilmektedir.<sup>906</sup>

3. *el-Muharrer*'deki ğarîb veya doğru anlaşılması noktasında yanılabilen bazı lafızların daha açık lafızlarla değiştirilmesi.<sup>907</sup>

4. İki kavi, iki vecih, iki tarîk, nass gibi mezhep içindeki ihtilafı yansıtan hususlara temas etmesi ve bunları kendisinin özel anlamlar yüklediği *ezhar*, *meşhûr*,

<sup>899</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 64, 66.

<sup>900</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 66.

<sup>901</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 64.

<sup>902</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 387.

<sup>903</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 469.

<sup>904</sup> Hadramî, *el-İbtihâc*, s. 666.

<sup>905</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 64.

<sup>906</sup> Mahallî, *Kenzu'r-râğîbîn*, s. 8; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 35; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I, 44; Ehdel, *Süllemu'l-mute'allimi'l-muhtâc*, s. 648.

<sup>907</sup> Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 64.

*esahh, sahîh* gibi istilahlarla açıklaması<sup>908</sup>

5. Müellife ait olan “*kultu*” ile başlayıp “*vallahu a’lem*” ile bitirdiği görüşler.<sup>909</sup> Bu ziyadelerin sayısının yüz seksen iki olduğu nakledilmektedir.<sup>910</sup>

Eser tahkik edilip neşredilmiştir.<sup>911</sup>

*Minhâcu’t-tâlibîn*’in kırk kadar âlim tarafından şerh edildiği nakledilmektedir.<sup>912</sup> Bunlar içinde İbn Hacer el-Heytemî’nin *Tuhfetu’l-muhtâc*’ı, Hatîb eş-Şîrbînî’nin (ö. 977/1570) *Muğni’l-muhtâc*’ı ve Şemsüddîn er-Remlî’nin *Nihâyetü’l-muhtâc*’ı en önemlilerindendir.

**b. el-İcâz, Tâcüddîn Mahmûd b. Muhammed el-Kirmânî (ö. 807/1404-1405)**

*el-Muharrer*’in içerdiği konularla birlikte az miktarda ziyadeleri ihtiva etmektedir. Bu eserin de şerhleri vardır.<sup>913</sup> Eserin yazma nüshaları mevcuttur.<sup>914</sup>

### c. Diğer Muhtasar Eser

Ebu’l-Hasan Alâüddîn b. Muhammed el-Bâcî (ö. 714/1315) de *el-Muharrer*’i ihtisar etmiştir.<sup>915</sup> Bildiğimiz kadarıyla bu eser günümüze ulaşmamıştır.

## 4. Tahrîc Türü Eser

İzzüddîn İbn Cemâa, *Tahrîcu ehâdisi’l-Muharrer*:<sup>916</sup> Eserin yazma nüshası mevcuttur.<sup>917</sup>

## C. Diğer Eserler

1. Kadı Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Halef el-Ğazzî’nin (ö.

<sup>908</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-tâlibîn*, s. 64, 65.

<sup>909</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-tâlibîn*, s. 65.

<sup>910</sup> Ehdel, *Süllemu’l-mute’allimi’l-muhtâc*, s. 648.

<sup>911</sup> Nşr. Muhammed Tâhir Şabân, Beyrut 1426/2005.

<sup>912</sup> Kandemir, “Nevevî”, *DİA*, XXXIII, 47.

<sup>913</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, II, 1613.

<sup>914</sup> Bkz. Müessesetü âli beyt, *el-Fihrisu’ş-şâmil (el-fikhu ve usûluhû)*, I, 789 (dipnotla birlikte), 790; *Hizânetu’t-turâs* (Dijital Yazma Eserler Kataloğu); T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, “Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi”, erişim: 24. 05. 2019, <https://yazmaeserler.diyaret.gov.tr/details?id=12231&materialType=YE&query=f%C4%B1k%C4%B1h>

<sup>915</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, II, 223, 225; Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, II, 1613.

<sup>916</sup> Aybakan, “Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed”, *DİA*, XXXIV, 395; Habeşî, *Câmi’u’ş-şurûh ve’l-hâvâşî*, III, 1563.

<sup>917</sup> Bkz. Habeşî, *Câmi’u’ş-şurûh ve’l-hâvâşî*, III, 1563.

770/1369) *Meydânu'l-fürsân* adında, Râfîî, İbn Rif'a ve Takıyyüddîn es-Sübki'nin fikhî meselelerini cem ettiği beş ciltlik bir eserin olduğu nakledilmektedir. Sübkî, bu kitabın Râfîî'nin menâkıbını da içerdiğini belirtmektedir. Bununla birlikte aynı müellifin *Ziyâdâtu'l-Matlab* adında Râfîî'nin eseri üzerine yazılmış bir kitabının olduğu nakledilmektedir. Râfîî ve İbn Rif'a'nın fikhî meselelerine vukûfiyetinin çok yüksek olduğu nakledilen Ğazzî'nin bu kitabı da isminden anlaşıldığı kadarıyla muhtemelen İbn Rif'a'nın Gazzâlî'nin *el-Vasît*'inin şerhi olan *el-Matlabu'l-âli* adlı eserindeki Râfîî'ye ziyadelerini konu edinmektedir.<sup>918</sup>

2. Râfîî'nin fıkıh usûlüne dair görüşlerini ihtiva ettiğini düşündüğümüz İbn Sayrafi'ye ait (ö. 844/1441) *el-Vusûl ilâ mâ (vaka'a) fi'r-Râfî mine'l-usûl* adında bir veya iki cilt olduğu aktarılan bir eser vardır.<sup>919</sup>

3. Muhammed b. Hüseyin ez-Zebîdî, en-Nehârî (ö. 970/1562-63) tarafından *Fethu'l-vehhâb fî mâ hâlefe fîhi's-Şeyheyn (ey er-Râfî ve'n-Nevevî) Sâhibu'l-'Ubâb* adında bir eser yazılmıştır.<sup>920</sup> Eserin adından *el-'Ubâbu'l-muhî bi mu'zami nusûsi's-Şâfî ve'l-ashâb* adlı eserin müellifi olan ve Müzeced adıyla bilinen Ahmed b. Ömer ez-Zebîdî'nin (ö. 930/1524)<sup>921</sup> Râfîî ve Nevevî'ye muhalefet ettiği yerleri içerdiği anlaşılmaktadır. Müzeced'in eseri tahkik edilmiş ve neşredilmiştir.<sup>922</sup>

Yukarıda zikrettiğimiz üç eser de bildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşmamıştır.

#### **D. Râfîî'nin Mezhebin Tabakât Eserlerindeki Etkisi**

Şâfîî mezhebinin günümüze ulaştığını bildiğimiz en eski tabakât eseri yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Abbâdî'nin *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfîyye adli* eseridir. Oldukça muhtasar olan bu eseri, günümüze ulaşanlar içinde Şîrâzî'nin *Tabakâtu'l-fukahâ*'sı takip etmektedir. Yine muhtasar sayılabilecek bu eserde Şîrâzî birçok Şâfîî fukahâsının biyografisini vermemektedir. Sonrasında ise İbn Salâh'ın

<sup>918</sup> Sübkî, *Tabakât*, IX, 155; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1916; İbn İmâd, *Şezerât*, VIII, 374.

<sup>919</sup> Sehâvî, *ed-Dav'ul-lâmi*, V, 260; İbn İmâd, *Şezerât*, IX, 366; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 312; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, I, 732; *İzâhu'l-meknûn*, II, 711; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, VII, 147.

<sup>920</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1236; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, II, 247; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, IX, 240.

<sup>921</sup> Müellif ve eseri için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 188.

<sup>922</sup> Thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut 1428/2007, I-IV.

*Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfiyye*'si gelmektedir. Zikredilen eserler içinde ilk ikisi Râfiî'den önceki eserlerdir. İbn Salâh ise her ne kadar Râfiî'den yaklaşık yirmi sene sonra vefat ettiyse de Râfiî ile çağdaştır. Dolayısıyla bu üç eserde Râfiî'nin bir etkisi yoktur.

Râfiî, *et-Teznîb* adlı eserinde *el-Vecîz*'de geçen şahıslar hakkında İmam Şâfiî'den başlayarak *el-Vecîz*'deki zikredilme sıralarına göre bilgiler vermektedir.<sup>923</sup> Aynı zamanda *el-Emâlî*<sup>924</sup> ve *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn*<sup>925</sup> adlı eserlerinde de bazı Şâfiî fukahâsının biyografilerine dair bilgiler yer almaktadır.

Râfiî'den sonra yazılmış olan Şâfiî mezhebi tabakât eserlerine gelince, bunların önde gelenlerinin içeriğinde Râfiî'nin çok önemli bir yeri olmuştur. Râfiî'nin bu eserleri iki yönden etkilediğini söylememiz mümkündür. Birincisi, birçok fakih hakkında biyografik bilgi, özellikle Râfiî'nin yukarıdaki eserlerine müracaat edilerek verilmiştir. İkincisi, birçok yerde ilgili âlimin Râfiî tarafından zikredildiği ifade edilmekte ve bazı görüşleri Râfiî'den naklen verilmektedir. Ancak ikinci yönden etkisi birinci yönden etkisinden çok daha fazla olmuştur. Râfiî'nin etkisini günümüze ulaştırmış ve neşredilmiş başlıca tabakât eserlerinden örnek vererek izah etmek uygun olacaktır.

### **1. *Tehzîbu'l-esmâi ve'l-lügât*, Nevevî (ö. 676/1277)**

Nevevî, eserinin mukaddimesinde Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı, Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb* ve *et-Tenbîh*'i Gazzâlî'nin *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'i ile Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inden ihtisâr ettiği *Ravzatu't-tâlibîn* adlı eserinde geçen bazı kelimelerin manalarıyla birlikte bu eserlerde zikri geçen isimler hakkında bilgi vermek amacıyla ve bunlara bazı eklemelerde bulunarak eserini telif ettiğini ifade etmekte, yukarıda da temas ettiğimiz gibi zikrettiği ilk beş eserin Şâfiî fukahâsı arasında meşhur ve yaygın olduğunu belirtmektedir.<sup>926</sup> *Ravzatu't-tâlibîn*'in *eş-Şerhu'l-kebîr*'in muhtasarı olması nedeniyle Nevevî, bir yönden *eş-Şerhu'l-kebîr*'deki fukahânın biyografilerine de yer vermiş olmaktadır. Nevevî, eserini adından da anlaşılacağı gibi iki kısma ayırmıştır. Birinci kısımda isimleri ele alıp biyografik bilgiler zikretmekte, ikinci kısımda ise

<sup>923</sup> Bkz. Râfiî, *et-Teznîb*, s. 574-584.

<sup>924</sup> Bkz. Râfiî, *el-Emâlî*, s. 46, 424.

<sup>925</sup> Bkz. Râfiî, *et-Tedvîn*, IV, 109-111.

<sup>926</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 3.

istilahlara yer vermektedir.<sup>927</sup> Nevevî, eserin ilk kısmında yukarıda zikrettiği eserlerde geçen diğer isimlerle birlikte Şâfiî fukahâsı hakkında da bilgi vermektedir. Bu bilgiler içinde Râfiî'den de nakillerde bulunmuştur.<sup>928</sup> İkinci kısımdaki kelimelerin manalarında da Râfiî'den nakillerde bulunmaktadır.<sup>929</sup>

### **2. *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-kübrâ, Tâcüddîn es-Sübkî (ö. 771/1370)***

İsminden de anlaşılacağı gibi Şâfiî tabakât kitapları içinde en geniş olarak karşılaşılan bu eserde Sübkî, sadece fukahânın biyografilerine değil aynı zamanda zikri geçen her âlimi ele alırken çok sayıda fikhî görüşe yer vermekte ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu görüşleri ortaya koyarken birçok yerde Râfiî'den de nakilde bulunmakta ve ilgi âlimin/görüşün *eş-Şerhu'l-kebîr*'in neresinde zikredildiğine temas etmektedir.<sup>930</sup> Bununla birlikte bazı yerlerde biyografisini verdiği âlim hakkında Râfiî'nin aktardığı bilgilere atıfta bulunmaktadır.<sup>931</sup>

### **3. *Tabakâtu's-Şâfiyye, İsnevî (ö. 772/1370)***

İsnevî'nin *el-Mühimmât* ve *Cevâhiru'l-bahreyn* adlı eserlerini Râfiî' ve Nevevî'nin eserleri ve görüşleri ekseninde telif ettiğini yukarıda zikretmiştik. İsnevî'nin Şâfiî tabakâtı hakkındaki bu eserinde de benzer bir durum görülmektedir. Eserinin mukaddimesinde metodundan bahseden İsnevî, öncelikle alfabetik sistemi esas almış, sonra her harfi iki bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'i ile Nevevî'nin *Ravzatu't-tâlibîn* adlı eserlerinde geçen isimleri, ikinci bölümde ise iki eserde geçmeyenleri aktaran İsnevî, bölümler içindeki sıralamayı da vefat tarihlerine göre yapmıştır.<sup>932</sup> İsnevî, Râfiî'nin eserinde geçen fukahâ hakkında biyografik bilgiler verdikten sonra çoğu yerde, Râfiî'nin ilgili şahsı eserinin hangi yerinde zikrettiğine dâir bilgiler vermekte ve Râfiî'den naklen görüşlerine temas etmektedir.<sup>933</sup> Ayrıca bazı yerlerde ilgili âlimin biyografisine dair bilgileri de Râfiî'den naklen vermektedir.<sup>934</sup>

<sup>927</sup> Nevevî, *Tehzîb*, I, 3.

<sup>928</sup> Bkz. Nevevî, *Tehzîb*, I, 122, 165.

<sup>929</sup> Bkz. Nevevî, *Tehzîb*, III, 8, 23, 24, 45, 57, 89.

<sup>930</sup> Bkz. Sübkî, *Tabakât*, IV, 121, 177, 260, 375, 382; V, 288, 360, 363; VI, 28.

<sup>931</sup> Bkz. Sübkî, *Tabakât*, IV, 283, 357; VI, 11, 131, 132; VII, 49, 154, 302, 303.

<sup>932</sup> İsnevî, *Tabakât*, I, 17.

<sup>933</sup> Bkz. İsnevî, *Tabakât*, I, 22, 24, 27, 29, 30, 32-36, 39, 40.

<sup>934</sup> Bkz. İsnevî, *Tabakât*, I, 146, 196, 280, 320; II, 5, 150, 151, 162, 163.

**4. *el-'Akdu'l-müzheb fî tabakâti hameleti'l-mezheb, İbn Mülakkin (ö. 804/1401)***

Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'indeki hadislerin tahrîcine dair eserine yukarıda temas ettiğimiz İbn Mülakkin, Şâfiî tabakâtına dair bu eserinde birçok yerde ilgili âlimin *eş-Şerhu'l-kebîr*'de geçtiği yer hakkında bilgi vermekte ve Râfîî'den bazı görüşlerini aktarmaktadır.<sup>935</sup> Ayrıca bazı yerlerde, biyografisini aktardığı kişiler hakkında Râfîî'nin verdiği bilgilere temas etmektedir.<sup>936</sup>

**5. *Tabakâtu's-Şâfiyye, İbn Kâdî Şuhbe (ö. 874/1470)***

İbn Kâdî Şuhbe, eserinin mukaddimesinde telif metodunu açıklarken kitabının, özellikle şöhret bulmuş Şâfiî fukahâsına veya Râfîî'nin ve diğer fukahânın meşhur olmuş eserlerinde yer verdikleri fukahâyı şâmil muhtasar bir Şâfiî tabakâtı olduğunu ifade etmektedir.<sup>937</sup> İbn Kâdî Şuhbe de yukarıda ele aldığımız diğer eserlerde olduğu gibi birçok yerde ilgili fakihin *eş-Şerhu'l-kebîr*'de zikredildiği yere temas etmekte ve görüşlerinden bazılarını da Râfîî'den naklen vermektedir.<sup>938</sup> Bununla birlikte bazı yerlerde, ele aldığı fukahânın biyografilerine dair Râfîî'nin verdiği bilgilere atıfta bulunmaktadır.<sup>939</sup>

<sup>935</sup> Bkz. İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 23, 51, 72, 76, 79, 81, 87, 131, 132, 185, 198.

<sup>936</sup> Bkz. İbn Mülakkin, *el-'Akdu'l-müzheb*, s. 56, 82, 131, 185, 198.

<sup>937</sup> İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 53.

<sup>938</sup> Bkz. İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 56, 58-60, 65, 67, 69, 70, 75, 76, 79, 81-83, 85, 120, 149, 150.

<sup>939</sup> Bkz. İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, I, 56, 82, 120, 149, 208, 244, 313; II, 17, 24.

## SONUÇ

Şâfiî mezhebi, kavî-i cedîd dönemi talebelerinin yazdıkları İmam Şâfiî'nin görüşlerini ihtiva eden eserlerle yayılmaya başlamıştır. İmam Şâfiî'nin talebelerinden ders almaya gelen âlimler tarafından Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının farklı coğrafyalara götürülmesi bu sürecin en etkili faktörlerinden biridir. Mezhebin yayıldığı öne çıkan iki ana merkez Irak ve Horasan bölgeleridir. Her ne kadar Irak, İmam Şâfiî'nin kadîm görüşlerinin oluştuğu ve yayıldığı yer olsa da bu dönemden sonra mezhebi oluşturan cedîd görüşler, her iki coğrafyaya aynı zaman diliminde girmiştir. Mezhep, Horasan'a ilk olarak Ahmed b. Seyyâr el-Mervezî, Abdân el-Mervezî, Ebû Avâne el-İsferâyînî gibi Müzenî ve Rebî' b. Süleyman'ın talebeleri tarafından getirilmiştir.

Mezhebin gelişimi, İmam Şâfiî'nin talebeleri vasıtasıyla nakledilen eserleri ve görüşleri merkezinde şekillense de, mezhep görüşleri durağan kalmamış tarihi süreç içinde gelişmeye devam etmiştir. Görüşlerin gelişmesi, tabiatıyla ihtilafa sebep olmuştur. Mezhep içinde bir alt ekolleşmeye sebep teşkil etmesi yönüyle mezhep içi ihtilafın, mezhebin klasik mezhep formu kazanmasından sonraki süreçte etkili olduğunu söylememiz mümkündür. Mezhebin klasik mezhep formu kazanmasının “*şeyhu'l-mezheb*” unvanı olan İbn Süreyc ile tamamlandığı kabul edilmektedir. İbn Süreyc'ten önce Şâfiî mezhebine mensup fukahânın ihtilafı, muhtemeldir ki mezhebe henüz bugün anlaşılan manada mensubiyetin tam olarak olmaması nedeniyle mezhep içinde birbirinden ayrı ekoller oluşturmamıştır.

Mezhepleşme süreci tamamlandıktan sonra özellikle İbn Süreyc'in talebesi olan Ebû İshâk el-Mervezî'nin talebeleriyle birlikte Şâfiî mezhebi iki önemli gelişim seyri göstermiştir. Bunlardan biri Merv merkezli Horasan/Merâvize diğeri ise Bağdat merkezli Irak ekolleridir. Bu gelişim içinde üçüncü bir ekolün varlığı göze çarpmamaktadır. Böyle bir durum oluşabileceği ilk akla gelen yer, İmam Şâfiî'nin cedîd görüşlerinin yayıldığı merkez olan Mısır'dır. Mısır'da farklı bir ekol oluşmamasının kuvvetle muhtemel sebebi, ilgili zaman diliminde orada Fâtımîler'in hüküm sürmesidir.

Ebû İshâk el-Mervezî'den sonra Horasan'da Kaffâl el-Mervezî'nin hocaları olan Ebû Zeyd el-Mervezî ve Hıdrî, Ebû Sehl es-Su'lûkî, oğlu Ebu't-Tayyib es-Su'lûkî, Ebû Yakûb el-Ebîverdî, Ebû Tâhir ez-Ziyâdî, Kaffâl el-Mervezî ve talebeleri gibi önemli âlimler yetişmiştir. Ancak ashâbu'l-vücûh denilen ve görüşleriyle mezhebin gelişimini sağlayan bu fukahânın görüşlerinin kabul görüp şöhret bulması, her fakih için aynı seviyede olmamıştır. Bu noktada bazı fukahânın diğerlerine belirgin bir üstünlüğü vardır. Horasan ekolünün şeyhi Kaffâl el-Mervezî ile Irak ekolünün şeyhi Ebû Hâmid el-İsferâyînî bu yönden ön plana çıkan iki önemli sima olmuşlardır. Her iki fakih de kendi dönemlerine ve yaşadıkları coğrafi çevreye adeta damgalarını vurmuşlar ve kendilerine talebe olan fukahâyı da görüşleriyle derinden etkilemişlerdir. Onların talebeleri de mezhep içinde yetiştirdikleri talebeleri, görüşleri ve eserleriyle çok etkin bir rol üstlenmişlerdir. Bu açıdan mezhebin fûrû' literatütüründe "*tarîkatu'l-Merâvize/Horâsâniyyîn*" tabiriyle özellikle ekolün şeyhi Kaffâl el-Mervezî ile birlikte Mes'ûdî, Ebû Ali es-Sincî, Ebû Muhamed el-Cüveynî, Fûrânî, Kadı Hüseyin ve Saydelânî gibi önde gelen talebelerinin görüşleri kastedilmektedir. Aynı şekilde "*tarîkatu'l-İrâkıyyîn*" denince Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve talebelerinin görüşleri kastedilmektedir. Zikredilen diğer Horasanlı Şâfiî fukahâsının, merkezinde Kaffâl ve talebelerinin olduğu Horasan ekolüne hoca-talebe ilişkileriyle ve fikhî düşünceleriyle katkıları olmuştur. Bu açıdan bunların tamamı çalışmamızda Horasan Şâfiîliği kapsamında ele alınmıştır.

Horasan'ın dört merkezi şehri olan Merv, Nîşâbur, Herat ve Belh arasında Merv ve Nîşâbur'un diğer iki merkezden daha çok ön plana çıktığı görülmektedir. Bu iki merkez içinde Nîşâbur'un hadiste, Merv'in ise fıkıhta biraz daha önde olduğu söylenebilir. Ancak her iki şehre ve çevresine mensup fukahânın hem fakih hem de muhaddis kişilikleri vardır. Bunlarla birlikte Horasanlı fukahânın Mâverâünnehir'deki Şâfiî fukahâsıyla da yakın ilişkileri olmuştur.

Horasan ve Irak şeklindeki iki ayrı gelişim çizgisinin oluşmasıyla mezhep içinde farklılıklar meydana gelmiştir. Bu farklılıkların temelinde mezhep görüşlerinin naklinin ve mezhep fukahâsının yaptığı ictehadların olduğu görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla mezhep görüşlerinin naklindeki ihtilaf iki temele

dayanmaktadır. Birincisi İmam Şâfiî'nin görüşlerinin rivayet edilmesi, ikincisi ise mezhep fukahâsının görüşlerinin nakledilmesidir.

İmam Şâfiî'nin görüşleri üzerindeki ihtilafta, eserlerinin farklılığının etkili olduğunu düşünüyoruz. Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı, İmam Şâfiî'nin cedîd görüşlerini ihtiva eden, herkesçe bilinen ve rağbet gören bir eser olsa da, İmam Şâfiî'nin görüşleri sadece bu kitapla sınırlı olarak aktarılmamıştır. Kavli-i cedîd dönemi eserleri içinde sayılan, *el-Ümm*, *el-İmlâ*, *Muhtasaru'l-Büveytî*, Harmele b. Yahyâ'nın eseri ve yine Müzenî'ye nispet edilen *el-Câmi'u'l-kebîr* gibi eserlerle de İmam Şâfiî'nin birçok görüşü aktarılmıştır. Bununla birlikte her ne kadar kural olarak kavli-i cedîd, mezhepte fetvâya esas görüş olarak kabul edilse de özellikle daha sonra ashâbu'l-vücûh sınıfı içerisinde sayılacak fukahâ, mezhep içinde yaptıkları icthadlarda yoğun bir şekilde kadîm görüşlere de başvurmuşlardır. İmam Şâfiî'den Râfiî'ye ve Nevevî'ye kadar yazılmış olan mezhebin fûrû' eserleri incelendiğinde İmam Şâfiî'nin kadîm görüşlerinin büyük oranda zikredildiği görülecektir. Aynı zamanda İmam Şâfiî'nin görüşlerini bir bütün halinde yansıtmayı amaçlayan eserlerin varlığının ve yine İmam Şâfiî'nin görüşlerinin herhangi bir eserine nispet edilmeden hoca-talebe yoluyla aktarılmasının bu ihtilaftaki sebepler içinde yer aldığını düşünüyoruz. Bu ihtilaf, mezhep içinde turuk ve akvâl üzerindeki ihtilafi meydana getirmiştir. Rivayet ve nakildeki bir diğer ihtilaf da önceki fukahânın görüşlerinin aktarımında olmuştur.

Mezhep fukahâsının ihtilafında etkili olduğunu düşündüğümüz bir diğer husus ise mezhep içi icthad faaliyetidir. İmam Şâfiî'nin nusûsu ve akvâlinde hareketle yapılan tahrîc faaliyeti başta olmak üzere fukahâdan ashâbu'l-vücûh sınıfına dâhil olanların ortaya koydukları görüşler (vücûh) mezhepteki ihtilafta çok önemli bir yer tutmuştur.

Zikredilen ihtilaf noktalarını mezhep içinde ferdi olarak herhangi bir fakih özelinde de görmek mümkündür. Ancak bu ihtilafların bir tarafında birden fazla fakihin olması, yaşadıkları coğrafya, şeyh konumundaki ortak şahsiyet, bu şahsın birçok talebesinin olması ve bunların mezhepte muteber birer şahsiyet olmaları, eserlerinin mezhepte kaynak kabul edilmesi ve aralarında mezhep görüşlerinin aktarım ve işlenişinde bir birlikteliğin olması gibi sebepler onları ekol şeklinde

değerlendirmemize sebep olmaktadır. Buradan hareketle İmam Şâfiî'nin ve Şâfiî fukahâsının özellikle fûrû'a dair görüşlerinin aktarımı, değerlendirilmesi, aralarında tercihte bulunulması, mesele tefrî'i ve bunların tamamının eserlerde sunumunun ekollerin başındaki fukahânın ve takipçilerinin fikhî anlayışına göre şekillenmiş olmasının Horasan ve Irak ekollerini birbirinden ayıran temel farklar olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

Ekolleşme sürecinde ön plana çıkan bir literatür oluşmuştur. Horasan fukahâsının İbn Haddâd'ın *el-Fürû'* ve İbn Kâss'ın *et-Telhîs* adlı eserlerine yazdıkları şerhlerle birlikte her iki ekole mensup fukahânın Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerine yazdıkları ta'lika/şerh türü eserler, fikhî düşüncelerinin eserlere yansımaya sebep olmuştur. Yâni şeyh konumundaki fakih, bir muhtasar metinden hareketle öğrencilerine fikhî anlayışını yansıtmış onlar da bunları geliştirerek sonraki nesillere aktarmışlardır. Bu açıdan Horasan Şâfiîliği içinde zikrettiğimiz fukahâdan Kaffâl el-Mervezî ve talebelerinin ekolleşmenin merkezinde olmalarının sebebi kanaatimizce fikhî kişilikleri ve yetiştirdikleri öğrencilerle birlikte, Şâfiî fikhinde Horasan fikhî anlayışını yansıtan müstakil eser bırakmalarıyla da ilgilidir. Kaffâl'in *Şerhu't-Telhîs* ve *Şerhu'l-Fürû'*, Mes'ûdî'nin *Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, Sincî'nin *Şerhu'l-Fürû'*, *Şerhu't-Telhîs*, *el-Mezhebü'l-kebîr*, *el-Mecmû'* ve *et-Ta'lika* gibi eserleri ile Fûrânî'nin *el-İbâne* ve *el-'Umde*, Kadı Hüseyin'in *et-Ta'lika*, *Şerhu'l-Fürû'* ve *Şerhu't-Telhîs*, Saydelânî'nin *Şerhu Muhtasari'l-Müzenî* gibi eserleri, Horasan ekolünün fikhî anlayışını yansıtan çok önemli eserler olarak karşımıza çıkmaktadır.

İki ekol arasındaki farkta fikhî usûlünün belirgin bir etkisinin olmadığı görülmektedir. Başka bir ifadeyle özellikle deliller ve lafızların manaya delaletleri gibi fikhî usûlünün merkezinde olan konular açısından bir tarafın kabul ettiği diğerinin ise karşı durduğu kabullerle karşılaşılmamaktadır. Aynı şekilde her iki ekolü birbirinden ayıran çevresel etkenlerden kaynaklanan belirgin bir farklılık da dikkat çekmemektedir. Mezhebin fûrû' görüşleri üzerinde şekillenen bu ikili ihtilafa benzer bir durum da Mâverdî'nin *el-Hâvi'l-kebîr*'inde dikkat çeken Irak ekolü içinde Bağdat ve Basra arasındaki ihtilaftır.

Horasan ekolü fukahâsından olan Ebû Ali es-Sincî ile birlikte her iki fûrû'-ı fıkıh gelişim çizgisi birleşmeye başlamıştır. Bu birleşmenin Sincî'de başlamış olması, kendisinin hem Kaffâl'in hem de Ebû Hâmid'in talebesi olmasından kaynaklanmaktadır. Kendisi de mezhepte “*şeyh*” unvanıyla meşhur olmuş olan ve ashâbu'l-vücûhun önde gelen isimlerinden biri olan Sincî'nin yaptığı, kanaatimizce her iki tarîkten gelen görüşlere vâkıf olması ve kendi açısından bir tercihte bulunmasıdır. Ancak bu faaliyet, hem kendisini hem sonraki birçok kişiyi ekollerden bir tarafa mensup olmaktan çıkarmamıştır. Mezhebin her iki tarîkiyle birlikte daha geniş bir şekilde görüşlerin ele alınıp birleştirilmesi ve mezhepte müftâ-bih görüşü belirleme faaliyeti Horasan fukahâsından olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ile çok belirgin hale gelmiştir. Ayrıca Irak ekolünün bir takipçisi sayılan Rûyânî'nin *Bahru'l-mezheb*'i ile Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'ine yazdığı kapsamlı şerhle meşhur olan İmrânî'nin *el-Beyân* adlı eserinde, her iki tarîkten gelen görüşleri yoğun bir şekilde ele aldıkları görülmektedir. Bu durum yine Horasan fukahâsından Gazzâlî ile devam etmiş ve Râfîî'de kendisinden öncesini de içine alarak çok geniş bir hal alıp adeta tamamlanma sürecine girmiştir. Râfîî bu yönüyle Horasan ve Irak ekollerini birleştirme faaliyetinde çok önemli tamamlayıcı bir halkayı oluşturmuştur.

Horasan ekolünün bir takipçisi olan Râfîî, mezhebin hem aktarımında hem de mezhepte fetvâya esas görüşün belirlenmesinde çok etkin bir rol oynamıştır. İmam Şâfîî'den kendi dönemine kadar geçen yaklaşık dört yüz sene zarfında mezhep içinde oluşmuş olan Horasan ve Irak ekollerini de içinde barındıran görüşleri, olabildiğince geniş bir yelpazede ele almış, birleştirmiş, değerlendirmiş ve fetvâya esas görüşü ortaya koymaya çalışmıştır. Yani Râfîî, öncesinden aktardığı ve ekolleşmenin temelinde olan akvâl, vücûh ve turuk üzerinde oluşan ihtilafı çok ayrıntılı bir şekilde ortaya koyabilmiştir. Râfîî, tabir yerindeyse fıkıh mesâisinde titiz bir usta gibi çalışmış ve verdiği eserler, sonraki ulemâ nezdinde çok yüksek bir kabul görmüştür. Özellikle *eş-Şerhu'l-kebîr* gibi bir eserin mezhep içinde daha önce yazılmadığı birçok fakih tarafından ifade edilmektedir. Râfîî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'de Ebû İshâk el-Mervezî'den sonraki Horasan fukahâsının görüşlerini işlemesi ile birlikte özellikle temel kaynakları içinde Horasan fikhını yansıtan Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab*'ı, Gazzâlî'nin eserleri, Mütevelî'nin *Tetimmetü'l-İbâne*'si, Serahsî ez-Zâz'ın *el-*

*Emâli*'si ve Beğavî'nin *et-Tehzîb*'inin büyük bir yekûn tutması, Horasan ekolü fikhının Râfîî ile tenkîh ve tahrîr süzgecinden de geçerek mezhebin fetvâya esas görüşlerine etki etmesine ve sonraki dönemlere aktarılmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda Gazzâlî'nin eserlerindeki sistematîği daha çok Horasan ekolünden Fûrânî'nin *el-İbâne*'sinden aldığı, yine Horasan ekolünden Beğavî'nin *et-Tehzîb* adlı eserinin de tercih, tefrî' ve tertipteki başarısı dikkate alındığında bu durum, Nevevî'nin "*Horasanlı ashâbımız tasarruf, tefrî' ve tertipte çoğunlukla Iraklılardan daha başarılıdır.*" sözündeki haklılık payını ortaya koymaktadır. Râfîî'nin de onları takip edip görüşlerine oldukça önem vermesi, bu anlayışı özellikle *eş-Şerhu'l-kebîr* adlı eserinde de güçlü bir şekilde yansıtmaya sebep teşkil etmiştir. Bu durum çalışmamızda Râfîî'den verilen örneklerin ayrıntısında kendini göstermektedir. Kısacası Râfîî, Horasan Şâfîliğini oldukça geniş bir şekilde hem içerik hem de yöntem açısından eserine yansıtmış ve bu anlayışın mezhebin sonraki dönemlerine yansımaya sebep olmuştur. Râfîî'nin kaynaklarında zikredilenler de dâhil olmak üzere Râfîî'ye kadarki Horasan fukahâsının önde gelenlerinin hoca-öğrenci ilişkilerini gösteren şemalar, çalışmanın sonuna eklenmiştir.

Râfîî, Horasan fukahâsının görüşleriyle birlikte Irak ekolü fukahâsının görüşlerine de önem vermiş ve tercihte bulunurken onların görüşlerini de dikkate almıştır. İbn Sabbâğ'ın *eş-Şâmil*'inin Râfîî'nin ana kaynaklarından biri olması bunun önemli bir göstergesidir. Bu durum yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Râfîî'nin her iki ekolü birleştirme faaliyetinin de bir göstergesidir.

Râfîî, *eş-Şerhu'l-kebîr*'de mezhep içinde oluşmuş olan akvâl, vücûh ve turuk nevinden bütün bilgileri ne kadar zayıf olursa olsun aktarmaya gayret göstermiş ve tercihte bulunmuştur. Râfîî'nin yaptığı tercihleri bazı farklarla birlikte muhtasar bir halde *el-Muharrer* adlı eserinde de görmek mümkündür.

Râfîî, mezhepte müftâ-bih görüşü belirleme yani tashih ve tercih faaliyetinde *eş-Şerhu'l-kebîr*'de tarafların delillerine yer vermekle birlikte çoğunlukla herhangi bir gerekçe bildirmemektedir. *el-Muharrer* adlı eserinin mukaddimesinde ise bu eserinde çoğunluğun görüşünü, tercihlerinde temel ölçüt olarak kabul ettiğini ifade etmektedir. *eş-Şerhu'l-kebîr*'deki bir çok meselede de çoğunluğun görüşüne önem

verdiği görülmektedir. Ancak bu durum, çoğunluğa muhalefet etmediği anlamına gelmemektedir. Zira az da olsa çoğunluğa muhalefet ettiği yerler olmuştur.

Râfî'nin fıkıh usûlüne dair bazı görüş ve değerlendirmeleri vardır. Az bir kısmına değindiğimiz bu görüşler, *eş-Şerhu'l-kebîr*'in tamamında farklı yerlerde görülmektedir. Bunlar içinde de Râfî'nin yer yer bir tashih ve tercih ameliyesi içine girdiği anlaşılmaktadır. Bu konudaki görüş ve değerlendirmelerinin müstakil bir çalışma konusu olabileceğini düşünüyoruz.

Râfî'nin kendinden sonrasına etkisi, kitapları esas alınarak yazılmış olan eserlerde görülmektedir. Ayrıntısı verilen tabakât dâhil birçok kategorideki eser içinde, mezhebin fûrû' görüşlerine etkisi bakımından Nevevî'nin eserleri ilk sırada gelmektedir. Fıkıhî faaliyetinde Râfî'nin eserlerinin oldukça önemli olduğu görülen Nevevî'nin, Râfî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'inden ihtisar ettiği *Ravzatu't-tâlibîn* adlı eseri ile *el-Muharrer*'inden ihtisar ettiği *Minhâcu't-tâlibîn*'i, sonraki Şâfiî fûrû' literatürünü derinden etkilemiştir. Özellikle *Minhâcu't-tâlibîn*, mezhebin sonraki döneminin temel muhtasar metni haline gelmiştir. Nevevî'nin ekleme ve tashihleri dışında *Ravzatu't-tâlibîn*, *eş-Şerhu'l-kebîr*'den, *Minhâcu't-tâlibîn* de *el-Muharrer*'den ibarettir.

## BİBLİYOGRAFYA

**Abbâdî**, Ebû Âsım, Muhammed b. Ahmed (ö. 458/1066), *Kitâbu Tabâkati'l-fukahâi 'ş-Şâfiyye* (thk. Gösta Vitestam), Leiden 1964.

**Abdülazîz**, Vahîd Âtîf, *el-İmâm Ebu'l-Kâsım er-Râfî ve cuhûduhû fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Riyad-Kahire 1434/2012.

\_\_\_\_\_, *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfî*, Riyad 1432/2010.

**Ağırakça**, Ahmet, “İhşîdîler”, *DİA*, XXI, İstanbul 2000, s. 551-553.

**Ahmed b. Hanbel**, Ebû Abdillâh b. Muhammed (ö. 241/855), *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (thk. Şuayb el-Arnâvût ve dğr.), Beyrut 1416-1996-1421/2001, I-L.

**Ahmed Teymûr Paşa** (ö. 1348/1930), *Nazratun târîhiyyetun fi hudûsi'l-mezâhibi'l-fikhiyyeti'l-erba'a* (nşr. Abdülbedî' el-Kâdirî), Beyrut 1411/1990.

**Ali**, Muhammed İbrahim Ahmed, “el-Mezheb ‘inde’ş-Şâfiyye”, *Mecelletü Câmiati'l-Melik Abdilazîz*, II, yy. 1398/1978, s. 1-24.

**Âmidî**, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 631/1233), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (nşr. Abdürrezzâk ‘Affî), Beyrut h. 1402, I-IV.

**Apaydın**, H. Yunus, *İslam Hukuk Usulü*, Kayseri 2017.

**Aybakan**, Bilal, *İmam Şâfi ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İstanbul 2007.

\_\_\_\_\_, “Râfî, Abdülkerîm b. Muhammed”, *DİA*, XXXIV, İstanbul 2007, s. 394-396.

**Aygün**, Abdullah, “Sem‘ânî, Ebü'l-Muzaffer”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 463-464.

**‘Az**, Muhammed Sa‘d es-Seyyid Ahmed, *el-Hâyatu'l-fikriyye fi iklîmi Horâsân fi ‘asri's-Selcûkî*, Kahire 2008. (Basılmış doktora tezi)

**Bardakoğlu**, Ali, “Abbâdî, Ebû Âsım”, *DİA*, I, İstanbul 1988, s. 13-14.

**Basfar**, Abdullah b. Ali, *el-İmâmü'r-Râfî ‘âlimu'l-‘acem ve'l-‘Arab*, Cidde 1424/2003.

**Bâ Alevî**, Abdullah b. Hüseyin, *Matlabu'l-îkâz fi'l-kelâmi ‘alâ şey'in min ğureri'l-elfâz*, Terîm (Yemen)/ Medine 1415/1995.

**Bâ Zîb**, Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdillâh, *Cuhûdu fukahâi Hadramevt fi hizmeti'l-mezhebi 'ş-Şâfiî*, Amman 1430/2009. (Basılmış yüksek lisans tezi)

**Bağdath İsmail Paşa**, (ö. 1920), *Hediyetü'l-‘ârifîn*, İstanbul 1951, I-II.

\_\_\_\_\_, *İzâhu'l-meknûn*, İstanbul 1945, 1947, I-II.

**Beğavî**, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesûd (ö. 516/1122), *et-Tehzîb* (thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1418/1997, I-VIII.

\_\_\_\_\_, *Şerhu's-sünne* (thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Züheyr eş-Şâviş), Beyrut 1403/1983, I-XVI.

**Bendenîcî**, Ebû Ali Hasan b. Ubeydillâh (ö. 425/1034), *Ta'lik*, yazma, 182 vr., Süleymaniye Kütüphanesi, "Ayasofya", nr. 1071, İstanbul.

**Beyhakî**, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin (ö. 458/1066), *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî ile'l-İmâm Ebî Muhammed el-Cüveynî* (nşr. Ebû Ubeydillâh Firâs b. Halîl Meş'al), Beyrut 2007/1428.

**Beydâvî**, Ebû Saîd Abdullah b. Ömer (ö. 685/1286), *el-Ğâyetü'l-kusvâ fî dirâyeti'l-fetvâ* (thk. Ali Muhyiddîn Ali el-Karadâğî), Beyrut 1429/2008, I-II.

**Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-sahîh* (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır), Beyrut h. 1422, I-IX.

**Büceyrimî**, Süleyman b. Muhammed (ö. 1221/1806), *Hâşiyetu'l-Büceyrimî 'alâ Şerhi Menheci't-tullâb*, Mısır h. 1345, I-IV.

**Cemel**, Ebû Dâvûd Süleyman b. Ömer (ö. 1204/1790), *Hâşiyetu'l-Cemel 'alâ Şerhi'l-Menhec*, Beyrut ts., (Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî), I-V.

**Cuğaym**, Numan, *Medhal ile'l-mezhebi's-Şâfiî (ricâluhû ve usûluhû ve kütübühû ve'stilâhâtuhû)*, Beyrut 1432/2011.

**Cuma**, Ali, *el-Medhal ilâ dirâseti'l-mezâhibi'l-fikhiyye*, Kahire 2004.

\_\_\_\_\_, *el-Mekâyil ve'l-mevâzîni's-şer'iyye*, Kahire 1421/2001.

**Cüveynî**, Rüknu'l-İslâm Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf, (ö. 438/1047), *el-Cem' ve'l-fark* (thk. Abdürrahmân b. Selâme b. Abdillâh), Beyrut 1424/2004, I-III. (Basılmış yüksek lisans tezi)

\_\_\_\_\_, *es-Silsile fî ma'rifeti'l-kavleyn ve'l-vecheyn* (thk. Hâlid b. Nevvâr b. Mubtî en-Nemir), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke h. 1429. (Basılmamış doktora tezi)

\_\_\_\_\_, *Mevkîfu'l-imâm ve'l-me'mûm* (thk. Faysal Yusuf el-Ali), Kuveyt 1425/2004.

**Cüveynî**, İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh (ö.478/1085), *el-Burhân fî usûli'l-fikh* (nşr. Salâh b. Muhammed b. 'Avîza), Beyrut 1418/1997, I-II.

\_\_\_\_\_, *el-Ğiyâsi* (thk. Abdülazîm ed-Dîb), Mısır h. 1401.

\_\_\_\_\_, *et-Telhîs fî usûli'l-fikh* (thk. Abdullah Cûlem en-Nebâlî-Beşîr Ahmed el-Amrî), Beyrut/Mekke 1417/1996, I-III.

\_\_\_\_\_, *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb* (thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb), Cidde 1428/2007, I-XX.

- Çavuşoğlu**, Ali Hakan, *Irak Mâlikî Ekolü*, İstanbul 2004. (Basılmamış doktora tezi)
- Çetin**, Osman, “Horasan”, *DİA*, XVIII, İstanbul 1998, s. 234-241.
- Dârekutnî**, Ali b. Ömer (ö. 385/995), *Sünenu'd-Dârekutnî* (thk. Şuayb el-Arnâvût ve dğr.), Beyrut 1424/2004, I-VI.
- Dârimî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrahmân (ö. 255/869), *Müsnedu'd-Dârimî/Sünenu'd-Dârimî* (thk. Hüseyin Sâlim Esed ed-Dârânî), Riyad 1421/2000, I-IV.
- Demîrî**, Kemâluddîn Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Musa (ö. 808/1405), *en-Necmu'l-vehhâc*, Beyrut 1425/2004, I-X.
- Dîb**, Abdülazîm, *Fıkhu İmâmi'l-Harameyn*, Katar 1405/1985.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünenu Ebî Dâvûd* (thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Kâmil Karabellî), Beyrut 1430/2009, I-VII.
- Ebû Şâme**, Ebu'l-Kâsım Abdürrahmân b. İsmail (ö. 665/1267), *Muhtasaru Kitâbi'l-müemmel li'r-reddi ilâ emri'l-evvel*, Kahire h. 1343. (Mecmû'atu'r-resâili'l-münîriyye içinde c. III)
- Ebû Zehra**, Muhammed (ö. 1394/1974), *eş-Şâfiî (hayâtuhû ve asruhû arâuhû ve fikhuhû)*, Kahire ts., (Dâru'l-fikri'l-Arabî).
- \_\_\_\_\_, *İmam Şâfiî* (çev. Osman Keskiöglü), Ankara 2000.
- \_\_\_\_\_, *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)* (çev. Abdülkadir Şener), Ankara 2000.
- Ehdel**, Ahmed Meykarî, Şümeyle (ö. 1390/1970), *Süllemu'l-mute'allimi'l-muhtâc* (nşr. İsmail Osman Zeyn), Beyrut 2005/1426. (Nevevî'nin *Minhâcu't-tâlibîn*'i içinde)
- el-Bâ Hüseyin**, Yakûb b. Abdilvehhâb, *et-Tahrîc 'inde'l-fukahâ ve'l-usûliyyîn*, Riyad 1433/2013.
- Erdoğan**, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005.
- Ezraî**, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hamdân (ö. 783/1381), *et-Tevassut ve'l-feth beyne'r-Ravza ve's-Şerh*, yazma, c. I, 307 vr., Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmet Kütüphanesi, nr. A. 690, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, *et-Tevassut ve'l-feth beyne'r-Ravza ve's-Şerh* “min bâbi hacci's-sabiyyi ve men fî ma'nâhu ilâ nihayati bâbi mevâni'i itmâmi'l-hacci ba'de's-şurû'i fihi min kitâbi'l-hac” (thk. Neşmî b. İbrahim b. Nehâr eş-Şemerî), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke 1347/2016. (Basılmamış yüksek lisans tezi)
- \_\_\_\_\_, *et-Tevassut ve'l-feth beyne'r-Ravza ve's-Şerh* “min bidâyati bâbi salâti't-tetavvu' hâtta nihâyati bâbi sıfati'l-eimme” (thk. Abdülvehhâb b. Nâsır b. Abdillâh

el-Curbû‘), Ümmü’l-kurâ Üniversitesi, Mekke 1435-1436/2014-2015. (Basılmamış yüksek lisans tezi)

**Ezrak**, Ali b. Ebî Bekir (ö. 809/1407) *Muhtasaru kitâbi Cevâhiri’l-bahreyn* (thk. Salih b. Mübârek Da‘kîk), Doha 1428/2008. (Basılmış yüksek lisans tezi)

**Feyyûmî**, Ahmed b. Muhammed b. Ali (ö. 770/1368-69), *el-Misbâhu’l-münîr fî ğarîbi’ş-Şerhi’l-kebîr*, Beyrut 1987.

**Fıkî**, İsâmüddîn Abdürraûf, *ed-Düvelu’l-müstekille fi’l-meşriki’l-İslâmî*, Kahire 1420/1999.

**Fîrûzâbâdî**, Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb (ö. 817/1415), *el-Kâmusu’l-muhît* (nşr. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâ‘î), Beyrut 1424/2003.

**Fûrânî**, Ebu’l-Kasım Abdürrahmân b. Muhammed (ö. 461/1069), *el-İbâne*, yazma, 233 vr., Dâru’l-kütübi’l-kavmiyye/Mısriyye, nr. 722958, Kahire.

**Gazzâlî**, Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *el-Basît fi’l-mezheb*, yazma, c. I, 285 vr., Zâhiriyye Kütüphanesi, nr. 2111, Dimaşk.

\_\_\_\_\_, *el-Menhûl min ta’likâti’l-usûl* (thk. Muhammed Hasan Heytû) yy. ts., (Dâru’l-fîkr).

\_\_\_\_\_, *el-Mustasfâ min ‘ilmi’l-usûl* (thk. Hamza b. Züheyr Hâfız), Medine ts., I-IV.

\_\_\_\_\_, *el-Hulâsa* (thk. Emced Reşîd Muhammed Ali), Beyrut 1428/2007.

\_\_\_\_\_, *el-Vasît fi’l-mezheb* (thk. Ahmed Mahmûd İbrahim), Kahire 1417/1997, I-VII.

\_\_\_\_\_, *el-Vecîz* (nşr. Târik Fethî es-Seyyid), Beyrut 1425/2004.

\_\_\_\_\_, *el-Vecîz* (thk. Ali Muavvaz-Âdil Abdülmevcûd), Beyrut 1418/1997, I-II.

**Gürkan**, Menderes, “Zerkeşî”, *DİA*, XLIV, İstanbul 2013, s. 289-293.

**Habeşî**, Abullah Muhammed, *Câmi’u’ş-şurûh ve’l-havâşî*, Ebuzabî 2004, I-III.

**Hadramî**, İbn Sümeyt Ahmed b. Ebî Bekir el-Alevî (ö. 1343/1925), *el-İbtihâc fî beyâni’s-tlâhi’l-Minhâc*, Beyrut 1426/2005. (Nevevî’nin Minhâcu’t-tâlibîn’i içinde)

**Hallâk**, Vâil, “Bölgesel Ekollerden Ferdî Hukuk Mezheplerine” (çev. Halit Özkan), *AÜİFD*, XLV Sayı: II, Ankara 2004, s. 327-353.

\_\_\_\_\_, *Neş’etü’l-fikhi’l-İslâmî ve tetavvuruhû* (çev. Riyâd el-Mîlâdî), Beyrut 2007.

**Hamevî**, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakût b. Abdillâh (ö. 626/1229), *Mu‘cemu’l-buldân*, Beyrut 1397/1977, I-V.

**Hatîb el-Bağdâdî**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali (ö. 463/1071), *Târîhu Bağdâd* (thk. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ), Beyrut 1425/2004, I-XXIV.

**Heytû**, Muhammed Hasan, *el-İctihâd ve tabakâtu müctehidi's-Şâfiyye*, Beyrut 1409/1988.

**Hubeyşî**, Fehd Abdullah, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, yy. ts.

**Hüseynî**, Ebû Bekir b. Hidâyetillâh (ö. 1014/1605), *Tabakâtu's-Şâfiyye* (thk. Âdil Nüveyhid), Beyrut 1982.

**Irâkî**, Veliyyüddîn Ebû Zür'a Ahmed b. Abdirrahîm (ö. 826/1423), *el-Ğaysu'l-hâmî' serhu Cem'i'l-cevâmi'*, (thk. Muhammed Tâmir Hicâzî), Beyrut 1425/2004.

**İbn Esîr**, Ebu'l-Hasan İzzüddîn Ali b. Muhammed (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-târîh* (nşr. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk), Beyrut 1424/2003, I-XI.

**İbn Hacer**, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, (ö. 852/1449), *ed-Dürerü'l-kâmine*, Beyrut ts., (Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî), I-IV.

\_\_\_\_\_, *Telhîsu'l-habîr* (nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutub), yy. 1416/1995, (Müessesetü Kurtuba/Dâru'l-mişkât), I-IV.

**İbn Hacer**, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Heytemî, (ö. 974/1567), *Tuhfetu'l-muhtâc*, Mısır 1357/1938, I-X. (Şirvânî ve İbn Kâsım el-Abbâdî'nin hâşiyeleriyle birlikte)

**İbn Haddâd**, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (ö. 344-45/955-56-57), *el-Mesâilu'l-müvelledât* (thk. Abdürrahmân b. Muhammed ed-Dârekî), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke h. 1433. (Basılmamış doktora tezi)

**İbn Hallikân**, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn b. Ahmed (ö. 681/1282) *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zemân* (thk. İhsân Abbâs), Beyrut 1397/1977, 1398/1978, I-VII.

**İbn İmâd**, Abdühayy b. Ahmed b. Muhammed (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb* (thk. Mahmûd el-Arnâvût), Dımaşk-Beyrut 1406/1986-1414/1993, I-X.

**İbn Kâdî Şuhbe**, Takıyyüddîn Ebû Bekir b. Muhammed (ö. 851/1448), *Tabakâtu's-Şâfiyye* (nşr. Hâfız Abdülalîm Hân), yy. 1987/1407, (Âlemü'l-kütüb), I-IV.

**İbn Kâss**, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ahmed et-Taberî (335-36/946-47-48) *et-Telhîs* (thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Mekke ts., (Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz).

**İbn Kesîr**, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn b. İsmail (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye* (thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî), Kahire (Cîze-İmbâbe) 1417/1997-1420/1999, I-XXI.

\_\_\_\_\_, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, (thk. Abdülhafîz Mansûr), Beyrut 2004, I-II.

**İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, (ö. 273/887), *es-Sünen* (thk. Şuayb el-Arnâvût-Âdil Mürşid-Muhammed Kâmil Karabellî-Abdüllatîf Hîrzullâh), Beyrut 1430/2009, I-V.

**İbn Mülakkin**, Ömer b. Ali b. Ahmed (ö. 804/1401), *el-'Akdu'l-müzheb fî tabakâti hameleti'l-mezheb* (thk. Eymen Nâsir el-Ezherî-Seyyid Muhannâ), Beyrut 1417/1997.

\_\_\_\_\_, *el-Bedru'l-münîr* (thk. Mustafa Abdülhayy-Abdullah b. Süleyman-Yâsir b. Kemâl), Riyad 1425/2004, I-X.

\_\_\_\_\_, *Hülâsatu'l-Bedri'l-münîr* (thk. Hamdî b. Abdilhamîd b. İsmail es-Selefî), Riyad h. 1406.

**İbn Rif'a**, Ebu'l-Abbâs Necmüddîn b. Ahmed (ö. 710/1310) *Kifâyetü'n-nebîh* (thk. Mecdî Muhammed Sürûr), Beyrut 2009, I-XXI.

**İbn Sabbâğ**, Ebû Nasr Abdüsseyyid b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 477/1084), *Cüz'ün min kitâbi's-Şâmil* "min evveli kitâbi'n-nikâh ilâ âhiri bâbi'n-nehyi en yehtube'r-raculu 'alâ hitbeti ahîhi" (thk. Feyhâ bt. Cafer b. Mustafa), İslam Üniversitesi, Medine 1425/1426. (Basılmamış doktora tezi)

\_\_\_\_\_, *eş-Şâmil*, yazma, c. II, 305 vr., Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmet Kütüphanesi, nr. A. 778, İstanbul.

**İbn Salâh**, Takıyyüddîn Ebû Amr Osmân b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), *Fetâvâ ve mesâil İbni's-Salâh* (thk. Abdülmü'tî Emin Kal'acî), Beyrut 1406/1986, I-II.

\_\_\_\_\_, *Şerhu müşkili'l-Vâsît* (thk. Abdülmün'im Halîfe Ahmed Bilal), Riyad 1432/2011, I-IV.

\_\_\_\_\_, *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfiyye* (thk. Muhyiddîn Ali Necîb), Beyrut 1413/1992, I-II.

**İbn Teymiyye**, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm (ö. 728/1328), *et-Tis'iniyye* (thk. Muhammed b. İbrahim el-'Aclân), Riyad 1420/1999, I-III.

**İbn Verdî**, Ebû Hafs Zeynüddîn Ömer b. Muzaffer (ö. 749/1349), *Târihu İbn Verdî*, Beyrut 1417-1996, I-II.

**İmâdî**, Muhammed Hasan Abdülkerîm, *el-Horâsân fî 'asri'l-Ğaznevî*, İrbid/Ürdün 1997.

**İmrânî**, Ebu'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr el-Yemânî (ö. 558/1163) *el-Beyân* (thk. ve nşr. Kâsım Muhammed en-Nûrî), Beyrut 1421/2000, I-XIV.

**İndûnîsî**, Ahmed Nehrâvî Abdüsselâm, *el-İmâmü's-Şâfiî fî mezhebeyhi'l-kadîm ve'l-cedîd*, Kahire 1408/1988.

**İsnevî**, Cemâlüddîn Abdürrahîm b. Hasan (ö. 772/1370), *el-Hidâye ilâ evhâmi'l-Kifâye* (thk. Mecdî Muhammed Sürûr Bâslûm), Beyrut 2009. (İbn Rif'a'nın *Kifâyetü'n-nebîh*'i içinde c. XX)

\_\_\_\_\_, *el-Mühimmât fî şerhi 'r-Râfî ve 'r-Ravza* (nşr. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî-Ahmed b. Ali), Beyrut 1430/2009, I-X.

\_\_\_\_\_, *et-Temhîd fî tahrîci 'l-fürû' ale'l-usûl* (thk. Muhammed Hasan Heytû), Beyrut 1400/1980.

\_\_\_\_\_, *Tabakâtu 'ş-Şâfiyye* (nşr. Kemâl Yusuf el-Hût), Beyrut 1407/1987, I-II.

**Kabbâtî**, Münîr Ali Abdürrab, “Cuhûdu'l-İmâmi'n-Nevevî fî hidmeti'l-mezhebi'ş-Şâfî (Kitâbu's-salâti nemûzecen)”, *Mecelletü Câmiati'l-medîneti'l-âlemiyye*, VII, Malezya 2013, s. 1-43.

**Kadı Hüseyin**, Ebû Muhammed b. Muhammed el-Merverrûzî (ö. 462/1069), *et-Ta'lika* (thk. Âdil Abdülmevcûd-Ali Muavvaz), Mekke 1428/2007, I-II.

\_\_\_\_\_, *Fetâva'l-Kâdî Hüseyin* (thk. Emel Abdülkâdir Hattâb-Cemâl Mahmûd Ebû Hassân), Amman 1431/2010.

\_\_\_\_\_, *Tarîkatu'l-Kâdî Hüseyin*, yazma, c. I, 217 vr., Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, nr. 1523, Kahire. (Medine İslam Üniversitesi nr. 2097)

**Kaffâl**, Ebû Bekir Abdullah b. Ahmed el-Mervezî, (ö. 417/1026), *Fetâva'l-Kaffâl* (thk. Mustafa Mahmûd el-Ezherî), Riyad-Kahire 1432/2011.

\_\_\_\_\_, *Fetâva'l-Kaffâl*, yazma, 206 vr., Süleymaniye Kütüphanesi, “Süleymaniye”, nr. 675/1, İstanbul.

**Kallek**, Cengiz, “İbn Cemâa, İzzeddin”, *DİA*, XIX, İstanbul 1999, s. 393-394.

**Kalyûbî** ve **'Umeyra**, Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed el-Kalyûbî (ö. 1069/1659) ve Şihâbüddîn Ahmed el-Burullusî 'Umeyra (ö. 957/1550), *Hâşiyetân 'alâ Şerhi'l-Mahallî*, Kahire 1375/1956, I-IV.

**Kandemir**, M. Yaşar, “Nevevî”, *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, s. 45-49.

**Kâtib Çelebi**, Mustafa b. Abdillâh (ö. 1067/1657), *Keşfu'z-zunûn* (nşr. Şerafettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge), İstanbul 1941, I-II.

**Kavâsımî**, Ekrem Yusuf, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfî*, Beyrut 1423/2002.

**Kaya**, Eyyüp Said, “Tabakat”, *DİA*, XXXIX, İstanbul 2010, s. 292-294.

**Kazvîni**, Necmüddîn b. Abdilgâfir (ö. 665/1266), *el-Hâvi's-sağîr* (thk. Salih b. Muhammed b. İbrahim el-Yâbis), Riyad h. 1430.

**Kazvîni**, Zekeriyya b. Muhammed b. Mahmûd (ö. 682/1283), *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-'ibâd*, Beyrut ts., (Dâru sâdır).

**Kehhâle**, Ömer Rıza (ö. 1408/1987) *Mu'cemu'l-müellifîn*, Beyrut ts., (Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî), I-XV.

**Kezebrî**, Abdürrahmân b. Muhammed (ö. 1262/1846), *İntihâbu'l-'avâlî ve's-şuyûhi'l-ahyâr min fehârisi Şeyhine'l-İmâmi'l-Müsnedi'l-'Attâr* (thk. Muhammed Mutî' el-Hâfiz), Dımaşk 1414/1994.

**Köse**, Saffet, "İsnevî", *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, s. 160-161.

**Kur'an-ı Kerim Meâli**, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., Ankara 2009.

**Kurt**, Hasan, "Tâhirîler", *DİA*, XXXIX, İstanbul 2010, s. 403-404

**Kürdî**, Muhammed b. Süleyman el-Medenî (ö. 1194/1780), *el-Fevâidu'l-medeniyye fî men yüftâ bi kavlihî min eimmeti's-Şâfiyye* (nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî), Beyrut 2011.

**Lemîn**, Nâcî, *el-Kadîm ve'l-cedîd fî fikhi's-Şâfiî*, Riyad/Kahire 1428/2007, I-II.

**Mağribiyye**, Muhammed Târik Muhammed Hişâm, *el-Mezhebü's-Şâfiî*, Dımaşk 1432/2011.

**Mahallî**, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 864/1459) *Kenzu'r-râğibîn şerhu Minhâci't-tâlibîn* (nşr. Abdüllatîf Abdürrahmân), Beyrut 1422/2001.

\_\_\_\_\_, *Şerhu metni'l-Varakât* (nşr. Suheyb Mullâ Muhammed Nûrî Ali) Beyrut 1434/2013.

**Makdisî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö. 390/999-1000 civarı), *Rihletu'l-Makdisî /Ahsenu't-tekâsîm fî mâ'rifeti'l-ekâlîm* (nşr. Şâkîr Lu'aybî), Ebuzabî/Beyrut 2003.

**Makdisi**, George, *Ortaçağ'da Yükseköğretim İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı* (çev. Ali Hakan Çavuşoğlu-Tuncay Başoğlu), İstanbul 2012.

**Mâlik**, b. Enes, Ebû Abdillâh el-Esma'î (ö. 179/795), *el-Muvatta'* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Beyrut 1406/1985, I-II.

**Mâverdî**, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 450/1058), *el-Hâvi'l-kebîr* (thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1414/1994, I-XVIII.

**Merçil**, Erdoğan, "Saffârîler", *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 464-465.

**Mevsilî**, Abdullah b. Mahmûd (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* (nşr. Abdüllatîf Muhammed Abdürrahmân), Beyrut 1419/1998 I-IV.

**Müessesetü âli beyt**, *el-Fihrisu's-şâmil li't-turâsi'l-'Arabiyyi'l-İslâmî (el-fikhu ve usûluhû)*, Amman 1420/1999-1425/2004, I-XII.

**Müslim**, Ebu'l-Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî, (ö. 261/875), *Sahîhu Müslim* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Beyrut 1412/1991, I-V.

**Mütevellî**, Ebû Sa'd Abdürrahmân b. Memûn en-Nîsâbûrî (ö. 478/1086), *Kitâbu Tetimmeti'l-İbâne* "min evveli kitâbi't-tahâre ilâ nihâyeti bâbi'n-niyye" (thk. Nûf bt.

Mefrec b. Sa'dî el-Cühenî), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke h. 1428-1429. (Basılmamış yüksek lisans tezi)

**Nesâî**, Ebû Abdürrahmân Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915), *Kitâbu's-Süneni'l-kübrâ* (thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî), Beyrut 1421/2001 I-XII.

\_\_\_\_\_, *Sünenu'n-Nesâî's-suğrâ (el-Müctebâ)*, Riyad 1420/1999.

**Nevevî**, Muhyiddîn b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Mecmû'*, yy. ts., (İdâretu't-tıbâ'ati'l-münîriyye, Dâru'l-Fikr, Medine el-Meketebetü's-selefiyye), I-XX. (Takıyyüddîn es-Sübkî ve Muhamamed Necîb el-Mufî'î'nin tekmileleri ile birlikte)

\_\_\_\_\_, *Minhâcu't-tâlibîn* (nşr. Muhammed Tâhir Şabân), Beyrut 1426/2005.

\_\_\_\_\_, *Ravzatu't-tâlibîn* (thk. Âdil Abdülmevcûd-Ali Muavvaz), Riyad 1423/2003, I-VIII.

\_\_\_\_\_, *Tehzîbü'l-esmâi ve'l-luğât*, Beyrut ts., (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye), I-IV.

**Osmânî** Muhammed b. Abdürrahmân ed-Dımaşkî (ö. 800/1397-98 civarı), *Tabakâtu'l-fukahâ* (thk. Muhyiddîn Ali Necîb), Beyrut 1434 /2013, I-II.

**Ömer**, Ahmed Muhtâr, *Mu'cemu'l-luğati'l-'Arabiyyeti'l-mu'âsıra*, Kahire 1429/2008, I-IV.

**Özdemir**, Muhittin, "Müzenî'den Nevevî'ye Şâfî Mezhebinin Panoraması", *İHAD*, XVIII, Konya 2011, s. 185-199.

\_\_\_\_\_, *Şâfî Fürû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, İstanbul 2010. (Basılmamış doktora tezi)

**Özaydın**, Abdülkerim, "Nizâmülmülk", *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, 194, 195.

**Özel**, Ahmet, "Merverrûzî, Ebû Ali", *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 232-233.

**Özgüdenli**, Osman Gazi, "Moğollar", *DİA*, XXX, İstanbul 2005, 225-229.

**Râfîî**, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed (ö. 623/1226), *el-Azîz şerhu'l-Vecîz (eş-Şerhu'l-kebîr)* (thk. Ali Muhammed Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1997/1417, I-XII.

\_\_\_\_\_, *el-Emâli's-şâriha 'alâ müfredâti'l-Fâtiha* (thk. Vâil Muhammed Bekir Zehrân), Kahire 1433/2011.

\_\_\_\_\_, *el-Muharrer* (thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail), Beyrut 1426/2005.

\_\_\_\_\_, *eş-Şerhu's-sağîr*, yazma, c. I, 199 vr., Zâhiriyye Kütüphanesi, nr. 161, Dımaşk.

\_\_\_\_\_, *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn* (thk. Azîzullah el-'Utâridî), Beyrut 1408/1987, I-IV.

\_\_\_\_\_, *et-Teznîb* (thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Beyrut 1425/2004. (Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'inin içinde, nşr. Târik Fethî es-Seyyid.)

\_\_\_\_\_, *Fethu'l-Azîz (eş-Şerhu'l-kebîr)*, yazma, c. I, 253 vr., Zâhiriyye Kütüphanesi, nr. 2072, Dimaşk.

\_\_\_\_\_, *Fethu'l-Azîz (eş-Şerhu'l-kebîr)*, yazma, c. II, 250 vr., Ezher (Ezheriyye) Kütüphanesi, nr. 767, Kahire. (Medine İslam Üniversitesi nr. 2511-2)

\_\_\_\_\_, *Fethu'l-Azîz (eş-Şerhu'l-kebîr)*, yazma, c. III, 245 vr., Zâhiriyye Kütüphanesi, nr. 2074, Dimaşk.

\_\_\_\_\_, *Kitâbu't-Tedvîn fî zikri ehli'l-ilm bi Kazvîn* (thk. Ali Ömer), Kahire 2009.

\_\_\_\_\_, *Sevâdü'l-'ayneyn*, Bulak h. 1301.

\_\_\_\_\_, *Şerhu Müsnedi's-Şâfiî* (thk. Ebû Bekir Vâil Muhammed Bekir Zehrân), Katar 1428/2007, I-IV.

**Râzî**, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (ö. 606/1210), *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh* (thk. Tâha Câbir Feyyâz el-'Alvânî), Beyrut 1412/1992, I-VI.

**Râzî**, Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekir (ö. 666/1268'den sonra) *Muhtâru's-Sihâh* (thk. Hamza Fethullâh), Beyrut 1430/2009.

**Remlî**, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed (ö. 957/1550), *Hâşiyetu'r-Remlî 'alâ Esna'l-metâlib*, yy. ts., I-IV. (Zekerîyyâ el-Ensârî'nin *Esna'l-metâlib Şerhu Ravzi't-tâlib*'i içinde)

**Remlî**, Şemsüddîn Muhammed b. Ebi'l-Abbâs (ö. 1004/1596), *Nihâyetü'l-muhtâc*, Beyrut 1424/2003, I-VIII.

**Rûyânî**, Ebu'l-Hasan Abdülvâhid b. İsmail (ö. 502/1108), *Bahru'l-mezheb* (thk. Târik Fethî es-Seyyid) Beyrut 2009, I-XIV.

**Safedî**, Salâhüddîn Halîl b. Aybek (ö. 764/1363), *Kitâbu'l-Vâfi bi'l-vefeyât* (thk. Ahmed el-Arnâvût-Türkî Mustafa), Beyrut 1420/2000. I-XXIX.

**Sâmîrî**, İhsân Zünûn, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye zemene's-Sâmâniyyîn*, Beyrut 2001. (Basılmış doktora tezi)

**Sehâvî**, Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân (ö. 902/1497), *ed-Dav'u'l-lâmî' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Beyrut ts., (Dâru'l-cîl.), I-XII.

**Sekkâf**, Alevî b. Ahmed el-Mekkî (ö. 1335/1916), *Muhtasaru'l-Fevâidi'l-mekkiyye fî mâ yehtâcuhû talebetu's-Şâfiyye* (thk. Yusuf b. Abdîrrahmân el-Mar'aşlî), Beyrut 1425/2004.

**Sellâmî**, Ebu'l-Me'âlî Takîyyüddîn Muhammed b. Râfi' (ö. 774/1372), *Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Kâsım er-Râfi'* (nşr. Muhammed Abdürrahîm b. Muhammed Ali Sultânü'l-'ulemâ), Amman 1432/2011.

**Sem‘ânî**, Ebu’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed (ö. 489/1096), *Kavâti‘u’l-edille fi’l-usûl* (nşr. Nâcî es-Süveyd), Beyrut 1432/2011, I-II.

**Sem‘ânî**, Ebû Sa‘d Abdülkerîm b. Muhammed (ö. 562/1166), *el-Ensâb* (thk. ve nşr. Abdürrahmân b. Yahyâ el-Yemânî ve dğr.), yy. 1396/1976-1405/1984, I-XII.

**Seyyid**, Eymen Fuâd, “Fâtümîler”, *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 228-237.

**Söylemez**, Mehmet Mahfuz, *Horasan’ın Bilim Merkezi Merv*, Ankara 2016.

**Suyûtî**, Celâlüddîn Abdürrahmân b. Ebî Bekir, (ö. 911/1505); *el-Eşbâh ve’n-nezâir* (thk. Muhammed Hasan Muhammed İsmail eş-Şâfî), Beyrut 2010.

**Sübki**, Takıyyüddîn Ali b. Abdilkâfî es-Sübki (ö. 756/1355)-Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali es-Sübki (ö. 771/1370), *el-İbhâc fi şerhi’l-Minhâc*, Beyrut 1404/1984, I-III.

**Sübki**, Takıyyüddîn, *et-Tavâli‘u’l-müşrika*, yazma, 8 vr. (199-206 arası), Zâhiriyye Kütüphanesi, nr. 2311/mecmûa içinde, Dımaşk.

**Sübki**, Tâcüddîn, *Tabâkatü’s-Şâfiyyeti’l-kübrâ* (thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), Beyrut 1413/1992, I-X.

**Sümer**, Faruk, “Selçuklular”, *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 365-371.

**Şahin**, Osman, *Fetvâ Âdâbı*, Ankara 2016.

**Şâfiî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs (ö. 204/820), *el-Müsned* (nşr. Yusuf Ali ez-Zevâvî el-Hasenî-İzzet el-‘Attâr el-Hüseynî), Beyrut 1370/1951, I-II. (Muhammed Âbid es-Sindî’nin tertibi)

\_\_\_\_\_, *er-Risâle* (thk. Hâlid es-Seb‘ el-‘Almî-Züheyr Şefik el-Kebbî) Beyrut 1425/2004.

**Şâfiî**, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Müstazhirî (ö. 507/1114), *Hilyetu’l-‘ulemâ fi ma’rifeti mezâhibi’l-fukahâ* (thk. Saîd Abdülfettâh-Fethî ‘Atiyye Muhammed), Mekke 1418/1998, I-III.

**Şeşen**, Ramazan, “Eyyûbîler”, *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 20-31.

**Şîrâzî**, Ebû İshâk İbrahim b. Ali (ö. 476/1083), *el-Mühezzeb* (nşr. Zekerıyyâ ‘Umeyrât), Beyrut 1416/1995, I-III.

\_\_\_\_\_, *el-Lüma‘ fi usûli’l-fikh*, Beyrut 1424/2003.

\_\_\_\_\_, *et-Tabsıra* (thk. Muhammed Hasan Heytû), Dımaşk, 1403/1983.

\_\_\_\_\_, *Tabakâtu’l-fukahâ* (thk. İhsân Abbâs), Beyrut 1970.

**Şîrbînî**, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb (ö. 977/1570) *Muğni’l-muhtâc* (nşr. Muhammed Halîl ‘Aytânî), Beyrut, 1997/1418, I-IV.

\_\_\_\_\_, *Delilleriyle Büyük Şâfiî Fıkhı Muğni'l-muhtâc* (çev. Soner Duman), İstanbul 2009, I-XX.

**Taneri**, Aydın, "Celâleddin Hârizmşâh", *DİA*, VII, İstanbul 1993, s. 248-250.

\_\_\_\_\_, "Hârizmşâhlar", *DİA*, XVI, İstanbul 1997, s. 228-231.

**TDK**, *Türkçe Sözlük*, Ankara 2005.

**Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), *el-Câmi'u'l-kebir* (thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1996, I-VI.

**Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu** (haz. Fehmi Edhem Karatay-O. Reşer), İstanbul 1964. (C. II, Hadis ve Fıkh)

**Uğur**, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992.

**Usta**, Aydın, "Sâmâniler", *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 64-68.

**Vâsitî**, Muhammed b. Hasan b. Abdullah el-Hüseynî (ö. 776/1374), *el-Metâlibu'l-'aliyye fî menâkibi's-Şâfiyye*, yazma, 193 vr., Millet Kütüphanesi, "Fezullah Efendi", nr. 1525, İstanbul.

**Yâfiî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad (ö. 768/1367), *Mir'âtu'l-cinân* (nşr. Halîl el-Mansûr), Beyrut 1417/1997, I-IV.

**Yaşaroğlu**, Kâmil, "İbnü's-Sabbâğ", *DİA*, XXI, İstanbul 2000, s. 192-193.

**Yıldız**, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", *DİA*, I, İstanbul 1988, s. 31-48.

**Yusuf**, Muhammed Tayyib Muhammed b. Yusuf, *el-Mezheb 'inde's-Şâfiyye ve zikru ba'zi ulemâihim ve kütübihim ve 'stulâhâtihim*, Tâif 1421/2000.

**Zebîdî**, Abdülkâdir Ahmed Yunus, "İntişâru'l-mezhebi's-Şâfiî fi'l-meşriki'l-İslâmî", *Mecelletü âdâbi'r-râfideyn*, XXXVI, Musul 1428/2007, s. 1-22.

**Zehbî**, Şemsüddîn Ebû Abdillâh (ö. 748/1348), *el-İber fî haberi men ğaber* (thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa'îd Besyûnî Zeğlûl), Beyrut 1405/1985 I-IV.

\_\_\_\_\_, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnâvût ve dğr.), 1402/1982-1409/1988, I-XXV.

**Zerkeşî**, Ebû Abdillâh Bedrüddîn, (ö. 794/1392) *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh*, (nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî-Ömer Süleyman el-Eşkar-Abdüssettâr Ebû Ğudde-Muhammed Süleyman el-Eşkar), Kuveyt 1413/1992, I-VI.

\_\_\_\_\_, *el-Mensûr fî'l-kavâid* (thk. Teysîr Fâik Ahmed Mahmûd), Kuveyt 1405/1985, I-III.

\_\_\_\_\_, *Habâya'z-zevâyâ* (thk. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî), Kuveyt 1402/1982.

\_\_\_\_\_, *Hâdimu'r-Râfiî ve'r-Ravza*, yazma, c. I, 165 vr., Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, nr. 2486/1409, New Jersey.

\_\_\_\_\_, *Hâdimu'r-Râfiî ve'r-Ravza* “min evveli kitâbi'l-cerâh hattâ nihâyeti bâbi kısâsı't-araf” (thk. İbrahim b. Füreyhid b. Hamdân el-Anzî), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke h.1433-1434. (Basılmamış yüksek lisans tezi)

**Ziriklî**, Hayruddîn b. Mahmûd (ö. 1396/1976), *el-A'lâm*, Beyrut 2002, I-VIII.

### **Diğer Kaynaklar**

***Hizânetu't-turâs***: Riyad'ta bulunan Merkezü'l-Melik Faysal tarafından hazırlanan dijital yazma eserler kataloğu. (el-Mektebetu's-şâmile içinde)

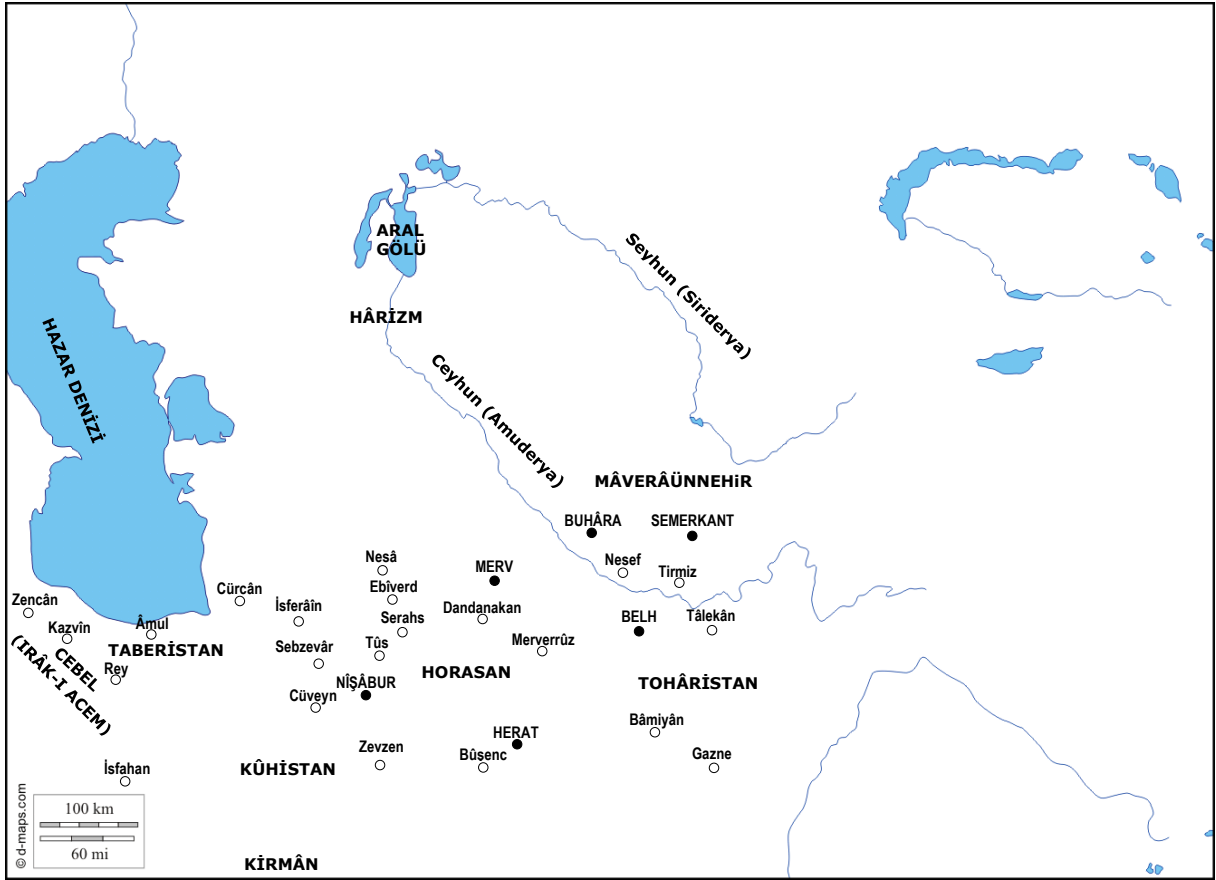
**T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı**, “Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi”, erişim: 24.05.2019, <https://yazmaeserler.diyaret.gov.tr/details?id=12231&materialType=YE&query=f%C4%B1k%C4%B1h>

**Yale University**, “Yale University Library Catalog”, erişim: 12.05.2019, <http://orbis.library.yale.edu/vwebv/holdingsInfo?searchId=6302&recCount=50&recPointer=5&bibId=3816844>

**Yale University**, “Yale University Library Catalog”, erişim: 12.05.2019, <https://orbexpress.library.yale.edu/vwebv/holdingsInfo?searchId=1794&recCount=50&recPointer=1&bibId=3838784&searchType=7>

**Yale University**, “Yale University Library Catalog”, erişim: 12.05.2019, <http://orbis.library.yale.edu/vwebv/holdingsInfo?searchId=6284&recCount=50&recPointer=2&bibId=3838233>

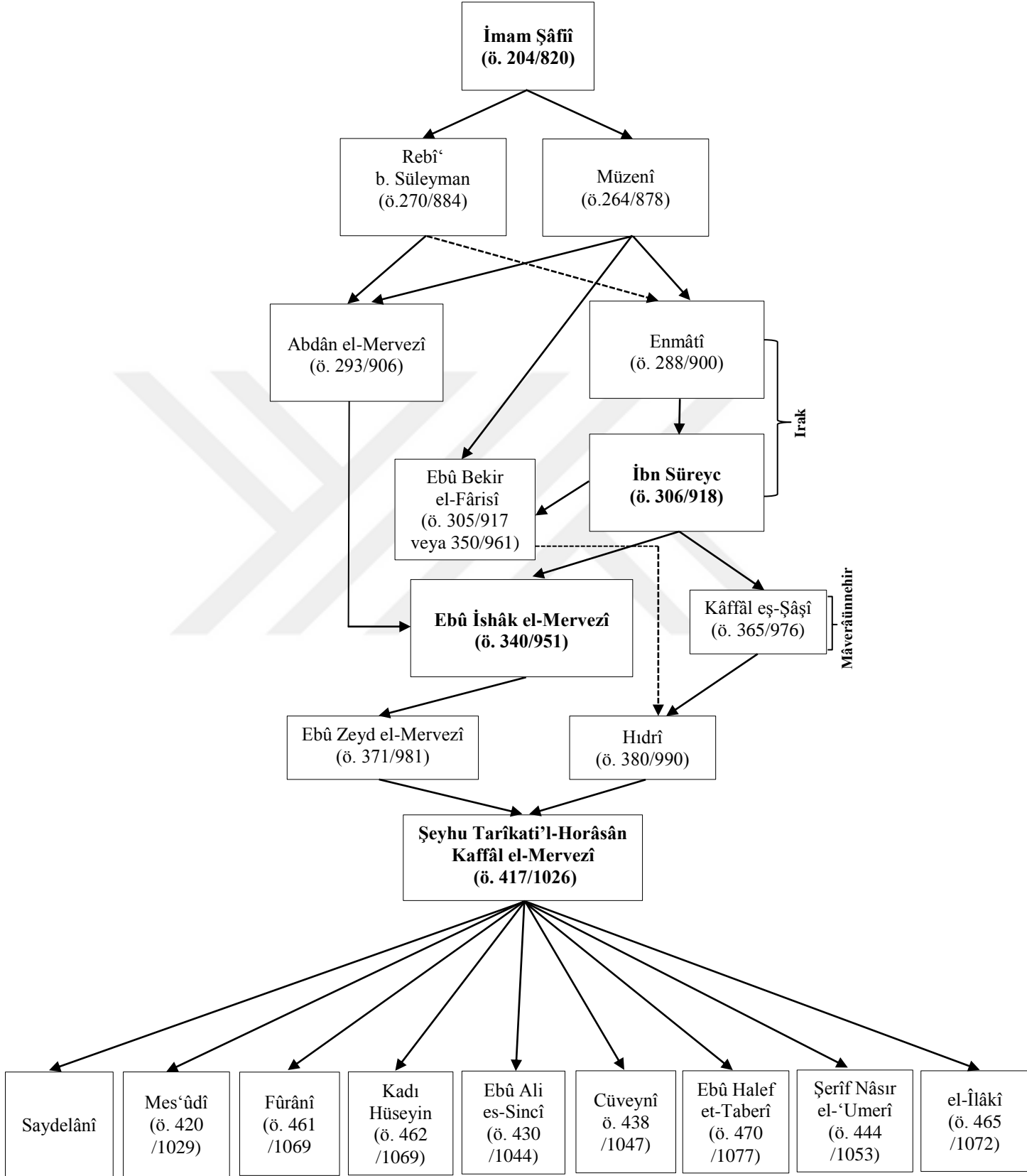
## EKLER (HARİTA VE ŞEMALAR)

EK 1. HORASAN VE ÇEVRESİ<sup>1</sup>

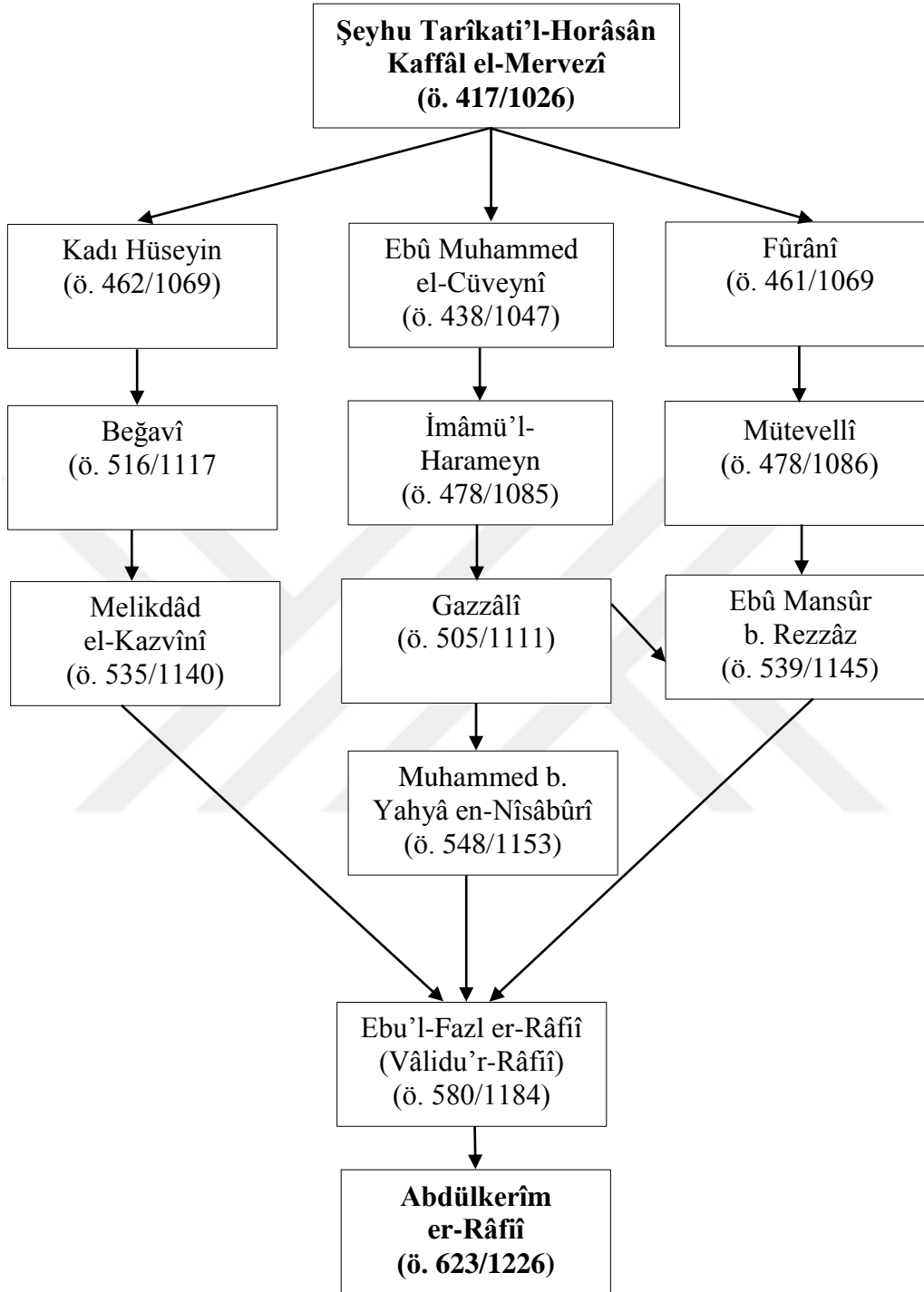
<sup>1</sup> Haritanın içeriğinde *DİA* "Hârizmşahlar" maddesindeki haritadan yararlanılmıştır. (Bkz. Taneri, "Hârizmşahlar", *DİA*, XVI, 228.) Ayrıca içerik takribî olarak yerleştirilmiştir.



### EK 3. HORASAN EKOLÜNÜN ŞEYHİ KAFFÂL el-MERVEZÎ'NİN FIKİH SİLSİLESİ VE ÖNDE GELEN ÖĞRENCİLERİ<sup>2</sup>



<sup>2</sup> İndûnîsî'nin *el-İmâmü's-Şâfiî fî mezhebeyhi'l-kadîm ve'l-cedîd* adlı eserindeki Şâfiî fukahâsını gösteren şecereden yararlanılmıştır. Okların tamamı yukarıdan aşağıya hoca ve öğrenciyi göstermektedir.

EK 4. RÂFÎÎ'NİN FIKİH SİLSİLESİ<sup>3</sup>

<sup>3</sup> İndûnîsî'nin *el-İmâmü's-Şâfî fî mezhebeyhi'l-kadîm ve'l-cedîd* adlı eserindeki Şâfîi fukahâsını gösteren şecereden yararlanılmıştır.



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



## Öz Geçmiş

1986 yılında Midyat/Mardin’de doğdu. İlkokulun ardından ortaokul ve liseyi Midyat İmam Hatip Lisesinde tamamladı. 2006 yılında Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. İslam Hukuku Anabilim Dalında 2009 yılında Selçuk Üniversitesinde yüksek lisans eğitimini, 2019 yılında da Necmettin Erbakan Üniversitesinde doktora eğitimini tamamladı.

2007 yılında Konya’da imam-hatip olarak göreve başladı. 2011 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Konya Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezinde ihtisas eğitimini tamamladı. Bir süre Milli Eğitim Bakanlığına bağlı din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmeni olarak görev yaptı.

Halen Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında öğretim görevlisi olarak görev yapmaktadır. Evli ve iki çocuk babasıdır.