

**T.C  
NECMEDDİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE “KAVL” AYRIMI VE NEVEVÎ  
TARAFINDAN TERCİH EDİLEN KAVL-İ KADÎM**

**CİHAD ÖZEL**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN  
Prof. Dr. Ahmet YAMAN**

**KONYA 2017**





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Cihad ÖZEL		
	Numarası	138106041004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
Tezin Adı	Şâfiî Mezhebinde "Kavl" Ayrımı ve Nevevî Tarafından Tercih Edilen Kavl-i Kadîm			

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.

Öğrencinin Adı Soyadı  
Cihad ÖZEL  
İmzası



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Cihad ÖZEL
	Numarası	138106041004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ahmet YAMAN
	Tezin Adı	Şâfiî Mezhebinde “Kavl” Ayrımı ve Nevevî Tarafından Tercih Edilen Kavl-i Kadîm

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Şâfiî Mezhebinde “Kavl” Ayrımı ve Nevevî Tarafından Tercih Edilen Kavl-i Kadîm” başlıklı bu çalışma 07/07/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Ahmet YAMAN	
2	Prof. Dr.	Orhan ÇEKER	
3	Doç. Dr.	İbrahim PAÇACI	



### ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Cihad ÖZEL		
	Numarası	138106041004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ahmet YAMAN		
Tezin Adı	Şâfiî Mezhebinde “Kavl” Ayrımı ve Nevevî Tarafından Tercih Edilen Kavl-i Kadîm			

**İmâm Şâfiî'nin görüşleri kadîm ve cedîd olmak üzere iki kategoriye ayrılır. Kavl-i kadîm; 1. Muâırız bulunmayan sahîh bir hadîsle desteklendiğinde, 2. Kavl-i cedîd kendisine aykırı düşmediğinde ya da kavl-i cedîd'de bahsi geçen meseleye hiç temas edilmemesi durumunda, İmâm Şâfiî'nin mezhebi sayılıp ona nisbet edilir ve bu görüş doğrultusunda fetvâ verilir. Ancak mezkûr iki durum dışında kadîm ve cedîd görüşlerin çatıştığı her meselede müftâ bih olan görüş, kavl-i cedîd olup kavl-i kadîm'in Şâfiî'ye nisbeti sahîh değildir.**

**Nevevî, Râfiî ile beraber “Şeyhayn” olarak anılmış ve mezhebin ikinci kurucuları olarak telakki edilmiştir. Şeyhayn'ın görüşleri ve eserleri mezhebin görüşünü belirlemede sonraki Şâfiî fukahâsının başvurusuna eksen teşkil etmiştir. Bu sebeple ikisinin tercihleri esas alınmıştır.**

**Nevevî, diğer Şâfiî fakîhlerinden şu üç özelliği ile temâyüz etmiştir:**

**1. Kavl ayrımındaki tercih faaliyetinin en önemli ismidir. Zira diğer Şâfiî fakîhlerin değil; onun tercihi, mezhebin tercihi olarak kabul edilmiştir.**

**2. Öteden beri aktarılan mezheb kanaatlerine hatta Şâfiî'nin nass'larına dahi aykırı ictihâdlar sergileyerek mezhebin makas değiştirmesine neden olmuştur.**

**3. Mezhepteki kaotik yapıyı senkronize bir yapıya kavuşturmuştur.**

**Nevevî tarafından tercih edilen yirmi altı kavl-i kadîm tespit edilmiştir. Ancak bunların tümü kavl-i cedîd'e aykırı kavl-i kadîm kategorisine dâhil değildir.**

**Şâfiî, Kavl-i Kadîm, Kavl-i Cedîd, Nevevî, Tercih, Fetvâ.**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Cihad OZEL		
	Student Number	138106041004		
	Department	Fundamental Islamic Sciences / Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Ahmet YAMAN		
Title of the Thesis/Dissertation	The Distinction of Legal Opinions in the Shafiite School and the Previous Opinion Preferred by Nawawi			

**Opinions Imam Shafii are divided into two categories as previous and new. Previous, 1. Is adapted when it is supported by a hadith without opponent, 2. New is adapted when it is not contrary itself or in case when there is no contact about the issue which is mentioned in New and fatwa is given accordingly. But except the aforementioned situation, for the issues which are conflicted, the opinion which was given fatwa is accepted as New and Shafii adaptation of previous is not true.**

**Nawawi was called as "Two Sheikh" with Rafii and considered as the second founders of communion (madhhab). Works and opinions of Two sheikh were considered as an axis by Shafii canonist on determining opinions of Shafii communion. For that reason both of their opinions were based.**

**Nawawi has following three distinctions than the other Shafii canonist:**

**1. Is the most important person on differentiation of opinion. Because not the opinions of other Shafii scholars were accepted but his preferences were accepted as the preference of communion.**

**2. He provided contrary opinions which are maintained for a long time these opinions are even contrary to the nass (certain proofs) of Shafii so this situation cause the change of communion.**

**3. He synchronized the chaotic structure of communion.**

**26 previous preferred by Nawawi were detected. But not all them are included in previous category which are considered contrary to new.**

**Shafii, Previous opinions, New opinions, Nawawi, Preference, Fatwa.**

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	İV
<b>ÖNSÖZ</b> .....	V

### GİRİŞ

#### ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

I- ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	1
II- ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	2
III- ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ.....	3

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE KAVL KAVRAMI VE AYRIMI

I- ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE KAVL KAVRAMI .....	8
II- ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE KAVL AYRIMI.....	18
A. KAVL-İ KADÎM .....	20
B. KAVL-İ CEDÎD.....	24
C. MEZHEB İSTİLÂHLARI .....	27

### İKİNCİ BÖLÜM

#### ŞÂFİÎ MEZHEBİNİN GELİŞİMİ İCTİHÂD HİYERARŞİSİ VE İFTÂ USÛLÜ

I- ŞÂFİÎ MEZHEBİNİN GELİŞİMİ .....	45
II- ŞÂFİÎ İCTİHÂD HİYERARŞİSİ .....	49
A. MÜSTAKİL (MUTLAK) MÜCTEHİD .....	50
B. MÜNTEŞİB MÜCTEHİD .....	51
C. MEZHEB MÜCTEHİDİ.....	52
D. FETVÂ VE TERCÎH MÜCTEHİDİ .....	53
E. MEZHEB HÂFİZİ VE NAKLEDİCİSİ.....	53
III- ŞÂFİÎ İFTÂ USÛLÜ .....	54
A. ŞÂFİÎ İFTÂ USÛLÜNDE NEVEVÎ .....	54
B. NEVEVÎ'NİN BAŞLICA FIKİH ESERLERİ .....	78
C. NEVEVÎ'NİN TERCÎH METODU .....	91

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### NEVEVÎ'NİN TERCÎH ETTİĞİ KAVL-İ KADÎM

I- NEVEVÎ'NİN MEZHEBDE MÜFTÂ BİH OLAN KAVL-İ KADÎM TERCİHLERİ .....	98
A. KAVL-İ CEDÎD'E AYKIRI KAVL-İ KADÎM .....	98
1. Akıcı Kanı Olmayan Hayvanın Ölüsü .....	98
2. Sünnet Gusüller Arasındaki En Kuvvetli Gusül.....	104
3. Aynı Vakitte Art Arda Kılınan Kazâ Namazlarının İlki İçin Okunan Ezân .....	109
4. Kırâatı Sesli Olan Namazda Me' Mûm'un Seslice Âmîn Demesi .....	115

5. Mal Şahitliğinden Rucû' Etmek .....	118
B. KAVL-İ CEDÎD'E UYGUN KAVL-İ KADÎM .....	121
1. Çıkış Yerini Aşır Yayılan Necâsetin Taşla Temizlenmesi .....	121
C. İKİ KAVL-İ CEDÎD'DEN BİRİNE UYGUN OLAN KAVL-İ KADÎM ...	125
1. Durgun ve Çok Olan Suda Bulunan Necâsetten Uzaklaşmak .....	125
2. Ölü Hayvanın Tabaklanmış Derisinin Yenmesi .....	131
3. Karşı Cinsden Dokunulananın Abdestinin Bozulması .....	134
4. Mahrem Birine Dokunmakla Abdestin Bozulması .....	136
5. Akşamın Bitiş Vakti .....	139
6. Sabah Ezânında Tesvîb .....	145
7. Dört Rekâtlı Namazların Son İki Rekâtında Sûre Okuma .....	148
8. Çizgi Çekmenin Sûre Yerine Geçmesi .....	151
9. Münferit Olarak Başlanılan Farz Namaz Esnasında İktidâ'ya Niyet Etme .....	155
10. Cenâzenin Tırnak, Saç ve Sâir Eczâsının Kesimi .....	159
11. Tutmadığı Orucu Kazâ Etmeden Ölen Birinin Yerine Oruç Tutulması .....	163
12. İhrâmdan Çıkmayı Şart Koşmak .....	173
II. NEVEVÎ'NİN MEZHEBDE MÜFTÂ BİH OLMAYAN KAVL-İ KADÎM TERCİHLERİ .....	177
A. KAVL-İ CEDÎD'E AYKIRI KAVL-İ KADÎM .....	177
1. Hayızlı Kadının Göbek ile Diz Arası Kısmıyla Mübâşeret .....	177
2. Deve Eti Yemenin Abdesti Bozması .....	182
3. Kolların Teyemmümdeki Vâcib Mesh Miktarı .....	191
4. Domuz Necâsetinin Köpek Necâseti Gibi Olması .....	198
5. Temettü Haccını Yapanın Teşrik Günlerinde Oruç Tutması .....	204
6. Medine Haremünde Avlanma .....	209
B. İKİ KAVL-İ CEDÎD'DEN BİRİNE UYGUN OLAN KAVL-İ KADÎM ...	212
1. Yatsı Namazının Efdal Vakti .....	212
2. Yatsı Namazındaki İhtiyâr Vaktin Sonu .....	217
<b>SONUÇ</b> .....	221
<b>BİBLİYOGRAFYA</b> .....	226

**KISALTMALAR**

a.s.	: ‘Aleyhi’s-Selâm
a.mlf.	: Adı geçen müellif
b.	: İbn, bin
bkz.	: bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1988 →
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
yay.	: Yayınları, Yayınevi
r.a.	: Radiyallahu anhu, Anhâ
H.z.	: Hazreti
Ktp.	: Kütüphane
h.	: Hicrî
m.	: Milâdî
nr.	: Numara
nşr.	: Nâşir
v.	: Vefât
vb.	: Ve benzeri/ve benzerleri
yy.	: (Baskı) yeri yok
ts.	: Tarih yok

## ÖNSÖZ

Hamd, âlemlerin rabbi olan Allah Teâlâ'ya mahsûstur. Salât ve selâm Hâtemu'l-Enbiyâ Hz. Muhammed Mustafâ (a.s.)'ya, temiz ehl-i beytine ve kıymetli ashâbına olsun.

İmâm Şâfiî (150-204/767-820)'nin tarîfiyle “*Şer’î hükümleri tafsîlî delillerinden çıkararak bilmek*” demek olan fıkıh ilmi, furû’ ve usûl olmak üzere iki ana bölüme ayrılmaktadır. İlimlerin henüz tedvîn edilmediği dönemde ise fıkıh; akâid ve tasavvufu da içine almaktaydı. Nitekim akâide el-fikhu'l-ekber, tasavvufa da el-fikhu'l-bâtın denilirdi. Ancak zamanla fıkıh içerisinden ayrılan bu iki ilim, istiklâliyet kazanıp ayrı birer disiplin olarak ele alındı. Fıkıh ise ibâdât ve ahkâma dâir meselelere münhasır kaldı. Fıkıh, İslam’ın ferdî ve ictimâî hayata dâir amelî hükümlerini bilmeyi/bildirmeyi gâye edinir. Müslümanın doğumdan ölümüne kadar hayatının her ânı, bu ilmin konusunu teşkîl eder. Nitekim klasik bir furû‘ fıkıh kitabına bakıldığında konuların tasnîfi bize bu husûsu gösterecektir.

İmâm Şâfiî, fıkıh ilminin gelişmeye başladığı dönemde yaşamıştır. Dönemin ilim beldelerini gezmiş, buradaki ictihâd yöntemlerine vâkıf olmuştur. Hadîs alanındaki vukûfiyet ve birikimiyle, hicri ikinci asırda ehl-i rey karşısında gerileyen, ehl-i hadîs’in bayrağını tekrar yükseltmiş, bu nedenle “Nâsiru’s-Sünne” diye isimlendirilmiştir. Fıkıh usûlü alanında günümüze kadar gelen ilk eseri yazmıştır. Hayatına baktığımızda hareketli bir yaşamı ve verimli bir ilmî kişiliği olduğunu görürüz. Hayatı, ilmî karakterine ve hukukçu kişiliğine yansımıştır. Bundan dolayı ictihâdları da değişim içerisinde olmuştur. Medîne’de İmâm Mâlik’in etkisi altında kalan Şâfiî, Irak seyahatleriyle ehl-i rey birikimine vâkıf olduktan sonra hadîs ve rey ekollerini mukâyese etme fırsatı bulmuş ve hadîs ekolünü merkeze alarak her ikisinin mezc edilmesi yöntemini benimsemiştir. Mısır’a gittikten sonra artık İmâm Mâlik’i savunma pozisyonundan çıkıp özgün çizgisini ortaya koymuştur. Irak’ta bulunduğu zamanlardaki ictihâdları ile Mısır’daki ictihâdları zaman, ilmî ve fikrî olgunlaşma ve çevre etkenleri gereğince farklılık göstermiştir.

Nevevî (ö. 631-676/1234-1277), müteahhirînden olmakla birlikte vecihlerde ictihâd ve tercih kudretine sahip olması nedeniyle fetvâ ve tercih müctehidi olarak

isimlendirilen tabakaya dâhil olduğu kabul edilir. Râfiî ile beraber “Şeyhayn” olarak anılmış ve mezhebin ikinci kurucuları olarak telakki edilmiştir. Şeyhayn’ın görüşleri ve eserleri mezhebin müftâ bih görüşünü belirlemede sonraki Şâfiî fukahâsının başvurusuna eksen teşkil etmektedir. Bu sebeple ikisinin tercihleri esas alınmıştır. İhtilâfları hâlinde ise lehinde tercih edici bir sebep (müreccih) bulunanın görüşü, mutemet olarak kabul edilmiştir. Ama eğer her ikisinin lehine bir müreccih bulunmazsa veya mevcut olmakla beraber bunlar eşit derecede olursa mutemet görüş, Nevevî’nin dediğidir.

Çalışmamız; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Birinci bölümünde Şâfiî mezhebinde “Kavl” kavramını ve bu kavramla “Mezheb” kavramı arasında bir farkın olup olmadığına değinerek başladık. *Kadîm* ve *cedîd* diye iki kısma ayrılması gerekenin aslında kavli mi yoksa mezhebi mi olduğu ve Şâfiî’ye âit görüşlerinin iki kısma tasnif edilerek ele alınmasının sebepleri üzerinde durduk. Bu kavillerin özelliklerinden ve hangisinin hangi şartlarla Şâfiî mezhebini temsil ettiğinden bahsettik. *Cedîd* ve *kadîm* kavramlarının Şâfiî’ye özgü olarak kullanılmasının nedenlerini irdeledik. Sonra “Kavl” ayrımını, *kavl-i kadîm*’in kendi içerisindeki aşamalarını, *kavl-i cedîd*’in kaynaklarını ve bu dönemde Şâfiî’nin fıkıh anlayışındaki değişim faktörlerini ele aldık. Bu bölümü Şâfiî mezhebi istilâhlarını tanıtarak sonlandırdık.

İkinci bölümde mezheb yapısının karakteristik özelliklerinden bahsettik. Mezhebin gelişim seyrinde katettiği aşamalara ışık tuttuk. İctihâd mertebeleri ve İftâ usûlü hakkında bilgi verdik. Bu kapsamda Şeyhayn sonrası döneme ilişkin mezhebin ağırlık merkezini oluşturan kanaate ve fetvânın nasıl verilmesi gerektiğine dâir izlenilmesi gereken aşamalara değindik. Ayrıca Nevevî’nin Şâfiî mezhebi içerisindeki rolünü ve bunun yanısıra mezhebi temsil etmeyen bireysel ictihâdlarını (el-ihdiyârât) belirtmeye çalıştık. İftâ bağlamında müteahhir fukahâ tarafından *el-Ümm*’e mürâcaat edilmemesinin nedenlerini sorguladık. Sonra da Nevevî’nin furû‘ fıkıh ilmine dâir başlıca eserlerini tanıttık. Bu bölümü Nevevî’nin İmâm Şâfiî’nin kavilleri arasında izlediği tercih metodu ile sonlandırdık.

Üçüncü bölümde ise Nevevî'nin herhangi bir eseri ile sınırlamadan onun muhtelif konulardaki *kavl-i kadîm* tercîhlerine yer verdik. Bunu yaparken sadece *kavl-i cedîde* aykırı değil, aynı zamanda *kavl-i cedîde* uygun *kavl-i kadîm* tercîhlerini de zikrederek araştırmamızın yelpazesini geniş tuttuk. Böylece genel anlamda bahsi geçen konuda *kavl-i kadîm*in tercîh edildiği nitelemesinin mümkün olduğu meseleleri de bu kapsamda değerlendirdik. Araştırmalarımız neticesinde Nevevî'nin yirmi altı *kavl-i kadîm* tercîhini tesbit ettik. Bu tercîhleri başlıca Nevevî'nin müftâ bih olan ve müftâ bih olmayan tercîhleri kategorilerine ayırarak toplamda beş kısma tasnif ederek inceledik. Nevevî'nin tercîh ettiği *kavl-i kadîm* meselelerini ele alırken *kavl-i kadîm* ve *kavl-i cedîd* olarak nitelendirilen görüşlerin ne olduğu, hangi delillere dayandırıldığı, savunan ve karşı çıkan fakîhlerin kimler olduğu sorularına cevap bulmaya çalıştık. Bu cevaplara başlıklar hâlinde çalışmamızda yer verdik. Akabinde Nevevî'nin tercîhine ve tercîh gerekçelerine, son olarak da değerlendirme başlığı altında tespitlerimize yer verdik.

Çalışmamızın sonuç bölümünde ise araştırmamız neticesinde ulaştığımız bilgilere yer verdik.

Çalışmalarım esnasında gösterdiği yardımlardan dolayı danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Yaman Bey'e ve kardeşim Feyyaz Özel'e ayrıca ilim yolculuğunda üzerimde emeği bulunan tüm hocalarıma teşekkür ederim.

Cihad Özel

Konya 2017

## GİRİŞ

### ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

#### I- ARAŞTIRMANIN KONUSU

Çalışmamızda, Şâfiî mezhebinde kavil kavramı, ayrımı ve Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (631-676/1234-1277) tarafından tercih edilen kadîm kaviller ve tercih gerekçeleri incelenecektir.

İmâm Şâfiî'nin Irak dönemi ictihâdlarına “Kavl-i Kadîm” veya “Mezheb-i Kadîm”, Mısır dönemi görüşlerine ise “Kavl-i Cedîd” veya “Mezheb-i Cedîd” denilir. Kavl-i cedîd ile kavl-i kadîm'in çatışması hâlinde cedîd olan esas alınır. Zira Şâfiî mezhebine temel teşkil eden, imâmın cedîd grubuna giren görüşleridir. Bununla birlikte sınırlı da olsa kimi konularda kadîm çerçevesine giren görüşleri de dikkate alınır.

Şâfiî'nin fikhî görüşlerinin kadîm-cedîd şeklindeki ayrımı mezheb yapısı açısından önemli bir meseledir. Mezheb mensûbu pek çok fakîh bu konuya temas etmiştir. Mezhebin yayıldığı coğrafyanın zamanla genişlemesi ve farklı muhitlerde kaleme alınan eserlerin ciddi bir kemiyet oluşturması mezhebi temsil eden görüşü flulaştırmış bu görüşlerden hangisinin sahîh olduğunun tesbit sorununu doğurmuştur. Bu noktada özellikle Nevevî önemli bir misyon üstlenmiş eserleri ve görüşleriyle mezhebin şekillenmesine yön vermiştir. Şâfiî İftâ usûlündeki yerleşik kabule göre Nevevî, fetvâsı diğer fakîhlerin fetvâsına tercih edilen, mezhebin sistematik bir bütünlüğe kavuşmasında önemli rol üstlenmiş bir fakîhtir. Müteahhirînden olmakla birlikte vecihlerde ictihâd ve tercih kudretine sahip olması nedeniyle fetvâ ve tercih müctehidi olarak kabul edilir. Eserleri, bu mezhebin ders kitabı olarak okutulmuş ve üzerine yüzlerce şerh ve hâşiye telif edilmiştir. Mezhebin kurumsallaşmasında eserlerinin büyük rolü olmuş ve etkisi günümüze kadar devam edecek şekilde mezhebin nihâî şeklini almasını sağlamıştır.

Nevevî'nin mezhebdeki bir diğer özelliği de İmâm Şâfiî'nin kadîm ve cedîd görüşleri arasında tercihte bulunmasıdır. Nevevî, delillerin dayanağı ve sıhhati gibi bir takım gerekçelerle bazı konularda Şâfiî'nin kadîm görüşünün esas alınması gerektiğini ifâde etmiştir. Meselâ, durgun ve çok olan suda bulunan necâsetten

uzaklaşmak, akıcı kanı olmayan hayvanın ölüsü, cenâze ve cuma guslünden hangisinin daha faziletli olduğu, akşamın bitiş vakti, dört rekâtlı namazların son iki rekâtında sûre okuma, cenâzenin tırnak, saç ve sâir eczâsının kesimi, tutmadığı orucu kazâ etmeden ölen birinin yerine oruç tutulması ve diğer bazı konularda Nevevî, *kavl-i kadîmi* tercîh etmiştir.

Nevevî, mezhebin görüşlerini bir araya toplamış, sahîh görüşleri zayıf olanlarından ayıklamış, mezhebe yeni bir şekil ve düzen vererek varolan kaotik durumu senkronize bir bütünlüğe kavuşturmuştur. İbâdât, muâmelât ve ‘ukûbât konularıyla alakalı meselelerdeki tercîhlerini ortaya koyarken kendinden önceki fikhî birikimden özellikle Râfî’înin müktesebâtından azami dercede yararlanmıştır. Eserlerinde kendisine has bir terminoloji de geliştirmiş olan Nevevî’yle beraber “*Mezhebi temsil eden tercîh, Nevevî’nin tercîhidir.*” algısı Şâfiî mezhebine kısa sürede hâkim olmuştur.

## II- ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Şâfiî mezhebindeki kavil ayrımı ve kavli-i kadîmin değeri ve hangi kavli-i kadîmin mezhebe müftâ bih olduğunu saptama konusu mezhebe önemli yere sahiptir. Şâfiî mezhebinin kurumsallaşmasında oynadığı rol ve kendisinden sonraki dönem için çizdiği rota ile mezhebe damgasını vuran Nevevî’nin, tercîh ettiği *kadîm* kavilleri ve gerekçelerini bilmek ayrıca bu tercîhlerin kendisinden sonraki Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520), Heytemî (ö. 974/1567), Şîrbînî (ö. 977/1570) ve Remlî (ö. 1004/1596) gibi otorite Şâfiî fakîhleri tarafından nasıl karşılandığının tespit edildiği bir çalışmanın önemi inkâr edilemez.

Nevevî’nin ortaya koyduğu tercîh faaliyetinin lâyıkiyle anlaşılabilmesi için ilgili kavramlarla ve tercîh sürecinde yer almış fakîhlerle bir bütün hâlinde değerlendirilmesi gereklidir. Bu itibarla, Şâfiî iftâ usûlü ve mezhebin panoraması hakkında da yeterli miktarda bilgi verilmiştir. Çünkü bu ön bilgiler, Nevevî’nin nasıl bir fikhî mirası devraldığını ve çalışmalarıyla bu geleneğe neler kattığını tespit edilebilmesi için son derece önemlidir.

Çalışmamızın mihengini Nevevî'nin tercihleri oluştursa da farklı tercihlere, gerekçelerine ve sahiplerine de yer verilmiştir.

### III- ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

İlk önce çalışmamızın konusunu tespit ettik. Daha sonra üç bölüm olarak projesini hazırladık. Birinci bölümde Şâfiî mezhebinde kavil kavramını ve ayrımını, ikinci bölümde Nevevî'nin mezhep içerisindeki konumunu ve üçüncü bölümde ise Nevevî'nin muhtelif konulardaki *kavl-i kadîm* tercihlerine yer verdik.

Nevevî eserlerinde bazen aynı konuda farklı tercihlere bulunmuştur. Bundan dolayı eserleri incelendi ve tercih farklılıkları ve gerekçeleri belirtildi. Bu tercihlere mezhep görüşünü temsil eden tercihi; gerek eserleri arasındaki hiyerarşi ve çoğu eserinde hangi tercihte bulunduğu olgusu gerek Râfiî (ö. 623/1226) ayrıca Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520), Heytemî (ö. 974/1567), Şirbînî (ö. 977/1570) ve Remlî (ö. 1004/1596) gibi otorite Şâfiî fukahâsının konu ile ilgili görüşleri dikkate alınarak tespit edildi.

Nevevî'nin on dört eseri başta olmak üzere başvurduğumuz diğer klasik eserler ve muâsır çalışmalar şunlardır:

Şâfiî (ö. 204/820), Muhammed b. İdrîs b. Abbâs b. Osmân b. Şâfi', *el-Ümm*, (thk. Rıf'at Fevzi Abdulmuttalib), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2011.

Beyhakî (ö. 458/1056), Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Âsâr*, (thk. Abdu'l-Mu'tî Emîn Kal'acî), Dâru Kuteybe: Dimeşk-Beyrut, Dâru'l-Vefâ: Kâhire, 1991.

Râfiî (ö. 623/1226), Ebu'l-Kâsım Abdulkerîm Muhammed b. Abdulkerîm el-Kazvînî, *el-'Azîz Şerhu'l-Vecîz*, (thk. Ali Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

İbnu's-Salâh (ö. 643/1245), *Edebu'l-Müftî ve'l-Müstefî*, (thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1986).

Münâvî (ö. 747/1394), Diyâuddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Abdîrrahmân es-Sulemî, *Ferâidu'l-Fevâid fî İhtilâfî'l-Kavleyn li-Müctehidin Vâhid*, (thk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Hüseyin İsmâil, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.).

Suyûtî (ö. 911/1505), Ebû'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Minhâcu's-Sevî fî Tercemeti'l-İmâmi'n-Nevevî*, (thk. Ahmed Şefik Demec), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1988.

Ensârî (ö. 926/1520), Şeyhu'l-İslâm Zekerîyyâ b. Muhamed b. Ahmed, *Fethu'l-Vehhâb Şerhu Menheci't-Tullâb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996 (Cemel ile birlikte).

Heytemî (ö. 974/1567), Şihâbuddîn Ahmed b. Hacer, *Tuhfetu'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc*, (thk. Heyet, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1997).

Remlî (ö. 1004/1596), Şemsuddîn/Cemâluddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza, *Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003).

Şîrbînî (ö. 977/1570), Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, (thk. Abdurrezzâk Şehûd en-Necm), Dâru'l-Feyhâ, Dîmeşk, 2009.

Kürdî (ö. 1194/1780), Muhammed b. Süleymân el-Medenî, *el-Fevâidu'l-Medeniyye fî-men Yuftâ bi-kavlihi min Eimmeti's-Şâfiyye*, (thk. Bessâm Abdulvehhâb el-Câbî, Dâru Nûri's-Sabâh, Mardin, 2011).

Sakkâf (ö. 1335/1918), Şeyh Alevî b. Ahmed el-Mekkî, *Muhtasaru'l-Fevâidi'l-Mekkiyye fî Mâ Yehtâcuhu Talebetu's-Şâfiyye*, (thk. Yûsuf b. Abdurrahman Mar'aşlî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2004).

İbn Sümeyt (ö. 1343/1924), Ahmed b. Ebîbekr b. Sumeyt el-'Alevî el-Hadremî eş-Şâfiî, *el-İbtihâc fî Beyâni Istulâhi'l-Minhâc*, (thk. Muhammed Tâhir Şa'bân, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011).

Ehdel (ö. 1390/1970), Ahmed Meygari Şumeyle, *Süllemu'l-Müte'allimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Rumûzi'l-Minhâc*, (thk. Şa'bân, Muhammed Muhammed Tâhir, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011).

Ebû Zehra (1898-1974), Muhammed, *eş-Şâfiî Hayâtuhu ve Asruhu Ârâuhu ve Fıkhuhu*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire.

Heytu, Muhammed Hasan, *el-İctihâd ve Tabakâtu'l-Müctehidi's-Şâfiyye*, Müessetu'r-Risâle, Beyrut, 1988.

Kavâsimî, Ekrem Yûsuf Ömer, *el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2003.

İbrâhîm, Muhammed Ahmed Alî, *el-Mezheb 'inde's-Şâfiyye*, Mektebetu Abdilvehhâb İbrâhîm Ebî Süleymân, 1978.

Nahrâvî, Ahmed Abdusselâm el-İndûnîsî, *el-İmâmu's-Şâfiî fî Mezhebeyhi'l-Kadîmi ve'l-Cedîd*, Mektebetu's-Şebâb, Kâhire, 1988.

Rustâkî, Muhammed Sume'yî Seyyid Abdurrahman, *el-Kadîmu ve'l-Cedîdu min Akvâli'l-İmâmi's-Şâfiî min Hilâli Kitâbi Minhâci't-Tâlibîn*, Dâru İbni Hazm, Beyrut, 2005.

Mağribiyye, Muhammed Târik Muhammed Hişâm, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, Dâru'l-Fârûk, Dimeşk, 2011.

Aybakan, Bilal, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz yay. , İstanbul, 2011.

İstifâde ettiğimiz mezkûr eserleri belirttikten sonra şimdi diğer bazı eserlerde tespit ettiğimiz bazı hatalara da değinmek isteriz:

1. Mes'ûdî, Muhammed b. Redîd, *el-Mu'temed min Kadîmi Kavli's-Şâfiyyi 'ale'l-Cedîd*, Dâru 'Alemlî'l-Kutub, 1996, Riyad.

Müellif, eserinde tercîh edilen *kavl-i kadîm* grubuna dâhil olmayan meseleleri de bu kapsamda ele alarak işlemiştir. Nitekim 158. sayfada tercîh edilen *kadîm* kaviller sadedinde usûl ve furû'un birbiri lehinde yaptığı şahitlik konu başlığına yer verir. Akabinde Şîrâzî'nin böyle bir şahitliğin kabul edilmeyeceğini dediğini nakleder. Sonra da bu konudan farklı olan; usûl ve furû'un birbiri aleyhinde şahitlik etmesinin kabul edileceği görüşünü Nevevî'den naklederek sonuç olarak mezkûr meselede şahitliğin kabul edileceği görüşünü tercîh edilen bir *kavl-i kadîm* olduğunu iddia eder. Hâlbuki leh ve aleyhteki şahitlik konularını birbiri ile karıştırmıştır.

Ayrıca müellif 117. sayfada tercîh edilen *kadîm* kaviller sadedinde, idrar gibi sıvı bir necâsetin değdiği topraktan güneş ve rüzgâr nedeni ile bunun eseri zâil olduğunda böyle bir topraktan teyemmüm alınmasının câizliği konusunu zikreder. Hâlbuki Nevevî *el-Mecmû*'un birinci cildinin 390. sayfasında ve *et-Tenkîh* adlı eserinde açıkça bu meselede *kadîm* kavle göre fetvâ verilemeyeceğini kaydeder.

2. Özdemir, Muhiddin, *Şâfiî Furû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010 (yayınlanmamış doktora tezi).

Müellif, 240. sayfada mezhep ıstılâhlarından *el-İhtiyâr* ve *el-Muhtâr* ifâdeleri arasında fark olduğunu iddiâ etse de durum böyle değildir. Ayrıca 20. sayfada Heytemî'nin *el-'Ubâb*'a yazdığı şerh olan *el-Î'âb fî Şerhi'l-Ubâb*'a ihtisâr demiştir. 165. sayfada ise “*Mansûs* ve *muharrec*, *tahrîc* işleminin adeta sonucudur, yani *tahrîc* yoluyla *mansûs* ve *muharrec* görüş elde edilir.” diyerek *mansûs* görüşü, *tahrîc* işleminin bir sonucu kılar. Hâlbuki *mansûs* görüş, *muharrec*'in zıddıdır.

3. Candan, Abdurrahman, *İmâm Şâfiî'nin Kavlı Kadîm ve Kavlı Cedîdi*, Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 1998 (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Candan, *kavlı kadîme* göre fetvâ verilen meseleleri Büceyremî'den naklen yirmi bir tane olduğunu söyler. Hâlbuki Büceyremî eserinde yirmi iki olarak sayar. Ayrıca bu meselelerden biri olan; durgun ve çok olan suda bulunan necâsetten uzaklaşmak meselesini de tamamıyla konu ile irtibatsız bir şekilde yanlış tasvir etmiştir. Nitekim bu meselede *kavlı kadîm* olarak şunu nakleder: “Su kulleteyn ölçüsünden fazla olur ve içerisine katı bir necâset düşerse herhangi bir ihtiyaç için kullanılabilir ve bu sudan kaçınmak gerekli değildir.” *Kavlı cedîd* olarak ise şunu nakleder: “Bu sudan kaçınmak vâcibdir. Taharet için kullanılmaz.” Hâlbuki meseledeki ihtilâf şu şekildedir: Bu durumdaki sudan kulleteyn miktarından uzak bir mahalden mi suyu kullanmak gerekir yoksa necâsetin yakınındaki suyu da kullanmak câiz midir?

81. sayfada temettü haccını yapanın teşrik günlerinde oruç tutması meselesinde ise şöyle der: “Nevevî'de teşrik günlerinde hiçbir orucun tutulmadığı

gibi mütemetti olan veya olmayanın bu orucu tutamayacağını söylemektedir.” Hâlbuki müellifin dipnotta gösterdiği kaynak olan *el-Mecmû* ‘da ve ayrıca *Ravdatu’-Tâlibîn*, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc* ve *Tashîhu’t-Tenbîh* adlı eserlerinde Nevevî, söylenenin aksine bunun câiz olduğu görüşünün delil bakımından daha kuvvetli olduğunu ifâde etmiştir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE KAVL KAVRAMI VE AYRIMI

#### I- ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE KAVL KAVRAMI

İmâm Şâfiî, mezhebinin hem usûl hem de furû'unu bizzat kendisi telîf etmekle diğer üç müctehid imâmdan temâyüz etmiştir.<sup>1</sup> İmâm Şâfiî, kitaplarının bir kısmını kendisi yazarak, bir kısmını da imlâ ederek telîf etmiştir.<sup>2</sup> Nitekim *el-Ümm*'e bakıldığında her iki üslûb üzere telîf edildiği görülecektir.<sup>3</sup> *Cedîd* mezhebin en meşhûr râvisi konumundaki Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884), *el-Ümm*'de bâb veya mesele başında “Şâfiî bize haber verdi.”, “Şâfiî dedi ki” gibi ifâdeler ile başlaması o bölümün bizzat İmâm Şâfiî tarafından kaleme alınıp sonra da talebelerinin onu kendisine okumasıyla bunun kendisinden rivâyet edilmesine izin vermesi (icâzet) anlamına gelir. Şâfiî *el-Ümm*'de sınırlı da olsa imlâ ederek telîf ettiği yerler de vardır. Rebî', İmâm Şâfiî'den imlâ yoluyla aldığı bu yerleri *el-Ümm*'de açıkça belirtmiştir.<sup>4</sup> Meselâ, sulh bahsinde Rebî' “Şâfiî bize imlâ etti.”, havâle bahsinde “Şâfiî imlâ olarak bize haber verdi.” ifâdelerine yer vermektedir.<sup>5</sup>

Talebelerinin İmâm Şâfiî'den rivâyet ettikleri kitaplar iki kısımdır.<sup>6</sup> Bir kısmını tarihçiler ve râviler, Şâfiî'ye nisbet ederek zikrederler. Sözelimi “*el-Ümm*”, “*er-Risâle*”, “*İhtilâfu'l-İrâkıyyeyn*”, “*İhtilâfu'l-Mâlik*”, “*İhtilâfu Alî ve Abdillâh b. Mes'ûd*” Şâfiî'nindir derler.<sup>7</sup> Bir kısmını da onun talebelerine nisbet ederek zikrederler, İmâm Şâfiî'nin sözlerinin bir hülâsası olarak sayarlar. Büveytî (ö. 231/846)'nin “*Muhtasar*”ı, Müzenî (ö. 264/878)'nin “*Muhtasar*”ı bunlardandır. Şüphe yok ki bu son kısım onun talebelerinin telîfidir, onun sözlerinin bir hülâsasıdır. Birinci kısımda hem mana hem de ibâreler İmâm Şâfiî'ye âittir. İkinci kısımda ise yalnız mana onundur, sözlerin kalıba dökülmesi, ibâre ve üslûp, eserin

<sup>1</sup> Kavâsimî, Ekrem Yûsuf Ömer, *el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 112.

<sup>2</sup> Ebû Zehra, Muhammed, *eş-Şâfiî Hayâtuhu ve Asruhu Ârâuhu ve Fıkhuhu*, s. 139; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 201, 584.

<sup>3</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 140.

<sup>4</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 223.

<sup>5</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 140.

<sup>6</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 138.

<sup>7</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 138.

sahibi olan yazarındır. Bu kısım kitaplar Hanefî mezhebine nisbeten Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)'nin kitaplarına benzer.<sup>8</sup>

İmâm Şâfiî'nin görüşlerine Nevevî'nin eserlerinde; “*el-Azhar*”, “*el-Meşhûr*”, “*el-Kadîm*”, “*el-Cedîd*”, “*fî kavlin*”, “*fî kavlin kadîm*”, “*fî kavlin kezâ*”, “*el-Kavlân*” ve “*el-Akvâl*.” ıstılâhları ile işâret edilir.<sup>9</sup>

Klasik mezheb yapısı oluşmadan önceki döneme âit kullanımlarda “*mezheb*” ve “*kavl*” kavramları eşanlı olmak üzere ‘görüş’ anlamına gelir. Nitekim “*mezhebü's-sahâbi*” ve “*kavlü's-sahâbi*” şeklinde Sahâbe'ye izâfe edildiğinde bu kelimeler belirtilen anlamda kullanılmıştır.<sup>10</sup> Münferit görüşler için olduğu gibi bir şahsın belli bir alandaki görüşlerinin toplamı için de bu kavramlar kullanılmıştır.<sup>11</sup> Burada ise söz konusu kavram, İmâm Şâfiî'nin belli bir dönemde açıkladığı fikhî görüşlerini ifade etmektedir. Şâfiî'nin kavli/görüşü Mısır öncesi ve sonrası olarak iki aşamada oluştuğundan eski anlamındaki *kadîm* kelimesiyle tamlama hâline getirildiğinde yani “*mezheb-i kadîm*” veya “*kavl-i kadîm*” şeklinde ifade edildiğinde “eski görüşler” kezâ “*kavl-i cedîd*” veya “*mezheb-i cedîd*” şeklinde ifade edildiğinde ise “yeni görüşler” kastedilmiş olur.<sup>12</sup>

Diğer taraftan “*mezheb*” kelimesinin ıstılahtaki tanımı olan; müctehidin, tafsîlî delillerinden istinbât ettiği şer'î hükümler husûsundaki görüşleri ve bu görüşlerin dayandığı usûl ve kavâidi göz önüne alındığında “*mezheb*” kelimesinden kastedilenin müctehidin hem usûl hem de furû' fikhî olduğu anlaşılır.<sup>13</sup> Böylece mezheb teriminin her iki kısmı da ihtivâ eden bir bütüne yönelik olduğu sonucu ortaya çıkar.<sup>14</sup> Bu durumda Şâfiî'nin mezhebi, “*kadîm/eski*” ve “*cedîd/yeni*” sıfatları eşliğinde kullanıldığında bu iki sıfat genelde Şâfiî'nin usulü değil fikhî anlamındaki mezhebi ile irtibatlıdır.<sup>15</sup> Zira fıkıh, furû'a yöneliktir. Furû'un çoğu, ictihâda dayalı olduğundan nasıl ki müctehidden müctehide farklılık gösteriyorsa zaman, mekân,

<sup>8</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 138-139.

<sup>9</sup> Ehdel, Ahmed Meygari Şumeyle, *Süllemü'l-Müteallimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Rumûzi'l-Minhâc*, s. 635.

<sup>10</sup> Aybakan, Bilal, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 94.

<sup>11</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 94.

<sup>12</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 94.

<sup>13</sup> Nahrâvî, Ahmed Abdusselâm el-İndûnîsî, *el-İmâmu's-Şâfiî fî Mezhebeyhi'l-Kadîmi ve'l-Cedîd*, s. 207.

<sup>14</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 207.

<sup>15</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 219.

şahıs, ahvâl ve zarûret prensibine bağlı olarak değişimi gerektiren koşullar hâsıl olduğu takdirde de ictihâd, değişime açıktır. Hâlbuki usûl ise genel kavâide dayalı olduğundan çok az değişim gösterir. O hâlde mezkûr iki sıfatla nitelenen genellikle Şâfiî'nin furû' fihkîdîr.<sup>16</sup> Kaldı ki günümüze kadar gelen İmâm Şâfiî'nin usûl ilminde telîf ettiği *er-Risale*, onun Mısır'da gözden geçirdiği *er-Risale*'sidir. İlki günümüze ulaşmadığı için ikisi arasındaki fark belirlenememiş, dolayısıyla *kadîm* ve *cedîd* arasında usûl konularındaki fark tam anlamıyla gün yüzüne çıkmamıştır.<sup>17</sup> Usûl konularında değişiklik olup olmadığı sadece bazı rivâyetlerle kısmî olarak bilinmektedir. Buna şu meseleleri misal olarak verebiliriz:

1. Sahabi bir görüş beyan ettiğinde bir başkası ona muhâlefet etmez ve bu görüş yayılmazsa *kavl-i cedîde* göre bu görüş, hüccet değildir. Ayrıca kıyâsa takdim edilmez ve tabiînin bu görüşün hilâfında amel etmesi câizdir. *Kavl-i kadîme* göre ise Sahabinin böyle bir görüşü hüccet olup kıyâsa takdim edilir. Tabiînin de buna göre amel etmesi gereklidir. Bu meselede sahîh olan görüş, *kavl-i cedîd*dir.<sup>18</sup>

2. İmâm Şâfiî *kavl-i kadîm*inde “mine's-sünneti kezâ/ من السنة كذا” ifâdesinin sahabe veya tabiînden sadır olması durumunda bunun merfû hadîs hükmünde olduğuna kâil iken *kavl-i cedîd*inde ise bu görüşünden vazgeçip bunun merfû hadîs hükmünde olmadığını ifâde eder.<sup>19</sup> Nevevî, sahîh olan görüşe göre bunun merfû hadîs hükmünde olduğunu ifâde eder.<sup>20</sup>

Esasen “kadîm/eski” ve “cedîd/yeni” sıfatları ile nitelenmesi gereken İmâm Şâfiî'nin mezhebi değil kavilleri ve eserleridir.<sup>21</sup> Zira Mısır öncesi ortaya koyduğu görüş ve teliflerine “*kadîm*”, Mısır sonrasındakilere ise “*cedîd*” denilir. Ne var ki mezhebinin de bu sıfatlarla nitelenmesi ya “küll/hâl”in zikredilip “cüz'/mahâl”in kastedilmesi bâbindan mecâz, yahut bu terkîpte yer alan mezheb kelimesi ıstılâh anlamıyla değil ‘görüş’ demek olan lügat anlamıyla kullanıldığına yorulur.<sup>22</sup> Çünkü İmâm Şâfiî'ye âit iki mezhebin varlığından söz edilemez. Bilakis gelişimin doğasına

<sup>16</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 207, 220, 443.

<sup>17</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 41.

<sup>18</sup> Şîrâzî, *et-Tebşira fî Usûli 'l-Fıkh*, s. 242; Nevevî, *el-Mecmû 'Şerhu 'l-Mühezzeb*, c. 1, s. 80.

<sup>19</sup> Kârî, Ali, *Şerhu Şerhi Nuhbeti 'l-Fiker fî Mustalahâti Ehli 'l-Eser*, s. 563.

<sup>20</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 81.

<sup>21</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 218.

<sup>22</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 218.

uygun olarak değişim göstermiş nihâyet Mısır’da nihâî şekline ulaşmış sadece bir mezhebi vardır.<sup>23</sup> Teşekkül, gelişme ve tekâmül gibi doğal seyrinde ilerlemiş olan mezheb, içiçe geçip bütünleştiğinden bu dönemler bir bütünün tamamlayıcı parçaları olarak görülüp tamamıyla birbirinden ayırt edilmesi mümkün değildir.<sup>24</sup> İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) ve Beyhakî (ö. 458/1066)’nin senedi ile birlikte Muhammed b. Müslim b. Vâre’ye dayandırdıkları “*Ahmed b. Hanbel’e, Ne dersin? Şâfiî’nin Irâklılardaki eserleri mi yoksa Mısırlıların yanında bulunan eserleri mi daha çok hoşuna gider? diye sorduğumda bana “Mısır’da yazdığı eserlere sarıl. Zira Şâfiî onları Irâk’ta yazdı ama Mısır’a gittiğinde sağlam ve muhkem hâle çevirdi.” dedi.*”<sup>25</sup> rivâyeti; “*kadîm*” ve “*cedîd*” kelimelerinin Şâfiî’nin fihkî ve usûlü noktasında mevcut tek bir mezhebinin ancak gelişim sürecini ifâde eden terimler olduğu tezini destekleyen rivâyetlerden biridir.<sup>26</sup>

Tam bu noktada zihinleri meşgul eden şu soru belirir: İmâm Şâfiî’den önce ve sonra yaşamış bütün müctehidlerin, ictihâd malzemesinin artmasının ve vukûfiyet sahasının büyümesinin doğal bir sonucu olarak ictihâdlarının değişime uğradığı bilinen bir gerçektir. Nitekim müctehitlerle ilgili tabakât kitapları biraz incelendiğinde bu husûs açıkça görülecektir. Ancak buna rağmen Şâfiî dışında hiçbir müctehidin ne önceden kâil olup sonra vazgeçtikleri ictihâdlarına *mezheb-i kadîm*, ne de vefât etmeden önce sahip oldukları son ictihâdlarına *mezheb-i cedîd* denilmiştir. Şu hâlde mezkûr ıstılâhların (kadîm-cedîd) Şâfiî’nin kavli/mezhebine özgü olarak kullanılmasının nedeni ne olabilir?

Şâfiî’nin hayatını biraz irdelediğimizde cevap olarak şu üç husûsa ulaşmamız pek de zor olmayacaktır.

1. İmâm Şâfiî’nin ictihâdlarındaki değişim, nisbeten birbirinden uzak iki coğrafi bölge olan Irâk-Hicâz ve Mısır arasında yapmış olduğu yer değişikliği faktörüyle beraberlik arzetmiştir.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’ş-Şâfiî*, s. 218.

<sup>24</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’ş-Şâfiî*, s. 218, 443; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 305.

<sup>25</sup> Beyhakî, *Menâkıbu’ş-Şâfiî*, c. 1, s. 263; İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu’ş-Şâfiyyi ve Menâkıbuhu*, s. 60.

<sup>26</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 305.

<sup>27</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 306.

2. İmâm Şâfiî, geliştirerek değiştirdiği ictihâdlarını *el-Ümm* ve *er-Risâletu'l-Cedîde* gibi Mısır'da telif ettiği eserlere kaydetmiştir. Aynı şekilde bir bölümünden vazgeçmiş olduğu ictihâdlarını da *er-Risâletu'l-Kadîme* ve *el-Hücce* gibi Irak'ta telif ettiği eserlere kaydetmişti. Böylece ictihâdlarındaki bu değişim, kitaplarını yeniden telif etme faktörüyle beraber olması, içerikleri ve râvileri bakımından birbirinden farklı iki tür telif grubunun ortaya çıkmasıyla sonuçlandı.<sup>28</sup>

3.İmâm Şâfiî'nin Irak'taki ictihâdlarını nakleden ve bu ictihâdları barındıran eserlerini kendisinden rivâyet eden talebeleri kendisi ile birlikte Mısır'a gitmemişlerdir. Buna paralel olarak Mısır'da ayıkladığı ve revize ettiği ictihâdlarını kendisinden rivâyet eden yeni talebeleri olmuştur. Bu durum, iki çevrenin birbirinden bağımsız, biri diğerinin rivâyet etmediği ictihâd ve telîflerini hocaları İmâm Şâfiî'den aktaran Irak ve Mısırlı iki farklı çevrenin ortaya çıkması ile sonuçlandı.<sup>29</sup>

Eğer İmâm Şâfiî, ictihâdlarının değişmesine rağmen aynı yerde ikâmet etmiş olsaydı ve zamanla değişim gösteren ictihâdlarını kendisinden rivâyet eden talebeleri de vefâtına kadar kendisi ile birlikte aynı ortamda bulunmuş olsaydılar onun görüşleri *kavl-i kadîm/mezheb-i kadîm* ve *kavl-i cedîd/mezheb-i cedîd* diye bir ayrıma tâbi tutulması söz konusu olmayacaktı. Meselenin daha iyi tahlîl edilebilmesi için İmâm Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmâm Mâlik örneklerinin tasvîri yeterli olacaktır. Şöyle ki: Her iki imâm yaşadıkları yer olan Kûfe ve Medîne'de uzun süre kalmış, vefâtlarına kadar talebeleri onlardan ayrılmamıştır. Buna rağmen ne onların talebeleri ne de sonradan gelen mezheb ulemâsı tarafından görüşleri tıpkı Şâfiî'de olduğu gibi *mezheb-i kadîm* ve *mezheb-i cedîd* gibi bir tasnîfe tâbi tutulmamıştır.<sup>30</sup>

İmâm Şâfiî'nin kavillerin eski ve yeni olarak farklılık arzetmesi hatta bazen yeni kavillerinin dahi iki ve üçe çıkacak kadar çok olması mezhebe bir genişlik kazandırmış, sonradan gelecek mezheb mensûbu müctehidlere tercîh ve tahrîc sahaları için hatırı sayılır bir birikim ve yüklüce bir miras devretmiştir.<sup>31</sup> Çünkü Şâfiî'den nakledilen kavillerin çokluğu ashâbu'l-vucûh'un muhtelif meselelerde bu kavillerden yararlanma sûreti ile birçok vecihleri bulmasının hatta bazen onun

<sup>28</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 306.

<sup>29</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 306.

<sup>30</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 306-307.

<sup>31</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 317, 320.

usûlüne sarılarak bu kavillerin bile dışına çıkarak yeni hükümler istinbât etmelerinin önünü açmıştır.<sup>32</sup> Şu hâlde kavillerin çokluğu İmâmın hânesine yazılacak bir nâkisa değil, bilakis Kur’ân’a ve sahîh Sünnete uygun olması konusunda gösterdiği samimi çabanın tezâhürü ve mezhebe hayâtiyet kazandıracak bir faâliyetin teşvik edici ön adımlarıdır. Ayrıca hakikati arama yolunda, dondurulmuş bir görüş esâretinden âzâde olarak muayyen bir âlî maksadın peşinden bir müdakkik nazarıyla yol almaktan ibâret dinamik bir fikhın ürünü olmasının yanısıra<sup>33</sup> onun ictihâd usulüne ve fikir hayatına uygun bir faaliyettir.<sup>34</sup> Zira delilden doğan tereddüt, ilim; delilsiz yakîn ise cehâlettir.<sup>35</sup> Eğer her meselede İmâm Şâfiî’den sadece bir kavil rivâyet olursa idi böyle bir tercih ve tahrîc kapısı aralanamazdı.<sup>36</sup> Hatta denilir ki eğer Şâfiî’nin diğer âlimlere karşı, kavillerin çokluğundan başka bir rüchân ve meziyeti olmasaydı bu bile kendi başına iknâ edici ve yeterli bir sebep olurdu. Zira bir meseledeki kavillerin çokluğu müctehidin, gizli nükteleri derin tefekkürü ve üstün kavrayışından kaynaklanır.<sup>37</sup> Kaldı ki farklı zamanda farklı görüşlere kâil olmak İmâm Şâfiî’ye özgü bir husûs değildir. Diğer müctehid imâmlarda da karşılaştığımız yadsınamaz bir olgudur.<sup>38</sup> Zira herhangi bir müctehid doğru bir görüşe vâkıf olduktan sonra eski görüşünden rucû‘ edip yeni görüşü benimsemesi gereklidir. Selefden rivâyet edilen birçok tutum da bunu desteklemektedir. Meselâ, Hz. Ömer (r.a.), kâdı tayin ettiği kişiye “*Önceden verdiğin bir hüküm, aklına mürâcaat ederek doğruyu bulduktan sonra hakka dönmene engel olmasın. Hakka rucû‘, batılda ısrar etmektendaha hayırlıdır*” demiştir.<sup>39</sup> Dede ile birlikte erkek ve kız kardeşlere mirastan hisse ayırmayan Hz. Ömer (r.a.) sonra bu görüşünden dönerek Hz. Ali (r.a.) ve Hz.Zeyd b. Sâbit (r.a.) gibi onları da mirasa kattı.<sup>40</sup> Yine birgün Hz. Ömer (r.a.) minberde “*Kim mehirleri Rasûlullah (a.s.)’in eşlerinkinden artırırsa onu kırbaçlarım*” deyince bir kadın ayağa kalkarak şöyle der: “*Allah bize veriyor, Ömer (r.a.) bizden engelliyor. Yüce Allah buyurdu ki: “Eğer bir zevceyi bırakıp da yerine başka bir zevce almak*

<sup>32</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 320.

<sup>33</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 156.

<sup>34</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 157.

<sup>35</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 156.

<sup>36</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 320.

<sup>37</sup> Münâvî, Muhammed b. İbrâhîm, *Ferâidu'l-Fevâid fi İhtilâfi'l-Kavleyn li-Müctehidin Vâhid*, s. 16.

<sup>38</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 9.

<sup>39</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 155.

<sup>40</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 12; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 155.

*isterseniz öbürüne yüklerle (mehir) vermiş olsanız bile ondan bir şey almayın.”* (Nisâ, 4/20) Hz. Ömer (r.a.) bundan vazgeçip “Herkes senden daha bilgilidir ey Ömer!” der.<sup>41</sup> Hz. Ali (r.a.)’nin “*Ben ve Ömer (r.a.) ümmehâtü’l-evlâd (çocuk annesi olan câriyeler)’ın satılmayacağı konusunda aynı görüşteydik. Fakat ben şimdi satılabilmesini uygun görüyorum*”<sup>42</sup> sözü eski kavlinden rucû‘ ettiğini göstermektedir. İbn Abbâs (r.a.) da önceden ribânın ancak nesîe (veresiye ribâsı) olduğunu söylerken sonradan bu görüşünden vazgeçmiş ribe’l-fadl (fazlalık ribâsı)’ın da varlığını kabul etmiştir.<sup>43</sup> Kezâ İmâm A’zam’dan el-mâu’l-müsta‘mel hakkında üç rivâyet aktarılmaktadır.<sup>44</sup> Ayrıca Ebû Yûsuf (ö. 182/798) “*İmâm A’zam’a muhâlefet ettiğim bütün görüşlerden vazgeçtim.*” diyerek hakkı gördüğünde kendi görüşünde ısrar etmediğini belirtmiştir.<sup>45</sup> Dolayısıyla hakka rucû‘ etmek efdâl olandır. İmâm Şâfiî de bu kuralı bozmamış ve gerekli gördüğünde görüşünü değiştirmekten geri durmamıştır. Görülüyor ki Şâfiî bu konuda yeni bir kural ibdâ‘ etmemiş var olana ittibâ etmiştir.

Müctehidin farklı zamanda farklı kaviller serdetmesi meselesi böylece bilindikten sonra şimdi müctehidin herhangi bir meselede aynı anda iki farklı kavlinin olması meselesine geçebiliriz. Böyle bir durum Ebû Hâmid el-Merverrûzî (ö. 362/973)’nin naklettiğine göre on altı veya on yedi; İmâmu’l-Harâmeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085)’nin dediğine göre ise on sekiz meselede İmâm Şâfiî’de vuku‘ bulmuştur.<sup>46</sup>

Şâfiî, bu yerlerde ictihâd birikiminin yetersiz oluşu veya bilgi eksikliğinden dolayı doğruyu bulamayıp meseleyi iki görüş üzere bırakmış değildir.<sup>47</sup> Bilakis doğru hükmün, yalnız beyan edilmiş bu kavillerle sınırlı olup konuyla ilgili bunların dışındaki bütün kavillerin bâtil ve geçersiz olduğunu bildirme gâyesi onu bu uslûba sevk etmiştir.<sup>48</sup> Mezkûr kavillerin dışında diğer bütün kavillerin geçersiz olduğunu

<sup>41</sup> Münâvî, *Ferâidu’l-Fevâid*, s. 12.

<sup>42</sup> Şîrâzî, Ebû İshâk, *el-Luma’ fî Usûli’l-Fıkh*, s. 154; Münâvî, *Ferâidu’l-Fevâid*, s. 10.

<sup>43</sup> Münâvî, *Ferâidu’l-Fevâid*, s. 10; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 155.

<sup>44</sup> Münâvî, *Ferâidu’l-Fevâid*, s. 9-12; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 155.

<sup>45</sup> İbnü’l-Kâss, *Nusratu’l-Kavleyn li’l-İmâmi’s-Şâfiî*, s. 156.

<sup>46</sup> Münâvî, *Ferâidu’l-Fevâid*, s. 13.

<sup>47</sup> Münâvî, *Ferâidu’l-Fevâid*, s. 13.

<sup>48</sup> Şîrâzî, *et-Tebşira*, s. 318; Münâvî, *Ferâidu’l-Fevâid*, s. 16.

anlayabilmesi de zengin bir birikim ve parlak bir anlayışa ihtiyaç duyar.<sup>49</sup> İmâm Şâfiî'nin bu tutumu Hz. Ömer (r.a.)'in cevâzı icmâ ile sabit, halîfe tayînindeki tavrıyla birebir örtüşmektedir.<sup>50</sup> Zira Hz. Ömer (r.a.) seçilecek halîfe için altı kişiden oluşan bir şûra belirlemiş ve bu isimlerin dışındakilerini bizâtihi eledikten sonra içlerinden birinin seçimini de ictihâd ehlinin ictihâdına bırakmıştır. Kimse de buna karşı çıkmayıp bu görüşe uymuştur.<sup>51</sup>

Şâfiî furû' fikhında *kadîm* ve *cedîd* görüşlere ne ölçüde istinâd edilmektedir? İmâm Şâfiî'nin nihâî görüşünü hangisi temsil etmektedir? İmâm Şâfiî'nin kadîm kavlinin mezhebden sayılması ve bu doğrultuda fetvâ verilmesi mümkün mü?

Bu soruların cevabını bulmak için öncelikle şu iki husûsun tesbit ve tahlili önem arz etmektedir. Şöyle ki: Öncelikle İmâm Şâfiî'nin *cedîd* mezhebi, kadîm mezhebini neshetmiş değildir.<sup>52</sup> Ancak tekâmülün doğası gereği onun gelişimi noktasında devamıdır. Nitekim Mısır'a geldiğinde önceden sahip olmadığı fikhî delillere ve hadîslere ulaşmıştır. Bu durum onun görüşlerini daha iyi bir noktaya taşımalarını sağlamıştır. O hâlde İmâm Şâfiî Mısır'da yeni hükümler verirken eski hükümlerin hepsini bozmuş değildir.<sup>53</sup> Bir diğer husûs; İmâm Şâfiî'den “*Eski görüşümü benden rivâyet edene hakkımı helal etmem.*”<sup>54</sup> ve İmâmu'l-Harâmeyn'den nakledilen “*Eski görüşün mezhebden sayılması câiz değildir.*”<sup>55</sup> kabîlinden sözler, *kavl-i kadîm*in hiçbir sûrette mezheb olarak kabul edilemeyeceği kanaatini oluşturmaktadır. Ancak işin aslı şu ki: Şâfiî âlimleri bu ifâdelerdeki genellemelere sınırlama getirmiş bunları zâhir anlamıyla almayıp ekseriyete hamletmişlerdir.<sup>56</sup> Nitekim Nevevî der ki: “*Kayıtlama getirmeden kadîm'den vazgeçilmiştir, onunla amel edilmez demeleri onun genellikle böyle olmasındandır.*”<sup>57</sup> Esasen İmâm

<sup>49</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 16.

<sup>50</sup> Şîrâzî, *et-Tefsira*, s. 318; Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 13.

<sup>51</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 13.

<sup>52</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 604.

<sup>53</sup> Kürdî, Muhammed b. Süleymân, *el-Fevâidu'l-Medeniyye fî-men Yuftâ bi-kavlihi min Eimmeti's-Şâfiyye*, s. 340; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 318; Dakar, Abdulganî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 153.

<sup>54</sup> Remlî, Cemâluddîn, *Nihâyetu'l-Muhtâcilâ Şerhi'l-Minhâc*, c. 1, s. 50; Büceyremî, Süleymân b. Muhammed, *Tuhfetu'l-Habîb'alâ Şerhi'l-Hatîb*, c. 1, s. 77; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 155; İbn Sümeyt, Ahmed b. Ebîbekr, *el-İbtihâcî Beyâni Istulâhi'l-Minhâc*, s. 680; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 208.

<sup>55</sup> Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik, *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâtetü'l-Mezheb*, c. 1, s. 29; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 50; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 340; İbn Sümeyt, *el-İbtihâc*, s. 680.

<sup>56</sup> İbrâhîm, Muhammed Ahmed Alî, *el-Mezheb 'inde's-Şâfiyye*, s. 5.

<sup>57</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 91; a. mlf., *et-Tenkîh fî Şerhi'l-Vasît*, c. 1, s. 85.

Şâfiî'nin kendi kâideleri de bunu öngörür. Zira der ki: *Görüşümün aksine sahîh hadîs ortaya çıkarsa o hadîsle amel edin ve benim sözümü/mezhebimi bırakın.*"<sup>58</sup>

Bu iki husûs göz önünde bulundurulduğunda kavl-i kadîm;

1. Muârizı bulunmayan sahîh bir hadîsle desteklendiğinde<sup>59</sup>

2. *Kavl-i cedîd* kendisine muhâlif olmadığına ya da *kavl-i cedîd*de bahsi geçen meseleye hiç temas edilmemesi durumunda<sup>60</sup> İmâm Şâfiî'nin bunu benimseyip vazgeçmediği anlamına geldiğinden mezheb sayılıp bununla fetvâ verilir.<sup>61</sup> Zira hâlâ bu görüşte olup bundan rucû' etmemiştir.<sup>62</sup>

Ancak bu iki durum dışında İmâm Şâfiî'nin *kadîm* ve *cedîd* görüşlerinin çatıştığı her meselede, müftâ bih görüş *kavl-i cedîd*dir.<sup>63</sup> Kadîm görüş, artık İmâm Şâfiî'nin mezhebi olarak görülmez. Zira üzerinde karar kılmayıp bundan vazgeçmiştir.<sup>64</sup> Bu itibarla İmâm Şâfiî'nin kadîm görüşlerinin, Şâfiî'nin bu görüşten rucû' ettiğini bildiren "*Şâfiî'nin eski mezhebi*", "*Şâfiî'nin Irâk mezhebi*", "*Şâfiî'nin mezhebi idi*" gibi ifâdeler olmaksızın mutlak şekilde "*Şâfiî'nin mezhebi*" olarak nitelendirilmesi câiz değildir.<sup>65</sup> Ancak bu durumda *kavl-i kadîm*in İmâm Şâfiî'ye nisbet edilmesi önceden bulunduğu durumun adı ile adlandırılması bâbından mecâzî (mecâz-ı mürsel) anlamda kullanılabilir. Hâlâ benimsediği değil, eskiden sahip olduğu görüşü ifâde eder.<sup>66</sup> Bundan dolayı müctehid, kendi ictihâd ve görüşüyle örtüşen bir *kavl-i kadîm* ile kendi mezhebi ve görüşü olması itibarıyla amel etmesi önünde bir engel olmasa da Şâfiî mezhebi adıyla bununla amel edip fetvâ vermesi mümkün değildir.<sup>67</sup>

<sup>58</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 86.

<sup>59</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 85; Büceyremî, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 1, s. 77; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 318, 323.

<sup>60</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 85; İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 6.

<sup>61</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 91; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 85; Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 604.

<sup>62</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 85; Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 604.

<sup>63</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, s. 67; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 83; Büceyremî, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 1, s. 77; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 341, 343.

<sup>64</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 84; Büceyremî, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 1, s. 77; Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 604.

<sup>65</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 604.

<sup>66</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslimb. Haccâc*, c. 14, s. 256.

<sup>67</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 604.

Ancak kimi ashâbu'l-vucûh, bazı meselelerde *kavl-i kadîme* göre fetvâ vermiş ve bunları *kavl-i cedîde* tercîh etmişlerdir.<sup>68</sup> Nevevî, bu meselelerin kimi Şâfiî fakîhlerine göre on dört, kimisine göre yirmi, kimisine göre de daha fazla olduğunu naklettikten sonra fakîhler arasında bu meselelerin sayısı husûsunda bir ittifâk olmadığını kaydeder.<sup>69</sup>

Şu hâlde ashâbın bazı meselelerde tercîh edip bu doğrultuda fetvâ verdikleri *kavl-i kadîm*, Şâfiî'ye nisbet edilip onun mezhebi sayılabilir mi?

Fukahânın bazı meselelerde *kadîm* görüşü tercîh etmeleri sadece kendi ictihâdlarının bir sonucu ise bu görüş İmâm Şâfiî'ye nisbet edilmez ve onun mezhebi olarak addedilmez.<sup>70</sup> Zira Şâfiî bu görüşünden rucû' etmiştir. Bu durumda sadece ictihâdlarının Şâfiî'nin *kavl-i kadîmine* muvâfik olduğu söylenebilir. Bu itibarla bazı fukahâ tarafından tercîh edilen *kavl-i kadîmin*, Şâfiî'nin bundan rucû' ettiğini bildiren bir kayıt olmaksızın Şâfiî'ye nisbeti sahîh değildir.<sup>71</sup>

Ama eğer Ashâb; *kavl-i kadîmi*, akşam vaktinin kızıl şafağın (eş-şafaku'l-ahmer) kaybolmasıyla sona ermesi meselesinde olduğu gibi (Nitekim Şâfiî *el-İmlâ*'sında bunu hadîsin sübûtuna bağlamıştır.) sahîh bir hadîs nedeniyle tercîh etmişse bu görüş Şâfiî'nin mezhebi sayılıp buna göre fetvâ verilir.<sup>72</sup> Nitekim İmâm Şâfiî demiştir ki: “*Hadîsin sıhhati sâbit olunca, benim mezhebim odur*”<sup>73</sup>

Konuyla ilgili Nevevî şu değerlendirmede bulunur: “*Eski kavillerin durumunu böylece bildikten sonra ashâbın kavl-i kadîm'e göre fetvâ verdiğini gördüğümüzde, ictihâdları onları, delili daha açık olduğu için kavl-i kadîme götürmüştür. İctihâd ederek böyle fetvâ verdiler deriz. Bununla mezkûr görüşün Şâfiî'ye nisbet edilmesi lâzım gelmez. Ashâb'dan hiçbiri bu meseleleri Şâfiî'nin mezhebi olarak ileri sürmüş veya istisnâ etmiş değildir. Şu hâlde tahrîc ehli olmayan kişi için, istisnâsız kavl-i cedîd'e göre amel ve fetvâ verme zorunluluğu bulunmaktadır. Tahrîc ve mezhebde ictihâd etmeye ehil kişi ise, bunun kendi görüşü olup Şâfiî'nin bu konudaki*

<sup>68</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 90.

<sup>69</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 1, s. 83.

<sup>70</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 604.

<sup>71</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 90; Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 604-605.

<sup>72</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 605.

<sup>73</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, s. 86; 'Askalânî, Şihâbuddîn Ahmed b. Ali, *Tevâli't-Te'sîs li Me'âlî Muhammed b. İdris*, s. 109; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 50.

mezhebinin ne olduğunu açıklamak sûretiyle amel ve fetvâda delilin gerektirdiği husûsa tâbî olması lâzımdır. Buraya kadar anlattıklarımız, sahîh bir hadîsin takviye etmediği kavl-i kadîm hakkındadır. Eğer muârizı bulunmayan sahîh bir hadîs<sup>74</sup> nassının takviye ettiği bir kavl-i kadîm ise tercih yapanın zann-ı gâlibine göre Şâfiî'nin bu hadîse vâkıf olmaması veya hadîsin sıhhatini bilmemiş olması gibi şartların mevcut olması durumunda Şâfiî'nin mezhebi olup ona nisbet edilir.”<sup>75</sup>

## II- ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE KAVL AYRIMI

İmâm Şâfiî, 150/767 yılında Gazze’de doğdu.<sup>76</sup> Nesebi, baba tarafından Abdümenâf’ta Hz. Peygamber (a.s)’in nesebi ile birleşmektedir.<sup>77</sup> Anne tarafından soyu ise Yemen Bölgesindeki Ezz kabîlesine dayanır.<sup>78</sup> Şâfiî yedi yaşında Kur’ân-ı

<sup>74</sup> İmâm Şâfiî’nin şöyle dediği sahîh olarak sâbittir; “*Kitabımda Rasûlullah (a.s.)’ın sünnetine aykırı bir şey bulduğunuzda sözümü bırakın, hadîs ile amel edin.*” Mezkûr mana değişik lafızlarla rivâyet edilmiştir. Büveytî ve Ebû’l-Kâsım ed-Dârekî’nin böyle bir durumda hadîse göre fetvâ verdikleri aktarılır. Nitekim Ebû’l-Hasan el-Kiyâ et-Taberî *Usûlu’l-Fıkh* adlı eserinde bunu açıkça ifade etmiştir. Müttekaddim Şâfiî ashâbının da Şâfiî’nin kavlinin hadîsle uyuşmadığını gördüklerinde hadîs ile amel edip “*Şâfiî’nin mezhebi hadîse uygun olandır.*” demişlerdir. Yalnız şu var ki Şâfiî’nin dediği bu söz, sahîh hadîsi gören herkesin buna Şâfiî’nin mezhebi deyip hadîsin zâhiri ile amel edebilmesi anlamına gelmez. Bu söz mezhebe müctehid derecesine ulaşmış kişiler için geçerlidir. Bunun da şartı müctehidin zannı galibince Şâfiî’nin bu hadîse vâkıf olmadığı veya sıhhatini bilmemesi durumuna yöneliktir. Bu ise Şâfiî’nin bütün eserlerini ve ondan ilim tahsil etmiş bütün ashâbının eserlerini mütalaa ettikten sonra mümkün olur. Bu da oldukça zor bir şart olup bunu hâiz olanlar çok azdır. Bunun şart kılınmasının sebebi şudur: İmâm Şâfiî, bildiği ve gördüğü birçok hadîsin zâhiri ile hadîste bulunan bir kusur, nesholması, tahsîs edilmesi veya tevîl edilmesi gibi sebeplerden dolayı amel etmemiştir. “*Hadîsin sıhhati sâbit olunca o benim mezhebimdir.*” Sözü İbn ‘Abdilber ve Şa’rânî’nin dediği gibi dört mezheb imâmılarından nakledilmiştir. İbn ‘Âbidîn, hanefî mezhebi bağlamında şu kaydı düşer: “*Bu, nassların muhkemini mensûhundan ayırtedebilen ictihâd ehli için geçerlidir.*” Ayrıca hadîsle amel edilebilmesi için hadîsin ifade ettiği husûs mezhebdeki bir görüşe uygun olması gerekir. Ebû Amr İbnü’s-Salâh der ki: “*Şâfiî bir kimse mezhebine aykırı bir hadîs bulduğunda bakılır; eğer her konuda veya sadece mezkûr konuda ictihâd araçlarını tamamlamışsa bu hadîs ile amel etmede müstakildir. Eğer ictihâd araçlarını tamamlamamış ama hadîse aykırı düşmek kendisine ağır geliyorsa iyi bir araştırma yaptıktan sonra Şâfiî’nin hadîse muhâlefet etmesine doyurucu bir cevap bulamazsa başka bir müstakil müctehidin bu hadîsle amel etmiş olması şartı ile mezkûr hadîs ile amel edebilir. Böylece kendi imâmının mezhebini terketmede mazur sayılır.*” Nevevî İbnü’s-Salâh’ın bu sözlerini naklettikten sonra şu değerlendirmede bulunur: “*İbnü’s-Salâh’ın dedikleri güzel ve başka denecek bir söz yoktur.*” Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 86-87; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 1, s. 88; İbnü’s-Salâh, *Edebu’l-Müftî ve’l-Müsteftî*, s. 58-59; ‘Askalânî, *Tevâli’t-Te’sîs*, s. 109; İbn ‘Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer, *Şerhu ‘Ukûdi Resmî’l-Müftî*, s. 34-35; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 323.

<sup>75</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 91; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 1, s. 85.

<sup>76</sup> Râzî, Fahrüddîn, *Menâkıbu’l-İmâmi’ş-Şâfiî*, s. 34-35; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 14; İsnevî, Celâluddîn, *Tabakâtu’ş-Şâfiyye*, c. 1, s. 18; ‘Askalânî, *Tevâli’t-Te’sîs*, s. 50-51-52.

<sup>77</sup> Râzî, *el-Menâkıb*, s. 25; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 13.

<sup>78</sup> Râzî, *el-Menâkıb*, s. 25.

Kerîmi,<sup>79</sup> on yaşında İmâm Mâlik (ö. 179/795)'in *el-Muvatta* adlı eserini hıfzeder.<sup>80</sup> İlk tahsilini Mekke'de, Müslim b. Hâlid ez-Zenci (ö. 180/796), Süfyan b. 'Uyeyne (ö. 198/813), Davûd b. Abdurrahmân el-Attar (ö. 174/790) ve Saîd b. Sâlim el-Kaddâh (ö. 200/816) gibi âlimlerden alan<sup>81</sup> Şâfiî, onbeş yaşında hocası Müslim b. Hâlid ez-Zencî tarafından iftâ icâzetini alır.<sup>82</sup> Bununla yetinmeyip hicret yurdunun üstadı, Hicâz ehl-i hadîs sancağının bayraktarı İmâm Mâlik'e gider.<sup>83</sup> Yetişmesinde büyük katkıları bulunan ve kendisine en büyük hoca olarak gördüğü<sup>84</sup> İmâm Mâlik'in vefâtına kadar öğrencisi konumundadır.<sup>85</sup> Hocasının vefâtından sonraki ilim ve fikir hayatı, Mısır öncesi ve sonrası olmak üzere iki dönemde ele alınır. Hocası İmâm Mâlik'in vefatından Mısır'a gidişine kadar ki döneme (h. 179-199) âit fikhî görüşleri

<sup>79</sup> İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. 10, s. 251; İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, c. 1, s. 18; a.mlf. , *el-Mühimmât fî Şerhi'r-Ravdati ve'r-Râfiî*, c. 1, s. 139; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 49; Şirbînî, Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, c. 1, s. 65.

<sup>80</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. 10, s. 251; İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, c. 1, s. 18; a.mlf. , *el-Mühimmât*, c. 1, s. 139; 'Askalânî, *Tevâli't-Te'sîs*, s. 54; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 65.

<sup>81</sup> Râzî, *el-Menâkıb*, s. 43; Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 208.

<sup>82</sup> Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, c. 2, s. 243; Râzî, *el-Menâkıb*, s. 37,57; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 18; a. mlf. , *Tehzibu'l-Esmâi ve'l-Lügâtc.* 1, s. 51; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. 10, s. 252; İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, c. 1, s. 18;a.mlf. , *el-Mühimmât*, c. 1, s. 139, 'Askalânî, *Tevâli't-Te'sîs*, s. 74; Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 122.

<sup>83</sup> Nahrâvî, Ahmed, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 47. İmâm Şâfiî, Medine'ye gidişini şöyle anlatır: "Kalbimden ona (İmâm Mâlik'e) gitmek istedim. Mekkeli bir adamdan *Muvatta*'yı ödünç aldım ve ezberledim. Sonra Mekke valisinin yanına vardım, ondan Medine valisine ve İmâm Mâlik'e verilmek üzere birer mektup aldım. Medine'ye geldim. Mektubu (valiye) sundum. Medine Valisi (Mektubu okudu ve) 'Ey delikanlı benim Medine'den, Mekke'ye yalın ayak yürüyerek gitmem, Mâlik b. Enes'in kapısına gitmekten bana daha kolaydır. Aslında onun kapısı önünde durup dikilmekte ben hiçbir küçüklük de görmem' dedi. Ben ona 'Allah, emîre iyilik versin onu davet etseniz' dedim. ' Bu olmaz, biz ona gitmeliyiz, eğer Medine tozuna toprağına katlanırsak bazı emellerimize ulaşırız' dedi. İkinci vakti buluştuk vallahi dediği gibi Akîk'in (Medine'de bir dere boyu) tozu toprağı içinde kaldık. Eve vardığımızda bir adam ilerleyip kapıyı çaldı. Siyah bir cariye çıktı. Emîr ona 'Efendine benim kapıda olduğumu söyle' dedi. Cariye içeri girdi, biraz gecikti, sonra çıktı ve şöyle dedi 'Efendim selam ediyor ve diyor ki, eğer bir mesele sormak istiyorsa onu bir kâğıda yazsın ve cevabını alsın. Eğer ders çinse ders gününü biliyorsun, dön'. Emîr dedi ki ' Ona söyle ben ona mühim bir mesele konusunda Mekke valisinin mektubunu getirdim ' Cariye tekrar içeri girdi, biraz sonra bir sandalyeyle dışarı çıktı. İmâm Mâlik geldi ve ona oturdu. Vali kendisine mektubu verdi ve açıp okudu. İçinde bu adamın durumu şöyledir onunla konuş, işini yap gibi sözleri okuyunca mektubu attı ve "Sübhânellâh, Rasûlüllâh (a.s.)'ın ilmi artık böyle mektupla mı alınır oldu?" dedi. Vali onunla konuşmayınca ben atıldım 'Allah iyilikler versin, ben Muttalip ailesindenim. Durumumu ve hayat hikâyemi anlattım. Sözlerimi dinledi ve bana baktı. İmâm Mâlik firaset sahibi birisiydi. İsmi sordu. 'Muhammed' dedim. Ve bana dedi ki " Ey Muhammed Allah'tan kork, günahından sakın, ilerde yüksek mertebeye sahip olacaksın. Allah senin kalbine nur koymuş, onu günahla söndürme, yarın gel, sana okutacak olanda gelir" dedi. Bkz. Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, c. 1, s. 103; Râzî, *el-Menâkıb*, s. 37-38; Ebû Zehra, *eş- Şâfiî*, s. 19-20.

<sup>84</sup> Kavâsimî, *el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 153; Dakar, *el-İmâmu's-Şâfiî Fakihu's-Sünneti'l-Ekber*, s. 82.

<sup>85</sup> Râzî, *el-Menâkıb*, s. 44; Ebû Zehra, *eş- Şâfiî*, s. 20; Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 33; Dakar, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 77, 80; Dîb, Abdülazîm, Mahmud, *Nihâyetu'l-Matlab Girişi*, s. 102.

*mezheb-i kadîm* veya *kavl-i kadîm*, Mısır sonrası döneme âit olanlar *mezheb-i cedîd* veya *kavl-i cedîd* diye anılır.<sup>86</sup>

*Kavl-i cedîd* ile *kavl-i kadîm*in çatışması hâlinde *cedîd* olan esas alınır.<sup>87</sup> Zira Şâfiî mezhebine temel teşkil eden, imâmın *cedîd* grubuna giren görüşleridir. Bununla birlikte sınırlı da olsa kimi konularda *kadîm* çerçevesine giren görüşleri de dikkate alınır.<sup>88</sup> Şâfiî'nin fikhî görüşlerinin *kadîm-cedîd* şeklindeki ayrımı mezheb yapısı açısından önemli bir meseledir. Mezheb mensûbu pek çok fakîh bu konuya temas etmiştir. Mesela, Nevevî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083)'nin *el-Mühezzeb*'i üzerine kaleme aldığı *el-Mecmû'* adlı şerhin mukaddimesinde mezheb yapısıyla ilgili pek çok konunun yanı sıra bu meseleye de temas etmiştir.<sup>89</sup>

Bu ayrıma dikkat etmeden mezheb hakkında bir görüş beyan etmek son derece zordur. Kaldı ki mezheb çevrelerinde Şâfiî'nin günümüze intikâl etmiş eserlerinde yer alan görüşlerine doğrudan mürâcaat ederek mezheb görüşünü belirlemenin sağlıklı olmadığı anlayışı yaygındır. Daha çok tarih içinde süzülerek gelen mezheb literatüründe işlenen anlayışın esas alınması yoluna gidilmiştir.<sup>90</sup>

## A. KAVL-İ KADÎM

İmâm Şâfiî'nin Mısır'a gittiğinde üzerinde karar kılmayıp vazgeçtiği veya vazgeçmeyip benimsediği, Mısır'a gitmeden önce ortaya koyduğu telif ve iftâ faaliyetlerini ifâde eder.<sup>91</sup> Aynı zamanda "*mezheb-i kadîm*" olarak da ifâde edilir.<sup>92</sup> Mısır öncesi bu dönemi kendi içerisinde üç ayrı aşamada ele alabiliriz.<sup>93</sup>

**Birinci Dönem:** Bu dönem, h. 179-184/ m. 795-800 yılları arasında süren beş yıllık süreyi kapsar. İmâm Şâfiî'nin bağımsız görüş beyan etme yetkinliği kazandığı dönemdir.<sup>94</sup> Bu süre zarfında İmâm Şâfiî Yemen'de idârî görev üstlenir. Böylece

<sup>86</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 429; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 505.

<sup>87</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu 'l-Müftî ve 'l-Müsteftî*, s. 67; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 83; Şîrbînî, *Muğni 'l-Muhtâc*, c. 1, s. 67.

<sup>88</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89; Şîrbînî, *Muğni 'l-Muhtâc*, c. 1, s. 67.

<sup>89</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89, 90, 91.

<sup>90</sup> Sakkâf, Şeyh Alevî b. Ahmed, *Muhtasarü 'l-Fevâidi 'l-Mekkiyye fî Mâ Yehtâcuhu Talebetü 'ş-Şâfiyye*, s. 72; İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 15-16; Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 93.

<sup>91</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 214; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 505.

<sup>92</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 429; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 505.

<sup>93</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 94.

<sup>94</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 94.

hayatındaki değişim süreçlerinden biri başlamıştı. Zira o zamana kadar teoride kalmış ilmî müktesebâtı pratiğe geçme fırsatı bulmuştu.<sup>95</sup> Bu aşamada hep ehl-i hadîs çevreleriyle yakın temas içerisindeydi. İlmî daha çok hadîs ve âsâr bilgisinden ibâret sayıldığı bu anlayışta, fıkıh, rivâyet malzemesi arasına serpiştirilmiş hâlde bulunmaktaydı.<sup>96</sup>

**İkinci Dönem:** Bu dönem, h. 184-195/ m. 800-811 yılları arasında süren on bir yıllık süreyi kapsar. Bu süre zarfında İmâm Şâfiî'nin *mezheb-i kadîminin* teşekkülüne başlayıp tedvîn faaliyetinde olduğu görülmektedir.<sup>97</sup> Bu günlerde İmâm Şâfiî'nin hayatı için önemli bir hâdise gerçekleşmiştir. Şâfiî Yemen'de h. 184/ m. 800'de tutuklanıp İrâk'a götürülmüştür.<sup>98</sup> Bu olay, Şâfiî'yi rivâyet malzemesinden nisbeten bağımsız bir fıkıh tefekkürüne dayalı şekilde oluşan İrâk fıkıh birikimiyle tanışmasını sağlamış ve düşünce hayatında bir dönüm noktası teşkil etmiştir.<sup>99</sup> Daha önce biriktirdiği yazılı malzemedan mahrûm kaldığı bu dönemde Kûfelilerin fikhî eserlerini temin etmeye girişmiştir. Gözetim altında tutulması sona erince Mekke'ye çekilip kendi kaynaklarına ulaşan Şâfiî, bir yandan Bağdat'tan sağladığı eserleri derin bir incelemeye tâbi tutarken diğer yandan ders okutmuştur. Ders verdiği bu günlerde Şâfiî'nin, ehl-i hadîs için problem teşkil eden konulara ağırlık verdiği, İmâm Mâlik'in seçkin bir talebesi olarak onun birikimine yer vermekle birlikte Irak fıkıh birikimine yönelik ilmî bir eleştiriye girdiği, bunun da onu yöntem arayışına sevkettiği söylenebilir. Şâfiî bu aşamada Irak fikhini eleştiren ve Hicâz fikhini savunan bir telif faaliyetine girişmiş ve *mezheb-i kadîmini* bu anlayışla telif

<sup>95</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 58, 433.

<sup>96</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 95.

<sup>97</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 98.

<sup>98</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 62, 434. İmâm Şâfiî Şiîlikle suçlanınca Halife Harun er-Reşid'in isteği üzerine sorgulanmak üzere h. 184 yılında birkaç kişi ile birlikte Abbâsî hilâfetinin merkezi Bağdat'a getirilmiştir ki bu Şâfiî'nin Bağdat'a ilk gelişidir. Şâfiî'nin Bağdat'a bu gelişi hayatındaki en büyük sıkıntılardan biridir. Elleri ve kolları zincirlerle bağlı bir şekilde Halife Harun er-Reşid'in huzuruna çıkarılmıştır. Şâfiî h. 184 yılında yanında yedi ya da dokuz kişiyle Halife Harun er-Reşid'in huzuruna (Rakka'da) çıkarılmış, rivâyetlere göre diğerleri öldürülmüştür. İmâm Şâfiî, halifenin huzuruna çıkarılınca kendisini savunmayı talep etmiş, ısrarı üzerine bu teklifi kabul edilmiş ve Şâfiî bu savunma sırasında hem kendisinin neslinin halifenin nesline daha yakın olduğunu örneklerle açıklamak suretiyle hem de ikna kabiliyeti ve yanında bulunan kâdi'l-kudât makamında ki Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin de şehâdeti sayesinde ceza almamış ve serbest bırakılmıştır. Bkz. Râzî, *el-Menâkıb*, s. 69-71; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. 10, s. 252.

<sup>99</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 98.

etmiş olsa da muhâlif anlayışın güçlü tezlerine vâkîf olduğu için iki anlayış arasında bir sentez yapma sürecine girmiştir.<sup>100</sup>

**Üçüncü Dönem:** Bu dönem, h. 195-199/ m. 811-815 yılları arasında süren dört yıllık süreyi kapsar. Bu süre, *mezheb-i kadîminin* ilân, taktîr ve tadrîs faaliyetleriyle geçmiştir. Mekke’de ulaştığı sonuçları sınamak ve Irak anlayışıyla bir hesaplaşmaya girmek için tekrar Bağdat’a dönen İmâm Şâfiî iki yıl kadar burada kalarak *kadîm* fıkıh anlayışını olgunlaştırmıştır.<sup>101</sup> *Kadîm* görüşlerine son şeklini veren Şâfiî artık kendi düşünce çizgisiyle de bir iç hesaplaşma sürecine girer ve Mısır’a gidişi bu süreci hızlandırır.<sup>102</sup>

Ebû Alî Hasan b. Muhammed b. Sabbâh ez-Za’ferânî (ö. 260/874), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Alî Hüseyin b. Alî el-Kerâbisî (ö. 248/862), Ebû Sevr İbrâhîm b. Hâlid el-Kelbî (ö. 240/854), İshâk b. Râheveyh (ö. 277/890) *kadîm* mezhebin meşhûr râvîleridir.<sup>103</sup> *Kadîm* mezhebin furû’ fıkıh kaynağı, aynı zamanda “*el-Mebsût*” ve “*Kitabu’l-Bağdâdî*” de denilen<sup>104</sup> “*el-Hücce*”dir.<sup>105</sup> Usûlü’l-fıkıh kaynağı da “*er-Risâletu’l-Kadîme/er-Risâletu’l-‘Irâkiyye*”dir.<sup>106</sup> Bu iki eser de zamanımıza kadar ulaşmamıştır. Bunun başlıca nedeni de bizzat İmâm Şâfiî’nin Irâk’taki eserlerinin kendisinin mezhebi olarak rivâyet edilmesini yasaklamış

<sup>100</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 99.

<sup>101</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 100.

<sup>102</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 100.

<sup>103</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 339; Sakkâf, *Muhtasaru’l-Fevâid*, s. 111; Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 639.

<sup>104</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 713; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 213.

<sup>105</sup> Büveytî, ashab-ı hadîs’in, İmâm Şâfiî’den İmâm Ebû Hanîfe’nin kitabına bir cevap yazması talebinde bulduklarını, onun da, onların kitaplarını incelemeyen görüşleri hakkında bir değerlendirme yapamayacağını belirttiğini bunun üzerine Şeybânî’nin kitaplarını yazdığını ve bunları ezberlediğini daha sonra *el-Hücce*’yi telif ettiğini nakleder. Bkz. ‘Askâlânî, *Tevâli’t-Te’sîs*, s. 147.

<sup>106</sup> Mâlikî hadîs hâfızı Abdurrahman b. el-Mehdî’nin (ö. 198) isteği üzerine İmâm Şâfiî, usûlü’l-fıkıh ile ilgili elimizde mevcut en eski telif olma niteliğini koruyan *er-Risâle* adlı eserini yazmıştır. Fakat *er-Risâle*’yi Mekke’de yazdığı ve Bağdat’a gelince Abdurrahman b. el-Mehdî’ye gönderdiği ve ilim ehline sunduğu da belirtilmektedir. Rivâyete göre Abdurrahman b. el-Mehdî, İmâm Şâfiî’den Kur’ân, Sünnet, İcmâ’ ve Kıyâsla istidlâlin şartlarını bildiren, nâsîh ve mensûhu, umûm ve husûsun mertebelerini beyan eden bir kitap yazmasını istemiştir. Bunun üzerine İmâm Şâfiî, *Kitâbü’r-Risâle*’sini yazarak ona göndermiştir. Abdurrahman b. el-Mehdî, *er-Risâle*’yi okuyunca “*Allah Teâlâ’nın bu adamın bir dengini yarattığını zannetmiyorum*” demiştir. Ayrıca “*kıldığım her namazda Şâfiî’ye dua ederim*” diyerek ona sevgisini dile getirmiştir. Öğrencisi Hâris b. Süreyc en-Nakkâl el-Harezmi (ö. 236) tarafından, Abdurrahman b. Mehdi’ye ulaştırıldığı için bu kitabın *er-Risâle* ismini aldığı söylenir. Bkz. Beyhakî, *Menâkıbu’s-Şâfiî*, c. 1, s. 230-231; Râzî, *el-Menâkıb*, s. 143; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 211-212; Nahrâvî, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 717.

olmasıdır.<sup>107</sup> Nitekim İmâm Şâfiî'den “Eski görüşlerimi (Bağdat’taki kitaplarımı) nakledene hakkımı helâl etmem.”<sup>108</sup> ve “Irak’taki kitaplarımı yakın.”<sup>109</sup> şeklinde rivâyetler mevcuttur.

İmâm Şâfiî'nin *kavl-i kadîminin* değeri hakkında Şâfiî fukahâsı arasında ihtilâf vardır. Kimisi, müctehidin önceki kavlinin aksine bir hükümde bulunması eski kavlinden vazgeçtiği anlamına değil bilakis müctehidin iki farklı kavlinin var olduğu anlamına geldiğini belirtmiştir. Şâfiî fakîhlerin çoğu ise bu görüşün yanlış olduğu kanaatindedir. Çünkü *cedîd* kavline nisbetle *kadîm* kavli, birbirine zıt iki *nass* gibidir. İkisinin arasını bulmak da güç olunca sonraki ile amel olunur. Bu bağlamda Nevevî de İmâm Şâfiî'nin eski kavillerinden vazgeçtiği için onun mezhebi olarak kalmadığının<sup>110</sup> muhakkikler tarafından tercih edilen doğru görüş olduğunu belirtir.<sup>111</sup> İmâmu'l-Harâmeyn de *Nihâyetu'l-Matlab*'ında konu ile ilgili şu açıklamada bulunur: “Kanaatime göre Şâfiî'nin eski kavilleri, Şâfiî mezhebinden sayılmaz. Çünkü *cedîd*'de bunun aksine karar vermiştir. Vazgeçilen görüş, vazgeçen için artık mezheb olamaz.”<sup>112</sup> Kezâ Ebû İshâk eş-Şîrâzî de şöyle der: “Bu iki görüşten ikincisi birincisini nakzeder. Dolayısı ile tıpkı bir hâdise hakkındaki iki ayrı *nass* gibi birinciden vazgeçmek demek olur.”<sup>113</sup>

Şâfiî'nin Irak'taki görüşlerine *kavl-i kadîm*; Mısır'daki görüşlerine ise *kavl-i cedîd* denildiği tartışma konusu değildir.<sup>114</sup> Peki, Irak'tan ayrılıp Mısır'a varmadan önceki görüşleri hangi sınıfa dâhil olmaktadır? Bu konu Şâfiî fukahâ arasında tartışmalıdır. Mesela İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1697) ve Şemseddîn er-Remlî (ö. 1004/1596) *kavl-i kadîmi*, İmâm Şâfiî'nin Mısır'a girmeden önce söyledikleri olarak

<sup>107</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 50; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c.1, s. 211; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 67; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 339; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 639; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 208, 505.

<sup>108</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 50; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 155.

<sup>109</sup> Askalânî, *Tevâli't-Te'sîs*, s. 155; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 208.

<sup>110</sup> “*Kavl-i kadîm Şâfiî'nin mezhebi değildir.*” “*Bundan vazgeçmiştir.*” “*Buna göre fetvâ verilmez.*” Fukahânın bu sözlerinden muradı; *kavl-i cedîde* aykırı olan *kavl-i kadîm*dir. Yoksa *cedîd*in aykırı olmadığı veya *cedîde*de temas etmediği *kavl-i kadîm*, Şâfiî'nin mezhebidir. Bununla amel edilir ve fetvâ verilir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 91.

<sup>111</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 90; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 84; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslimb. Haccâc*, c. 14, s. 256; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 345; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 639.

<sup>112</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 29.

<sup>113</sup> Şîrâzî, *el-Luma'*, s. 155; a. mlf. , *et-Tebîra*, s. 318.

<sup>114</sup> İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 3.

açıklamıştır.<sup>115</sup> İbn Kâsım el-‘Abbâdî (ö. 918/1512) de “*İbn Hacer’in bu tarîfi, Şâfiî’nin Mısır yolunda iken söylediklerini de içerir.*” demiştir.<sup>116</sup> Hatîb eş-Şirbînî (ö. 977/1570) ve Abdulhamîd eş-Şirvânî (ö. 1301/1884) ise, yoldaki kavillerin müteahhir/sonra olanına cedîd, mütekaddim/önce olanına ise kadîm denilmesi gerektiği kanaatindedirler.<sup>117</sup> Fakat bu görüş, önceki ve sonraki görüş arasında belirleyici bir sınır tayin etmediği için reddedilmiştir.<sup>118</sup>

## B. KAVL-İ CEDÎD

İmâm Şâfiî’nin Mısır’da ortaya koyduğu veya Irâk’ta kâil olup nihayet Mısır’da karar kıldığı ictihâdları ifâde eder.<sup>119</sup> Şâfiî fukahâsı, İmâm Şâfiî’nin bütün *kavl-i cedîdinin kavl-i kadîmine* aykırı olmadığını bununla beraber *kavl-i kadîmine* uygun *kavl-i cedîd* de mevcut olduğunu ifâde eder. Zira İmâm Şâfiî bütün *kavl-i kadîminden* vazgeçmiş değildir. Şu hâlde *kavl-i cedîd*, *kadîme* aykırı olmayıp onunla örtüşürse sadece *cedîde* mi yoksa aynı zamanda *kadîme* de nisbet edilebilir mi?

Cemaleddin Abdurrahim el-İsnevî (ö. 772/1370), *el-Mühimmât* adlı eserinde bu tür görüşlerin hem *cedîde* hem de *kadîme* nisbet edilebileceğini nakleder.<sup>120</sup>

Mısır’a gidişinin hemen öncesinde İmâm Şâfiî’nin zihni o zamana kadar benimsediği İmâm Mâlik’in fihhına yönelik eleştirilerle meşguldü. Hem ehl-i hadîsi hem ehl-i re‘yi ve yaklaşımlarını yeterince tanımış, bunların güçlü ve zayıf yanlarını öğrenmiş bulunan Şâfiî, Mısır’a vardığında iki kesimin anlayışlarını tarafsız bir şekilde değerlendirebilme imkânını elde etmiştir.<sup>121</sup> Daha önce Hanefîlere karşı İmâm Mâlik’i savunma konumunda kalan Şâfiî,<sup>122</sup> Mısır’da böyle bir ihtiyaç hissetmediğinden kendi özgün çizgisini tesîs etmeye koyulmuştur.<sup>123</sup> Mısır’a gelinceye kadar hocası İmâm Mâlik’i açık biçimde eleştirmeyen Şâfiî, Mısır’a

<sup>115</sup> Heytemî, İbn Hacer, *Tuhfetu’l-Muhtâc bi Şerhi’l-Minhâc*, c. 1, s. 60; Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 50.

<sup>116</sup> İbn Kâsım, *Hâşiyetu İbn Kâsım ‘alâ Tuhfeti’l-Muhtâc*, c. 1, s. 59.

<sup>117</sup> Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 67; Şirvânî, *Hâşiyetu’ş-Şirvânî ‘alâ Tuhfeti’l-Muhtâc*, c. 1, s. 59.

<sup>118</sup> Hafnâvî, Muhammed İbrâhîm, *el-Fethu’l-Mubîn fi Ta’rîfi Mustalahâti’l-Fukahâ ve’l-Usûliyyîn*, s. 157.

<sup>119</sup> Kalyübî, *Hâşiyetu’l-Kalyübî*, c. 1, s. 14; ‘Amîra, Şihâbuddîn Ahmed el-Burullusî, *Hâşiyetu ‘Amîra’alâ Şerhi’l-Mahallî*, c. 1, s. 14; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 340; İbn Sümeyt, *el-İbtihâc*, s. 680.

<sup>120</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 101; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 340.

<sup>121</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 100.

<sup>122</sup> Bkz. Beyhakî, *Menâkıbu’ş-Şâfiî*, c. 1, s. 183-184; Nahrâvî, *el-İmâmu’ş-Şâfiî*, s. 52,178.

<sup>123</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 100.

ulaştığında İmâm Mâlik'in oradaki talebelerinin taklit yanlısı tutumlarından tedirgin olmuş ve İmâm Mâlik'in de eleştirilecek yönlerinin bulunduğunu saygıda kusur etmeden açıkça söylemekten geri durmamıştır.<sup>124</sup> Zira hakikata uymayı İmâm Mâlik'e uymaktan üstün tutan Şâfiî, hakikatin, İmâm Mâlik'i taklîde feda edilemeyeceği anlayışındadır.<sup>125</sup>

Mısır'da mezheb-i cedîd çerçevesindeki görüşlerini ifâde ederken Şâfiî, önceki görüşlerini yer yer terk ettiğini, nihaî anlayışını artık bu yeni dönemdeki görüşlerinin oluşturduğunu bizzat söylemiştir.<sup>126</sup> Nitekim şöyle der: “*Eski görüşümü benden rivâyet edene hakkımı helal etmem.*”<sup>127</sup> Ancak Şâfiî rucû‘ ettiği eski görüşlerinin rivâyet edilmesini yasaklamasına rağmen bazı eski kavillerinin yeni kaviller yanında zikredildiği görülmektedir. Bunun nedeni de Za’ferânî, Kerâbîsî ve Irâk’taki diğer talebelerinin rivâyet ettiği kitaplar etrafa yayılmış, fakîhler bu kaynaklardaki görüşleri öğrenmiş ve birbirlerine nakletmiş olmalarıdır. Şâfiî’nin Bağdat’taki talebeleri ve onların yetiştirdiği fakîhler, Şâfiî’nin eski kavillerinin nakledilmesini yasakladığını bilmediklerinden bunları kitaplarına kaydedip birbirlerine naklettiler.<sup>128</sup>

Şâfiî’nin yeni dönem fıkhnın kaynakları arasında, Mısır’a beraberinde Hicâz’dan getirdiği rivâyet birikimi açısından İmâm Mâlik çapında bir âlim olan bir diğer hocası Süfyân b. ‘Uyeyne (ö. 198/814)’nin kitapları yer alır.<sup>129</sup> Süfyân b.

<sup>124</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 27-28. İmâm Şâfiî, Mısır’a geldiğinde burada İmâm Mâlik’in baskın etkisini görmüştür. Talebeleri onun görüşünden başka bir görüşe itibar etmemekte, ona muhâlif olanlara şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Öyle ki kendilerine Peygamber dedi, diye hadis rivâyet olununca: Mâlik şöyle dedi, derlerdi. İşte bu düşünce Şâfiî’yi Mâlik’e karşı bir kitap yazmaya sevketti. Hatta Şâfiî’nin görüş değiştirmesi ile ilgili bir rivâyette ‘*Ben yeni görüşler belirttim. Çünkü Mısır’a gelince, Mağrip’te İmâm Mâlik’e ait bir sarığın, yağmur duasında kullanıldığını (bu sarıktan medet beklendiğini) duydum. Zamanla onun (İmâm Mâlik’in) insanlar tarafından Mesih gibi anlaşılacağından korktuğum için, ona muhalefet ettim ve bununla Mâlik’in de müctehid bir imam olduğunu ve bazen hata edip bazen isabet edebileceğini insanlara göstermek istedim*’ dediği bildirilmektedir. Bkz. Râzî, *el-Menâkıb*, s. 49; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 28; Dakar, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 110; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 156.

<sup>125</sup> Râzî, *el-Menâkıb*, s. 50. Aristo, felsefeyi Eflâtun’dan öğrendi. Sonra ona muhâlefet etti. Kendisine bunu nasıl yaptın? Denildiğinde, o da: “*Üstadım dostumdur, hak da dostumdur. Bunlar birbirine tenâzu ettiğinde hakkın dostu olmak daha evlâdır.*” diye cevap verdi. Şâfiî’yi üstadı Mâlik’e muhâlefete sevkeden bu düşüncedir. Bkz. Râzî, *el-Menâkıb*, s. 50.

<sup>126</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 103.

<sup>127</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 50; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 155; İbn Sümeyt, *el-İbtihâc*, s. 680; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 208.

<sup>128</sup> Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 317.

<sup>129</sup> Beyhakî, *Menâkıbu’s-Şâfiî*, c. 1, s. 240; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 104.

‘Uyeyne’nin hadîs birikimi ve ilmî müktesebâtı Şâfiî’nin yeni dönemdeki İmâm Mâlik’e karşı eleştiriye girme kararına hizmet eden uygun bir malzemeye sahiptir.<sup>130</sup> Şâfiî, aynı asırda yaşamasına rağmen doğrudan istifâde edemediğine hayıflandığı<sup>131</sup> iki önemli şahsiyetten biri olan Leys b. Sa’d (ö. 175/791)’ın görüşlerini talebeleri aracılığıyla temin edip bu döneme âit fikhının kaynakları arasına katmıştır.<sup>132</sup> Mezheb-i cedîdin bir diğer kaynağı da İmâm Mâlik’in Mısırlı talebelerine âit telîflerdir.<sup>133</sup>

Şâfiî’nin Mısır’a gidişi onun fıkıh anlayışındaki değişimi ayıran çizgidir. Mekke, Medîne, Yemen ve Irak’da elde ettiği birikimini Mısır ile taçlandırmış ve fikhî görüşlerini yeni bir perspektifle ele alma imkânı bulmuştur. Nitekim ondan nakledilen “*Hadîsin sıhhati sâbit olunca, benim mezhebim odur*”<sup>134</sup> sözü, serdettiği bir görüşte katı bir tutum sergilemediğinin bariz bir kanıtıdır. Bu bağlamda onu Mısır’daki fıkıh anlayışında bir değişim ve gelişime sevk eden başlıca faktörler şunlardır.<sup>135</sup>

1. Önceden duymadığı birçok hadîs ve âsâr’a vukûfiyeti.

2. Mezheb-i kadîminde kullandığı kıyâsdan daha kuvvetli yeni kıyâsa itimâd etmesi. Şâfiî ilmî ve fikrî olgunlaşma neticesinde meseleler hakkında yeni kıyâslar yapmış ve aynı mesele hakkındaki eski kıyâstan rucû’ etmiştir.

3. Çevre değişikliği. Nitekim Şâfiî Mısır’da Hicâz ve Irâk’dakinden farklı âdet ve geleneklerle karşılaşmış görüşlerini gözden geçirme ihtiyacı hissetmiştir.

Bu dönemde İmâm Şâfiî’ye talebelik yapan başlıca fakîhler şunlardır:<sup>136</sup> Yûsuf b. Yahyâ Ebû Yakûb el-Büveytî (ö. 231/846), İsmâîl b. Yahyâ Ebû İbrâhîm el-Müzenî (ö. 264/878), Rebi’ b. Süleymân el-Murâdî (ö. 270/884), Ebû Bekr Abdullah

<sup>130</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 107.

<sup>131</sup> Beyhakî, *Menâkıbu’s-Şâfiî*, c. 1, s. 524; ‘Askalânî, *Tevâli’t-Te’sîs*, s. 57. Diğeri de İbn Ebî Zi’b’dir. Bkz. Beyhakî, *Menâkıbu’s-Şâfiî*, c. 1, s. 524; ‘Askalânî, *Tevâli’t-Te’sîs*, s. 57.

<sup>132</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 217-218.

<sup>133</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 107.

<sup>134</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 86; ‘Askalânî, *Tevâli’t-Te’sîs*, s. 109; Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 50.

<sup>135</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 307; Kal’acî, Abdumu’tî, Emîn, *Ma’rifetu’s-Süneni ve’l-Âsâr Girişi*, c. 1, s.33.

<sup>136</sup> Râzî, *el-Menâkıb*, s. 47; Kalyûbî, Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed, *Hâşiyetu’l-Kalyûbî ‘alâ Şerhi’l-Mahallî*, c. 1, s. 14; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 339; Sakkâf, *Muhtasarul-Fevâid*, s. 111.

b. Zübeyr el-Humeydî (ö. 219/834), Harmele b. Yahyâ (ö. 243/ 858), Rebi' b. Süleymân el-Cîzî (ö. 256/869), Yunûs b. Abdula'lâ es-Sadefî (ö. 264/878), Muhammed b. Abdullah b. Abdilhakem (ö. 268/882).<sup>137</sup> *el-Ümm, el-İmlâ, el-Emâlî*,<sup>138</sup> *Muhtasaru'l-Büveytî, Muhtasaru'l-Müzenî, Sünenu Harmele* ve *er-Risâletu'l-Cedîde (er-Risâletu'l-Misriyye).cedîd* mezhebinin önemli kaynaklarıdır.<sup>139</sup>

### C. MEZHEB İSTİLÂHLARI

Bir topluluğun belli bir husûsta aralarında uzlaşmasına ıstılâh denir.<sup>140</sup> Nevevî'nin mezhepteki konumuna geçmeden önce onun ne yaptığını anlamak ve Şâfiî mezhebinin dinamiklerini kavramak bakımından mezhepteki ıstılâhları hatırlatmakta fayda vardır. Şâfiî mezheb literatüründe yaygın biçimde kullanılan belli başlı ıstılâhlar şunlardır:

**Kavl/Kavleyn/Akvâl ( قول/قولین/أقوال )**: İmâm Şâfiî'ye nisbet olunan *kadîm* veya *cedîd* ictihâdları ifâde eder.<sup>141</sup> Bu ıstılâhı ilk kez Nevevî kullanmıştır.<sup>142</sup>

“*Akvâl*” ifâdesi kullanıldığında şu üç husûs anlaşılır:<sup>143</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır.
2. Mezkûr ihtilâf İmâm Şâfiî'nin ikiden fazla kavilleri arasında olmuştur.

<sup>137</sup> İmâm Şâfiî vefât etmeden kısa bir süre önce öğrencileri yanındayken, onlara şöyle demiştir: “*Sen ey Ebû Yakup (el-Büveytî) demir bukağular içinde öleceksin, sen ey Müzenî Mısır'da meşhûr olacaksın ve zamanının en iyi kıyâs yaparı olacaksın, sen ey Muhammed (b. Abdullah) babanın mezhebine (Mâlikî) döneceksin, sen ey Rebi' sen kitaplarımın yayılmasında (rivâyetinde) benim için hepsinden daha faydalı olacaksın*” Bkz. İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, c. 1, s. 19; a. mlf. , *el-Mühimmât*, c. 1, s. 140; Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 619-620.

<sup>138</sup> İsnevî şöyle der: “*el-Emâlî, İmâm Şâfiî'nin Mısır'da telîf ettiği birkaç cüzden oluşan eseridir. el-İmlâ da İmâm Şâfiî'nin cedîd kitaplarından. Nitekim Râfiî el-Azîz'in birkaç yerinde bunu açıkça ifâde eder. el-İmlâ hacim olarak el-Emâlî'ye yakındır. Bazıları el-İmlâ'nın el-Emâlî ile aynı olduğu zannına kapılırlar. Hâlbuki bu doğru değildir. Zirâ Nevevî Tehzîbu'l-Esmâ'da bu iki eserinin birbirinden farklı olduğunu açıklar.*” Ayrıca İsnevî bu iki eserin Kahire'deki Şerîfiyye Medresesinde mevcut olduğunu belirtir. Bkz. İsnevî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 114.

<sup>139</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 59; Demîrî, Muhammed b. Mûsâ b. İsâ, *en-Necmu'l-Vehhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, c.1, s. 211; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 67; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 339; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 638; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 304, 506.

<sup>140</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 87.

<sup>141</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 88; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 82; a. mlf. , *el-İşârâtu ilâ mâ Vekaa fî'r-Ravdati mine'l-Esmâi ve'l-Meânî ve'l-Lügat*, s. 48; Ebû Zehra, eş-Şâfiî, s. 324; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 505.

<sup>142</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c.1, s. 206.

<sup>143</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 644.

3. Bu kavillerden hangisinin râcih olduğu, ashâbın yaptığı tercih ya da İmâm Şâfiî'nin *nassı* ile bilinir.

Herhangi bir meselede İmâm Şâfiî'nin birden çok kavlinin zikredilmesi; hepsi ile amel edilmesi için değil, İmâm Şâfiî'nin bahsi geçen meselede mezkûr kavillerden başka bir kavlinin mevcut olmadığı ve bunlardan birini tercih eden müctehidin, mezheb dışına çıkmış addedilmemesi gibi faydaların mülâhaza edilmesinden ileri gelir.<sup>144</sup>

**el-Kavlu'l-Kadîm/el-Kadîm ( القول القديم/القديم )**: Bu ıstılâh kullanıldığında şu dört husûs anlaşılmalıdır.<sup>145</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır. Yani İmâmın mezkûr mesele hakkında *cedîde* vermiş olduğu hüküm *kavl-i kadîmine* aykırıdır.

2. Mezkûr meselede râcih ve mercûh olmak üzere iki kavil vardır. *Kadîm* ile ifâde edilen mercûh, mukâbili ise râcihtir.

3. Mezkûr ihtilâf, ashâbu'l-vucûh'un vecihleri arasında değil; İmâm Şâfiî'nin kavilleri arasında olmuştur.

4. Mukâbili *kavl-i cedîd* olup buna göre amel edilir.

**el-Kavlu'l-Cedîd/el-Cedîd ( القول الجديد/الجدید )**: Bu ıstılâhtan şu dört husûs anlaşılmalıdır.<sup>146</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır. Yani mezkûr mesele hakkında İmâm Şâfiî'nin *cedîde* vermiş olduğu hüküm, *kavl-i kadîmine* aykırıdır.

2. Mezkûr meselede râcih ve mercûh olmak üzere iki kavil vardır. *Cedîd* ile ifâde edilen râcih, mukâbili ise mercûhdur.

3. Mezkûr ihtilâf, ashâbu'l-vucûh'un vecihleri arasında değil; İmâm Şâfiî'nin kavilleri arasında olmuştur.

4. Mukâbili *kavl-i kadîmdir*.

<sup>144</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 49-50; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 45.

<sup>145</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 50; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 639.

<sup>146</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 638-639.

**Fî Kavlin kezâ ( في قول كذا ):** “İmâm Şâfiî’nin bir kavlinde şöyledir.” anlamındaki bu ifâdeden şu dört husûs anlaşılır:<sup>147</sup>

1. Bahsi geçen konuda ihtilâf vardır.
2. Mezkûr ihtilâf, ashâbu’l-vucûhun vecihleri arasında değil, İmâm Şâfiî’nin kavilleri arasındadır.
3. Mezkûr kavil zayıftır.
4. Mukâbili “*azhar*” veya “*meşhûr*” olup bu mukâbil ile amel edilir.

**Meşhûr ( مشهور ):** Kaviller arasındaki ihtilâf zayıf olduğunda, yani kavillerden birinin delili kuvvetli, diğèrinin delili zayıf olduğunda İmâm Şâfiî’nin iki veya daha fazla kavlimden râcih olanı “*meşhûr*” olarak ifâde edilir. Mukâbilinde ise delili zayıf olan “*garîb*” yer alır ve “*fi kavlin kezâ*” terimi ile ifâde edilir.<sup>148</sup> Şu hâlde “*meşhûr*” ıstılâhından şu dört husûs anlaşılmaktadır.<sup>149</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır.
2. Mezkûr meselede râcih ve mercûh olmak üzere iki kavil vardır. Bu terimle ifâde edilen râcih, mukâbili ise mercûhdur.
3. Mezkûr ihtilâf, ashâbu’l-vucûh’un vecihleri arasında değil; İmâm Şâfiî’nin kavilleri arasında olmuştur.
4. Mukâbili “*hafî*” (gizli) olduğundan zayıftır.

Nevevî, İmâm Şâfiî’nin zayıf delile dayanan kavline “*fâsid*” îmasında bulunmaktan teeddüben kaçınması, onu bu kısma “*sahîh*” nitelemesinde bulunmak yerine “*meşhûr*” ıstılâhını vaz’ etmeye sevketmiştir. Zira “*meşhûr*”un mukâbilinde “*garîb*”, “*sahîh*”in mukâbilinde ise “*fâsid*” yer alır.<sup>150</sup>

Nevevî’nin aksine Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Râfî (ö. 623/1226) ise kitaplarında “*meşhûr*” ve “*garîb*”in yanısıra “*eşher*” terimini de kullanmaktadırlar. Bahsi geçen görüşü aktaranların şöhreti itibarı ile “*eşher*”i “*meşhûr*”un üstünde

<sup>147</sup> Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 641.

<sup>148</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 48; Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 63; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 507; Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 641.

<sup>149</sup> Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 636.

<sup>150</sup> Nevevî, *el-İşârât*, s. 49; Mahallî, Celâluddîn, *Şerhu’l-Mahallî ‘alâ Minhâci’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 13.

konumlandırır. Bununla hem İmâm Şâfiî'nin kavilleri hem de ashâbın vecihlerinden râcih olanı kastederler.<sup>151</sup>

**Azhar ( أظهر )**: Kaviller arasındaki ihtilâf kuvvetli olduğunda, yani her bir kavil kuvvetli bir delile dayandığında mevcut iki veya daha fazla kavilden râcih olan “azhar” ile ifâde edilir. Mukâbilinde bulunan görüş ise “zâhir” yer alır ve “fi kavlin kezâ” terimi ile ifâde edilir.<sup>152</sup> Şu hâlde “azhar” ıstılâhından şu dört husûs anlaşılmalıdır:<sup>153</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır.

2. Mezkûr meselede râcih ve mercûh olmak üzere iki kavil vardır. Bu terimle ifâde edilen râcih, mukâbili ise mercûhdur.

3. Mezkûr ihtilâf, ashâbu'l-vucûh'un vecihleri arasında değil; İmâm Şâfiî'nin kavilleri arasında olmuştur.

4. Fetvâ ve hükümde mutemet “azhar” ile ifâde edilen kavil olsa da mukâbili olan “zâhir” de haddi zatında kuvvetlidir.

Ancak Gazzâlî (ö. 505/1111), Râfiî (ö. 623/1226) ve Beydâvî (ö. 685/1286) “azhar” ve “zâhir” ıstılâhlarını kullandıklarında İmâm Şâfiî'nin kavilleri veya ashâb-ı vucûh'un vecihleri arasında yahut mezheb aktarımında (turuk) tercîh ettikleri görüşü kastederler.<sup>154</sup>

**Nass ( النص )**: Usûl eserlerinde Kur'ân ve Sünnet ibâreleri anlamında olan bu terim Şâfiî furû' fıkıh eserlerinde sadece İmâm Şâfiî'ye âit ibâreleri ifâde eder.<sup>155</sup> Bu ıstılâhı ilk kez Nevevî kullanmıştır.<sup>156</sup> İmâm Şâfiî, bunları tansîs (açıkça ifâde etmek) ettiğinden değer ve kıymeti yüksek olduğuna atıfta bulunması yahut bu ibârelerin İmâm Şâfiî'ye nisbet edildiği (dayandırılmak) anlamını mülâhaza ederek Nevevî

<sup>151</sup> Rustâkî, Muhammed, *el-Kadîmu ve'l-Cedîdu min Akvâli'l-İmâmi'sh-Şâfiî min Hilâli Kitâbi Minhâci't-Tâlibîn*, s. 126-128-129; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 507.

<sup>152</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 48; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 63; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 641; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 506.

<sup>153</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 636.

<sup>154</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 507; Rustâkî, *el-Kadîmu ve'l-Cedîd*, s. 126.

<sup>155</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muhtâc*, s. 65; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 644; İbn Sümeit, *el-İbtihâc*, s. 678. İbn 'Âbidîn de bazı yerlerde İmâm A'zâmın ifâdeleri için *nass* ifâdesini kullanmıştır. Bkz. İbn 'Âbidîn, *Şerhu 'Ukûdi Resmî'l-Müftî*, s. 40-41.

<sup>156</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c.1, s. 206.

bunu kullanır. Zira *nass* kelimesi lügatte mezkûr iki anlama da gelmektedir.<sup>157</sup> Bu terim kullanıldığında bunun bir mukâbili olduğuna işaret etmektedir. Bu da zayıf bir vecih (buradaki vecih, *esah* veya *sahih* olsa da zayıftır. Zira bu vechin zayıflığı, İmâm Şâfiî'nin *nass*ına mukâbil olmasından kaynaklanır.<sup>158</sup>) ya da ashâbın, İmâm Şâfiî'nin benzer meseledeki bir *nass*ından tahrîc ettiği kendisi ile amel edilmeyen bir *kavl-i muharrec*'dir.<sup>159</sup> Şu hâlde *nass* ıstılâhından şu dört husûs anlaşılmalıdır:<sup>160</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır. Yani *nass*ın mukâbili, *nassa* aykırıdır.
2. *Nass* ile ifâde edilen mezhebe râcihtir.
3. *Nass*, İmâm Şâfiî'nin kavillerindedir.
4. *Nass*'in mukâbili zayıf olup bununla amel edilmez.

**Mansûs ( منصوص ):** Bu ıstılâh; râcih ve mutemet olan kavi, *nass*veya vecihleri ifâde ettiğinden, *nass* teriminden geneldir.<sup>161</sup> Bu ıstılâhdan şu dört husûs anlaşılır:<sup>162</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır.
2. “*Mansûs*” ile ifâde edilen görüş, mezhep içinde râcih olandır.
3. “*Mansûs*” ile ifâde edilen ya İmâm Şâfiî'nin kavli ya *nass*ı ya da ashâbın vecihleridir.
4. Mukâbili zayıf olup bununla amel edilmez.

**Ashâb/Ashâbu'l-Vucûh ( أصحاب/أصحاب الوجوه ):** Bu terimle, fikhî görüşleri İmâm Şâfiî'nin usulü doğrultusunda tahrîc etmiş ve onun kâidelerinden bunları istinbât etmiş hatta bazı fikhî görüşlerde Şâfiî'nin usulünden bağımsız olarak ictihâd etmiş h. 4. asırdan önce yaşamış olan mütekaddim Şâfiî fukahâsı kastedilir.<sup>163</sup>

<sup>157</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 49; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 63; Mağribiyye, *el-Mezhebu'sh-Şâfiî*, s. 230; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 124.

<sup>158</sup> Kalyûbî, *Hâşiyetu'l-Kalyûbî*, c. 1, s. 13.

<sup>159</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 30; a. mlf., *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 65; Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, c. 1, s. 13; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 123; Mağribiyye, *el-Mezhebu'sh-Şâfiî*, s. 230.

<sup>160</sup> Kalyûbî, *Hâşiyetu'l-Kalyûbî*, c. 1, s. 13; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 644-645.

<sup>161</sup> İbn Sumeyt, *el-İbtihâc*, s. 678; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 124.

<sup>162</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 645; Kûşek, Ali, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 65.

<sup>163</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 88; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 507; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 158.

**Mütekaddimûn ( متقدمون ):** Bu terim ile h. 4. asırdan önce yaşamış olan ashâbu'l-vucûh/tahrîc kastedilir.<sup>164</sup>

**Müteahhirûn ( متأخرون ):** Râfî ve Nevevî bu terimi kullandığında, h. 4. asırdan itibaren kendi dönemlerine kadar geçen zaman aralığında yaşamış olan fakîhleri kastederken, Râfî ve Nevevî'den sonraki fukahâ bu terimi kullandığında ise Râfî ve Nevevî sonrası fakîhleri kastederler.<sup>165</sup>

**Vecih/Vecheyn/Vucûh-Evcuh ( وجهه/وجهين/وجوه-أوجه ):** Ashâbu'l-vucûhun, İmâm Şâfî'nin nusûs ve usulü/kâideleri ışığında ulaştıkları istinbât, bazen de İmâm Şâfî'nin kâidelerini kullanmadan bazı meselelerde ürettikleri ictihâdları ifâde etmek için *vech* kavramı kullanılmaktadır.<sup>166</sup> Bunun tesniye hâli için *vecheyn*; çoğul hâli için de *vucûh* ve *evcûh* denilir. Bu ıstılâhı ilk kez Nevevî kullanmıştır.<sup>167</sup>

Bu vecihlerden İmâm Şâfî'nin usûl ve kâidelerine uygun tahrîc edilmiş olanlar mezhebe nisbet edilirken buna uygun olmayan tahrîc ve sahibine hâs ictihâdlar mezhebden sayılmaz. Şâfî'nin usûl ve kâidelerine ne uygun ne de aykırı olan vecihlerin mezhebden sayılıp sayılmaması husûsunda ise ihtilâf vardır.<sup>168</sup> Ancak vecihler, İmâm Şâfî'nin usûl ve kâidelerine göre çıkarılmış olsa da bizzat İmâm Şâfî'ye nisbet edilmez ve bu görüşler onun kavilleridir denilmez. Zira bunları İmâm Şâfî ifâde etmiş değildir.<sup>169</sup>

“*el-Evcuh*” ıstılâhından şu dört husûs anlaşılmaktadır:<sup>170</sup>

1. Bahsi geçen konuda ihtilâf vardır.
2. Mezkûr ihtilâf, üç veya daha fazla olan vecihler arasındadır.
3. Mezkûr ihtilâf, ashâbu'l-vucûh arasındadır.
4. Bu vecihlerden zayıf olanın karşısında “*sahîh*” veya “*esah*” yer alır.

<sup>164</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 658; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 158.

<sup>165</sup> Sakkâf, *Muhtasarü'l-Fevâid*, s. 108; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 658; Hafnâvî, *el-Fethu'l-Mubîn*, s. 139; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 158.

<sup>166</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 88; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 1, s. 82; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 53; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 63.

<sup>167</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 206.

<sup>168</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 53; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 637; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 508; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfî*, s. 172.

<sup>169</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 88; Ebû Zehra, *eş-Şâfî*, s. 321; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 509.

<sup>170</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 646.

**Tarîk/Turuk ( طريق/طرق ):** Şâfiî fukahâsının mezheb aktarımındaki ihtilâf/uyumsuzluklarını ifâde eder. Mesela bir fakîh, “Bu konudaki ihtilâf, kaviller arasındadır.” derken bir diğeri “Hayır, vecihler arasındadır.” der. Veya “Bu konuda iki *kavil* ya da iki *vecih* vardır.” derken, bir diğeri “Hayır, sadece tek *kavil* ya da *vecih* vardır.” der, ya da birinin “Bu konuda ayrıntı söz konusudur.” derken diğeri “Bukonuda mutlak ihtilâf vardır.” der. Tarîk ve vecih bazen birbiri anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) *el-Mühezzeb*'de bu şekilde kullanmıştır.<sup>171</sup> Bu ıstılâhı ilk kez Nevevî kullanmıştır.<sup>172</sup>

**Mezheb ( مذهب ):** Mezhebin aktarılmasında ashâb arasında ihtilâf vâki' olduğunda üzerinde karar kılınan ve mezhebi temsil eden kuvvetli görüşü ifâde eder.<sup>173</sup> Bu ıstılâhdan şu dört husûs anlaşılmaktadır.<sup>174</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır.
2. “*Mezheb*” ile ifâde edilen görüş, râcihtir.
3. Mukâbil görüş mercûh olup bununla amel edilmez.

4. Mezkûr ihtilâf, mezheb aktarımında olmuştur. Yani bazı fukahâ, mezhebde ihtilâf olduğunu aktarırken diğeri bazıları olmadığını veya bazıları mezkûr meselede ihtilâfin kaviller arasında olduğunu söylerken kimisi ihtilâfin vecihler arasında olduğunu aktarır.

**Fî vecihin kezâ ( في وجه كذا ):** “Bir veche göre” anlamındaki bu ıstılâh ile şu dört husûs kastedilir.<sup>175</sup>

1. Bahsi geçen konuda ashâbu'l-vucûh arasında ihtilâf vardır.
2. Mezkûr ihtilâf, ashâbu'l-vucûhun üç veya daha fazla olan vecihleri arasındadır.

<sup>171</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 88; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 82; a. mlf. , *el-İşârât*, s. 48; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 53; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 49; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 63.

<sup>172</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c.1, s. 206.

<sup>173</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 57; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c.1, s. 208; İbnu'n-Nakîb, Şihâbuddîn Ahmed b. Lu'lu', *es-Sirâc 'alâ Nuketi'l-Minhâc*, c. 1, s. 208; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 63; İbn Sümeyt, *el-İbtihâc*, s. 676; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 509.

<sup>174</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 640-641.

<sup>175</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 645-646.

3. Mezkûr vecih zayıftır.

4. Mukâbili “*sahîh*” veya “*esah*” olup bu mukâbil ile amel edilir.

**Kîle kezâ ( فيل كذا ):** “Denildi ki” anlamındaki bu ifâdeden şu dört husûs anlaşılır:<sup>176</sup>

1. Mezkûr meselede ihtilâf vardır.

2. Mezkûr ihtilâf, İmâm Şâfiî’nin kavilleri arasında değil; ashâbu’l-vucûh’un vecihleri arasında olmuştur.

3. Bu ifâde ile aktarılan görüş zayıftır.

4. Mukâbili, İmâm Şâfiî’nin kavillerini ifâde eden “*azhar*” veya “*meşhûr*” değil, ashâbın vecihlerini ifâde eden “*esah*” veya “*sahîh*”dir.

Zayıf görüşlerle -aşırı zayıf olmaması kaydı ile- kişinin amel etmesi câiz olsa da bununla bir hükümde bulunması ve fetvâ vermesi câiz değildir. Buradaki zayıf görüş; *esah*, *mutemet*, *evceh* ve *müttecih* ile ifâde edilen görüşlerin de karşıtlarını içerir. *Sahîhin* karşıtı ise *fâsid* olup bununla amel etmek câiz değildir.<sup>177</sup> Kâdî’nin kazâsı ve müftünün fetvâsı eğer mezhebindeki râcih görüş doğrultusunda değilse bu kazâ ve fetvânın nakzedilmesi ittifâkla vâcibdir.<sup>178</sup>

**Sahîh ( صحيح ):** İhtilâf, kuvvet ve zayıflıkta farklı delillere dayandığında mevcut iki veya daha fazla vecihten isâbetli ve râcih olanı ifâde eder. “*Sahîh*”in mukâbili “*fâsid*” olup bu da “*fi vechin kezâ*” ıstılâhı ile ifâde edilir. “*Sahîh*” kuvvetli delile, mukâbili “*fâsid*” ise zayıf delile istinâd eder.<sup>179</sup> Şu hâlde “*sahîh*” ıstılâhından şu dört husûs anlaşılmaktadır:<sup>180</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır.

2. “*Sahîh*” ile ifâde edilen râcih, mukâbili ise mercûh görüştür.

<sup>176</sup> Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 641.

<sup>177</sup> Dimyâtî, Ebû Bekr Osmân b. Muhammed, *Î’ânetu’t-Tâlibîn’alâ Halli Elfâzi Fethi’l-Muîn*, c. 1, s. 47; Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 636, 638.

<sup>178</sup> Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 640.

<sup>179</sup> Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 646; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 510.

<sup>180</sup> Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 637.

3. Mukâbili fâsid olduğundan kendisiyle amel edilmeyip “*sahîh*” ile amel edilir.

4. Mezkûr ihtilâf, İmâm Şâfiî'nin kavilleri arasında değil; ashâbu'l-vucûh'un vecihleri arasında olmuştur.

**Esah ( أصح ):** Her bir vechin kuvvetli delili olduğunda mevcut iki veya daha fazla vecihten mutemet ve mezhebde râcih olanı ifâde eder. “*Esah*”ın karşısında “*sahîh*” olup bu da “*fi vechin kezâ*” ıstılâhı ile ifâde edilir. “*Esah*” kuvvetli bir delile istinâd eder ve mezhebdeki râcih ve mutemet görüşü bildirir. Mukâbili ise kuvvetli delile dayansa da mezhebdeki zayıf görüşü ifâde eder.<sup>181</sup> Şu hâlde “*esah*” ıstılâhından şu dört husûs anlaşılmaktadır:<sup>182</sup>

1. Bahsi geçen meselede ihtilâf vardır.

2. “*Esah*” ile ifâde edilen râcih, mukâbili ise mercûh görüştür.

3. Mukâbilin delili kuvvetli olduğundan “*sahîh*”tir.

4. Mezkûr ihtilâf, İmâm Şâfiî'nin kavilleri arasında değil; ashâbu'l-vucûh'un vecihleri arasında olmuştur.

Gazzâlî ve öncesi Şâfiî fukahâsı “*esah*” ve “*sahîh*” kavramlarını sadece ashâbın vecihlerinden değil aynı zamanda İmâm Şâfiî'nin kavillerinden de tercih ettikleri görüşler için kullanırlar. O hâlde “*esah*” ile “*azhar*”ı; “*sahîh*” ile “*zâhir*”i aynı anlamda kullanmışlardır.<sup>183</sup>

**Tahrîc/Tahrîcu'l-Vucûh ‘ale'n-Nusûs ( تخریج / تخریج الوجوه على النصوص ):** Tahrîc, asl-ı lügatta iki zıt durumun bir yerde toplanması anlamındadır. Mesela hem bolluk hem de kıtlığın yaşandığı seneye “*âmun fihi tahrîc*” denilir. Sonradan lügatte şu üç anlamda kullanılmıştır. Çıkarmak (istinbât), pratik/eğitim (tedrîb) ve yönlendirmek (tevcîh).<sup>184</sup> Usûlu hadîs ıstılâhında, hadîsi senedi ile birlikte zikreden aslî kaynaklardan hadîsin yerini göstermek demek olan tahrîc,<sup>185</sup> usûlu fikh ıstılâhında ise mezheb imâmının usûl ve kâideleri çerçevesinde onun temas etmediği

<sup>181</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 637, 646; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 509.

<sup>182</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 637.

<sup>183</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 509-510.

<sup>184</sup> Tahhân, Mahmut, *Usûlu't-Tahrîc ve Dirâsetu'l-Esânîd*, s. 8.

<sup>185</sup> Tahhân, *Usûlu't-Tahrîc*, s. 10.

bir meseleyi hükme bağlamaya veya imâmın hükümde bulunduğu bir meseleye, beyan ettiği kâide ışığında hükümde bulunmadığı başka bir meseleyi kıyâs etme faaliyetine denir.<sup>186</sup> Şu hâlde tahrîc; 1. Şâri'in *nassına* değil, müctehidin *nassına* yapılan bir kıyâstır.<sup>187</sup> 2. Mezheb imâmı dışındaki müctehidlere âit bir faaliyettir.

Mezheb içinde bu mertebeye ulaşmış olan müctehidlere “*ashâbu't-tahrîc*” veya “*ashâbu'l-vucûh*” denir. İkinci terimin Şâfiî mezhebindeki kullanımı daha yaygındır.

**el-Kavlu'l-Muharrec ( القول المخرج )**: İmâm Şâfiî'nin benzer meseledeki bir *nassından* çıkarılmış görüşü ifade eder.<sup>188</sup> Yani *muharrec* kavil, *tahrîc* işleminin bir ürünüdür. Karşısında *mansûs* kavil yer alır. *Kavl-i muharrec*; sahîh görüşe göre, muharrec olduğu belirtilmeden mutlak bir şekilde İmâm Şâfiî'ye nisbet edilmez.<sup>189</sup>

İmâm Şâfiî'nin birbirine oldukça benzeyen ve aralarındaki farkın ne olduğu tespit edilmeyen benzer sûretteki konularda, iki farklı hükümde bulunması sonucunda, *ashâbu't-tahrîc* fukahâsı, İmâm Şâfiî'nin her bir meseledeki cevabını diğer meseleye nakletmiştir. Böylece her bir meselede “mansûs” ve “muharrec” olmak üzere iki kavil ortaya çıkmıştır. Birindeki mansûs, diğerinde muharrec, diğerinde mansûs olan da bu meselede muharrec olmaktadır. Böylece fukahâ bu tür meselelerde “nakil ve tahrîc ile sâbit iki kavil vardır.” derler.<sup>190</sup> Bunu iki misâl ile somut hâle getirelim:

1. İmâm Şâfiî'nin kaplar konusunda yapılan ictihâd meselesindeki *nassına* göre: Kişi kapların hangisinin temiz olduğunda ictihâd ettikten sonra zann-ı gâlibine

<sup>186</sup> İbn Sümeiy, *el-İbtihâc*, s. 671. Heytu, Muhammed Hasan, *el-İctihâd ve Tabakâtu'l-Müctehidi'sh-Şâfiîyye*, s. 41; Mağribiyye, *el-Mezhebu'sh-Şâfiî*, s. 166. “Herkesçe kabul edilmiş bir gerçektir ki, Şâfiî mezhebinin de diğer mezhepler gibi her vuku' bulmuş ve bulacak hâdise için bir hüküm vermiş olmasına imkân yoktur. Çünkü müctehid kendisinden sorulan olayın hükmünü bildirir. Kendisince doğru bulduğu esaslara göre onun hakkında hüküm verir. Onun için islam fihhi imâmlarından bir müctehidin görüşleri bütün olaylara cevap veriyor denemez. Bir mezhebe tâbi olanlar fetvâ ve hüküm verirken yolunu tuttukları imâma tâbi olmanın icâblarına göre hareket ederler. Öyle olunca imâmın fetvâ verdiklerini aynen kabullenip imâmın re'yi nakledilmeyen hâdiseler hakkında kendileri fetvâ verirler. İmâmın mezhebine göre onun yoluna uygun olarak hüküm çıkarırlar. Bu da mezhebin usûl ve kâidelerine uygun bir surette hükmü bilinen meselelere kıyâs yoluyla hüküm çıkararak yapılır. Buna *tahrîc* denir.” Bkz. Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 320.

<sup>187</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu'sh-Şâfiî*, s. 166.

<sup>188</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 50; 'Amîra, *Hâşiyetu 'Amîra*, c. 1, s. 13.

<sup>189</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 50; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 64; Şirvânî, *Hâşiyetu'sh-Şirvânî*, c. 1, s. 59.

<sup>190</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 50; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 64.

göre temiz olan kabı kullanır diğerini döker. Eğer bu durumda diğer kabı dökmez ve sonra ictihâdı değişirse ikinci ictihâd ile amel etmez. Zira bir ictihâd diğerini nakzetmez. Şu hâlde ya iki kabı birbirine karıştırdıktan sonra ya da ikisini de döktükten sonra teyemmüm alır.

2. Kible husûsundaki ictihâd meselesinde ise, kişinin kible husûsunda ictihâd ettikten sonra kıblenin mesela batı tarafında olduğu zannederek o yöne doğru namaz kılsa derken ikinci rekâta ictihâdı değişip kuzey tarafına dönse hatta her rekâta ictihâdının değişmesi durumunda dört rekâtı dört farklı cihete yönelerek kılacağını ifâde eder.

Dikkat edilecek olursa İmâm Şâfiî, kaplar meselesinde belirttiği ikinci ictihâd ile amel edilmeyeceği görüşü doğrultusunda bu meselede hükmetmedi. Bu iki mesele, İmâm Şâfiî'nin farklı iki hüküm verdiği birbirine benzer iki meseledir. Bundan hareketle bazı fukahâ her iki mesele için benzerinden bir kavil tahrîc etti. Böylece kaplardaki ictihâd meselesinde, kibledeki ictihâd meselesinden tahrîc edilen kavil ile birlikte şu iki kavil söz konusudur.

a. Kavil-i mansûs; ikinci ictihâd ile amel edilmez.

b. Kavil-i muharrec; ikinci ictihâd ile amel edilir. Buna göre ikinci ictihâdı ile temiz olduğunu zannettiği su ile abdest alabilir.

Tıpkı bunun gibi kibledeki ictihâd meselesinde, kaplardaki ictihâd meselesinden tahrîc edilen kavil ile birlikte şu iki kavil söz konusudur:

a. Kavil-i mansûs; ikinci ictihâd ile amel edilir. Öyle ki dört rekâtı dört farklı cihete yönelerek kılabilir.

b. Kavil-i muharrec; ikinci ictihâd ile amel edilmez.<sup>191</sup>

**Tarîkatu'l-İrâk (İrâk Ekolü) (طريقة العراق/العراقيون):** Bağdât'ta Şâfiî mezheb riyâsetine sahip Ebû Hamid el-İsferâyînî (ö. 406/1016)'nin başını çektiği aralarında Ahmed b. Muhammed el-Mehâmilî (ö. 415/1024), Ebû Alî el-Bendenîcî (ö. 425/1034), Süleym er-Râzî (ö. 447/1055), Mâverdî (ö. 450/1058), Kâdî Ebû Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058), Şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) gibi fukahânın

<sup>191</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 45-46.

bulunduğu; İmâm Şâfiî ve talebelerinin ibârelerini, mezheb kavâidini ve mütekaddim ashâbın vecihlerini titizlikle nakletme noktasında genellikle daha sağlam ve daha esaslı davranması ile ön plana çıkmış ekoldür. Nevevî bu açıdan Irâk ekolünü daha başarılı bulduğunu belirtmiştir.<sup>192</sup>

**Tarîkatu Horasan (Horasan Ekolü) ( طريقة خراسان/الخراسانيون ):** Kaffâl es-Sağîr el-Mervezî (ö.417/1026)'nin başını çektiği, aralarında Muhammed b. Abdillâh el-Mervezî el-Mes'ûdî (ö. 420/1029), Ebû Ali es-Sincî (ö. 430/1039), Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî (ö. 438/1047) (İmâmu'l-Harameyn'in babası), Ebû'l-Kâsim el-Fûrânî (ö. 461/1068) ve el-Kâdî Hüseyin b. Muhammed el-Merverrûzî (ö. 462/1070) gibi fukahânın bulunduğu, kitaplarındaki tertîb güzelliği, tasarruflarda bulunmada (metinleri işleme) ve mesele kurma ve örneklemede temâyüz etmiş ekoldür. Nevevî mezkûr yönlerden Horasan ekolünü daha başarılı bulduğunu belirtmiştir.<sup>193</sup> Horasan ekolünün hocası ve bu ekole mensûb fukahânın çoğu Merv ve civarından olduğu için bu ekol mensûbları aynı zamanda "Mervezîler" olarak da anılır.<sup>194</sup>

Şâfiî fukahâsının Irak ve Horasan ekolleri olarak tasnîf edilmeleri, bu bölgelerde doğmuş olmalarından değil; ilim tahsil ettikleri hocaların ve öğrenim gördükleri muhitin esas alınmasından ileri gelir. Mesela Irak ekolünün üstâdı, Ebû Hâmid el-İsferâyînî, İsferâyîn'de doğup büyümüştür. Gençlik yıllarında Bağdat'a gidip Irak ekolüne mensup hocalardan fıkıh tahsil etmiştir. Bu nedenle Irak ekolü fakîhlerinden addedilir.<sup>195</sup>

**el-Bahs ( البحث ):** Lügatte; araştırma yapmak, incelemek, soruşturmak gibi anlamlarda kullanılan bu kelime ıstılahta ise ashâbın, İmâm Şâfiî'den naklettikleri genel ifâdelerden açık şekilde anlaşılana veya araştırmacının İmâm Şâfiî'nin umûmî

<sup>192</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 92; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 87.

<sup>193</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 92; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 87. Ebû Zehra, Nevevî'yi bu iki ekol hakkında böyle bir değerlendirmede bulunmasına sevkeden nedenleri şu şekilde açıklar: "*Şâfiî'nin kadîm ve cedîd mezhepleri Irâk ve Mısır muhîtinde doğdu. Bu nedenle muhîtin icâplarına uyarak sonradan mesele tefrî' etmeye o kadar çok ihtiyaç duyulmadı. Çünkü bu bölgeler mezhebin ilk doğuşunda yapacağı tesîri göstermişti. Horasan ve diğer bölgeler ise mezheb için yeni idiler. Bu yeni muhîtler de kendi ihtiyaçlarını karşılamak, yaralarını sarmak için bazı tasarruflarda bulunacak, araştırmalar yapacak, meseleler tefrî' edecektir.*" Bkz. Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 325.

<sup>194</sup> İbn Sümeit, *el-İbtihâc*, s. 673; Dîb, Abdulazîm, *Nihâyetu'l-Matlab Girişi*, s. 142; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 150.

<sup>195</sup> Dîb, *Nihâyetu'l-Matlab Girişi*, s. 132.

*nass* ve kavâidinden istinbât ettikleri görüşü ifâde eder. Her iki açıklamaya göre de “*bahs*” ile kastedilen görüş, mezheb dışına çıkmış sayılmaz.<sup>196</sup>

**Fîhî Bahs ( فيه بحث )**: “Araştırılmaya ihtiyacı var.” ve “Araştırılması gerekir.” anlamlarındaki bu kavram, belli bir konu hakkında yapılan değerlendirmenin sonunda kullanılarak bununla uygun bir çözümün bulunması için konunun daha fazla araştırılması ve detaylı düşünülmesi gerektiği istenir.<sup>197</sup>

**Fîhî Nazar ( فيه نظر )**: “Üzerinde düşünülmesi gereken bir şey var.” anlamındaki bu ifâde, geçtiği meselede fakîhlerin var olan mananın yanlış olduğunu gördükleri için mesele hakkında başka bir görüşe sahip olduklarını ifâde eder.<sup>198</sup>

**Ve'l-lezî Yazhar ( والذي يظهر )**: “Görünene göre, ortaya çıkana göre” anlamındaki bu kavram ile fakîhler, İmâm Şâfiî'nin *nass*larından veya küllî kavâidinden yahut imâmdan nakilde bulunan ashâbın ibârelerinden istinbât ettikleri hükümleri kastederler. Bu kavram ile ifade edilen görüş, İmâm Şâfiî'ye nisbet edilmemekle beraber mezhebin bir görüşü olarak kabul edilmiştir.<sup>199</sup>

**el-Evceh/ 'ale'l-Evceh ( الأوجه/ على الأوجه )**: İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567) bu ifâdeyi kullandığında iki veya daha fazla vecihten esah olanı kasteder.<sup>200</sup>

**'Ale'l-Mu'temed ( على المعتمد )**: İbn Hacer el-Heytemî bu ifâdeyi kullandığında iki veya daha fazla kavilden tercih ettiği azhar görüşü kasteder.<sup>201</sup>

**el-İhtiyâr/ el-Muhtâr ( الإختيار/المختار )**: Bu ıstılâhlarmüctehidin, mezheb sahibinden bir nakilde bulunmadan şer'î delillerinden istinbât edip tercih ettiği görüşü ifâde eder. Bu nedenle bu tür görüşler mezhebi temsil etmez ve genelde bu

<sup>196</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l- Fevâid*, s. 93; İbn Karadâğî, Ömer b. Muhammed, *el-Menhelu'n-Neddâhî İhtilâfi'l-Eşyâh fi'l-Fıkhi's-Şâfiî*, s. 44.

<sup>197</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 254; Zafirî, *el-Mustalahât*, s. 260-261.

<sup>198</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l- Fevâid*, s. 104; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 254; Zafirî, Meryem, *Mustalahâtu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye*, s. 261.

<sup>199</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l- Fevâid*, s. 98; Zafirî, *Mustalahâtu*, s. 253.

<sup>200</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 654; Sakkâf, *Muhtasaru'l- Fevâid*, s. 92; İbn Karadâğî, *el-Menhelu'n-Neddâh*, s. 44.

<sup>201</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 654; Sakkâf, *Muhtasaru'l- Fevâid*, s. 92; İbn Karadâğî, *el-Menhelu'n-Neddâh*, s. 44.

doğrultuda fetvâ verilmez.<sup>202</sup> Bu bağlamda Nevevî'nin mezheb sahibinden bir nakilde bulunmaksızın hadîs veya usûl delillerinden istinbât edip tercîh ettiği ve *ihdiyârâtu'n-Nevevî* olarak isimlendirilen görüşler, delil açısından kuvvetli olsa da mezheb bağlamında zayıftır. Yalnızca *Ravdatu't-Tâlibîn*'de el-mâu'l-müşemmes (güneşle ısıtılmış su) meselesi<sup>203</sup> dışında, “delil açısından” kaydını getirmeden bu istilâhla belirttiği tercîhler, yukarıdakinden farklı olarak mezhebe mutemetve râcîh olan görüş anlamındadır.<sup>204</sup>

‘**Aleyhi'l-Amel/ el-Amelu ‘alâ Hâzâ** ( عليه العمل/العمل على هذا ): Şeyhayn, “Mezhebe amel buna göredir.” anlamındaki bu ifâdeleri kullandığında, delil açısından “eşher” görüşe aykırı olarak amel edilen görüşü tercîh ettikleri anlamına gelir.<sup>205</sup>

**İttefekû** ( إتفقوا ): “Görüş birliğine vardılar.” anlamındaki bu ifâde sadece mezheb içerisinde ittifâk edilmiş görüşü bildirir.<sup>206</sup>

**Hâzâ Mucme'un aleyh** ( هذا مجمع عليه ): “Bu, üzerinde fikir birliğine varılan görüştür.” anlamına gelen bu ifâde, bütün mezheblerin görüş birliğinde bulunduğu görüşü ifâde eder.<sup>207</sup>

**Ve Hüve Muhtemil/ Muhtemel** ( و هو محتمل ): İlk terim “ihtimâl kabul eden ve tevîl edilen” yani yoruma ve teville açık olduğu anlamına geldiği için tercîhi bildirmez. İkincisi ise “yakın” anlamında olduğundan bahsi geçen hükmün tercîh edildiğini bildirir. Bu ifâde harekelenmediği takdirde ise müteahhir fukahânın kitaplarına müracaat edilerek hangisinin kastedildiği bulunur. Ancak bu ifâde “kullu” kelimesi gibi tercîh bildiren sebeplerinden sonra geldiğinde fethalı, tezyif edici sebeplerden sonra geldiğinde de kesralı okunur.<sup>208</sup>

**Kezâ Fî Asli'r-Ravda** ( كذا في أصل الروضة ): Bu ifâde ile Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* adlı eserinde, Râfî'ye ait olan *el-Azîz*'in ibâresinden ihtisâr ettiği

<sup>202</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 82-83; Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 95; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 140, 167; Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 64.

<sup>203</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Müttekîn*, c. 1, s. 120.

<sup>204</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 83; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 651, 654; Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 94; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 140, 167; Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 43.

<sup>205</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 106; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 140.

<sup>206</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 657; Zafirî, *el-Mustalahât*, s. 275.

<sup>207</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 104; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 657.

<sup>208</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 93-94.

ibâreler kastedilir. Böylece bahsi geçen hükmün şeyhayn'e nisbet edilmesinin sahîh olduğu anlaşılır.<sup>209</sup>

**Kezâ Fî Zevâidi'r-Ravda ( كذا في زوائد الروضة ):** Bu ifâde ile Râfiî'nin *el-Azîz*'inde söylemeyip Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* adlı eserinde başında "kultu" ve sonunda "Allâhu 'a'lem" diyerek eklediği bilgiler kastedilir.<sup>210</sup>

**Kezâ Fî'r-Ravda ( كذا في الروضة ):** Bu tabîr, bahsi geçen görüşün *el-Azîz* de mi yoksa Nevevî'nin yaptığı eklemelerde mi geçtiğinden emin olmama durumunu ifâde eder. Bazen de *Aslu'r-Ravda* anlamında kullanılır.<sup>211</sup>

**Kezâ Fî'r-Ravda ve Aslihâ ( كذا في الروضة و أصلها ):** Bununla, *Ravda* ve aslı olan *el-Azîz* arasında bahsi geçen konuda manâ açısından bir fark bulunmadığı kastedilir.<sup>212</sup>

**Kezâ Fî'r-Ravda Ke-aslihâ ( كذا في الروضة كأصلها ):** Bununla, *Ravda* ve aslı olan *el-Azîz* arasında bahsi geçen konuda manâ açısından küçük bir fark olduğu kastedilir.<sup>213</sup>

**Nebbehe 'aleyhi'l-Ezraî ( نبه عليه الأذري ):** "Ezraî buna dikkat çekmiştir." anlamındaki bu ıstılahla, belirtilen görüşün ashâbın ifâdelerinden bilindiği, döneminin en iyi Şâfiî fakîhleri arasında yer alan ve *et-Tevassut ve'l-Feth beyne'r-Ravda ve's-Şerh* adında otuz cildi aşan bir hâşiye yazarı olan Ezraî (ö. 783/1381)'nin ise sadece buna dikkat çektiği kastedilir.<sup>214</sup>

**Kemâ Nebbehe 'aleyhi'l-Ezraî ( كما نبه عليه الأذري ):** "Ezraî'nin belirttiği gibi" anlamındaki bu ıstılahla, belirtilen görüşün Ezraî'nin kendi görüşü olduğu kastedilir.<sup>215</sup>

**el-İmâmu'l-A'zam ( الإمام الأعظم ):** Tâcuddîn es-Sübki (ö. 771/1370) *et-Tabakât*'ında bu ifâde ile İmâm Şâfiî'yi kasteder.<sup>216</sup>

<sup>209</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 94; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 654; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 250.

<sup>210</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 95; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 654; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 250.

<sup>211</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 95; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 250.

<sup>212</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 95; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 250.

<sup>213</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 95; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 250.

<sup>214</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 97.

<sup>215</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 97.

**İmâmu'l-Eimme ( إمام الأئمة ):** Bununla, *es-Sahîh* sahibi Muhammed b. İshâk b. Huzeyme (ö. 311/924) kastedilir.<sup>217</sup>

**el-İmâm ( الإمام ):** İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî sonrası Şâfiî furû' fıkıh kitaplarında bu terim geçtiğinde bununla İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) kastedilir. İmâmu'l-Haremeyn bu terimi *Nihâyetu'l-Matlab* adlı eserinde kullanıldığında ise bununla, babası ve aynı zamanda hocası olan Ebû Muhammed Ruknu'l-İslâm el-Cüveynî (ö. 438/1047)'yi kasteder. Tefsîr ve fıkıh usulü kitaplarında ise mezkûr terimle Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) kastedilir.<sup>218</sup>

**Rebî' ( الربيع ):** İmâm Şâfiî'nin Rebî' adında iki talebesi vardır. Biri Rebî' b. Süleymân el-Murâdî (ö. 270/884); diğeri ise Rebî' b. Süleymân el-Cîzî (ö. 256/869)'dir. Rebî' ismi mutlak olarak kullanıldığında “*Râviyetu 'ş-Şâfiî*” lakabıyla anılan Rebî' b. Süleymân el-Murâdî kastedilir. Diğer Rebî' kastedildiğinde ise el-Cîzî kaydı getirilerek kullanılır.<sup>219</sup>

**el-Kaffâl ( القفال ):** el-Kebîr lafzı ile birlikte kullanıldığında bundan Ebûbekr Muhammed b. Alî b. İsmâîl eş-Şâşî (ö. 365/976) kastedilir. el-Kaffâl adı mutlak zikredildiğinde ise Ebûbekr Muhammed b. Alî b. İsmâîl el-Mervezî (ö. 417/1026) olan el-Kaffâl es-Sağîr kastedilir.<sup>220</sup>

**el-Muhammedûne'l-Erba'a ( المحمدون الأربعة ):** Bu ıstılâh ile Muhammed b. Nasr Ebû Abdillâh el-Mervezî (ö. 294/906), Muhammed b. İbrâhîm b. Münzir (ö. 318/930 [?]), Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Muhammed b. İshâk b. Huzeyme (ö. 311/924) kastedilir.<sup>221</sup>

**Akda'l-Kudât ( أفضى القضاة ):** Bu ifâde ile *el-Hâvi'l-Kebîr* adlı eserin sahibi olan İmâm Mâverdî (ö. 450/1058) kastedilir.<sup>222</sup>

**el-Kâdî/ el-Kâdîeyn ( القاضي/ القاضيين ):** “*el-Kâdî*” terimi, Şâfiî furû' fikhının Horasan ekolü kitaplarında tekil olarak kullanıldığında *et-Ta'lika* kitabının sahibi

<sup>216</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu 'ş-Şâfiî*, s. 245.

<sup>217</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu 'ş-Şâfiî*, s. 246.

<sup>218</sup> Dîb, *Nihâyetu'l-Matlab* Girişi, s. 173, 238; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 653; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 513.

<sup>219</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 513; Mağribiyye, *el-Mezhebu 'ş-Şâfiî*, s. 245.

<sup>220</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 94; Mağribiyye, *el-Mezhebu 'ş-Şâfiî*, s. 246.

<sup>221</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 514-515.

<sup>222</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu 'ş-Şâfiî*, s. 246.

Kâdî Hüseyin el-Mervezî (ö. 462/1070); *el-Mühezzeb* gibi Irak ekolü fukahâsı kitaplarında ise Ebu't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058); Kâdîyân/ Kâdîyeyn şeklinde ikil olarak kullanıldığında ise Ebu'l-Hasan el-Mâverdî (ö. 450/1058) ve Ebu'l-Mehâsin er-Rûyânî (ö. 502/1108) kastedilir.<sup>223</sup>

**eş-Şeyh/ eş-Şeyhayn/ eş-Şuyûh ( الشيخ / الشيخان / الشيوخ ):** “eş-Şeyh” ile *el-Mühezzeb*'in sahibi Ebû İshâk eş-Şîrâzî; “eş-Şeyhân/eş-Şeyhayn”<sup>224</sup> ile Râfî ve Nevevî; “eş-Şuyûh” ile de Râfî, Nevevî ve Takiyyuddîn Ebu'l-Hasan Alî b. Abdulkâfi es-Sübkî (ö. 756/1355) kastedilir.<sup>225</sup>

**Şeyhu'l-İslâm ( شيخ الإسلام ):** Bu ifâde ile Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) kastedilir.<sup>226</sup>

**eş-Şeyhu'l-Fakîh ( الشيخ الفقيه ):** Bu ifâde ile *Kîfâyetu'n-Nebîh bi Şerhi't-Tenbîh* ve *el-Matlabu'l-Âlî bi Şerhi Vasîti'l-Gazzâlî* kitaplarının sahibi Necmuddîn İbnu'r-Rif'â (ö. 710/1310) kastedilir.<sup>227</sup>

**Şeyhunâ ( شيخنا ):** İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), Celâleddîn el-Mahallî (ö. 864/1459) ve Hatîb eş-Şîrbînî (ö. 977/1570) bu ifâde ile Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520)'yi kastederler.<sup>228</sup>

**Şeyhî ( شيخى ):** Hatîb eş-Şîrbînî bu ifâdeyi kullandığında Şihâbuddîn Ahmed er-Remlî (ö. 957/1550)'yi; Şemsuddîn er-Remlî (ö. 1004/1596) kullandığında ise Zekeriyâ el-Ensârî'yi kasteder.<sup>229</sup>

**Şeyh Ebû Hâmid ( الشيخ أبو حامد ):** Bu ifâde ile Irak ekolünün üstadı Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İsferyânî (ö. 406/1016) kastedilir.<sup>230</sup>

<sup>223</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 653; Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 87; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 513.

<sup>224</sup> Nevevî bunu veya “*Şeyhu'l-Mezheb*” ıstılâhını *Ravdatu't-Tâlibîn* adlı eserinde kullandığında Irak ekolünün üstadı olan Şeyh Ebû İshâk el-İsferyânî ile Horasan ekolünün üstadı olan Kaffâl el-Mervezî es-Sağîr'i kasteder. Bkz. Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 70.

<sup>225</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 653; Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 89; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 514; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfî*, s. 249.

<sup>226</sup> Hafnâvî, *el-Fethu'l-Mubîn*, s. 137.

<sup>227</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfî*, s. 250.

<sup>228</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 653.

<sup>229</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 89; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfî*, s. 250.

<sup>230</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfî*, s. 246.

**el-Kâdî Ebû Hamid ( القاضي أبو حامد )**: Bu ifâde ile *el-Câmi' fî'l-Mezheb* ve *Şerhu'l-Muhtasari'l-Müzenî* kitaplarının sahibi Ahmed b. Bişr b. Âmir el-Âmirî el-Merverrûzî (ö. 362/973) kastedilir.<sup>231</sup>

**Şeyh Ebû İshâk ( الشيخ أبو إسحاق )**: Bununla *et-Tenbîh*, *el-Mühezzeb*, *en-Nüket*, *el-Luma' fî'l-Usûl*, *Şerhu'l-Luma'*, *et-Tefsira fî Usûli'l-Fıkh* ve *el-Mulahhas* adlı eserlerin sahibi, İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf el-Fîrûzâbâdî Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö.476/1083) kastedilir.

**Üstâz Ebû İshâk ( الأستاذ أبو إسحاق )**: Bununla *el-Câmi' fî Usûli'd-Dîn*, *Mesâilu'd-Devr* ve *er-Reddu ale'l-Mulhidîn* adlı eserlerin sahibi, İbrâhîm Muhammed b. İbrâhîm b. Mihrân Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) kastedilir.<sup>232</sup>

<sup>231</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfi*, s. 246-249.

<sup>232</sup> Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 69.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ŞÂFİİ MEZHEBİNİN GELİŞİMİ İCTİHÂD HİYERARŞİSİ VE İFTÂ USÛLÜ I-ŞÂFİİ MEZHEBİNİN GELİŞİMİ

İmâm Şâfiî'nin vefâtıyla birlikte Mısırlı talebelerinden Büveytî (ö. 231/846), Müzenî (ö. 264/878) ve Rebî' (ö. 270/884)'in öncülüğünde gerçekleştirilen ilmî faaliyetler mezhepleşme sürecini de başlatmıştır. Hocalarından devraldıkları ilmî mirası tedrîs, telîf ve rivâyet faaliyetleriyle yaymaya çalışmışlardır. İmâm Şâfiî'nin fikhî birikiminin mezhepleşmesinde en büyük rolü “*el-Bâzu'l-Eşheb/Boz Şahin*” ve “*eş-Şâfiyyu's-Sagîr/Küçük Şâfiî*” olarak nitelenen İbn Süreyc (ö. 306/918)'in oynadığı kabul edilir.<sup>233</sup> Büveytî ile başlayan mezhepleşme süreci artık İbn Süreyc ile kemâle ermiştir.

İbn Süreyc, Süfyân b. 'Uyeyne ve Vekî' b. Cerrâh'ın talebelerinden ayrıca Za'ferânî ve Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 275/888)'den hadîs dinlemiştir. Müzenî ve Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'nin talebesi olan Ebu'l-Kâsım el-Enmâtî (ö. 288/901)'den fikhî tahsil etti.<sup>234</sup> Dört yüz civarında eser telîf ettiği, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 186/805)'nin modelini esas alarak Şâfiî'nin fikhî birikimini sistematik bir bütünlüğe kavuşturduğu, muhâliflere karşı reddiyeler yazarak Şâfiî mezhebini savunduğu belirtilir.<sup>235</sup> Büveytî ile başlayan mezhepleşme sürecinin ilk evresinde oluşan yapı, klasik mezhep yapısından oldukça uzaktı. Kaldı ki İbn Süreyc öncesinde, özellikle ilk kuşak talebeler döneminde oluşmuş bir mezhep yapısından söz etmek mümkün değildir. İbn Süreyc'in faaliyetleri sayesinde İmâm Şâfiî'nin ilmî mirası klasik mezhep hüviyetine bürünmüştür.<sup>236</sup> Ardından en gözde öğrencisi Ebû İshâk el-Mervezî, hocasından aldığı bu doktrini işlemiştir. Mezhepleşme süreci tamamlandıktan sonra Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951)'nin farklı bölgelere dağılan talebeleri ve aralarındaki anlayış farklılığı nedeni ile ekolleşme süreci başlamıştır.<sup>237</sup>

Mezhebin teşekkül döneminde iki merkez başı çekmiştir: Mısır ve Bağdat. Rebî' b. Süleymân el-Murâdî (ö. 270/884)'nin vefâtına kadar ana merkez Mısır'dır.

<sup>233</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 58; Aybakan, İmâm Şâfiî, s. 187.

<sup>234</sup> İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 8; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 327.

<sup>235</sup> İbn Kâdî Şuhbe, Ebûbekir b. Ahmed, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, c.1, s. 49.

<sup>236</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 187, 194.

<sup>237</sup> Dîb, *Nihâyetu'l-Matlab Girişi*, s. 141; Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 195.

Bu tarihten sonra güç Bağdat'a geçmiştir. VI. (X) asrın başlarından itibaren Horasan bölgesi, Irak'a rakip olarak sahneye çıkmıştır.<sup>238</sup> Rekabetin Irak ile Horasan arasında yaşanmaya başlamasıyla birlikte Mısır adından pek söz ettiremez hâle gelmiştir. Bunda Mâlikî mezhebinin Mısır'da güçlü oluşunun da etkisi büyüktür. Buna göre Şâfiî mezhebi ilk olarak Mısır ardından da Irâk merkezli olarak gelişmiştir. Dördüncü yüzyıldan itibaren Irâk ile beraber yeni bir cazibe merkezi olan Horasan ile temsil edilmiştir.<sup>239</sup> IX. (XV.) yüzyılın sonlarına doğru başlayan ikinci *tenkîh* ve *tahrîr* döneminde Zekeriyâ el-Ensârî, Şihâbuddin er-Remlî, Hatîb eş-Şîrbînî, İbn Hacer el-Heytemî, Şemsuddin er-Remlî gibi âlimlerin kaleme aldıkları eserlerle ve özellikle de *et-Tuhfe* ve *en-Nihâye* ile Mısır, ikinci bir defa mezhebin ana merkezi olma ünvanını eline alacaktır.

Mezhepleşme sürecinin tamamlanması ve mezhebin sistematik bir hüviyet kesbetmesinden sonra mezheb, iç ekolleşme sürecine girmiştir. Ebû Hâmid el-İsferâyînî önderliğinde *Tarîkatu'l-Irâkıyyîn* adıyla Bağdat merkezli, Kaffâl el-Mervezî önderliğinde de *Tarîkatu'l-Horasâniyyîn* adıyla Horasan merkezli iki ayrı ekol teşekkül etmiştir.<sup>240</sup> Bu iki ekolün en önemli otoriteleri şunlardır:<sup>241</sup>

1. Irak ekolü: Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1016), Ebu'l-Hasan el-Mehâmilî (ö. 415/1024), Ebû Alî el-Bendenîcî (ö. 425/1034), Süleym er-Râzî (ö. 447/1055), el-Mâverdî (ö. 450/1058), Ebu't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058).

2. Horasan ekolü: el-Kaffâl el-Mervezî (ö. 417/1026), Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Mervezî el-Mes'udî (ö. 420/1029), Ebû Alî es-Sincî (ö. 430/1039), Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf en-Nîsâbûrî el-Cüveynî (ö. 438/1047), Ebu'l-Kâsım el-Fûrânî (ö. 461/1068), el-Kâdî Hüseyin b. Muhammed el-Merverrûzî (ö. 462/1070).

Irâk ve Horasan fıkıh ekollerinin ana gövdesi tek olmakla beraber mezheb aktarımında zamanla bir takım farklılıklar oluşmuştur. Bu durum iki cenahtan da pek çok fakîhi rahatsız ettiğinden bu iki çizgiyi birleştirme girişimleri ilk olarak Ebû Alî

<sup>238</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 188.

<sup>239</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 189.

<sup>240</sup> Dîb, *Nihâyetu'l-Matlab Girişi*, s. 132.

<sup>241</sup> Dîb, *Nihâyetu'l-Matlab Girişi*, s. 142; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 344-345-346.

es-Sincî ile başlamıştır.<sup>242</sup> Ardından Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), İbnü's-Sabbâğ (ö. 477/1084), İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Abdurrahman b. el-Me'mûn el-Mütevellî (ö. 478/1086), Ebu'l-Mehâsin er-Rûyânî (ö. 502/1108), Kaffâl eş-Şâşî (ö. 507/1114) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) bu yönde gayret sarfetmiş onları da sırasıyla Râfîî, İbn Salâh (ö. 643/1245) ve Nevevî takip etmiştir. Nihayet Nevevî ile bu açık kapanmış ve mezheb başlangıçta olduğu gibi tek çizgiye getirilmiştir.<sup>243</sup> Hocaları silsilesiyle Irak ve Horasan muhitleri ve bu iki muhiti mezcetmeye çalışan ilk telifçilerin birikimini elde ederek kendisinden önce yazılmış Şâfîî fîrû' fıkıh külliyatını özümseyerek, özellikle mezhebin ana metinleri üzerinde yaptığı çalışmalarla mezhebi yörüngesine oturtur. Bu süreçten sonra mezheb içinde belirleyici konuma gelen Râfîî ve özellikle Nevevî olmuştur. Onların üzerinde ittifâk ettiği bir mesele artık mezhep görüşü hâline gelmiştir.<sup>244</sup>

Ekrem Yûsuf Ömer el-Kavâsimî, şeyhayn'ın mezhebde üstlendiği misyon nedeni ile h. 505-676 arası dönemin “birinci tenkîh (ayıklama)dönemi” olarak adlandırıldığını belirttikten sonra bu ihtiyacı doğuran nedenleri şu iki madde hâlinde dile getirir:<sup>245</sup>

1. *Şâfîî fîrû' fıkıh eserlerinin çokluğu. Mezhep önderi İmâm Şâfîî'nin vefâtının üzerinden yaklaşık olarak dört asır geçtikten sonra, mezhepte kaleme alınan eserlerin sayısı gerçekten kabarık bir sayıya ulaşır. Şâfîî Mezhebi'nin oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmasına paralel olarak bu eserlerin müellifleri, batıda Nil'den doğuda Mâveraunnehir'e ve Sind bölgesine tekabül eden geniş coğrafyada yer almışlardır. Modern iletişim araçlarının bulunmamasına bağlı olarak, bu fıkıh eserlerinin sayısının oldukça kabarık olması ve hacimlerinin farklı olması gayet doğaldır. İmâm Şâfîî'nin vefâtının üzerinden dört asrın geçmiş olmasının ardında farklı zamanlarda kaleme alınan eserlerde, mezhep usûlüne aykırı tahrîclerin, tercîh edilmeyen (mercûh) istinbâtların, şâz icthadların ve benzeri durumların bulunması oldukça doğaldır. Böylece özellikle İslam ülkelerinde ve toplumunda Şâfîî Mezhebi'nin oluşumunu tamamlamasından ve önder mezhebe dönüşmesinden sonra,*

<sup>242</sup> Dîb, *Nihâyetu'l-Matlab* Girişi, s. 141; Heytu, *el-İctihâd*, s. 202.

<sup>243</sup> Aybakan, *İmâm Şâfîî*, s. 195.

<sup>244</sup> İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 11.

<sup>245</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 366, 373-374.

bu sayıca kabarık eserleri düzenleme (tehzîb) ameliyesine girişme ihtiyacı zorunlu hâle gelir.

2. Diğer mezheplerde ictihad fenomeninin sınırlandırılmasına paralel olarak, IV. (X.) yüzyılın sonlarından itibaren mezhep taassubunun ve katı taklitçiliğin ortaya çıkması, fakîhleri, mutlak müçtehidin şer'î nasslarla uğraştığı gibi mezhep imamlarının ifadeleriyle uğraşarak kendi mezheplerini tankîh gayretine sevketmiştir. Böylece tahrîcleri tashîh, kavilleri tercîh ve diğerlerini taz'îf ederler. Tümü de kendi mezhebi çerçevesinde hareket eder. Şâfiî mezhebinin fakîhleri tarafından tenkîh realitesi -ki diğer mezheplerde de durum aynıdır- mezheplerine hizmetteki öncelikli adımların başında yer alan son derece önemli bir realite olur.

Şeyhayn'ın sehven söyledikleri ya da mezhebin genel yapısı içinde çözümünü bekleyen yeni olayların ortaya çıkması, yeni bir *tenkîh* dönemini zorunlu hale getirir. Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) bu dönem için merkezi bir konuma sahiptir. Onun önemli bir öğrencisi olan İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) bayrağı devralarak ikinci tenkîh döneminin en önemli iki isminden ilki olur. İbn Hacer'in de hocası olan Şihâbuddîn Ahmed er-Remlî (ö. 957/1550)'den hem Hatîb eş-Şirbînî (ö. 977/1569) hem de oğlu Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed er-Remlî es-Sağîr (ö. 1004/1596) beslenir. Babasının ve eş-Şirbînî'nin ilmini özümseyen Muhammed er-Remlî, mezhebin tartışmasız en önemli iki isminden bir diğeri olma konumuna ulaşır ve Heytemî ve er-Remlî ikilisi adeta mezhebin yeni *Şeyhayn*'ı olurlar. Ekrem Yûsuf Ömer el-Kavâsimî, h. 676-1004 arası bu dönemi “mezhebin ikinci tenkîh dönemi” olarak tasnif etmiştir.<sup>246</sup> Nevevî sonrası bu dönemde ise mezhep literatürü çoğunlukla Nevevî'nin eserlerini esas alan şerh, hâşiye, muhtasar, ta'lik ve nazm türünde gelişimini sürdürmüştür.<sup>247</sup>

Kavâsimî, birinci ve ikinci tenkîh dönemlerinin kendisinden önceki mezhep birikiminden mezhebe aykırı ictihâdların ayıklanması ve mezhebi temsil eden görüşün vuzûha kavuşturulması noktasında birleşseler de şu üç husûsta birbirinden farklılık arzettiğini belirtir.<sup>248</sup>

<sup>246</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 399.

<sup>247</sup> Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 198.

<sup>248</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 415-416-417.

1. İkinci tenkîh döneminin şeyhayn'ı olan Heytemî ve Remlî'nin aynı asırda yaşamış olmaları nedeni ile her birinin mezheb hizmetinde sarfettikleri çaba ve gayretlerini diğzerinin birikimi üzerine binâ etmemiştir. Hâlbuki birinci tankîh döneminde Nevevî, mutemet olmayan görüşlerden mezhebin ayıklanmasında Râfî'nin eserlerine itimat etmiş onun açtığı yolu nihâyete erdirmiştir.

2. Rafî ve Nevevî, tenkîh amelîyesini İmâm Şâfî'nin vefatından sonraki dört asırda mezheb içinde telîf edilmiş tüm eserlerde gerçekleştirmişlerdir. Bu işlem büyük bir vukûfiyet ve geniş bir birikim gerektirir. Hâlbuki Heytemî ve Remlî ise çaba ve gayretlerini sadece hicrî sekiz ve dokuzuncu asırlarda vuku bulan ve Rafî ve Nevevî'nin süzgecinden geçmiş ictihâdlara yoğunlaştırmışlardır.

3. Heytemî ve Remlî ana mesâîlerini Râfî ve Nevevî'nin eserleri üzerine kurmuşlardır. Zira Heytemî'nin fetvâda temel eseri olan *Tuhfetu'l-Muhtâc* ve Remlî'nin baş eseri *Nihâyetu'l-Muhtâc*, Nevevî'nin *Minhâcu't-Tâlibîn*'in şerhleridir. Heytemî ve Remlî bu eserlerinde Nevevî'nin Râfî'ye muhâlefet ettiği meselelere değinmiş ve onların değinmediği yeni konuları işlemişlerdir. Hâlbuki Nevevî ve Râfî'nin çalışmaları ise sadece bir iki eserle sınırlı kalmayıp sonrakilere kaynak teşkil edecek bir tankîh amelîyesi gerçekleştirmişlerdir.

## II- ŞÂFÎ İCTİHÂD HİYERARŞİSİ

Lügatte, güç ve kuvvetini herhangi bir işe sarfetmek anlamındaki ictihâd, ancak büyük bir kayayı kaldırmakta olduğu gibi meşakkat ve külfetin olduğu bir işte çaba sarfetmek için kullanılır. Söz gelimi bir buğday tanesi veya hurma çekirdeğini kaldırma işini ifâde etmek için kullanılmaz.<sup>249</sup>

İstilâhta ise fakîhin, şer'î bir hükmün zannını<sup>250</sup> elde etmesi için çaba sarfetmesidir.<sup>251</sup> Nevevî, İbnu's-Salâh'ın ictihâd mertebeleri şemasını esas alarak fakîhleri bağımsız ictihâd ehliyetine sahip olanları müstakil (mutlak), bu düzeyde olmayanlarını da gayrı müstakil (müntesib) müctehid olarak iki ana gruba ayırmış,

<sup>249</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 15.

<sup>250</sup> İctihâd yapılan alan zanniyât olduğundan zan kelimesi kullanılmıştır. Zira kat'ıyyatta ictihâd mümkün değildir. Bkz. Heytu, *el-İctihâd*, s. 15.

<sup>251</sup> Şîrâzî, *el-Luma'*, s. 151; Sübkî, *Tâcuddîn, Cem'u'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 420.

ardından da ikinci grubu teşkil eden müctehidler dört alt mertebeye taksim etmek sûretiyle toplamda ictihâd tabakalarını beşe ayırmıştır.<sup>252</sup>

### A. MÜSTAKİL (MUTLAK) MÜCTEHİD

Müstakil müctehid; usûl, furû' ve istinbât yöntemlerinde kimsenin mezhebini taklîd etmeden ve buna bağlı kalmadan, şer'î delillerden şer'î hükümleri kendi koyduğu esas ve kâideler yardımıyla kavrayabilen kişidir.<sup>253</sup> Bütün şer'î hükümlerin zihninde hazır olma şartı yoktur. Çoğunu bilip diğer kalanı da kısa sürede bilme imkânına sahip olması yeterlidir.<sup>254</sup> Eğer bu tür müctehidin usûlü veya furû'u başka bir müctehidinki ile örtüşürse bu taklit etmesinden değil bir ictihâdın başka bir ictihâdla örtüşmesi kabîlindedir.<sup>255</sup> İmâm A'zam, İmâm Mâlik, İmâm Şâfî, İmâm Ahmed, İmâm Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), İmâm Evzâî (ö. 157/774) gibi müctehid imâmlar bu kısımda yer alır.<sup>256</sup> Tüm müctehid/muffî kısımlarında olması gereken müslüman, mükellef, sika (güvenilir) olmak, fâsık edici<sup>257</sup> ve kişiliği zedeleyici sebeplerden uzak durmak, mezheb birikimine vâkıf olma, kendi kendine yetecek düzeyde fakîh olma (fakîhu'n-nefs), zihni sâlim, fikri kuvvetli, istinbât ve tasarruf yeteneği düzgün ve müteyakkız olması gibi genel şartlarının yanısıra<sup>258</sup> bu düzeyde müctehid olmanın özel şartlarını Nevevî ve İbnu's-Salâh şu şekilde sıralamıştır:<sup>259</sup>

1. Kitâb, Sünnet, İcmâ' ve Kıyâs delillerini ve bunlara ilişkin husûsları ayrıntısıyla bilmek,

<sup>252</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, s. 21; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 60-61, 63; a. mlf, *Âdâbu'l-Fevâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, s. 22, 24; Heytu, *el-İctihâd*, s. 16. Hanefîlerden İbn Kemâl ve İbn Âbidîn ise müctehid tabakalarını; **1.** el-Müctehid fi'ş-Şer'. **2.** el-Müctehid fi'l-Mezheb.**3.** el-Müctehid fi'l-Mesâil. **4.** Ashâbu't-Tahrîc. **5.** Ashâbu't-Tercih.**6.** Ashâbu'l-mutûn gibi zayıf, kuvvetli ve en kuvvetli sözleri, zâhiru'r-rivâye, zâhiru'l-mezheb, nâdiru'r-rivâye arasında temyiz yapabilen mukallitler. **7.** Bahsettiklerimize gücü yetmeyen mukallitler olmak üzere yedi kısma ayırmışlardır. Bkz. İbn Kemâl, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, s. 363; İbn Âbidîn, *Şerhu 'Ukûd-i Resmî'l-Müftî*, s. 10.

<sup>253</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, s. 26; Heytu, *el-İctihâd*, s. 16.

<sup>254</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 60.

<sup>255</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 17.

<sup>256</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 17.

<sup>257</sup> İctihâd ehlinde olsa bile fâsıkın vermiş olduğu fetvânın sahîh olmadığı husûsunda ittifâk vardır. Bkz. İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, s. 21; Nevevî, *Âdâbu'l-Fevâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, s. 20.

<sup>258</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 59, 63; a. mlf., *Ravdatu't-Tâlîbînve 'Umdetu'l-Müttekîn*, c. 8, 82, 87, 95; a. mlf, *Âdâbu'l-Fevâ*, s. 31.

<sup>259</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, s. 21, 24-25; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 60; a.mlf, *Âdâbu'l-Fevâ*, s. 22.

2. Belirtilen icmâlî delillerin şartlarını, delâlet vecihlerini ve delillerden hüküm çıkarma tekniğini bilmek,

3. İkinci şartın gerektirdiği düzeyde Kur'an ve Hadîs ilimlerini, nâsîh ve mensûhu, dil bilimlerini, âlimler arası ittifâk ve ihtilâfları iyice kavramak,

4. Ana mesâil ve ayrımlarını kavrayacak düzeyde furû' fikhî bilmek.

## B. MÜNTEŞİB MÜCTEHİD

Bu kısma dâhil olan müctehid, kendisi de Kitap ve Sünnetten hükümleri elde etme bakımından müstakil (mutlak) müctehid niteliklerini taşıdığı hâlde kendisine özgü usûl ve prensipleri koymada tam anlamıyla müstakil olma düzeyine ulaşmamıştır.<sup>260</sup> Bu nevi müctehid, mezheb imâmının görüş ve delillerini taklidden dolayı değil sadece onun ictihâd yöntemini benimsediği için ona intisâb eder.<sup>261</sup> İctihâdları imâmının ictihâdlarına bazen uyar bazen de ters düşer. Eğer uyarsa taklit değil görüşlerin benzemesi kabîlindedir.<sup>262</sup> Bu tür bir müctehidin bâriz özelliği, hükümleri imâmının kavillerinden değil, ictihâd ederek dinin *nass*larından çıkarmasıdır.<sup>263</sup> Bu düzeyde bir fakîhin verdiği fetvâ, amel edilmesi ve icmâ ile hilâf konusunda itibâr edilmesi bakımından müstakil müctehidin verdiği fetvâdan farksızdır.<sup>264</sup> Bu gruba giren müctehidlere örnek olarak Hanefîlerden Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) ve Züfer; Mâlikîlerden Abdurrahmân b. Kâsım (ö. 191/806) ve Eşheb b. Abdulazîz (ö. 204/820); Hanbelîlerden Ömer b. Hüseyin el-Hırakî (ö. 334/945) ve Ebûbekir Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl (ö. 311/923); Şâfiîlerden ise Ebû Sevr (ö. 240/854), Müzenî (ö. 264/877)<sup>265</sup>, İbnu'l-Münzir (ö. 319/931) Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906), Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) ve İbn Huzeyme (ö. 311/924) verilebilir.<sup>266</sup>

<sup>260</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, s. 29, 32; Heytu, *el-İctihâd*, s. 37.

<sup>261</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 61.

<sup>262</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 37.

<sup>263</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 37.

<sup>264</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 61.

<sup>265</sup> Nevevî, İmâmu'l-Harameyn'in Müzenî'nin görüşleri için yaptığı şu değerlendirmeyi beğenmiş ve bunun başka bir söze gerek bırakmadığını ifâde etmektedir: "*Müzenî bir görüşte münferit kaldığında o bir mezheb sahibidir. İmâm Şâfiî'nin bir kavlini tahrîc ettiğinde ise onun tahrîcleri başkalarından evlâdır ve şüphesiz mezhebe dâhildir.*" Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 95.

<sup>266</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 38; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 200.

### C. MEZHEB MÜCTEHİDİ

Mutlak ve müntesib müctehidlerin derecesine ulaşamamışsa da karşılaştığı olaylar hakkında istinbât ve bunları imâmının *nass*larından tahrîc edebilecek düzeyde bilgiye sahip olana mezheb müctehidi denir. Bu ise imâmının değinmediği bir konuyu, hakkında açık bir görüş belirttiğine kıyâs etme veya onun genel bir kâidesine dâhil etmek ile gerçekleşir.<sup>267</sup> Bazen de imâmının usûl kâidelerinin dışına çıkmadan doğrudan dinin *nass*larından hüküm çıkarır.<sup>268</sup> Bu gruptaki fakîh, usûlü, furû'u ve hükümlerin tafsîlî delillerini, kıyâs yapma ve illet belirleme yöntemlerini bilmeli, tahrîc ve istinbâta mâhir olmalı, mezheb imâmının ictihâdları arasında yer almayı onun usûlüne katmaya ehil olmalıdır. Bu düzeydeki bir fakîh, hadîs veya dilbilgisinde birtakım eksiklikler gibi kimi müstakil ictihâd şartlarını hâiz olmadığı için taklîd şâibesinden bütünüyle kurtulamaz. İmâmının ifâdelerinden (nusûs) hareketle çıkarımlarda bulunur.<sup>269</sup> Bazen imâmın delilleri ile yetinip muâriz delil olup olmadığına bakmaz. Bunların çıkarımlarına göre amel eden, bu fakîhi değil mezheb imâmını taklîd etmiş sayılır.<sup>270</sup> Mezheb müctehidlerinin (müctehidu'l-Mezheb = ashâbu'l-vucûh<sup>271</sup>) görüşlerine vecih denir.<sup>272</sup> Bunlar, sahîh görüşe göre mezhebe âit olmakla birlikte mezheb imâmına nisbet edilmez.<sup>273</sup> Bu mertebede olan müctehidlerin faaliyeti, tahrîc olarak adlandırılır. Bu sebeple de bunlara ayrıca ashâbu't-tahrîc denir.<sup>274</sup> Ashâb imâmlarımızın çoğu bu gruba girer.<sup>275</sup> Mezheb müctehidi, Büveytî, Rebî' ve Yûnus gibi Şâfiî'yi görenler; Ebu'l-Kâsım el-Enmâtî (ö. 288/901), Ebû Saîd el-İstahrî (ö. 328/940) ve İbn Ebî Hüreyre gibi görmeyenler olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>276</sup>

<sup>267</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 40.

<sup>268</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 40.

<sup>269</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müstefî*, s. 32; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 61; a. mlf., *Âdâbu'l-Fetvâ*, s. 26-27.

<sup>270</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 62; a. mlf., *Âdâbu'l-Fetvâ*, s. 27.

<sup>271</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 41.

<sup>272</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 40; Mağribiyye, *el-Mezhebu'sh-Şâfiî*, s. 201.

<sup>273</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müstefî*, s. 34; Heytu, *el-İctihâd*, s. 44.

<sup>274</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 41-42, 44.

<sup>275</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müstefî*, s. 32, 34; Nevevî, *Âdâbu'l-Fetvâ*, s. 26, 28.

<sup>276</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 46-47.

#### D. FETVÂ VE TERCÎH MÜCTEHİDİ

Ashâb-ı vucûh derecesine erişmemekle birlikte kendi çerçevesinde fakîh, mezheb birikimine hâkim, delillerinden haberdar, bunları ifâdeye muktedir, mevcut birikim hakkında tasvîr, tahrîr, temhîd, tezyîf ve tercîh gibi işlemleri yapabilen kişi bu gruba dâhil olur.<sup>277</sup> Mâverdî, Ebû Tayyib et-Taberî, İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, Şîrâzî, Rûyânî gibi fakîhler bu gruba dâhildir.<sup>278</sup> Bu mertebedeki fakîh, birikim ve donanım noktasında mezkûr özelliklere ashâbu'l-vucûh düzeyinde sahip değildir.<sup>279</sup> Bunların azamî meşgalesi, eser telîf etmektir. Müteahhirînden olmakla birlikte vecihlerde ictihâd ve tercîh kudretine sahip olmaları nedeniyle Râfî ve Nevevî de bu gruptan kabul edilir.<sup>280</sup>

#### E. MEZHEB HÂFIZI VE NAKLEDİCİSİ

Bu gruptaki müctehid; mezheb birikimine vâkîf, zor bile olsa her meseleyi anlayıp ve nakledebilme konumunda olan kişidir. Ne var ki delilleri takrîr ve kıyâsları tahrîr etmede zayıflığı vardır. Bu gruba dâhil müctehidin, imâmının *nass*larını, ashâbın vecihlerini mezheb kaynaklarından nakledip buna göre verdiği fetvâda kendisine itimat edilir. Karşılaştığı problemle ilgili mezhebe bir nakil bulamadığında, buna benzer bir mesele bulur ve aralarında bir fark olmadığını kavradığında bu problemi ona kıyâs edip fetvâ vermesi câizdir. Böyle değilse iftâdan geri durması vâcibdir.<sup>281</sup> Böyle bir durum da oldukça azdır. Zira İmâmu'l-Haremeyn, mezhebe hükmü açıkça belirtilmemiş veya açıkça belirtilmiş hükmünde olmayan yahut bir kâidenin altına da girmeyen bir mesele neredeyse olmadığını ifâde eder.<sup>282</sup>

<sup>277</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müstefî*, s. 35; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 62; a. mlf. , *Âdâbu'l-Fetvâ*, s. 29.

<sup>278</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 49.

<sup>279</sup> Heytu, *el-İctihâd*, s. 49.

<sup>280</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 381; Heytu, *el-İctihâd*, s. 49.

<sup>281</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müstefî*, s. 36-37; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 62-63; a. mlf. , *Âdâbu'l-Fetvâ*, s. 30-31.

<sup>282</sup> İbnu's-Salâh, *Edebu'l-Müftî ve'l-Müstefî*, s. 37; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 63; a. mlf. , *Âdâbu'l-Fetvâ*, s. 31.

### III- ŞÂFÎ İFTÂ USÛLÜ

#### A. ŞÂFÎ İFTÂ USÛLÜNDE NEVEVÎ

“İftâ”lügatte açıklamak, îzâh etmek anlamında mastar; “fetvâ” ve “futyâ” ise bir olaya karşılık verilen cevap anlamında isimdir. “Müftî”; fakîh; “müsteffî” ise fetvâ isteyen demektir. İstılâhta ise bağlayıcı olmaksızın şer‘î bir hükmü beyân etmektir.<sup>283</sup> Fetvâ, şer‘î hükmü açıklama noktasında “kazâ” ile birleşse de şu dört husûsta ondan ayrılır:<sup>284</sup>

1. Bağlayıcı değildir.

2. İhtilâfi giderme özelliği yoktur.

3. Sadece fikhî hükümlerle sınırlı olmayıp aynı zamanda akâid ve ibâdât ile de irtibatlıdır.

4. Vucûb, hürmet, ibâha, nedb, kerâhet, sıhhat ve butlân’ın terettüp ettiği yerlerde fetvâ gerçekleşirken kazâ ise bağlayıcı olduğundan nedb ve kerâhetin (tenzihî) terettüp ettiği yerlerde gerçekleşmez. Çünkü nedb; ilzâm etmeden bir işi yapmaya teşvik, kerâhet de ilzâm etmeden bir işi terketmeye teşvik etme anlamındadır. Şu hâlde fetvâ genel, kazâ ise bağlayıcıdır.<sup>285</sup>

Nevevî, Şâfî mezhebine göre fetvâ veren bir müftünün nakle dayanması durumunda, mütekaddîm fukahânın ve müteahhîrîn’in de çoğunun kitaplarından bir kaçıyla -aralarında kesinlik ve tercih konusunda ihtilâf olduğu için- iktifâ etmesinin câiz olmadığını belirttikten sonra bunu şu şekilde gerekçelendirir: Zira bu durumdaki müftü, Şâfî mezhebini nakletmektedir. Şu hâlde birkaç kitapta gördüğü görüşün Şâfî’nin mezhebi veya mezhebde râcih olduğundan emin olabilmesi zordur. Hatta öyle ki musanniflerden belki on kadarı bir hükme kesin karar verirler de haddi zatında o hüküm mezhebde tercih edilen görüşe göre şâz, cumhûrun kanaatine dahası bazen Şâfî’nin *nass*larına bile ters düşebilir.<sup>286</sup> Bu itibarla mezheb görüşünü kestirebilmek için Şâfî otoriteler, hüküm ve fetvâ vermede mutemet görüşün Şeyhayn’ın (Râfî ve Nevevî) ittifâk ettikleri görüş olduğunda söz birliği

<sup>283</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu’s-Şâfî*, s. 194; Serhân, Muhyiddîn, *Edebu’l-Futyâ Girişi*, s. 35.

<sup>284</sup> ‘Usmânî, Muhammed Takî, *Usûlu’l-Fetvâ ve Âdâbuh*, s. 11-12.

<sup>285</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu’s-Şâfî*, s. 194; Serhân, *Edebu’l-Futyâ Girişi*, s. 35.

<sup>286</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 66.

içerisindedirler. İkisi ayrı görüşte olduğunda ise Nevevî'nin kesin ifâde ile söylediği sonra Râfîî'nin kesin ifâde ile söylediği gelir.<sup>287</sup> Yeter ki, sözlerini araştıran müteahhir fukahâ, bunların sehven söylenmiş olduğunda ittifâk etmesinler.<sup>288</sup>

Nevevî ve Râfîî'nin farklı tercihlerde bulunduğu meseleler oldukça fazladır. Ancak beş meseleye dikkat çekmekle iktifâ edeceğiz:

**1.** Râfîî tıpkı Gazzâlî gibi imamlık görevinin müezzinlikten daha faziletli olduğunu düşünür. Ancak Nevevî, müezzinliğin imamlıktan daha faziletli olduğunu tercih eder.<sup>289</sup> Mezhebi temsil eden görüş; müezzinliğin daha faziletli olduğudur.<sup>290</sup> Ancak ezânın kâmetle beraber mi yoksa sadece ezânın mı imamlıktan daha faziletli olduğu müteahhir fukahâ arasında tartışma konusudur. Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî ve Milîbârî, Nevevî'nin *en-Nüket* adlı eserinde dediği gibi ezân kâmetle birlikte imamlıktan daha faziletli olduğu görüşünü tercih ederlerken Remlî ve Şirbînî ise mutemet görüşün sadece ezânın, imamlıktan daha faziletli olduğunu ifâde etmişlerdir.<sup>291</sup>

**2.** Râfîî'ye göre namazın rükünlerinden biri olan selam için “selâmun aleykum” demek yeterli olsa da Nevevî bu durumda namazın bâtil olacağını mutlaka “es-selâmu aleykum” denilmesi gerektiğini ifâde eder.<sup>292</sup> Mezhebi temsil eden görüş; “selâmun aleykum” demek yeterli olmayıp “es-selâmu aleykum” denilmesi gerektir.<sup>293</sup>

<sup>287</sup> Heytemî, *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhîyye*, c. 1, s. 234; Milîbârî, Zeyneddîn Abdulazîz b. Zeyniddîn, *Fethu'l-Mu'in*, c. 4, s. 419; Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 419.

<sup>288</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 43; a. mlf. , *Hâşiyetu'l-Heytemî 'alâ Şerhi'l-Îdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre*, s. 11; Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 419; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 38, 40.

<sup>289</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 468; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 314; a. mlf. , *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 93.

<sup>290</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 468; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 417; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 383; Şirvânî, *Hâşiyetu's-Şirvânî*, c. 1, s. 504.

<sup>291</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 504; a. mlf. *Fethu'l-Cevâdbi Şerhi'l-İrşâd*, c. 1, s. 160; Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 461; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 417; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 383.

<sup>292</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 103.

<sup>293</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 167; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 98; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 536; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 485.

3. Namazların cemâatla kılınması Râfîî'ye göre sünnet olsa da Nevevî bunun farz-ı kifâye olduğunu belirtir.<sup>294</sup> Mezhebi temsil eden görüş; farz-ı kifâye olduğudur.<sup>295</sup>

4. Seferde namazlarını kasr olarak kılmak isteyen birisinin başlangıç yeri husûsunda şayet belde surlarla çevrili ise ve surların dışında yapılar varsa bu durumda Râfîî, hem surların hem de yapıların geçilmesi gerektiğini belirtirken Nevevî ise yapıların geçilmesi şart değil surların geçilmesi yeterli olduğunu ifade eder.<sup>296</sup> Mezhebi temsil eden görüş; bu durumda surları geçmenin yeterli olduğudur.<sup>297</sup>

5. Râfîî, başkası tarafından zor kullanılarak orucu yedirilmiş veya unutarak çokça birşeyler yemiş birinin orucunun bozulduğunu belirtir. Ancak Nevevî ise bu iki durumda da orucun bozulmadığını ifade eder<sup>298</sup> Mezhebi temsil eden görüş; mezkûr iki durumda orucun bozulmadığıdır.<sup>299</sup>

Râfîî ve Nevevî'nin titiz çalışmaları neticesinde Şâfîî mezhebi, tankîh (ayıklama) dönemine girdi.<sup>300</sup> Mutemet olmayan görüşlerden mezhebi ayıklayıp flulaşmış yığından mezhebi temsil eden berrak görüşü keşfettiler. Bu nedenle onlar, kendilerinden sonraki fukahânın mesnedi oldular. Fetvâda dayanak, onların re'yi olmuştur. Öyle ki onlar “şeyhayn” olarak anılmış ve Şâfîî mezhebinin ikinci kurucuları sayılmıştır. Müteahhirîn Şâfîî fukahâsı, mezhebin mutemet görüşünü belirlemede bu iki otoritenin tercihlerine itimat ettiler. Hatta Şeyhayn'ın ittifak ettiği görüşün, mezhebin görüşü olduğu husûsu üzerinde fikir birliğine varmışlardır.<sup>301</sup> Remlî onların mezhebdeki konumları hakkında şöyle der: “Şeyhayn'ın mezhebin yazılması konusunda son derece gayret gösterdikleri bilinmektedir. Bu yüzden

<sup>294</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 118.

<sup>295</sup> Ensârî, Şeyhu'l-İslâm Zekeriyâ b. Muhamed, *Esne'l-MetâlibŞerhu Ravdi't-Tâlib*, c. 1, s. 209; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 273; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 138; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 634.

<sup>296</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 128.

<sup>297</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 235; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 405; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 250; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 719.

<sup>298</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 227; a. mlf., *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 181.

<sup>299</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 436; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 172; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 2, s. 177-178.

<sup>300</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 373.

<sup>301</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 40; İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 11.

*âlimlerin himmetleri ve bizden önce gelenlerin işaretleri Şeyhayn'ın konumuna, ikisinin sahîh dediğinin, aklî ve naklî delillerle teyit edilip kabul görmesine yönelik olmuştur.*”<sup>302</sup> Muhammed b. Süleymân el-Kürdî (ö. 1194/1780) de şeyhayn hakkında şöyle der: “*Bu iki imâmdan her biri büyük âlimlerin liderleri ve Allah'ın insanlar üzerindeki hüccetidirler. Şâfiî mezhebinin bayrağını omuzlamış, mezhebin problemlerini çözmüş, anlaşılmayan ifadeleri baştan sona çözmüş kişilerdir. Sarfettikleri çabaları sayesinde en büyük mertebeye ulaşmışlardır.*”<sup>303</sup>

Şeyhayn'ın görüşü, çoğunluğun görüşüne hatta İmâm Şâfiî'nin *nassına* bile aykırı olsa önceliğe sahiptir.<sup>304</sup> Hâlbuki Şâri'nin *nassı* müctehid için ne ifâde ediyorsa Şâfiî'nin *nassı* da şeyhayn için aynı konumdadır. *Nassın* olduğu bir konuda ictihâd mümkün değilken<sup>305</sup> buna rağmen nasıl olur da Şeyhayn, Şâfiî'nin *nasslarına* muhâlefet edebilir?

İbn Hacer el-Heytemî bu önceliğin nedenini şöyle îzâh eder: Şâfiî'nin *nassının* Şâri'nin *nassı* gibi olması, avam için söz konusudur. Ashâbu'l-vucûh gibi mezhebde derinleşenler mukayyed ictihâd derecesindedirler. Bunun sonucu olarak böyle biri, İmâmın kâidesinden çıkan bir ifâde ile karşılaştığında mümkünse onu imâmın kâidesine döndürür. Değilse ifâdenin değil kâidenin gereği ile amel eder. Buna binâen ashâb, Şâfiî'nin *nasslarını*, kendi kâidesinin dışına çıktığında bunu bırakıp tevîl ettiler. Bu nedenle ashâb, Şâfiî'nin *nasslarına* ters düşmekle kınanmaz. Bilakis yaptıkları Şâfiî'ye uymaktan ileri gelir. Zira İmâm Şâfiî, (müctehid) tâbilerini delilini araştırmadan kendisine körü körüne ittibâ edilmesini nehyetmiştir. Nasıl ki Şâfiî, bazı hadîsleri tevîl ederek Rasûlullah (a.s.)'a ittibâ etmekten çıkmadığı gibi Şâfiî'nin ashâbı da böyle bir yol izleyerek, Şâfiî'ye uymaktan çıkmış sayılmazlar.<sup>306</sup>

Peki, Şeyhayn'ın tercihi çoğunluğun görüşlerine aykırı olduğunda neden önceliğe sahiptir?

<sup>302</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 43.

<sup>303</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 37.

<sup>304</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 40-41.

<sup>305</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 103; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 43.

<sup>306</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 42-43-44.

Çünkü itimat edilecek ve kendisi ile tercih yapılabilecek nokta, delil ve hükmün kaynağı olup çokluk değildir.<sup>307</sup> Bu nedenle Şeyhayn, ashâbın mukâbilinde bir kişi bile olsa onun görüşünü tercih ettiği meseleler de yok değildir.<sup>308</sup> Zira muârizı bulunmayan bir delil ile amel edilir.<sup>309</sup> Nitekim Şâfiî *el-Ümm*'de bu husûsu açık bir şekilde ifâde etmiştir. Şöyle ki: Kendisine “*Çoğunluğun görüşüne aykırı birdelil bulduğunda delile göre hareket eder misin?*” diye sorulduğunda “*evet*” cevabını verir.<sup>310</sup>

Şeyhayn'ın eserleri Şâfiî fakîhleri arasında güvende öyle bir noktaya ulaştı ki müteahhir fukahâ, Şeyhayn'dan önceki kitaplara başvurmayı engelleyip Şeyhayn'den önceki kitaplarda olanlar, iyice araştırılıp incelenerek mezhebin râcih görüşü olduğu kanaati ağır basmadıkça dikkate alınmaz.<sup>311</sup> Bunlar Şeyhayn'ın veya birisinin değinmediği görüşler kategorisinden sayılır.<sup>312</sup> Birçok kitabın peşpeşe aynı hükmü vermesine aldanıp bununla fetvâ verilmez. Çünkü bu çokluk gidip bire dayanabilir.<sup>313</sup> Şeyhayn'ın Şâfiî mezhebinde otorite olmalarındaki temel nedenler; Şâfiî'ye nisbeti sahîh olarak sabit olan *nass*larını/sözlerini herkesten iyi bilmeleri, bu *nass*ları ashâbu'l-vucûh'un tahrîclerinden titiz bir şekilde ayrıştırmaları ve kendilerinden önceki mezheb birikimine çok iyi vâkıf olup bunu eserlerine ustaca yansıtabilmeleridir.<sup>314</sup> Nitekim Nevevî, Râfiî'nin devasa Şâfiî fıkıh külliyyatı içinde yer alan mezhebin yerleşik görüşlerine aykırı yaklaşımları bir ahenge kavuşturması bağlamında ondan övgü ile bahsederken şöyle der: “*İlk dönem âlimlerimizin (ashâb) eserleri oldukça fazladır. Bunlar ihtilâflı konularda gerçekleşen tercih eşliğinde yaygınlık kazanır. Bundan dolayı başarılı, derinlik sahibi, mütâlaa sahibi ve üstün gayretli âlimlerimiz gibi az bir kesim hariç, mezhebin görüşünü kimse tespit edemez olur. Hamdolsun Allah Teâlâ geç dönem (müteahhir) âlimlerimizden, bu çeşitli tarîkleri birleştiren, mezhebi en güzel şekilde ayıklayan, yaygın görüşleri vecîz ifadelerle bir araya getiren ve meşhûr eserlerde yer alan bütün yaklaşımları*

<sup>307</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 37; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 207.

<sup>308</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 44; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 206.

<sup>309</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 207.

<sup>310</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 207.

<sup>311</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 43; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 39.

<sup>312</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 72.

<sup>313</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 43; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 39.

<sup>314</sup> İsnævî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 93; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 41-42; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 375; Dîb, *Nihâyetu'l-Matlab Girişi*, s. 123.

*birleştiren birini muvaffak kılar. Bu kişi de muzaffer, mezhep mütehassısı, ince tahkikler sahibi büyük âlim Ebu'l-Kâsım er-Râfî'dir. Şerhu'l-Vecîz adlı eserini özlü, mükemmel ve açıklayıcı ibare özelliğine sahip olmanın yanında artık üzerine bir söz eklenemeyecek bir genişlikte vazetmiştir.*<sup>315</sup>

Esasen Nevevî'nin mezhebin insicamı ve kaotik yapıyı senkronize bir bütünlüğe kavuşturması uğrunda gösterdiği çaba ve gayretler her türlü takdire şayandır. Râfî'den övgü ile bahsettiği bu tasarruflar noktasında ondan bayrağı alıp daha da öteye ulaştırdığı mezheb çevrelerinde müsellemdir. Mezhebin tahrîr ve tankîhinde üstlendiği misyonla Râfî'yi geçmiştir. Bu itibarla kendilerinden sonra gelen Şâfî fakîhler, Nevevî ve Râfî'nin tercihleri arasında teâruz olması durumunda onun tercihlerine itibar etmiştir. Literatürde birinci tankîh dönemi olarak adlandırılan bu dönem, onun kendisinden sonraki tüm Şâfî fakîhlere çizdiği rota ve mezhebin ilk dönem fıkıh külliyyatını yeniden incelenmesine ihtiyaç bırakmayacak şekilde nihâî adımlar atması bakımından mezhebde neredeyse yeri doldurulamayacak bir katkı sunmuştur. Nitekim Râfî ile beraber Nevevî'nin Şâfî muhitinde ulaştıkları düzey hakkında VIII. (XIV.) yüzyıl âlimlerinden Muhammed b. Ali b. Abdulvâhid'in "Günümüzde insanlar Râfîdirler Şâfî değil, Nevevîdirler Nebevî değil" sözü, afâkî bir ifade olmakla beraber, bu iki âlimin mezhep içindeki fonksiyonunu ifade etmesi açısından önemlidir.<sup>316</sup>

Şeyhaynın özellikle de Nevevî'nin mezhebdeki kaotik yapıyı senkronize etmesinin yanısıra daha da önemli bir misyon üstlendiği görülmektedir. Şöyle ki: bazen öteden beri aktarılan mezhep kanaatlerine hatta İmâm Şâfî'nin *nass*larına dahi aykırı ictihâdlar sergileyerek yer yer mezhebin makas değiştirmesine neden olmuşlardır. Bu tezi destekleyen bazı misaller arz edelim:

**1.** İmâm Şâfî *el-Ümm*'de<sup>317</sup> açık bir ifâde ile ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*'de;<sup>318</sup> İmrânî, *el-Beyân*'da<sup>319</sup> salât-ı vustâ'nın sabah namazı olduğunu

<sup>315</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 113.

<sup>316</sup> Dakar, *el-İmâmu'n-Nevevî*, s. 52; Özdemir, Muhiddin, *Şâfî Furû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, s.60

<sup>317</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 449.

<sup>318</sup> Şîrâzî, Ebû İshâk, *el-Mühezzebî fıkhi'l-İmâmi's-Şâfî*, c. 1, s. 190.

<sup>319</sup> İmrânî, Ebû Hüseyin Yahyâ b. Ebi'l-Hayr, *el-Beyânî Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfî*, c. 2, s. 46-47.

belirtmeler de Nevevî *el-Mecmû'*,<sup>320</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>321</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>322</sup> ve *el-Fetâvâ*<sup>323</sup> adlı eserlerinde sahîh hadîslerin gerektirdiğine göre bunun ikinci namazını olduğunu kaydetmiştir. Nevevî sonrası Şihâbüddîn er-Remlî,<sup>324</sup> İbn Hacer el-Heytemî<sup>325</sup> Şemseddîn er-Remlî,<sup>326</sup> gibi otorite fakîhler de Nevevî'yi teyit etmişlerdir.

2. Mâverdî,<sup>327</sup> Beğavî,<sup>328</sup> Gazzâlî<sup>329</sup> ve Râfîî<sup>330</sup> kadının –fitne korkusu ve şehvet olmaması durumunda- ecnebi bir erkeğin göbek ile diz kapağı arasındaki mahallin dışında kalan bedenine bakmasının câiz olduğunu ifade etseler de Nevevî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>331</sup> Rûyânî<sup>332</sup> ve 'İmrânî<sup>333</sup>, ye paralel olarak tıpkı erkeğin kadına bakması gibi bunun da haram olduğunu belirtir. İbn Hacer el-Heytemî,<sup>334</sup> Remlî,<sup>335</sup> Şîrbînî,<sup>336</sup> Milîbârî<sup>337</sup> ve Dimyâtî<sup>338</sup> gibi otorite fakîhler de Nevevî'yi teyit etmişlerdir.

3. Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>339</sup> Rûyânî,<sup>340</sup> Mâverdî,<sup>341</sup> 'İmrânî,<sup>342</sup> Kâdî Ebû Şucâ',<sup>343</sup> İmâmu'l-Harameyn,<sup>344</sup> Gazzâlî,<sup>345</sup> Râfîî<sup>346</sup> ve Beydâvî<sup>347</sup> gibi fakîhler; velînin ölü

<sup>320</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 449.

<sup>321</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 293.

<sup>322</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 5, s. 131.

<sup>323</sup> Nevevî, *el-Fetâvâ*, s. 30.

<sup>324</sup> Remlî, *Şihâbüddîn, Hâşiyetu Esne'l-Metâlib'alâ Esne'l-Metâlib Şerhi Ravdi't-Tâlib*, c. 1, s. 118.

<sup>325</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 446.

<sup>326</sup> Remlî, Şemsuddîn, *Ğâyetu'l-Beyân Şerhu Zübedi İbni Reslân*, s. 107.

<sup>327</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 3, s. 12.

<sup>328</sup> Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, *et-Tehzîbfî Fıkhî'l-İmâmi's-Şâfîî*, c. 5, s. 240.

<sup>329</sup> Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Vasîfî'l-Mezheb*, c. 5, s. 37.

<sup>330</sup> Râfîî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm Muhammed b. Abdülkerîm, *el-'Azîz Şerhu'l-Vecîz*, c. 7, s. 477; a. mlf., *el-Muharrerfî Fıkhî'l-İmâmi's-Şâfîî*, s. 289.

<sup>331</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 4, s. 115.

<sup>332</sup> Rûyânî, Ebu'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmâil, *Bahru'l-Mezhebî Furû'î'l-Mezhebi's-Şâfîî*, c. 9, s. 33.

<sup>333</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 9, s. 126.

<sup>334</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 3, s. 12.

<sup>335</sup> Remlî, *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 342.

<sup>336</sup> Şîrbînî, *el-İknâ'*, c. 2, s. 239.

<sup>337</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'în*, c. 3, s. 478.

<sup>338</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 3, s. 478.

<sup>339</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 624.

<sup>340</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 3, s. 280.

<sup>341</sup> Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Hâvî'l-Kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, c. 3, s. 452.

<sup>342</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 3, s. 546.

<sup>343</sup> Ebû Şucâ', Ahmed b. Hüseyin, *Metnu'l-Ğâye ve't-Takrîb*, s. 107.

<sup>344</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 4, s. 62.

<sup>345</sup> Gazzâlî, *el-Vasîfî*, c. 2, 551; a. mlf., *el-Vecîz fî Fıkhî'l-İmâmi's-Şâfîî*, c. 1, s. 241.

<sup>346</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, s. 14.

yerine oruç tutmasının sahîh olmayıp ölünün terikesinden tutmadığı gün başına bir müd (yaklaşık 600 gr ) yiyecek vermesinin vâcib olduğunu ifâde etseler de bu hüküm Nevevî ile beraber değişmiştir. Zira Nevevî, *el-Mecmû'*,<sup>348</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>349</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*,<sup>350</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>351</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>352</sup> adlı eserlerinde hakkında muârizı bulunmayan birçok sahîh ve sarîh hadîs bulunduğu gerekçesi ile -mecbur olmamakla beraber- velînin ölü yerine tutmadığı oruçları kazâ etmesinin câiz olduğu görüşünü (bu görüş İmâm Şâfiî'nin *kavl-i kadîm*dir.) tercîh etmiştir. Nevevî sonrası Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>353</sup> Heytemî,<sup>354</sup> Remlî<sup>355</sup> ve Şirbînî<sup>356</sup> gibi otorite fakîhler de Nevevî'yi teyit etmişlerdir.

4. İmâm Şâfiî *el-Ümm*'de; mütekaddim Şâfiî fakîhlerden Halîmî, *Şuabu'l-İmân*'da; Kaffâl eş-Şâfi, *Mehâsinu's-Şerîa*'da sakal kesmenin haram olduğunu ifâde etseler de başta şeyhayn olmak üzere Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir otorite fakîhler bunun mekrûh olduğunu belirtmişlerdir. İbnu'r-Rif'a ve Ezraî gibi fakîhler buna itiraz etselerde Dimyâtî'nin de ifâde ettiği gibi mezhebde mutemet görüş; bunun mekrûh olduğudur.<sup>357</sup>

Eğer Şeyhayn, Şâfiî'nin *nassına* muhâlefet etmişse bu durum, bahsi geçen *nassın* ya zayıf olmasından ya da zayıf bir husûsa binâ edilmesinden kaynaklanır.<sup>358</sup>

Bazen Nevevî'nin bir kitabındaki tercîhi diğer kitaplarındaki tercîhleriyle uyuşmadığı da görülebilmektedir. Mesela güneşte ısıtılan suyun hükmü, domuz necasetinin köpek necâseti gibi olması ve kolların teyemmümdeki vâcib mesh miktarı konularındaki tercîhleri birbirinden farklıdır. Bunun da iki nedeni olabilir.<sup>359</sup>

<sup>347</sup> Beydâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ fî Dirâyeti'l-Fetvâ*, c. 1, s. 519.

<sup>348</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 372, 375.

<sup>349</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 247.

<sup>350</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 184.

<sup>351</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 7, s. 91; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 267; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 11, s. 88.

<sup>352</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 226.

<sup>353</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb Şerhu Menheci't-Tullâb*, c. 3, s. 449.

<sup>354</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâdbi Şerhi'l-İrşâd*, c. 1, s. 453.

<sup>355</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 190.

<sup>356</sup> Şirbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 486.

<sup>357</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 662.

<sup>358</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 42-43.

<sup>359</sup> Memduhoğlu, Adnan-İlhan, İbrahim, "İmâm Nevevî'nin Minhâcü't-Tâlibîn Eserindeki Farklı Görüş ve Tercîhleri", s. 135.

1. Önceden yazdıklarını tekrar gözden geçirme fırsatı bulamamıştır.

2. Zamanla bazı ictihâdlarında değişime gitmiştir.<sup>360</sup>

Bu bağlamda Nevevî'nin görüşleri kitaplarında farklılık arzettiği takdirde tercihte bulunmak için şuna bakılır: Nevevî'nin kitaplarına bakan araştırmacı eğer mezhebde derinleşmiş, hükmün kaynaklarını (medâriku'ş-şer'), Şâfiî'nin *nass*larını ve ashâbın vecihlerini iyi bilir ve bunlar arasında tercihten yapabilecek durumda ise bu kişi ictihâdına uygun kendi nezdinde râcih olanı seçer.<sup>361</sup> Ancak bu, üzerinde ittifâk edilen; tercihte Nevevî ve Râfiî'nin tercihten ettiğini aşmaması gerektiği kâidesine göre olmalıdır.<sup>362</sup> Eğer araştırmacı mezhebde derinleşmemiş ve tercihten yapacak konumda değilse fetvâ verilecek görüşe ulaşmak için Nevevî'nin kitaplarında şu hiyerarşiyi takip eder:<sup>363</sup>

1. *et-Tahkîk* (thk. Âdil Abdulmevcûd-Ali Muavvid, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1992).

2. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (thk. Muhammed b. Riyâd el-Ahmed, Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 2014).

3. *et-Tenkîh fî Şerhi'l-Vasît* (thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm, Dâru's-Selâm, Mısır, 1997 ( *el-Vasît* ile birlikte).

4. *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Müttekîn* (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Alî Muavvid, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, ts.).

5. *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Müftîn* (thk. Muhammed Tâhir Şa'bân, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011.).

6. *Fetâva'l-İmâm en-Nevevî (el-Mesâilu'l-Mensûra)*, (thk. Ahmed Hasan Câbir Receb, Mecelletü'l-Ezher, h. 1411.).

7. *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc* (thk. Şeyh Halîl Me'mûn Şihâ, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.).

8. *el-İdâh fî Menâsiki Hacci ve'l-'Umre* (thk. Abdulfettah Hüseyin el-Mekkî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve'l-Mektebetu'l-İmdâdiyye, Beyrut, 1994.).

<sup>360</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu'ş-Şâfiî*, s. 244.

<sup>361</sup> Heytemî, *Hâşiyetu'l-İdâh*, s. 11; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 56.

<sup>362</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 38; İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 16.

<sup>363</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 419; Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 41-42.

9. *Riyâzü's-Sâlihîn min Hadîsi Seyyidi'l-Mürselin.*(nşr. Şeyh Hasan Şükr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1987).

10. *Hilyetü'l-Ebrâr ve Şi'arü'l-Ahyâr fî Telhîsi'd-De'avât ve'l-Ezkâri'l-Müstehabbe fî'l-Leyli ve'n-Nehâr.*(nşr. Muhammed Usâme Tabbâ', Dâru'l-Feyhâ, Beyrut, 2003).

11. *Tashîhu't-Tenbîh*(thk. Muhammed Akle el-İbrâhîm, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1996.).

12. *en-Nüket 'ale't-Tenbîh.*

İbn Hacer el-Heytemî bu sıralamanın mutlak olmayıp bazı şartlarla sınırlı olduğu husûsunda *Tuhfetu'l-Muhtâc*'da şu kaydı düşer: “*Bu kâideler yaklaşıktır, kesin değildir. Buna muhâlif başka tertîb yapanlar da vardır. Bu yüzden bu kitapların çatışması hâlinde günümüz araştırmacısına düşen Müteahhir otorite fakîhlerin tercih ettiğine dayanmaktır.*”<sup>364</sup> Ayrıca *Hâşiyetu'l-İdâh*'da ise bir diğer kaydı düşer: “*Nevevî'nin çoğu kitabının ittifâk ettiği görüş genellikle daha azının birleştiği görüşe takdim edilir. Bâbında söylenen bir görüş genellikle bâbının dışında açıklanmış görüşe takdim edilir.*”<sup>365</sup>

### İhtiyârât-ı Nevevî'nin Mezhebdeki Konumu

Tam bu noktada sarf-ı nazar edilemeyecek şayanı dikkat bir husûs vardır. Şöyle ki: Mezheb fukahâsı, Nevevî'nin açıkça mezhebi temsil eden kanaatinin dışına çıktığını ifade ettiği, mezhebin kurucu imâmından bir nakilde bulunmadan hadîs veya usûl delillerinden istinbât ettiği tercihlerini “*ihtiyârâtü'n-Nevevî*” olarak nitelendirerek mezheb görüşünü temsil etmeyen, kendisine özgü ictihâdlar olarak değerlendirmişlerdir.<sup>366</sup> Nevevî bu tür ictihâdlarını aktarırken mezheb kanaatini yansıtan ictihâdlarla karışmaması bağlamında kullandığı ifâdeler de onun aktarım noktasında ne kadar titiz davrandığını gösterir. Zira bu tür ictihâdlarını belirtirken “*Bu görüş mezhebde zayıf/garîb olsa da delil bakımından daha kuvvetlidir.*” gibi

<sup>364</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 43.

<sup>365</sup> Heytemî, *Hâşiyetu'l-İdâh*, s. 11.

<sup>366</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 651, 654; Sakkâf, *Muhtasarü'l-Fevâid*, s. 94; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 140, 167; Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 43; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfî*, s. 219.

ifâdelere yer verir. Bu tür ifâdeler, Nevevî'nin diğer ictihâdlarından *ihtiyârâtını* saptama konusunda bir alâmet-i fârikadır.

Nevevî'nin bu kapsama dâhil ictihâdları İmâm Şâfiî'nin *kadîm* ve *cedîd* kavilleri arasındaki tercihlerine özgü olmayıp aynı zamanda ahabın vecihleri ve diğer ihtilâflı meselelerde de söz konusudur. Şimdi Nevevî'nin *ihtiyârâtından* bazı örnekler verelim:

1. Mezheb kanaati, domuz necâsetinin köpek necâseti gibi, biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkanmasının vâcib olduğu istikâmetindedir.<sup>367</sup> Nitekim Nevevî, *et-Tahkîk*<sup>368</sup> ve *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>369</sup> adlı eserlerinde bunu tercih etmiştir. Ancak *el-Mecmû'*,<sup>370</sup> *et-Tenkîh*<sup>371</sup> ve *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>372</sup> eserlerinde ise delil açısından daha kuvvetli olduğu gerekçesiyle, domuzun köpeğe ilhâk edilmeyip kabı yaladığında yahut kuru bir tarafı ıslak bir nesneye kezâ ıslak bir tarafı kuru bir nesneye temas ettiğinde bunlar tıpkı diğer necâsetlerde olduğu gibi toprak kullanılmaksızın sadece bir defa yıkanması gerektiği görüşünü tercih etmiştir.

2. Mezheb kanaati, güneşle ısınmış suyu (el-mâu'l-müşemmes) kullanmanın tenzihen mekrûh olduğu yönündedir.<sup>373</sup> Ancak Nevevî, bunun mekrûh olmadığını delil ve İmâm Şâfiî'nin *el-Ümm'* deki sarîh ifâdesine uygun olan görüş olduğunu ifâde ederek bunun aynı zamanda İmâm Mâlik, İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Ahmed, İmâm Dâvûd ve Cumhûr-u fukâhânın da mezhebi olduğunu belirtir. Nevevî, bu tür suyu kullanmanın mekrûh olduğunu bildiren hadîse cevap olarak da bu hadîsin hadîşçilerin ittifâkıyla zayıf hatta bazıları tarafından mevzu' kabul edildiğini belirtir.<sup>374</sup>

<sup>367</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 316; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 380; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 177; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 333; Remlî, *Nihâyetu'l Muhtâc*, c. 1, s. 254; a. mlf. , *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 50; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 21; a.mlf. , *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 293; a. mlf. , *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 31; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 245; a.mlf. , *el-İknâ' fî Halli Elfâzi Ebi Şucâ'*, c. 1, s. 232-233.

<sup>368</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 152.

<sup>369</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 81.

<sup>370</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 379.

<sup>371</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 205.

<sup>372</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 177.

<sup>373</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 67; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 81; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 69; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 80.

<sup>374</sup> Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 110; a. mlf. , *et-Tahkîk*, s. 34; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 120; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 19; Hısnî, *Kifâyetul-Ahyâr*, s. 29. İbn 'Âbidîn, güneş ile ısıtılmış su

3. Mezheb kanaatine göre fitne korkusu veya şehvetle olması durumunda kişinin *emred* (sakalı çıkmamış genç)'e bakması haramdır.<sup>375</sup> Mezkûr iki kaydın olmaması hâlinde ise Nevevî, *el-Fetâvâ*,<sup>376</sup> *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*<sup>377</sup> ve *Minhâcu't-Tâlibîn*'de –ki bu eserde bulunan tercihleri, mezheb görüşünü temsil etmesinde ve müftâ bih görüşlerin kaynağı olmasında Şâfiî fakîhlerin nezdinde önemli bir konumda olmasına rağmen – kişinin *emrede* bakmasının harâm olduğunu belirtmiştir.<sup>378</sup> Ne var ki; Şihâbuddîn er-Remlî, Şemsuddîn er-Remlî,<sup>379</sup> Şirbînî,<sup>380</sup> Erdebîlî,<sup>381</sup> İbnu'l-Mukrî<sup>382</sup> gibi Nevevî sonrası otorite fakîhler Râfiî'nin ifâde ettiği fitne korkusu ve şehvet olmaması durumunda *emrede* bakmanın haram olmadığı görüşünün mezhebde mutemet olduğunu belirtmişlerdir. Remlî, Şirbînî ve Abdulhamîd eş-Şirvânî; Nevevî'nin bu görüşünün mezheb bağlamında ifâde ettiği bir ictihâd olmayıp, delil bakımından tercih ettiği *ihtiyârâtından* olduğunu açıkça kaydederler.<sup>383</sup>

4. Mezheb kanaatine göre, deve eti yemek abdesti bozan sebepler arasında sayılmasa da <sup>384</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, <sup>385</sup> *el-Mecmû'*, <sup>386</sup> *et-Tenkîh* <sup>387</sup> ve *Ravdatu't-Tâlibîn* <sup>388</sup> gibi *Minhâcu't-Tâlibîn* dışındaki eserlerinde “*deve eti yemenin abdesti bozması, Şâfiî fukahâsı nezdinde zayıf olsa da delil bakımından kuvvetli veya doğru olandır*” diyerek <sup>389</sup> deve eti yemenin abdesti bozduğunu ifâde etmiştir.

---

hakkında şöyle der: “*Hanefi mezhebinde mekrûh olmadığı rivâyeti olsada mutemet olan tenzihen mekrûh olmasıdır. O hâlde bu konuda bizim ile Şâfiî mezhebi arasında bir fark yoktur.*” Bkz. İbn 'Âbidîn, *Hâşiyetu Reddi'l-Muhtâr 'ale'd-Durri'l-Muhtâr*, c. 1 s. 195.

<sup>375</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 3, s. 112; Şirbînî, *el-İknâ'*, c. 2, s. 239.

<sup>376</sup> Nevevî, *el-Fetâvâ*, s. 99.

<sup>377</sup> Nevevî, *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*, s. 111-112.

<sup>378</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 373; Şirbînî, *el-İknâ'*, c. 2, s. 239.

<sup>379</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 6, s. 193.

<sup>380</sup> Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 4, s. 39; a. mlf., *el-İknâ'*, c. 2, s. 240.

<sup>381</sup> Erdebîlî, Yusûf b. İbrâhîm, *el-Envârli-A'mâli'l-Ebrâr*, c. 2, s. 357.

<sup>382</sup> İbnu'l-Mukrî, Şerefu'd-Dîn İsmâil b. Mukrî, *Ravdu't-Tâlib ve Nihâyetu Matlabi'r-Râğib*, c. 2, s. 136.

<sup>383</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 6, s. 193; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 4, s. 39; Şirvânî, *Hâşiyetu'ş-Şirvânî*, c. 7, s. 235.

<sup>384</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 512; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 138; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 109; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 112; a. mlf., *el-İknâ'*, c. 1, s. 163.

<sup>385</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 79.

<sup>386</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 512.

<sup>387</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 311.

<sup>388</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 183.

<sup>389</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 512; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 272.

5. Mezheb kanaatine göre, teyemmümde ellerin vâcib mesh miktarı, bileklere kadar değil dirseklerle beraber kolların meshedilmesidir.<sup>390</sup> Nitekim Nevevî, *et-Tahkîk*,<sup>391</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>392</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*,<sup>393</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>394</sup> ve *el-Îdâh*<sup>395</sup> adlı eserlerinde bu doğrultuda tercîhte bulunmuştur. Ancak *el-Mecmû*<sup>396</sup> ve *et-Tenkîh*<sup>397</sup> adlı eserlerinde ise bunun aksine, teyemmümde ellerin vâcib mesh miktarını bileklere kadar sınırlamış dirseklere kadar meshedilmesinin vâcib olmadığını belirtmiştir.

6. Namazın onüç rüknünden biri olan niyetin mahalli, kalptir. Sadece dil ile yapılan niyet yeterli değildir. Şu hâlde kalpte başka düşünceler varken namaza sadece dil ile niyet etmek yeterli değilken kalbinde mesele ögle namazını kılma düşüncesi varken sehven ikinci namazını kılmaya niyet ettiğini telaffuz etse namazın sıhhatine bir zararı olmaz. Dil ile söylemeden sadece kalp ile niyet etmek namazın geçerli olması için yeterli olsa da dil ile söylemek mendûbtur. Niyetin şartlarından biri iftitâh tekbirine bitişik olarak yapılmasıdır. Mezheb kanaatine göre, niyetin *hakîkî istihdârından* sonra *hakîkî mukarenet* ile iftitâh tekbîrine bitişik olması gerekir. Yani kişi tafsîlî olarak, namazı kılma filini kastetmesi (kasdu'l-fi'l), farz namazını kılacaksa namazın farzına (niyyetu'l-farziyye fi'l-farz) ve kılınacak namazın sabah, öğle vs. olarak belirterek (tayîn) düşündükten sonra bunu, tekbîrin başından sonuna kadar tekbîre mukârin kılmasıdır. Nitekim mezhebin mütekaddim fakîhleri, Râfîî *el-'Azîz*<sup>398</sup> ve *el-Muharrer*<sup>399</sup> adlı eserlerin *Kitâbu's-Salât* bölümlerinde ve Nevevî'de *Ravdatu't-Tâlibîn*<sup>400</sup> ve *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>401</sup> adlı

<sup>390</sup> Şâfîî, *el-Ümm*, c. 2, s. 102-103; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 345; a. mlf. , *el-Ğureru'l-Behiyyefî Şerhi Manzûmeti'l-Behceti'l-Verdiyye*, c. 1, s. 531; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 384; a. mlf. , *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 74; a. mlf. , *el-Menhecû'l-Kavîmbi Şerhi Mesâili't-Ta'lîm*, s. 138; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 300; a.mlf. , *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 92; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 280; a. mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 210; Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 81.

<sup>391</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 98.

<sup>392</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 225.

<sup>393</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 85.

<sup>394</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279,283-284.

<sup>395</sup> Nevevî, *el-Îdâh fi Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre*, s. 87.

<sup>396</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 84.

<sup>397</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, 468; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 280.

<sup>398</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 463.

<sup>399</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, s. 31.

<sup>400</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 332.

<sup>401</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 96.

eserlerinde bunu tercih etmişlerdir. Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>402</sup> Heytemî,<sup>403</sup> Remlî,<sup>404</sup> Mahallî,<sup>405</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>406</sup> İbn Kâsım el-Ğazzî,<sup>407</sup> Erdebîlî,<sup>408</sup> Milîbârî,<sup>409</sup> Süleyman el-Cemel,<sup>410</sup> Şerkâvî<sup>411</sup> gibi müteahhir otorite fakihler de bu görüştedirler. Ancak Râfî *Kitâbu't-Talak*'da Nevevî'de *el-Mecmû*<sup>412</sup> ve *et-Tenkîh*<sup>413</sup> adlı eserlerinde Cüveynî ve Gazzâlî'ye uyarak,<sup>414</sup> *hakikî istihdâr* ve *hakikî mukarenetin* şart olmayıp *örfî istihdârdan* sonra *örfî mukarenetin* yeterli olduğunu tercih etmişlerdir. Yani namaz kılan kişi icmâlen namazı zihninde hazır eder sonra bunu tekbîrin son harfî de olsa her hangi bir cüzünde mukârin kılması yeterlidir. İbnu'r-Rif'a, Sübkî, Ezraî, Zerkeşî, Hatîb eş-Şirbînî, Büceyremî, Hafnî<sup>415</sup> Nevevî'nin bu ihtiyârını tercih etmişlerdir.<sup>416</sup> Nevevî'nin bu *ihtiyârı* diğerlerinden farklı olarak kendisinden sonra birçok fakih tarafından tercih edilse de Heytemî'nin de açıkça belirttiği gibi bu tercih mezheb bağlamında olmayıp delil açısından bir ictihâddir.<sup>417</sup>

7. Secde ederken alnın yere temas etmesi vâcibdir. Alnı yere koymadan sadece burnun yere temas etmesi ile mezheb görüşünde tartışmasız secde yapılmış sayılmaz. Mezheb kanaatine göre secdede burnun yere temas etmesi sünnet olsa da Nevevî *el-Mecmû*' da<sup>418</sup> bunun vâcib olduğunu tercih ederek mezhebde garîb olsa da delil bakımından daha kuvvetli olduğunu açıkça ifâde eder.<sup>419</sup>

<sup>402</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 2, s. 14; a. mlf. , *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 141; a. mlf. , *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 44.

<sup>403</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 20; a. mlf. , *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 175; a. mlf. , *el-Fetâvâ'l-Kübrâ*, c. 1, s. 139.

<sup>404</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 464; a. mlf. , *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 120.

<sup>405</sup> Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, c. 1, s. 144.

<sup>406</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 109.

<sup>407</sup> İbn Kâsım, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Kâsım, *Fethu'l-Karîbi'l-Mucîb fî Şerhi Elfâzi't-Takrîb*, s. 75.

<sup>408</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 118.

<sup>409</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 260.

<sup>410</sup> Cemal, Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer, *Hâşiyetu'l-Cemel'ala Şerhi'l-Menhec*, c. 2, s. 14.

<sup>411</sup> Şerkâvî, Abdullah b. Hicâzî, *Hâşiyetu's-Şerkâvî'alâ Şerhi't-Tahrîr*, c. 1, s. 203.

<sup>412</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, c. 3, s. 13.

<sup>413</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 2, s. 91.

<sup>414</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 2, s. 91; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 97; Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 118.

<sup>415</sup> Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 415; a. mlf. , *el-İknâ*, c. 1, s. 300; Büceyremî, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 2, s. 153.

<sup>416</sup> Cemal, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c. 2, s. 14; Bâcûrî, İbrâhîm b. Muhammed, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî'alâ Şerhi İbni'l-Kâsım el-Ğazzî*, c. 1, s. 285;

<sup>417</sup> Heytemî, *el-Fetâvâ'l-Kübrâ*, c. 1, s. 139.

<sup>418</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, c. 3, s. 147.

<sup>419</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, c. 3, s. 147-148.

8. Yolculuk mesafesi en az 90 km olan yolcuların öğle ile ikindiye ve akşam ile yatsıyı cem-i takdim veya cem-i tehîr olarak kılmaları ayrıca camide namaz kılanlardan evi camiden uzak olup da yolda yağmur, kar vb. mazeretler nedeni ile zarar görenlerin, öğle ile ikindiye ve akşam ile yatsıyı cem-i takdîm şeklinde kılmalarının câiz olması mezhebde mukarrerdir.<sup>420</sup> Ancak hastalık ve korku nedeni ile mezkûr namazların cem edilmesi, İmâm Şâfiî'nin açık *nass*larına ve mezheb kanaatine göre câiz olmasa da Nevevî *el-Mecmû'* da<sup>421</sup> İmâm Mâlik, İmâm Ahmed ve Şâfiî fakîhlerinden Ebû Süleyman el-Hattâbî, Kâdî Hüseyin ve Rûyânî'nin de bu görüşte olduğunu naklettikten sonra bu görüşün delil bakımından daha kuvvetli olduğunu ifâde ederek bunu tercîh etmiştir.<sup>422</sup>

9. Mezheb kanaatine göre kocanın hayızlı veya nifâslı eşinin göbek ve diz arası kısmıyla şehvet olmasa bile oynaşması (mübâşeret/istimtâ') haram olsa da<sup>423</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*,<sup>424</sup> *el-Mecmû'*,<sup>425</sup> *et-Tenkîh*,<sup>426</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>427</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>428</sup> adlı eserlerinde bunun câiz olduğu görüşünü delil bakımından daha kuvvetli olduğu savunmuştur.

10. Mezheb kanaatine göre diğer namazlar gibi yatsı namazının da vaktin evvelinde kılınması daha faziletlidir.<sup>429</sup> Nitekim Nevevî, *et-Tahkîk*,<sup>430</sup> *et-Tenkîh*,<sup>431</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*<sup>432</sup> ve *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>433</sup> adlı eserlerinde bu görüşü tercîh etmiştir. Ancak *el-Mecmû'*<sup>434</sup> dabunun aksine yatsı namazının, ihtiyâr vaktin sonuna

<sup>420</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 521.

<sup>421</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 521, 523.

<sup>422</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 523-524.

<sup>423</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 376; a. mlf., *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 100; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 416; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 331; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 306.

<sup>424</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 118.

<sup>425</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 206.

<sup>426</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 413.

<sup>427</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 195-196.

<sup>428</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 98.

<sup>429</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 42; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 431; a. mlf., *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 119; Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 144; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 374, 376; Şirbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 267.

<sup>430</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 162.

<sup>431</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 2, s. 23.

<sup>432</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 296.

<sup>433</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 91.

<sup>434</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2 s., 446.

geciktirilmesinin daha faziletli olduğu görüşünü delil açısından daha kuvvetli bulduğunu ifade ederek bunu tercih etmiştir.

**11.** Mezheb kanaatine göre yatsı namazının ihtiyâr vakti, gecenin ilk üçte birinin sona ermesine kadar devam eder.<sup>435</sup> Nitekim Nevevî, *et-Tahkîk*,<sup>436</sup> *el-Mecmû'*,<sup>437</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>438</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>439</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>440</sup> adlı eserlerinde bu bağlamda görüş beyân etmiştir. Ancak sadece *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>441</sup> adlı eserinde hakkında sahîh hadîs bulunduğu gerekçesi ile yatsı namazının ihtiyâr vaktinin gece yarısında son bulunduğu görüşünü tercih etmiştir.

**12.** Mezheb kanaatine göre temettü haccını yapan biri, tıpkı diğerleri gibi teşrîk günlerinde oruç tutması câiz değildir.<sup>442</sup> Ancak Nevevî, *el-Mecmû'*,<sup>443</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>444</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>445</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>446</sup> adlı eserlerinde temettü haccını yapan birinin, kurbanlık hayvan bulamaması durumunda hacda vâcib olan üç gün orucu teşrîk günlerinde tutmasının câiz olduğu görüşünün delil bakımından daha kuvvetli olduğunu ifade etmiştir. Teşrîk günlerinde oruç tutulmasına ruhsat veren hadîsin sahîh ve hükme delâlet etmede sarfî olduğu gerekçesi ile bu hükümden dönülemeyeceğini belirtmiştir.<sup>447</sup>

**13.** Alışveriş yapanların alışverişe konu olan mal ile bedelini herhangi bir sığa kullanmaksızın karşılıklı alıp vermeleri anlamında olan *muâtât* satışı, mezheb görüşünde *bey'* akdi kapsamına girmez. Zira mezheb kanaatine göre *bey'* ancak icâb

<sup>435</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 430; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 425; Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 142; Remlî, *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 108; Şirbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 264.

<sup>436</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 162.

<sup>437</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 430-431.

<sup>438</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c.1, s. 293.

<sup>439</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 90.

<sup>440</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 111.

<sup>441</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 5, s. 118.

<sup>442</sup> Müzenî, *el-Muhtasar*, s. 87; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 431; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 3, s. 428; a. mlf. , *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 106; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 458; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 177; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 2, s. 186, 430; a. mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 478; Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 527.

<sup>443</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 431-432.

<sup>444</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 232.

<sup>445</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 436.

<sup>446</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 228.

<sup>447</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 432.

ve kabul sîgası ile sahîhtir.<sup>448</sup> Şâfiî fakîhlerin cumhûru ve *el-Mühezzeb* 'in sahibi Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye göre ne kıymetli ne de basit şeylerde *muâtât* satışı sahîh ve mün'akit değildir.<sup>449</sup> İbn Süreyc ise kıymetli değil basit şeylerde *muâtât* satışına cevâz vermiştir. Bu görüşünü de İmâm Şâfiî'nin başka bir meseledeki kavlinden tahrîc etmiştir. İmâm A'zam da bu görüştedir.<sup>450</sup> Nevevî ise *el-Mecmû'*,<sup>451</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*<sup>452</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>453</sup> adlı eserlerinde Şâfiî fakîhlerinden Mütevellî ve Beğavî gibi<sup>454</sup> âdeten *bey'* sayılan her *muâtât* şeklindeki alışverişin câiz olduğunu ifâde etmiştir. Nevevî bu görüşün delil bakımından daha kuvvetli olduğunu belirterek şöyle gerekçelendirir: "Zira Yüce Allah *bey'* helâl kılmakla beraber şer'î şerîfte bunun için bir lafız beyân edilmemiştir. Şu hâlde örfe rucû' etmek vâcibdir. İnsanların *bey'* saydığı, *bey'* kabul edilir."<sup>455</sup> Abdulhamîd eş-Şîrvânî ve Süleyman el-Cemel, Nevevî'nin bu tercihinin mezheb bağlamındaki bir değerlendirmesi olmayıp delil bakımından *ihtiyârı* olduğunu açıkça belirtirler.<sup>456</sup> Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Milîbârî gibi müteahhir otorite fakîhler de mezheb kanaatine göre *muâtât* satışının sahîh ve mün'akit olmadığını belirtirler.<sup>457</sup>

**14.** Mezheb kanaatine göre Medine haremünde avlanmış biri günah işlemiş olsa da bunun bir cezası yoktur.<sup>458</sup> Nitekim Nevevî *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>459</sup> de bu görüşü tercih etmiştir. Ancak *el-Mecmû'*,<sup>460</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>461</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*,<sup>462</sup> *el-İdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre*<sup>463</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>464</sup> adlı

<sup>448</sup> *Muâtât* satışının *bey'* akdi olarak sayılmaması görüşüne göre satın alınan şey, en sahîh görüşe göre *fâsîd bey'* ile alınmış bir şey hükmünde olup her biri karşı tarafın kabzettiğini geri ister. Aksi takdirde bedeli verilir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 307; a. mlf. *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 3, s. 5.

<sup>449</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 305; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 2, s. 3.

<sup>450</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 305-306.

<sup>451</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 306.

<sup>452</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 3, s. 5.

<sup>453</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 283.

<sup>454</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 3, s. 5; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 2, s. 3.

<sup>455</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 306.

<sup>456</sup> Şîrvânî, *Hâşiyetu's-Şîrvânî*, c. 4, s. 242; Cemal, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c. 4, s. 302.

<sup>457</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 4, s. 301; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 4, s. 242; Remlî, *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 252; Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 3, s. 9.

<sup>458</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 4, s. 327; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 4, s. 265; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 6, s. 353; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 523; Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 549; Remlî, *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 253; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 2, s. 458; a. mlf. *el-İknâ'*, c. 1, s. 529.

<sup>459</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 207.

<sup>460</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 6, s. 353.

<sup>461</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c.2, s. 440.

<sup>462</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 9, s. 142.

<sup>463</sup> Nevevî, *el-İdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre* s. 542.

eserlerinde ise hakkında muârizı olmayan birçok sahîh hadîs bulunduğu ve Ashâb-ı kirâmın uygulamasının da bu yönde olması gerekçeleriyle, Medine hareminded avlanmış birinden avladığı hayvanı telef etsin veya etmesin salt avlandığı için bunun kıymeti tazmîn edileceğı görüşünü tercih etmiştir. İbnu'n-Nakîb<sup>465</sup> ve Ebû Zür'a<sup>466</sup>'nın da açıkça ifâde ettikleri gibi Nevevî'nin bu ictihâdı *ihtiyârâtı* kapsamında değerlendirilir.

Nevevî'nin, mezhebi temsil etmeyen ve mezheb çevrelerince rağbet görmeyen bu tür tercihlerinde genellikle hadîsçi kimliğinin baskın etkisinin olduğunu araştırmalarımızda görmekteyiz. Nitekim mezkûr tercihlerinde sıklıkla “*Bu görüş, sahîh sünnetlerin zâhirine daha uygundur.*”, “*Diğer görüşün sünnetten bir delili bulunmamaktadır.*” kabîlinden meseleye yaklaşımı bu nevi meselelerde neden mezheb dışına çıktığının kodlarını içerir.

Herhangi bir mesele hakkında Şeyhayn'ın kitaplarında bir tercih mevcut değilse meselenin halinde nasıl bir yol izlenir?

Öncelikle fetvâ verecek olan müftü, mezhebde tercih ehlinden ise mezhebin önde gelen fukahâsının itimat ettiği görüşlerden kendisinin tercih ettiği görüşe göre fetvâ verir. Müftüye göre kuvvetli olsa da mezheb fukahâsının nezdinde zayıf olanla fetvâ vermesi câiz değildir. Zira bu durumda kendi görüşü değil mezhebdeki râcîh görüş sorulmaktadır.<sup>467</sup> Eğer müftü tercih ehlinden değilse şu yol izlenir; teâruz hâlinde İbn Hacer el-Heytemî'nin *Tuhfetu'l-Muhtâc*'da dediğı ile Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed er-Remlî'nin *Nihâyetu'l-Muhtâc*'da dediğı örtüştüğünde bu görüş başkalarına takdîm edilir.<sup>468</sup>

<sup>464</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 249.

<sup>465</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 2, s. 355.

<sup>466</sup> Ebû Zür'a, Veliyüddîn Ahmed b. Abdurrahîm, *Tahrîru'l-Fetâvî'ale't-Tenbîhi ve'l-Minhâci ve'l-Hâvi*, c. 1, s. 665.

<sup>467</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 74.

<sup>468</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 67.

Farklı tercîhlerde<sup>469</sup> bulduklarında ise onların sözlerini araştıran müteahhir fukahâ bunun bir yanılma olduğunda ittifâk etmedikten sonra<sup>470</sup> öne alınmaya hangisi daha layıktır?

Hicâz, Yemen, Hadramevt, Şâm, Kürt ve Dağıstan âlimlerinin çoğu İbn Hacer'in *Tuhfetu'l-Muhtâc*'da belirttiği görüşün öne alınması gerektiği kanaatindedirler.<sup>471</sup> Çünkü *Tuhfe* İmâm Şâfiî'nin tüm *nass*larını ihtivâ etmektedir. Ayrıca müellifi bu kitabı çok sıkı bir incelemeden geçirmiş ve çok sayıda muhakkik tarafından bu kitap müellifine okunmuştur.<sup>472</sup> Mısır ulemasının çoğu ise Remlî'nin *Nihâyetu'l-Muhtâc*'da dediğini öne alırlar.<sup>473</sup> Zira bu kitap Mısır'daki dört yüz kadar âlimin huzurunda müellifine baştan sonuna kadar okunmuş, bu arada onlar tarafından tenkit ve tashîhi yapılmıştır.<sup>474</sup>

İbn Hacer'in kitaplarındaki görüşü farklılık arzettiğinde şu hiyerarşi takip edilir:<sup>475</sup>

1. *Tuhfetu'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc*. (Dâru'l-Fikr, Beyrut 1997). İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*'ı 12 Muharrem 958 (20 Ocak 1551)'de yazmaya başlamış, 27 Zilkade 958 (26 Kasım 1551)'de müsvedde halini bitirmiştir.<sup>476</sup>

2. *Fethu'l-Cevâd bi-Şerhi'l-İrşâd*. (I-II, Kahire 1305-1306, 1347, 1391-1392/1971-1972).

<sup>469</sup> Kürdî bunun sebebini, çoğu konuda İbn Hacer'in hocası Zekeriyâ el-Ensârî'yi Şemsuddîn er-Remlî'nin de babası Şihâbuddîn Ahmed er-Remlî'yi tercîh etmesine bağlar. Bkz. Kürdî, *el-Fevâid*, s. 290.

<sup>470</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 58.

<sup>471</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 419; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 59; Sakkâf, *Muhtasarü'l-Fevâid*, s. 75. Heytemî'nin ilmî payesi Remlî'nin çok ötesindedir. Bu nedenle tercîh ehli olmayan bir araştırmacı Remlî'nin Heytemî'ye muhâlefet ettiği meselelerde Remlî'ye tâbi olan fukahâ sayıca çok olsa da Heytemî'nin tercîh ettiği ile fetvâ vermesi gereklidir. Ancak Remlî'yi teyit eden Hatîb eş-Şirbînî gibi bir fakîh olup da Heytemî'ye muvâfık kimse olmadığında veya Heytemî ve Remlî sonrası fukahâ Remlî'nin görüşünü teyit ettiğinde buna göre fetvâ verilir. Bkz. İbn Karadâğî, *el-Menhelu'n-Neddâh*, s. 42.

<sup>472</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 419; Sakkâf, *Muhtasarü'l-Fevâid*, s. 75-76; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 628.

<sup>473</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 419; Sakkâf, *Muhtasarü'l-Fevâid*, s. 74. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed er-Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc* adlı eserinin yazımına Zilkade 963 (Eylül 1556)'te başlamış, 19 Cemâziyelâhir 973 (13 Ocak 1566)'te bitirmiştir. Bkz. Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 12; a. mlf., *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 8, s. 445.

<sup>474</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 419; Sakkâf, *Muhtasarü'l-Fevâid*, s. 74-75; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 628.

<sup>475</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 46; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 66; İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 21.

<sup>476</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 6; Şirvânî, *Hâşiyetu's-Şirvânî*, c. 1, s. 6.

3. *el-İmdâd fî Şerhi'l-İrşâd*. (I-II, Kahire 1305-1306, 1347, 1391-1392/1971-1972. *Fethu'l-Cevâd* ile birlikte).

4. *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Hadramiyye*.(nşr. Mustafa el-Hin v.dğr. , Beyrut-Dımeşk 1395/1996).

5. *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhiyye*. (I-IV, Kahire 1307, 1308, 1329, 1333, 1357).

6. *el-Î'âbfî Şerhi'l-'Ubâb*.<sup>477</sup>(el-Ezheriyye Ktp. , Kahire, nr. 349, 310, 459).

Meseleye Heytemî ve Remlî'nin kitaplarının temas etmemesi durumunda ise müteahhir fukahânın çoğu, mezheb görüşü olarak tercih edilecek ve fetvâ için başvurulacak görüşü mezhebin aslına muhâlefet etmedikleri sürece<sup>478</sup> şu sıraya göre belirler:<sup>479</sup>

1. Şeyhu'l-İslam Zekeriyâ el-Ensârî'nin eserleri.

2. Hatîb eş-Şirbînî'nin eserleri.

3. Nûreddîn Ali b. Yahyâ ez-Ziyâdî el-Mısırî (ö. 1024/1615), *Hâşiyetu'z-Ziyâdî 'alâ Fethi'l-Vehhâb Şerhi Menheci't-Tullâb*.

4. İbn Kâsım el-'Abbâdî (ö. 994/1586) *Hâşiyetu İbn Kâsım el-'Abbâdî 'alâ Tuhfeti'l-Muhtâc*. (thk. Heyet, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1997, *Tuhfetu'l-Muhtâc*'ın hâmişinde).

5. eş-Şihâb Ahmed 'Amîra el-Burullusî. (ö. 957/1550)*Hâşiyetu 'Amîra 'alâ Kenzi'r-Râğibîn Şerhi Minhâci't-Tâlibîn*. (Matbaatu Mustafa el-Bâbî ve Evlâdihî, Mısır, 1956, Mahallî'nin şerhinin hâmişinde).<sup>480</sup>

<sup>477</sup> Bu kitap, Müzeced ez-Zebidî el-Yemenî (ö. 930)'ye âit olan *el-'Ubâbu'l-Muhît bi-Mu'zami Nusûsi 'ş-Şâfî ve'l-Ashâb*(thk. Heyet, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011) adlı eserin şerhidir.

<sup>478</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 420. Mesela mezkûr hâşiye sahiplerinden kimisi; Arafat'tan bir taş nakledilip başka bir yere götürülse üzerinde vakfe sahihtir demeleri mezhebe aykırı olduğundan itimat edilmez. Bkz. Ehdel, *Süllemu'l-Muteallim*, s. 629.

<sup>479</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 420; Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 76-77; Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 628; İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 19.

<sup>480</sup> Ancak İbn Karâdâğî, Şeyh 'Amîra'nın tercihlerini İbn Kâsım'ın tercihlerinden önce gelmesi gerektiğini kaydeder. Bkz. İbn Karâdâğî, *el-Menhelu'n-Neddâh*, s. 43.

6. Nüreddîn Ebu'd-Diyâ Ali b. Ali eş-Şebrâmellesî. (ö. 1087/1676), *Hâşiyetu's-Şebrâmellesî 'alâ Nihâyeti'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*. (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beyrut, 2003, *Nihâyeti'l-Muhtâc*'in hâmişinde).

7. Nüreddîn Ebu'l-Ferec Ali b. Burhâneddîn İbrâhim b. Ahmed el-Kâhirî el-Halebî (ö. 1044/1635), *Hâşiyetu'l-Halebî 'alâ Fethi'l-Vehhâb Şerhi Menheci't-Tullâb*. (British Library, Londra, 7514).

8. Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed el-Mısırî eş-Şevberî (ö. 1069/1659), *Hâşiyetu's-Şevberî 'alâ Fethi'l-Vehhâb bi Şerhi Menheci't-Tullâb*. (el-Ezheriyye Ktp. , Kahire, nr. 4126).

9. Şemsuddîn Muhammed b. Dâvûd b. Süleymâm el-Mısırî el-İnânî (ö. 1098/1686), *Hâşiyetu'l-İnânî 'alâ 'Umdeti'r-Râbih fî Ma'rifeti't-Tariki'l-Vâdih*.<sup>481</sup>(Hidîviyye Ktp. 1696).

Heytemî ve Remlî'nin kitaplarına karşı gösterilen bu itimat, araştırmacının nazarını bunun arkasındaki ilmî gerçekten kaydırmamalıdır. Şöyle ki; Heytemî ve Remlî'nin kitapları ancak büyük Şâfiî âlimlerinin asırları aşan ve mezhebin kurucusu İmâm Şâfi'ye kadar ulaşan kitaplarının oluşturduğu altın silsilenin bir halkasından ibâret olduğu gerçeğidir.<sup>482</sup> Zira hem *Tuhfe* hem de *Nihâye* ikisi de *Minhâcu't-Tâlibîn*'in şerhidir. Bu kitap ise Nevevî'nin, Râfîî'nin *el-Muharrer*'ine yaptığı ihtisârdır. *el-Muharrer* de Râfîî'nin üzerine iki şerh yazdığı *el-Vecîz*'in ihtisârdır. Bu şerhlerden *el-'Azîz*'i Nevevî *er-Ravda* olarak ihtisâr etmiştir. *el-Vecîz* ise *el-Vasît*'den *el-Vasît* de *el-Basît*'den ihtisâr edilmiştir. Üçü de Gazzâlî'ye âittir. *el-Basît*, Gazzâlî'nin hocası İmâmu'l-Harameyn'in "İslam'da benzeri yazılmamış" nitelemesi yapılan *Nihâyetü'l-Matlab* adlı eserinin ihtisârı kabul edilir.<sup>483</sup> *Nihâyetü'l-Matlab*, Heytemî'nin dediğine göre Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ın şerhidir. *el-Muhtasar*' da *el-Ümm*'ün ihtisârdır. Bazı âlimlere göre ise *Nihâyetü'l-Matlab*; *el-Ümm*, *el-İmlâ*, *Muhtasaru'l-Büveytî* ve *Muhtasaru'l-Müzenî* adlı kitapların ihtisârdır.<sup>484</sup>

<sup>481</sup> Şemsuddîn er-Remlî (ö. 1004/1596)'ye âit '*Umdetü'r-Râbihfi Ma'rifeti't-Tariki'l-Vâdih* adlı eser, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed ez-Zâhid'in *Hediyetu'n-Nâsıh ve Hizbü'l-Felâhi'n-Nâcîh* adlı eserin şerhidir.

<sup>482</sup> İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 23.

<sup>483</sup> Hafnâvî, *el-Fethu'l-Mubîn*, s. 150.

<sup>484</sup> Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 86; Hafnâvî, *el-Fethu'l-Mubîn*, s. 146.

Bu eşsiz silsile, bu kitapların ve müelliflerinin İmâm Şâfiî'nin mezhebini hakkıyla temsil etmede insanı şaşılacak düzeyde mutmain kılar.<sup>485</sup> Mezhep kaynakları da bunun bir ifâdesi olarak *es-silsiletu'z-zehebiyye* (altın silsile) tamlamasına yer verir. Bu itibarla Şâfiî fıkıh eserleri arasındaki insicamın var olmasının nedenlerinden biri olarak da bu husûsu saptamamız mümkündür. Zira birini anlamak zorunlu olarak bir öncekini anlamayı gerektirmektedir. Şâfiî literatüründe birbiriyle irtibatlı bir metin zincirinin oluşmasında, mezhep imamının kendi fikhî birikimini telif etmesi gibi önemli bir avantajın yer aldığı aşîkârdır.

### **Müteahhir Şâfiî fukahâsının iftâ bağlamında *el-Ümm*'e bakışı**

Mezhepde tercih, mezhep sahibinin *nassı* ile mümkündür. İmâm Şâfiî'nin *nasslarına* ancak üç kaynaktan ulaşılması söz konusudur:<sup>486</sup> *el-Ümm* gibi kendi telif ettiği kitaplar, *Muhtasaru'l-Müzenî* ve *Muhtasaru'l-Büveytî* gibi Şâfiî'nin görüşlerini nakleden *muhtasar*'lar ve *et-Takrîb*, *Cem'u'l-Cevâmi'*, *'Uyûnu'l-Mesâil* ve *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Âsâr*<sup>487</sup> gibi onun *nasslarını* derleyen kitaplar.<sup>488</sup> Bahsi geçen konuda Şâfiî'nin *nassı* yoksa müctehid onun usûl ve kavâidi doğrultusunda ictihâd eder.<sup>489</sup> Müteahhir fukahânın iftâ bağlamında müracaat edilmesi gereken adı geçen eserler göz önüne alındığında *el-Ümm*'ün olmaması dikkat çekmektedir. İftâ bağlamında neden *el-Ümm* ve Şâfiî'nin bize kadar ulaşan diğer eserlerine doğrudan müracaat edilmemektedir?

Yaptığımız araştırmalarda doğrudan *el-Ümm*'e müracaat çoğu kez araştırmacıyı, Şâfiî'nin son tahlilde görüşlerini ve bu görüşlerin kendi içinde tartılıp meramının ne olduğunu tespitle ayrıca mezhepde karar kılınan görüşün belirlenmesi için yeterli olmadığını görmekteyiz. Daha çok tarih içinde süzülerek gelen mezhep

<sup>485</sup> İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 23.

<sup>486</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 230.

<sup>487</sup> *et-Takrîb* Kâsım b. Muhammed b. Alî eş-Şâfiî (ö. 400) ye, *Cem'u'l-Cevâmi'* Ahmed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zevzenî'ye, *'Uyûnu'l-Mesâil* İbn Süreyc'in talebesi olan Ahmed b. Hasan b. Sehl el-Fârisî'ye, *Ma'rifetu's-Süneni* ise Beyhakî'ye âittir. Bkz. Kal'acî, *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Âsâr* Girişi, c. 1, s. 35-36-37.

<sup>488</sup> Kal'acî, *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Âsâr* Girişi, c. 1, s. 35-36-37.

<sup>489</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 40.

literatüründe işlenen anlayışın esas alınması yoluna gidilmiştir.<sup>490</sup> Şimdi bunun bazı nedenlerini açıklayalım:

1. İmâm Şâfiî, kitaplarını bütün meseleleri tertip ederek bırakmış değildir. Çoğu zaman bir bâb için başlık hazırlar fakat bu bâb ile ilgili diğer birçok konuya dağınık halde farklı bâblardan ulaşılabilir. Bu tür kitaplardan ancak tamamı gözden geçirildiği vakit bir fayda sağlanabilir. Bu nedenle fakîhlerin bu kitabı kullanımı azdır.<sup>491</sup>

2. İmâm Şâfiî'nin kavillerindeki ihtilâf, sadece kadîm ve cedîd arasında olmayıp aynı zamanda cedîd mezhebinin temsil eden *el-Ümm*, *el-İmlâ* ve *Sünenu Harmele* gibi kitaplarında da birbirinden farklı görüşler serdettiği sıkça görülmektedir. Meselâ, hacının Arafat'ta zevâlden sonra kısa bir süre vakfeye durup sonra güneş batmadan ayrıldığında haccı sahîh olmakla beraber sonra tekrar dönerek güneş batıncaya dek Arafat'ta kalmasıyla kendisine dem (kurban kesmek) gerekmez. Ancak fecir doğuncaya kadar Arafat'a geri dönmezse bu durumda dem sözkonusudur. Ne var ki bunun vâcib mi müstehab mı olduğu husûsunda Şâfiî'nin *nassları* farklılık arz etmiştir. *el-İmlâ*'da müstehab, *el-Ümm*'de ise vâcib olduğunu ifâde etmiştir. İşte bu durumda Nevevî çapında fakîhlerin tercihinin ne olduğunun tesbiti önem arz etmektedir. Nitekim Nevevî *el-Mecmû*'da bu konudaki sahîh görüşün müstehab olduğunu kaydeder.<sup>492</sup>

3. Şâfiî bazen bir konu hakkında açık bir ifâde ile hükmünü açıklarken bunun hilâfına bir eylemde bulunduğu nakledilir.<sup>493</sup> İşte bu durumda ashâbın yaklaşımı, kavlinin değil buna muhâlif olan eyleminin mezheb olarak alınması istikâmetindedir. Böylece mezkûr meselede Şâfiî tarafından sanki iki kavil icrâ edilmiş sayılır.<sup>494</sup> Nitekim ashâb, taze baklanın dış kabuğunda iken satılması meselesinde iki kavlin bulunduğunu söyler. Hâlbuki Şâfiî *el-Ümm*'de açıkça bu satışın câiz olmadığını belirtmesinin yanısıra ashâb da Şâfiî'den bunun hilâfına bir başka *nassı*

<sup>490</sup> Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 72; İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 15-16; Aybakan, *İmâm Şâfiî*, s. 93.

<sup>491</sup> İsnævî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 104.

<sup>492</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, c. 6, s. 454.

<sup>493</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 41.

<sup>494</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 41.

nakletmez. Ancak şu var ki Şâfiî'nin, talebesinden (Rebî' b. Süleyman el-Murâdî) kendisine taze baklanın alınmasını emrettiği sahîh olarak sabittir.<sup>495</sup>

4. Şâfiî bazen bir meselede iki farklı görüş serdeder. Sonra bunlardan biriyle amel eder. Bu, o görüşü tercih ettiği anlamına gelir.<sup>496</sup>

5. Ebû Hâmid el-Merverrûzî'nin naklettiğine göre on altı veya on yedi; İmâmu'l-Harameyn'in ifâde ettiğine göre ise on sekiz meselede İmâm Şâfiî aynı anda iki farklı görüş beyân etmiş ve aralarında bir tercihte bulunmamıştır.<sup>497</sup> Bunun iki sebebi olabilir;

a. Bununla diğer seçenekleri eledikten sonra bunlar arasında tercihte bulunmayı da başka bir zamana bırakmıştır.

b. Başkalarının bu konuda kafa yormasını istediğinden herhangi bir tercihte bulunmamıştır.<sup>498</sup> Herhâlükârda bir tercihte bulunamadan İmâm vefât etmiş ve bu görev sonraki şeyhayn çapında tercih müctehidlerine kalmıştır.

6. Şâfiî Fukahâsı, İmâm Şâfiî'nin kendi kavâidine aykırı açık *nass*larını bırakıp bunları tevîl etmişlerdir. Bu itibarla Şâfiî'nin *nass*larına muhâlefet ettikleri için de kınanmazlar. Zira herhangi bir müctehid Şâri'in *nass*larını delil nedeniyle hilâfına döndürdüklerinde buna uymaktan çıkmadıkları gibi ashâb da bu tasarruflarından dolayı Şâfiî'ye tâbi olmaktan çıkmış sayılmazlar.<sup>499</sup>

7. İmâm Şâfiî'nin *el-Ümm*'de, me'mûmun imâmdan yahut imâmın me'mûmdan yüksek bir yerde olmasının mekrûh oluşunu mescit dışında olmasıyla kayıtlayan bir *nass*ı mevcuttur.<sup>500</sup> Çoğu âlim de bu görüştedir. Hatta İbn Hacer el-Heytemî'de İmâm Şâfiî'nin mescitte de bunun mekrûh olduğunu ifâde eden *nass*ını görene dek kendisinin de bu görüşe meyilli olduğunu söyler. Hâlbuki Şeyhayn, İmâm Şâfiî'nin *nass*larını çok iyi bildiklerinden ve mezkûr *nass*lar arasında tercih yaptıklarından bu kerâheti sadece mescit dışında olmasıyla kayıtlamayıp her yere

<sup>495</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 443-444; Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 41.

<sup>496</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 42.

<sup>497</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 86; Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 12-13.

<sup>498</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 14.

<sup>499</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 43.

<sup>500</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 41.

teşmil etmişlerdir.<sup>501</sup> Nitekim Şeyhayn, bu meselede Şâfiî'nin kıyâsa aykırı *nassını* bırakıp muvâfık olanı almışlardır. Zira imâm ile me'mûmdan birinin diğerinden yüksek bir yerde olması aralarında istenilen tam mütabaatı zedeler.<sup>502</sup> Ayrıca imâma tâbi olma bağı, imâm ile me'mûmun durdukları yerin eşit olmasını gerektirir. Bu durum, hem mescit hem de diğer yerler için geçerlidir.<sup>503</sup>

## B. NEVEVÎ'NİN BAŞLICA FIKIH ESERLERİ

Nevevî'nin, Şâfiî furû' fikhına dâir yazdığı başlıca eserleri şunlardır:

### 1. *et-Tahkîk*

Nevevî'nin fetvâda en sahih ve muteber kitabıdır.<sup>504</sup> Nevevî'nin daha çok *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*'den faydalanarak "Bâbu salâti'l-müsâfir" bahsine kadar gelebildiği yarım kalmış eserlerindedir. İbnü'l-Mülakkın bu eserin *el-Mecmû'*un muhtasarı niteliğinde olduğunu söyler. *Ravdatu't-Tâlibîn*'de değinmediği birçok mesele, kâide ve zâbitlara yer vermiştir.<sup>505</sup> Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz'in tahkikiyle 1413/1992 yılında Beyrut'ta Dâru'l-Cil tarafından neşredilmiştir.

### 2. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*

el-Fikh'ul-mukârin (mukayeseli fıkıh) olarak da ifâde edilen ilm-i hilâf yöntemi ile telîf edilen bu eser,<sup>506</sup> Şâfiî fikhının temel kitaplarından olan, müellifi Ebû İshâk eş-Şirâzî (ö. 476/1083)'nin yetiştiği çizgideki Irak fıkıh ekolünün fıkıh anlayışını yansıtan *el-Mühezzeb fi Fikhi'l-İmâmi's-Şâfiî* isimli eserin şerhidir. *el-Mühezzeb*, Nevevî'nin mukaddimede övgü ile bahsettiği, birçok ashâbın bununla iştilal ettiğini ve şu sözüyle Horasan fıkıh ekolünün fıkıh anlayışını yansıtan Gazzâlî'nin *el-Vasît* adlı eseriyle beraber kastettiği iki önemli kitaptan biridir. " *Bu iki kitapta, müderrislerin ders malzemeleri, mudakkik tahsîl ehlinin bahisleri vardır.*"<sup>507</sup> Ebû İshâk eş-Şirâzî'nin *el-Mühezzeb* ve *et-Tenbîh* adlı eserleri,

<sup>501</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 349; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 41.

<sup>502</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 41.

<sup>503</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 349.

<sup>504</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 72, 102; Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 114.

<sup>505</sup> Sehâvî, *el-Menhel*, s. 22; Dakar, *el-İmâmu'n-Nevevî*, s. 188.

<sup>506</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 529.

<sup>507</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 8.

kendilerinden önce yazılmış muayyen bir eserin ihtisârları olmamakla beraber, o ana kadar yazılmış eserlerden süzülerek elde edilmişler ve mezhebin kayda değer metinleri hâline gelmişlerdir. Nevevî'nin bu eseri ne zaman yazmaya başladığı husûsunda kaynaklarda açık bir ifade yer almasa da *Ravdatu't-Tâlibîn*'in girişinde “*Şerhu'l-Mühezzeb'de izah ettim.*”<sup>508</sup> ifadesine yer vermesi, *er-Ravda*'yı yazmaya başlarken *el-Mecmû'a* başlamış olduğu ve buna göre 25 Ramazan 666 (8 Haziran 1268)<sup>509</sup> tarihinden önce yazmaya başladığı anlaşılmaktadır. *el-Mecmû'* iki önemli özelliği ile dikkat çeker:

1. İlm-i hilâf yöntemi ile te'lîf edildiğinden herhangi bir konuda Şâfi mezhebinin kullandığı delillere ve muhâliflerinin delillerine karşı getirdikleri cevaplara ve konuyla ilgili diğer fıkıh mezheplerinin delil tartışmalarına vâkıf olma bağlamında zengin bir birikim sunmaktadır.<sup>510</sup>

2. Aynı zamanda müellifin mukaddimede de belirttiği gibi herhangi bir konudaki mezheb görüşünü tespit ve tevsik etmede önemli bir yer tutar.<sup>511</sup>

Nevevî, şerhte izlediği metodu ise şöyle açıklamaktadır: “*Bil ki; mezheb kitaplarında ashâb arasında pekçok ihtilâf bulunmaktadır. Öyle ki araştırmacı, meşhûr mezheb kitaplarının büyük bir çoğunluğunu mütalaa etmedikçe sadece bir musannifin belirttiği görüşün mezheb görüşü olduğu konusunda kendisinde itimat oluşmaz. Bu nedenle bulduğum her kavli, vechi veya nakli, zayıf ve metrûk bile olsa zikrettim. Tercih edilenin tercih yönünü, zayıfı zayıf kılan sebebi, sahteyi sahte yapan şeyi de zikrettim. Bunu söyleyen büyük âlim olsa da onu ağır bir şekilde tenkit etmekten sakınmadım. Bunu yapmaktan amacım bu görüşe aldanılmamasını uyarmaktır. Selef ve halef imâmlarımızın zamanıma kadarki kitaplarının mebsûtunu, muhtasarını tedkik etmekte, aynı şekilde mezhebin sâhibi İmâm Şâfi'nin yazdıklarını, el-Ümm, el-Muhtasar ve el-Büveyfî gibi ulaşabildiğim kitaplardan nakletmede, mutemet ashâb imâmlarımızın görüşlerini tespitite çok titiz davrandım.*”<sup>512</sup>

<sup>508</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 114.

<sup>509</sup> Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Minhâcu's-Sevîfi Tercemeti'l-İmâmi'n-Nevevî*, s. 54.

<sup>510</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 529.

<sup>511</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 529.

<sup>512</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 10.

Bu şerh, *el-Mühezzeb*'in en önemli ve en meşhûr şerhidir.<sup>513</sup> Nevevî, bu şerhinde, sadece Şâfiî mezhebi ile yetinmemiş diğer mezheb görüşlerine, Kur'ân ve Sünnet'ten delilleri yanında sahâbe ve tâbiîn görüşlerine, istişhâd edilen şiiirlere, itikadî ve amelî hükümlere yer vermiş, yer ve şahıs isimleri, terimler ve ifâdelerdeki kayıt ve çekinceler hakkında açıklamalar yapmış, eseri mezhebin diğer çizgisinde (Horasan Ekolü) yer alan fukahânın görüşleriyle zenginleştirmiştir.<sup>514</sup> Nevevî'nin baştan "Bâbu'r-ribâ"nın üçüncü faslına kadar yaptığı şerh, *el-Mecmû'* un Dâru'l-Fikr yayınlarından çıkan yirmi ciltlik baskısında ilk dokuz cildini, el-Mektebetu'l-Asriyye yayınlarından çıkan onüç ciltlik baskısında ise ilk yedi cildini, Mektebetu'l-İrşâd yayınlarından çıkan yirmi üç ciltten oluşan baskısında da ilk dokuz cildini oluşturmaktadır. Onun kaldığı yerden "Bâbu bey'i'l-murâbaha" ya kadar Takıyyüddîn es-Subkî (ö. 756/1355) şerhetmeye muvaffak olsa da nihayete erdirememiştir. Sübkî'nin kaldığı yerden şu üç tekmile ile esere katkıda bulunulmuştur:

1. Îsâ b. Yûsuf Mennûn (ö. 1376/1957) (Muhammed ez-Zühaylî, *el-Mühezzebnâşirin* önsözü, c. 1, s. 18.)

2. Muhammed Necîb el-Mutî el-Mısırî (ö. 1406/1985)

3. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Mecdî Surûr Bâ-Selûm, Ahmed Îsâ Hasan el-Ma'sarâvî, Ahmed Muhammed Abdu'l-Âl, Hüseyin Abdurrahman Ahmed, Bedevî Ali Muhammed Seyyid, Muhammed Ahmed Abdullah ve İbrahim Muhammed Abdalbâkî'den oluşan komisyon. (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2002).

Ayrıca Nevevî'nin kaldığı yerden Sübkî dışında şu fakîhler tarafından tekmile yazılmıştır.

1. eş-Şihâb Ahmed b. Lu'lu İbnu'n-Nakîb (ö. 769/1368)

<sup>513</sup> *el-Mühezzeb*'in diğer şerhleri şunlardır: 1. 'İmrânî, *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmami'sh-Şâfiî*. 2. Ebu'l-Kâsım İbnu'l-Bezrî el-Cezerî, *el-Esâmî ve'l-İlel min Kitâbi'l-Mühezzeb*. 3. Ebû İshâk İbrâhim b. Mansûr el-İrâkî, *Şerhu'l-Mühezzeb*. 4. Es'ad b. Mahmûd el-'İclî el-İsfahânî, *Şerhu Müşkilâti'l-Mühezzeb*. 5. Osmân b. Îsâ el-Mârânî, *el-İstiksâ' li-Mezâbi(ulemâ'i)'l-Fukahâ*. 6. Abdulazîz b. Abdulkerîm el-Hümâmî el-Cilî, *Şerhu Müşkilâti'l-Mühezzeb*. 7. Muhammed b. Ahmed b. Battâl el-Yemenî, *en-Nazmu'l-Musta'zeb fî Şerhi Garîbi'l-Mühezzeb*. 8. İsmâil b. Muhammed el-Hadramî, *Şerhu'l-Mühezzeb*. 9. İbnü'd-Dürrî, *Tefsîru Müşkilât mine'l-Mühezzeb*. 10. Ahmed b. Îsâ el-Kalyûbî, *el-Vâfi bi't-Taleb fî Şerhi'l-Mühezzeb*. Bkz. Aybakan, "el-Mühezzeb", *DİA*, c. 31, s. 518.

<sup>514</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 10, 13.

2. el-‘Îmâd İsmail b. Halîfe b. Abdu’l-Âl el-Hûsbânî en-Nâblûsî (ö. 778/1376)

3. Sirâcuddîn el-Bulkînî (ö. 805/1403) *en-Nubûğ fi Tekmileti’l-Mecmû’*

4. ez-Zeynu’l-‘Irâkî (ö. 806/1404)

5. ez-Zeynu’l-‘Irâkî’nin oğlu Ahmed b. Abdurrahîm (ö. 826/1423)

İsnevî (ö. 772/1370)’nin eser hakkındaki değerlendirmesi şöyledir: “*Bu şerh, Nevevî’nin en büyük ve en kıymetli kitabıdır.*”<sup>515</sup> Sehâvî (ö. 902/1497) de eser hakkında “*Mezheb içerisinde bu uslûb ile telîf edilmiş bir başka kitap yoktur.*” ifâdesine yer verir.<sup>516</sup> İbn Kesîr (ö. 774/1373) de şu değerlendirmede bulunur: “*Nevevî bu eserini tamamlayabilseydi kendi alanında bir benzeri daha olmazdı. Fıkıh kitapları arasında bu kitaptan daha güzelini bilmiyorum.*”<sup>517</sup> Nevevî de *el-Mecmû’*un mukaddimesinde şöyle der: “*Bu kitap tamamlanırsa diğer kitaplara ihtiyaç bırakmamasını ve Şâfiî mezhebinin bununla kat’î bir bilgi ile bilinmesini umarım.*”<sup>518</sup> Bir başka yerde şöyle der: “*Bil ki bu eseri her ne kadar Şerhu’l-Mühezzeb olarak adlandırdıysam da gerçekte bu, Şâfiî mezhebi’nin hatta diğer bütün mezheplerin şerhi mahiyetindedir.*”<sup>519</sup>

*el-Mecmû’*, Nevevî’nin telîf ettiği son kitaplarından. Zira tamamlayamadan vefât etmiştir. Malûmdur ki; bir âlimin görüşleri birinci derecede, telîf etmiş olduğu son kitaplarından öğrenilir.<sup>520</sup> Çünkü yeni kitap ve delillere vukûfiyeti bazı iftâ ve tercihlerinin değişmesine yol açar. Buna rağmen çoğu müteahhir Şâfiî fukahâsı neden *Minhâcu’t-Tâlibîn* ve *Ravdatu’t-Tâlibîn*’i iftâyaya kaynak görmüş ve Şâfiî mezhebindeki mutemet görüşe vâkıf olmak için bunlarla iktifâ etmişlerdir?

Hacminin büyüklüğü -ki önceki zamanın imkânları göz önünde bulundurulduğunda- âlimlerin sürekli bu eseri yanlarında taşıyamaması durumunu

<sup>515</sup> Suyûtî, *el-Minhâcu’s-Sevî*, s. 56.

<sup>516</sup> Sehâvî, Şemsuddîn, *el-Menhelu’l-‘Azbu’r-Ravî fi Tercemeti’l-Îmâmi’n-Nevevî*, s. 29.

<sup>517</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, c. 7, s. 279.

<sup>518</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 305.

<sup>519</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 13.

<sup>520</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 256; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 530.

ihdâs etmiştir. Ayrıca Nevevî'nin bu kitabı tamamlayamaması da fakîhleri buna sürükleyen sebepler arasında yer alır.<sup>521</sup>

### 3. *et-Tenkîh fî Şerhi'l-Vasît*

Gazzâlî'nin *el-Vasît fî'l-Mezheb* adlı eserinde gördüğü hata ve noksanları tashîh ve ikmâl etmek üzere kaleme almıştır. Bu eserinde *el-Vasît*'de bulunan konuların dışındaki bir konuya değinmemiştir. “Kitâbu Şurûti's-Salât” bölümüne kadar ulaşip tamamlayamadığı kitaplarındandır. Son yazdığı kitaplar arasında yer alır.<sup>522</sup> Mezhebdeki muteber kitaplardan biri olarak gösterilir. Bu eser, *el-Vasît* ile birlikte Mısır'da 1997 yılında neşredilmiştir<sup>523</sup>

### 4. *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muttekîn*

Gazzâlî'nin *el-Vecîz* isimli furû' fıkıh kitabını, Râfîî, *Fethu'l-'Azîz fî Şerhi'l-Vecîz* adıyla şerh etti. Nevevî de mezkûr şerhi, hacimli olmasından ötürü *Ravdatu't-Tâlibîn* adıyla ihtisâr etmiştir. Nevevî bu eserini 25 Ramazan 666 (8 Haziran 1268) Perşembe günü yazmaya başlamış ve 15 Rebiülevvel 669 (1 Kasım 1270) Pazar günü tamamlamıştır.<sup>524</sup> Bu kitabın yazma nüshalarında üçyüz ila üçyüzelli varaktan oluşan dört ciltten oluşmaktadır.<sup>525</sup> Dâru'l-Fikr, Dâru İbn Hazm, Dâru'l-Feyhâ-Dâru'l-Menhel Nâşirûn ve Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye gibi birçok yayınevi tarafından neşredilmiştir. Nevevî, bu eserin mukaddimesinde, Râfîî'nin mezhebe katkısından övgüyle söz ederken büyük bir yekûn tutan mezhep kaynaklarındaki görüş ve rivâyetleri inceleyerek farklı tarîkleri birleştirmeye, dağınık bilgileri ayıklayıp mezheb birikimini vecîz ifâdelerle yansıtmaya müteahhir fukahâ içinde onun muvaffak olduğunu belirtir.<sup>526</sup> Ancak *Fethu'l-'Azîz fî Şerhi'l-Vecîz* mümeyyiz özelliklere sahip olsa da hacimli olmasından dolayı büyük bir kısım tarafından istifâde edilmediğinden hareketle Nevevî tarafından *Ravdatu't-Tâlibîn* adıyla ihtisâr edilmiştir. Eserin temel özelliklerini bizzat Nevevî şöyle belirtir: “*Eserde, inşallah aşırı ihtisâr ile izâh arasında orta bir yol takip edeceğim. Çünkü bu arzu edilen*

<sup>521</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 530.

<sup>522</sup> İsnævî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 98, Sehâvî, *el-Menhel*, s. 22; Suyûtî, *el-Minhâcu's-Sevî*, s. 62.

<sup>523</sup> Dakar, *el-İmâmu'n-Nevevî*, s. 185.

<sup>524</sup> Suyûtî, *el-Minhâcu's-Sevî*, s. 54.

<sup>525</sup> Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 133.

<sup>526</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 113.

şeylerdendir. Eserin çoğunluğunda delilleri kaldıracığım, sadece kapalı olanlara işarette bulunacağım. Fıkıh eserinin tümünü hatta bilinmeyen garîb vecîhleri dahi ele alacağım. Lafzî tartışmalara girmeden sadece hükümleri almakla yetineceğim. Pek çok yerde, tarifler ve tetimmeler şeklinde eklemelerde bulunacağım. Çok az yerde de, ifadelerimin başına mutlaka “kultu” (ben derim ki)sonuna da “Allah-u a’lem”(Allah en iyi bilendir) ibarelerini getirerek Râfî’ye yapılan itirazları değerlendireceğim. İstisnâlar hâricinde, doğru hedefe ulaşmak gayesiyle eserin tertibine bağlı kalacağım. Eser tamamlandığında onu tahsil edenin, mezhebi kavrayacağını, mezhep hakkında en sağlam güveni elde edeceğini, ortaya çıkacak problemler hakkında ihtiyaç duyabileceği her şeyin hükmünü kavrayacağını umuyorum. Eklediklerim arasında söyleyenini belirtmeksizin garîb olarak dile getirdiğim görüşlerden amacım, ihtisârda bulunmaktır. Bunları Şerhu’l-Mühezzeb’de izah ettim ve görüşlerin sahibini belirttim.”<sup>527</sup> Bu eser, Şâfî mezhebinde “Şeyhayn” denilen Râfî ve Nevevî’yi bir araya getirmesi açısından da önemlidir. Şâfî fikhını en güzel şekilde derlemesiyle meşhûr olan bu kitap üzerinde onlarca âlimin şerh, nüket, hâşiye, muhtasar, ta’lîk ve tashîh türünden çalışması vardır. Şüphesiz fukahânın bu kitap üzerine eğilmesi ve bu kitaba hizmet eden birçok çalışmaya girişmeleri bu eseri kabul ile telakki ettikleri anlamına gelir. Ezraî(ö. 783/1381), kitap hakkında hâkimin hükmünde, müftünün fetvâsında itimat ettiği umde bir kitap değerlendirmesinde bulunur.<sup>528</sup> Celaluddin Ebûbekr es-Suyûtî (ö. 911/1505) de kitabın mezhepde umde olduğunu belirtir.<sup>529</sup>

Eser üzerine yapılan başlıca çalışmalar şunlardır: Bu kitap için yapılan çalışmaların kapısını ilk olarak yine müellifi olan Nevevî aralamıştır. Esere iki kitap telif etmekle katkıda bulunmuştur. Biri *Dekâiku’r-Ravda* olarak da bilinen *el-İşârât ilâ Mâ Vekaa fi’r-Ravda Mine’l-Esmâ ve’l-Maânî ve’l-Luğât*’dır. Kitâbu’s-Salât’a kadar ulaşmış vefât ettiğiinden tamamlamadığı kitaplarındandır. Diğeri ise *Tehzîbu’l-Esmâ ve’l-Luğât*’dır. Bu eser Şâfî mezhebinde altı kaynak kitapta bulunan şer’î istilâhları, fikhî deyimleri burada adı geçen şahıs, yer ve işâretleri açıklama

<sup>527</sup> Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 114.

<sup>528</sup> Sehâvî, *el-Menhel*, s. 31; Dakar, *el-Îmâmu’n-Nevevî*, s. 163.

<sup>529</sup> Suyûtî, *el-Minhâcu’s-Sevî*, s. 54.

görevini üstlenir. Bu kitaplardan biri de *Ravdatu't-Tâlibîn*'dir.<sup>530</sup> Bu eser üzerine yapılmış muhtasarlar yirmi iki adet olup<sup>531</sup> en yaygın olanları şunlardır:

1. İsmâil b. Mukrî ez-Zebîdî (ö. 837/1413)'nin kaleme aldığı *Ravdu't-Tâlib*. Bu eser, *Ravda*'nın muhtasarları arasında en meşhûru ve âlimler arasında en çok önem gösterilenidir.<sup>532</sup> Zekeriyâ el-Ensârî bu eseri, *Esne'l-Metâlib* adıyla şerh eder. Bu eser, Mısır'da el-Matbaatu'l-Meymeniyye tarafından dört cilt olarak neşredilmiştir. Heytemî de *er-Ravd*'ı, *en-Naîm* adıyla ihtisâr etti.<sup>533</sup>

2. Safiyyuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Müzecced ez-Zebîdî (ö. 930/1524)'nin kaleme aldığı *el-'Ubâbu'l-Muhît bi-Mu'zami Nusûsi's-Şâfiî ve'l-Ashâb* adlı eseri. Heytemî'nin bu eser üzerine *el-Î'âb fî şerhi'l-Ubâb* adıyla tamamlamaya muvaffak olamadığı bir şerhi bulunmaktadır.<sup>534</sup>

3. Celaluddin Ebûbekr es-Suyûtî (ö. 911/1505)'nin telif ettiği *el-Ğunye*'dir.

*Ravda* için yapılan çalışmalardan bir diğeri tür; manzum hâle çevrilmesidir. Nitekim Suyûtî bunu *el-Hulâsa* adıyla nazmetmiş sonra da buna *Raf'u'l-Hasâse* adıyla bir şerh kaleme almıştır. *Ravda*'ya yapılan tashîh türünden en önemli çalışma; Abdurrahîm b. Hasan el-İsnevî'nin Dâru İbn Hazm yayınlarından matbu on ciltten oluşan *el-Muhimmât fî Şerhi'r-Râfiî ve'r-Ravda* kitabı ve İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449)'nin üç cilt olan *Tashîhu'r-Ravda* kitabıdır.<sup>535</sup>

Ezraî (ö. 783/1381)'nin *et-Tevassut ve'l-Feth Beyne'r-Ravda ve's-Şerh* adlı otuz cildi aşan hâşiyesi, *er-Ravda* üzerine yazılmış en önemli eserler arasında yer almaktadır. Dönemlerinin en iyi Şâfiî fıkıh âlimleri Ezraî, İsnevî (ö. 772/1370), İbn 'Îmâd Ahmed el-Akfehî (ö. 808/1405) ve Bulkînî (ö. 805/1403) *Ravda*'ya hâşiye yazmışlardır. Bu dört âlimin talebesi olan Bedruddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) hocalarının hâşiyelerini ondört ciltten oluşan *el-Hâdim li'r-Ravda* adıyla derledi.<sup>536</sup> *Ravda*'nın aslı olan *Fethu'l-'Azîz*'i de Necmuddîn Abdulgaffâr el-Kazvînî (ö. 665/1266) *el-Hâvî's-Sağîr* adıyla ihtisâr

<sup>530</sup> Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 17.

<sup>531</sup> Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 17, 22.

<sup>532</sup> Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 21.

<sup>533</sup> Hafnâvî, *el-Fethu'l-Mubîn*, s. 147.

<sup>534</sup> Hafnâvî, *el-Fethu'l-Mubîn*, s. 147.

<sup>535</sup> Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 28, 30.

<sup>536</sup> Hafnâvî, *el-Fethu'l-Mubîn*, s. 147.

etmiş. İbn Verdî (ö. 749/1349) ise bu eseri *el-Behcetü'l-Verdiyye* adıyla manzum hâle çevirmiştir. Zekeriyâ el-Ensârî, *el-Ğureru'l-Behiyye* adıyla bunu şerheder. Bu şerhe de İbn Kâsım el-Abbâdî (ö. 994/1585) ve eş-Şeyh Abdurrahmân eş-Şirbînî (ö. 1326/1908) hâşiye yazarlar. Ayrıca *el-Hâvî's-Sağîr*'i İbn Mukrîel-Yemenî (ö. 837/1413) *İrşâdu't-Tullâb* adıyla ihtisâr etmiş ardından İbn Hacer el-Heytemî'de buna iki şerh yazmıştır.<sup>537</sup> Birincisi; *Fethu'l-Cevâd 'alâ Şerhi'l-İrşâd*, diğeri ise *el-İmdâd fî şerhi'l-İrşâd* adındaki eserdir.

### 5. *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Müffîn*

Bu eser, Râfî'nin yazdığı, *el-Muharrer* adlı eserin yarı oranında ihtisâr edilip düzenlenmesinden oluşmaktadır. Nitekim Nevevî, eserin mukaddimesinde *el-Muharrer*'in geniş hacmi sebebiyle ezberlenmeye müsait olmadığından bunu ihtisâr ettiğini belirtir.<sup>538</sup> Nevevî eserini perşembe günü 19 Ramazan 669 (5 Mayıs 1271) yılında tamamlamıştır.<sup>539</sup> Eser, Dâru'l-Minhâc tarafından Beyrut'ta bir cilt olarak neşredilmiştir. Muhtasarı olmakla beraber *Minhâc*, *el-Muharrer*'e ilâve bazı meziyetlere sahiptir. Yine mukaddimede Nevevî *Minhâcu't-Tâlibîn*'i kaleme alırken esas metinde bazı düzeltmeler yaptığını, ona bir takım ilâvelerde bulunduğunu, ifâdelerini daha anlaşılır hâle getirdiğini kaydeder.<sup>540</sup> Nevevî bu eserde ayrıca *el-Muharrer*'de mezhebdeki tercih edilen görüşlere aykırı olan yaklaşık elli meseleye açıklık getirmiştir.<sup>541</sup> Böylece bu muhtasar, Nevevî'nin de umduğu gibi *el-Muharrer*'in bir şerhi olma niteliği kazanmıştır.<sup>542</sup> Nitekim Nevevî kendi ifâdesiyle eserde şu tasarruflarda bulunduğunu belirtir: “*Kitapta (Muharrer) bulunmayan bazı meselelere kayıtlar düşürülmüş ve bunlara dikkat çekilmiştir. Açıkça görüleceği üzere Muharrer'de az bir meselede mezhebin tercih edilen görüşlerin aksine görüş beyân edilmiştir. Garîb veya doğrunun zıddını çağrıştıracak ibâreler en açık ve en net ibârelerle değiştirilmiştir. Her durumda iki kavil, iki vecih, iki tarîk, nass ve ihtilâfın dereceleri belirtilmiştir. Kitapta (Muharrer) mutlaka olması gereken önemli meseleler ekledim. Bu eklediğim yeni cümlelere “kultu” (ben derim ki) ile başladım.*

<sup>537</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 632.

<sup>538</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 64.

<sup>539</sup> Suyûtî, *el-Minhâcu's-Sevî*, s. 57.

<sup>540</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 64.

<sup>541</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 44; İbn Sümeyt, *el-İbtihâc*, s. 666.

<sup>542</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 64-65.

Cümleyi bitirirken de “Allah’u a’lem” (Allah en iyi bilendir) ile bitirdim.”<sup>543</sup> Nevevî, bu eserindeki anlaşılması güç olan kelimeleri açıklamak için *Dekâiku’l-Minhâc*<sup>544</sup> isimli bir de eser telif ederek eser üzerine ilk müstakil çalışmayı yine kendisi yapmıştır.

Nevevî bu eserde bir konu hakkında tercihte bulunacaksa çoğu zaman söze “*kultu*” (ben derim ki) ile başlar ve “Allah’u a’lem” (Allah en iyi bilendir) ile bitirir. Aslında bu “*kultu*”lar bir yönüyle mesele hakkında Nevevî’nin kanaatini ortaya koyarken, başka bir yönüyle de mezhebe önemli bir yere sahip olan Râfî ile Nevevî’nin görüşlerindeki farklılığı ortaya koymaktadır.<sup>545</sup>

Şâfiî mezhebinin bir nevi el kitabı olan *Minhâcu’t-Tâlibîn*, Müftâ bih görüşleri beyân etmesi bakımından Şâfiî mezhebinde en çok itimat edilen eserlerdendir. Öyle ki Nevevî sonrası bu eser araştırmacılar için kaynak teşkil etmiş, ayrıca mezhep eserleri içinde üzerinde en fazla çalışma yapılmış eser olarak büyük bir hüsnü kabule mazhar olmuş ve kendisinden övgüyle bahsedilmiştir. Hatta Sehâvî (ö.902/1496) *el-Minhâc*’ı ezberleyenlerin bu kitaba nisbetle *el-Minhâcî* dendiğini ve bu özelliği başka bir kitap için görmediğini ifâde etmiştir.<sup>546</sup> Bu eserin dikkat çeken en bâriz özelliği Nevevî’nin bu eserde mezhebin genel kabulleri arasında tercihte bulunmuş olmasıdır. Bu tercihlere mezhep dışı tercihler olmayıp mezhebe kabul gören tercihlere<sup>547</sup> Bu itibarla bu eser üzerine şerh, hâşiye, muhtasar, nazım ve ta’lîk türünden fukahânın birçok çalışması bulunmaktadır.<sup>548</sup>

Mezkûr eser üzerine yapılmış başlıca çalışmalar şunlardır:<sup>549</sup> Esîruddîn Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî *el-Vehhâc fî İhtisâri’l-Minhâc* adıyla; Şeyhu’l-İslâm Zekeriyâ el-Ensârî de *Menhecü’t-Tullâb* adıyla ihtisâr etmişlerdir. Zekeriyâ el-Ensârî yapmış olduğu bu ihtisâra yine kendisi *Fethu’l-Vehhâb bi Şerhi Menheci’t-Tullâb* adıyla bir şerh kaleme alır. Bu şerh üzerine yazılan son dönemin

<sup>543</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn*, s. 64-66.

<sup>544</sup> Bu eser, *Minhâcu’t-Tâlibîn* ile birlikte neşredilmiştir. thk. Muhammed Tâhir Şa’bân, Dâru’l-Minhâc, Beyrut, 2011.

<sup>545</sup> Memduhoğlu, “İmâm Nevevî’nin Minhâcu’t-Tâlibîn Eserindeki Farklı Görüş ve Tercihleri”, s. 133.

<sup>546</sup> Sehâvî, *el-Menhel*, s. 29.

<sup>547</sup> Memduhoğlu, “İmâm Nevevî’nin Minhâcu’t-Tâlibîn Eserindeki Farklı Görüş ve Tercihleri”, s. 97.

<sup>548</sup> Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 525.

<sup>549</sup> Ehdel, *Süllemu’l-Müteallim*, s. 625-626.

önemli kaynakları arasında bulunan hâşiyeler telif edilerek ihtimam gösterilmiştir. Başlıcaları şunlardır:

1. İbrahim b. Muhammed el-Birmâvî (ö. 1106/1694)'nin kaleme aldığı *Hâşiyetu'l-Birmâvî'alâ şerhi'l-Menhec*.

2. Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Büceyremî (ö. 1221/1806)'nin kaleme aldığı *Hâşiyetu'l-Büceyremî'alâ şerhi Menheci't-Tullâb*.

3. Nûreddîn Alî b. Yahyâ ez-Ziyâdî (ö. 1024/1615)'nin kaleme aldığı *Hâşiyetu'z-Ziyâdî'alâ şerhi'l-Menhec*.

4. Nûreddîn Ebu'l-Ferec Alî b. Burhânuddîn İbrahim b. Ahmed el-Halebî (ö. 1044/1635)'nin kaleme aldığı *Hâşiyetu'l-Halebî'alâ şerhi'l-Menhec*.

5. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed eş-Şevberî (ö. 1069/1659)'nin kaleme aldığı *Hâşiyetu's-Şevberî'alâ şerhi Menheci't-Tullâb*.

6. Ebû Davud Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-'Uceylî el-Cemel (ö. 1204/1789)'in kaleme aldığı *Hâşiyetu'l-Cemel'alâ şerhi'l-Menhec*.

7. Seyyid Muhammed b. Ahmed Abdulbârî'nin kaleme aldığı *Miftâhu'l-Bâb*.

*Menhecu't-Tullâb'a* Zekeriyâ el-Ensârî'nin yanısıra *Minhâcu't-Tâlibîn* üzerine şerhi bulunan Celâluddîn el-Mahallî de bir şerh yazmıştır. Heytemî'nin hocası İbn Abdülhakk es-Sinbâtî (ö. 931/1525)'nin da bu şerh üzerine bir hâşiyesi bulunmaktadır. İbn Hacer el-Heytemî *Tuhfe*'sinde çokça bu hâşiyeden yararlanmıştır. *Minhâcu't-Tâlibîn*'nin ihtisârı olan *Menhecu't-Tullâb'ı* da Cevherî *Nehcu't-Taleb* adı ile ihtisâr etmiştir. Ebûbekir Celaleddîn es-Suyûtî de *Minhâc'ı el-İbtihâc ilâ Nazmi'l-Minhâc* adıyla nazm hâline çevirmiş ancak tamamlayamamıştır.

*Minhâc'*in seksenden fazla şerhi bulunmaktadır.<sup>550</sup> Ancak başlıca şerhleri şunlardır:

1. Safiyyuddîn Ahmed b. el-'Îmâd el-Akfehî (ö. 808/1405)'ye âit *el-Bahru'l-Ucâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*.

<sup>550</sup> Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 91; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 300.

2. Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî (ö. 794/1391)'ye âit *ed-Dîbâc fî Tavdîhi'l-Minhâc*. (thk. Yahyâ Murâd, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2006).

3. Sirâceddîn Ömer b. Reslân el-Bulkînî (ö. 805/1403)'ye âit *Tashîhu'l-Minhâc*.(Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire, 57.)

4. Cemâleddîn Muhammed b. Mûsâ ed-Demîrî (ö.808/1406)'ye âit *en-Necmu'l-Vehhâc fî Şerhi'l-Minhâc*. (thk. Heyet, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 1425/ 2004, I-X).

5. Ebu'l-fadl Bedruddîn Muhammed b. Ebî bekr İbn Şühbe (ö.874/1469)'ye âit *Bidâyetu'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*. (nşr. Enver b. Ebi Bekir eş-Şeyhî ed-Dâğîstânî, I-IV, Beyrut 1432/2011).

6. Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Hacer el-Heytemî'ye âit *Tuhfetu'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc*. (I-X, Kahire 1315).İbn Hacer el-Heytemî'nin *Tuhfetu'l-Muhtâc* 'ı üzerine yazılan başlıca hâşiyeler şunlardır:

a. Abdulhamîd eş-Şirvânî (ö. 1301/1884),*Hâşiyetu'ş-Şirvânî'alâ't-Tuhfeti'l-Muhtâc*.

b. Şeyh 'Amîra el-Burullusî (ö. 957/1550),*Hâşiyetu 'Amîra'alâ Tuhfeti'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*.

c. Şihâbuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Kâsım el-'Abbâdî (ö. 994/1585), *Hâşiyetu İbn Kâsım el-'Abbâdî 'alâ Tuhfeti'l-Muhtâc*.

7. Cemâluddîn Muhammed b. Ahmed er-Remlî'ye âit *Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc* (I-VIII, Kahire 1967).Remlî'nin *Nihâyetu'l-Muhtâc* 'ı üzerine yazılan başlıca hâşiyeler şunlardır:

a. Nüreddîn Ebû'z-Ziyâ Alî b. Alî eş-Şebrâmellisî (ö. 1087/1676), *Hâşiyetu'ş-Şebrâmellisî'alâ Nihâyeti'l-Muhtâc*.

b. Ahmed b. Abdurrazzâk b. Muhammed b. Ahmed er-Reşîdî (ö. 1096/1684), *Hâşiyetu'r-Reşîdî 'alâ Nihâyeti'l-Muhtâc*.

8. Hatîb Muhammed eş-Şirbînî'ye âit *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc*. (I-IV, Kahire 1308,1329). Şirbînî bu eserine 959/1552 yılının başlarında başlamış, 17 Cemâziyelâhir 963 (28 Nisan 1556)'de bitirmiştir.<sup>551</sup>

9. Celâleddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî (ö.864/1460)'ye âit *Kenzü'r-Râğibîn fî Şerhi Minhâci't-Tâlibîn*. (I-IV, Kahire 1306, 1318, 1327; nşr. Albüllatîf er-Rahmân, Beyrut, 1422/2001). el-Mahallî'nin bu şerhi üzerine, Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme el-Kalyûbî (ö. 1069/1658) ve 'Amîra olarak bilinen Şihâbuddîn Ahmed el-Burullusî (ö. 957/1550)'nin hâşiyeleri bulunmaktadır.

10. Şihâbuddîn Ahmed b. Hamdan el-Ezraî (ö.783/1381)'ye âit *Kûtu'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*. (I-X, Chester Beatty Kütüphanesi, nr. 156).

11. İbnü'l-Mülakkın (ö.804/1402)'e âit *'Umdetu'l-Muhtâc ilâ Kitabi'l-Minhâc*. (Chester Beatty Library, nr. 3361, 3366, 3382, 3946, 4687).

12. Aynı müellife âit *'Ucâletu'l-Muhtâc ilâ Tercîhi'l-Minhâc*. (I-IV, nşr. İzzeddîn Hişâm b. Abdülkerîm el-Bedrânî, İrbid 1421/2001).

13. Muhammed ez-Zührî el-Ğamrâvî (ö.1337/1918)'ye âit *es-Sirâcu'l-Vehhâc Şerhu Minhâci't-Tâlibîn*. (Mısır, Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, 1352/1933).

Bu şerhler arasında en güzel ve mutemed olanı İbn Hacer el-Heytemî, Remlî Celâleddîn el-Mahallî ve Hatîb eş-Şirbînî'nin şerhleridir.<sup>552</sup>

### 6. Fetâva'l-İmâm en-Nevevî

Bu eser, *el-Mesâ'ilu'l-Mensûre*, *'Uyûnu'l-Mesâ'ili'l-Mühimmât* ve *el-Mensûrât fî 'Uyûni'l-Mesâ'ili'l-Mühimmât* olarak da bilinir. Nevevî'nin bazı fetvâları ile derslerinde açıkladığı fıkıh, tefsîr ve hadîse dâir 362 meseleyi talebesi Alâeddin İbnu'l-Attâr derlemiştir.<sup>553</sup> Eser, el-Mektebu'l-İslâmî ile Dâru'l-İşrâk tarafından Beyrut ve Katar'da 2001'de neşredilmiştir. Ayrıca Abdülbari Polat tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve Kahraman yayınlarını tarafından "*İmam Nevevî'nin fetvaları*" adıyla neşredilmiştir.

<sup>551</sup> Şirvânî, *Hâşiyetu's-Şirvânî*, c. 1, s. 6.

<sup>552</sup> Ehdel, *Süllemu'l-Müteallim*, s. 627.

<sup>553</sup> Kandemir, M. Yaşar, "Nevevî", *DİA*, c. XXXIII, s. 45.

### 7. *el-İdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre*

Hacca dâir yazdığı altı kitabın en genişidir. Beyrut'ta Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye yayınlarından *el-İfsâh 'alâ Mesâili'l-İdâh* adındaki şerhi ile beraber neşredilmiştir. Esere Şemseddîn er-Remlî, Abdu'l-Fettâh Hüseyin Râve el-Mekkî ve 'Alî b. Abdullah b. Ahmed el-Hasanî (ö. 911) şerh; Heytemî de bir hâşiye yazmıştır.<sup>554</sup> Bu eser, Heytemî'nin hâşiyesiyle beraber Dâru'l-Hadîs ve el-Mektebetu'l-Asriyye tarafından Beyrut'ta neşredilmiştir.

### 8. *Tashîhu't-Tenbîh*

Bu eser, *et-Tenbîh 'alâ mâ fi't-Tenbîh* ve *el-'Umde fî tashîhi't-Tenbîh* isimleriyle de bilinir. Nevevî'nin ilk çalışmalarından biri olan bu eser, Şâfiî fikhının muteber beş kitabından biri kabul edilen Ebû İshâk eş-Şirâzî'nin *et-Tenbîh*'i üzerine yazdığı birkaç kitaptan biridir.<sup>555</sup> İbn Kâdî Şuhbe eser hakkında şu kaydı düşer: “*Nüketu't-Tenbîh* ve *Tashîhu't-Tenbîh* Nevevî'nin ilk telîf ettiği eserlerindedir. Nevevî'nin bu iki eserdeki görüşlerinden diğer meşhûr eserlerine muhâlif olan görüşlerine itimat edilmez.”<sup>556</sup> Nevevî, yine aynı eser üzerindeki *Tuhfetu't-Tâlibi'n-Nebîh fî Şerhi't-Tenbîh* ismini taşıyan şerhini ise “Bâbu'l-Hayz”a kadar yazabilmiştir.<sup>557</sup> Bu eser Muhammed Akle İbrâhim tahkiki ile Müessetü'r-Risâle tarafından 1417/1996 yılında üç cilt olarak Beyrut'ta neşredilmiştir.

### 9. *en-Nüket 'ale't-Tenbîh*

Eser bir cilttir. *et-Ta'lîka*'da denilir. İsnevî eser hakkında şu değerlendirmede bulunur: “*en-Nüket*, Nevevî'nin ilk te'lîf ettiği kitaplarındandır. Bu kitabda, Nevevî'nin diğer meşhûr kitaplarına muhâlif tashihler bulunursa itimat edilmemesi lâzım gelir. Muhtemelen hocalarının görüşlerini derlediği bir kitabıdır.”<sup>558</sup>

<sup>554</sup> Dakar, *el-İmâmu'n-Nevevî*, s. 177.

<sup>555</sup> Dakar, *el-İmâmu'n-Nevevî*, s. 176.

<sup>556</sup> Dakar, *el-İmâmu'n-Nevevî*, s. 176; Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, c. 1, s. 41.

<sup>557</sup> Sehâvî, *el-Menhel*, s. 22; Dakar, *el-İmâmu'n-Nevevî*, s. 188.

<sup>558</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 97; Suyûtî, *el-Minhâcu's-Sevî*, s. 61; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 43.

### 10. Mühimmâtu'l-Ahkâm

Zikrettiği hükümlerin çokluğu itibarı ile *et-Tahkîk*'i anımsatır. Ancak ihtilâflara değinmemiştir. “Tahâretu'l-Beden ve's-Sevb” konusuna kadar yazabilmiştir.<sup>559</sup>

#### C. NEVEVÎ'NİN TERCİH METODU

Nevevî, *el-Mecmû'* ve *et-Tenkîh* adlı eserlerinin mukaddimelerinde, İmâm Şâfiî'nin kavilleri arasında tercih yapmada mesned olabileceği kanaatine vardığı kâideleri şu şekilde açıklar:<sup>560</sup>

1. “Kavl-i kadîm”, muâırız olmayan sahîh hadîsle desteklendiğinde İmâm Şâfiî'nin mezhebi olup ona nisbet edilir.<sup>561</sup> Çünkü onun şöyle dediği sahîh olarak sâbittir: “Benim kitâbımda, Rasûlullah (a.s.)'in sünnetine aykırı bir şey bulursanız, Rasûlullah (a.s.)'in sünnetini alın ve benim sözümü bırakın.”<sup>562</sup>

2. Şâfiî'nin “kavl-i cedîd”i, “kavl-i kadîm”ine muâırız ise kavl-i cedîd, Şâfiî'nin mezhebidir. Ama *cedîd*, *kadîm* kavline muâırız değilse veya Şâfiî, *cedîd* kavlinde, bahsi geçen meseleye hiç değinmemişse bu durumda *kavl-i kadîm*, Şâfiî'nin mezhebi olup ve bu doğrultuda fetvâ verilir.<sup>563</sup>

3. İki kavl; *kadîm* veya *cedîd* olmaları ve delilleri bakımından eşit olduğunda eğer biliniyorsa sonuncusu ile yoksa Şâfiî'nin tercih ettiği kavl ile amel edilir.<sup>564</sup>

4. Şâfiî eğer aynı anda iki kavli ortaya koyup birini tercih etmemişse - ki bu durum İmâm Şâfiî'den on altı veya on yedi meselede nakledilmiştir.<sup>565</sup> - veya hangisinin son kavli olduğu bilinmiyorsa hangisinin tercihe şayan olduğu araştırılıp onunla amel etmek gerekir. Bu da Şâfiî'nin *nass*larını, delil kaynaklarını ve kavâidini bilmekten geçer.<sup>566</sup>

<sup>559</sup> Dakar, *el-İmâmu'n-Nevevî*, s. 189.

<sup>560</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 91-92; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 86-87; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 532-533.

<sup>561</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 91; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 85.

<sup>562</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 86; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 88; Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 47.

<sup>563</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 91; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 85.

<sup>564</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 91; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 86.

<sup>565</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 91; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 86.

<sup>566</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 91; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 86.

Mezkûr dört kuralı ancak mezheb usûlünü ve delillerini bilen mezheb telîfâtına hâkim, tercîh ve tahrîc ehli tatbîk edebilir.

Ama araştırmacı bu konumda değilse onun da tercîh edilen görüşü tanıyabilmesine yardımcı olacak hatları Nevevî çizmiştir. Şöyle ki Nevevî, Ashâb arasında ihtilâflı iki kavil veya iki vecihten müftâ bih ve tercîh edilecek olanın kefesini ağır bastıracak olan şu dört karîneyi vaz'etmiş ve bu karinelere başvurulması gerektiğini ifâde etmiştir.<sup>567</sup>

1. Ashâbdan çok kişinin, en iyi bilen ve en müttaki olanın tashîhlerine itimat edilir. Teâruz hâlinde, en çok bilen tashîhi öne alınır.<sup>568</sup>

2. İki kavli nakledenlerin veya iki vecihsahiplerinin vasıflarını dikkate alma. Meselâ, Şâfiî'den Büveytî, Rebi' el-Muradî ve Müzenî'nin rivâyetleri, Cîzî ve Harmelî'nin rivâyetlerine takdîm edilir.<sup>569</sup>

3. Diğer mezheb imâmlarının çoğunun görüşüne uygun olan. Bu karîneye, Şâfiî fukahâsından karşı çıkanlar olmuştur ve diğer mezheplerin görüşüne muhâlif olan görüşün tercîhe daha layık olduğunu söylemişlerdir. Çünkü İmâm Şâfiî, diğer mezheplerin görüşlerine muhâlefeti gerektiren bir sebep gördüğü için muhâlif olmuştur. Ebû Hâmid el-İsferâyînî de bu görüştedir. Kaffâl, Nevevî ve müteahhir Şâfiî fukahâsına göre, diğer mezheplerin görüşüne uygun olan, tercîhe daha layıktır.<sup>570</sup> Mezkûr ihtilâf, Şâfiî ve ashâbının ibârelerinde tercîh edici bir neden bulunmaması hâlinde geçerlidir.<sup>571</sup>

4. İlgili bâbda zikredilen görüş, ilgili olmadığı bâbda zikredilmiş görüşe tercîh edilir.<sup>572</sup>

<sup>567</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 92; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 87.

<sup>568</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 92; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 86; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 8, s. 97.

<sup>569</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 92; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 86; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 8, s. 97.

<sup>570</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 92; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 86; Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 36; İbrâhîm, *el-Mezheb*, s. 14.

<sup>571</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 92; Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 36.

<sup>572</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, c. 1, s. 92; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 87. Mesela abdest ile ilgili bir meselede birbirine zıt iki kavil bulunuyorsa ve bunlardan biri abdest bâbında diğeri ise oruç bâbında zikrediliyorsa ilki tercîh edilir. Çünkü ilk kavil asaleten abdest bâbında zikredilmişken diğeri ise teb'an oruç bâbında zikredilmiştir. Bkz. Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 534.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### NEVEVÎ'NİN TERCİH ETTİĞİ KAVL-İ KADÎM

Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn* adlı eserin *Kitâbu'l-Kazâ* bölümünde İmâm Şâfiî'nin *kavl-i kadîm*inden bazı fukahâ tarafından tercîh edilip bu doğrultuda fetvâ verilen meselelerin yirmi veya otuz kadar olduğunu,<sup>573</sup> *el-Mecmû'* ve *et-Tenkîh* adlı eserlerinin mukaddimesinde ise bunların yaklaşık yirmi mesele olduğunu belirtmiş ve her iki eserde on dokuz tanesini zikretmiştir.<sup>574</sup> Süleymân b. Muhammed b. Ömer el-Büceyremî (ö. 1221/1806), bu meselelerin yirmi iki,<sup>575</sup> Muhammed b. Süleyman el-Kürdî (ö.1194/1780) ise kapsamlı bir tetkikten sonra bu meselelerin ottuzu da aşacağını<sup>576</sup> ifâde etse de tüm bu meselelerin Nevevî tarafından tercîh edildiği dahası mezhebde müftâ bih görüşler olduğu zehâbına kapılmamak gerekir. Zira bazı fakîhlerin tercîh ettiği bir *kavl-i kadîmi* diğer fakîhler tercîh etmediğinden, bunların bir bütün olarak mezhebin yerleşik kabulüne uyan ve mezhebi temsil eden fetvâlar olduğunu ifâde etmek mümkün değildir. Nitekim bizzat Nevevî, tüm bu meselelerin mezheb çevrelerince üzerinde ittifâk edilen meseleler olmadığını bilakis bazı

<sup>573</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 8, s. 98.

<sup>574</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 90; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 83. Nevevî'nin zikrettiği, fukahâ tarafından tercîh edilen *kavl-i kadîm* şunlardır:

1. Sabah ezânında *tesvîb* (*es-salâtu hayrun mine'n-nevm demek*) müstehabdır.
2. Durgun ve çoksuda bulunan necâsetten uzaklaşmak şart değildir.
3. Dört rekâtlı namazların son iki rekâtında sûre okumak müstehab değildir.
4. Makata (zâhiru'l-elye) ulaşmadığı müddetçe, çıkış yerini aşır dağılan necâsetin taşla temizlenmesi (*el-istincâ bi'l-hacer*) câizdir.
5. Mahreme temas etmekle abdest bozulmaz.
6. Akarsu ancak necâsetle değişime uğrarsa (*teğayyur*) necîs olur.
7. Yatsı namazının erken kılınması daha faziletlidir.
8. Akşam namazının vakti, kızıl şafağın batışına kadar devam eder.
9. Münferit namaz kılan bir kişinin namazı esnasında cemâate uyması câizdir.
10. Tabaklanmış derinin yenmesi haramdır.
11. Mahremi olan cariye ile cinsel ilişkiye girmek had cezasını gerektirir.
12. Ölünün tırnaklarını kesmek mekrûhtur.
13. Hastalık vb. nedenle ihrâmdan çıkma şartını koymak câizdir.
14. Madenlerin (*rikâz*) zekâtında nisâb şartına itibar edilmez.
15. Cehri namazlarda me'mûmun fâtihadan sonra seslice *âmin* demesi müstehabdır.
16. Oruç borcu olan ölünün yerine, onun velisi oruç tutabilir.
17. Namaz kılanın, baston vb. bir şey bulamadığı takdirde sûtire olarak önüne çizgi çizmesi müstehabdır.
18. Ortaklardan biri diğerini kaçındığı takdirde ortak oldukları mülkiyette duvar yapmaya zorlayabilir.
19. Mehir, kocanın zimmetinde *damânu'l-yed* olarak sâbittir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89-90; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 83.

<sup>575</sup> Büceyremî, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 1, s. 77.

<sup>576</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 368.

meselelerde kimi tarafından *kadîm* tercîh edilirken, kimisi tarafından aynı meselede *cedîd* tercîh edildiğini hatta bazen *kadîm* doğrultusunda fetvâ verildiği düşünülen mezkûr bazı meselelerde İmâm Şâfiî'nin *kavl-ikadîmine* uygun *kavl-i cedîd*de mevcut olduğundan aslında meselede *cedîd* doğrultusunda fetvâ verilmiş olduğunu ifâde eder.<sup>577</sup> Şimdi Nevevî'nin belirttiği mezkûr iki kısmı bazı misallerle müşahhas hâle getirelim:

1. Sabah ezânında *tesvîb* (es-salâtu hayrun mine'n-nevm demek)'in sünnet olması *kavl-i kadîm* doğrultusunda fetvâ verilen meseleler arasında zikredilmektedir. Hâlbuki bu görüş aynı zamanda *cedîd* mezhebinin kaynaklarından *el-İmlâ* ve *Muhtasaru'l-Büveytî*'de de açık ve net bir şekilde belirtmiştir.<sup>578</sup> Şu hâlde bu meselede *cedîde* aykırı *kavl-i kadîm*le değil, *kadîme* muvâfık *kavl-i cedîd*le fetvâ verildiği ortaya çıkmıştır.

2. İbnu's-Sabbâğ (ö. 477/1084) ve Kaffâl eş-Şâî (ö. 507/1114); *kavl-i kadîm* olan ortaklardan biri diğerini, kaçındığı takdirde ortak oldukları mülkiyette duvar yapmaya zorlayabileceği görüşünü tercîh etmişlerdir.<sup>579</sup>

3. Şeyh Ebû Hâmid (ö. 406/1016) ve İbnu's-Sabbâğ; *kavl-i kadîm* olan mehir, kocanın zimmetinde *damânu'l-yed* olarak sabit olduğu görüşünü tercîh etmişlerdir.<sup>580</sup>

4. Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Beğavî (ö. 516/1122); *kavl-i kadîm* olan akarsu ancak necâsetle değişime uğrarsa (*teğayyur*) necîs olur görüşünü tercîh etmişlerdir.<sup>581</sup>

5. Bazı fukahâ; *kavl-i kadîm* olan, kişinin neseb, süt veya müsâhere sebebi ile mahremi olan cariyesiyle cinsel ilişkiye girmesinin had cezasını gerektirdiği görüşünü tercîh etmiştir.

Son dört meselede, adı geçen fukahâ tarafından *kavl-i kadîm* tercîh edilmesi bakımından bu meselelerin *kavl-i kadîme* göre fetvâ verilen meseleler arasında

<sup>577</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 90; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 83.

<sup>578</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 424; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 347.

<sup>579</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 90; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 84.

<sup>580</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 90; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 84.

<sup>581</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 159-160; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 83.

zikredilmesi, bunların mezhebe müftâ bih *kavl-i kadîm* oldukları anlamına gelmez.<sup>582</sup>

Mezhebin müftâ bih *kavl-i kadîm*'ine ulaşmayı hedef edinen bir araştırma ancak Nevevî'nin yaptığı tercihlere odaklanmayı gerektirdiğinden bu bağlamda Nevevî'nin *kavl-i kadîm* tercihleri öncelik kazanır. Bu nedenle Nevevî tarafından muhtelif eserlerinde tercih edilen yirmi altı *kavl-i kadîm*, tarafımızdan tespit edilmiştir. Ancak şunu belirtmeliyim ki Nevevî, tüm bu tercihlerini belirtirken mezhebin kollektif yaklaşımı bağlamında ve yerleşik kabulü çerçevesinde icthâd faaliyeti ortaya koymuş değildir. Bazen de mezhebin genel prensiplerine aykırı olduğunu açıkça ifade ederek kendi bireysel icthâdları olan ve *ihtiyârâtü'n-Nevevî* olarak nitelendirilen tercihleri de bulunmaktadır. Nitekim Nevevî'nin bu tür tercihlerinde mezhebin kurucu imâmından herhangi bir nakilde bulunmadan ve mezhebin kollektif doktrinini yansıtmayıp subjektif mütâlası ışığında icthâd faaliyeti icrâ ettiğini görmekteyiz. Bu itibarla Nevevî'nin bütün *kavl-i kadîm* tercihleri de bizi mezhebi temsil eden kanaatlere ulaştırmadığından Râfî (ö. 623/1226) ve ikinci tenkîh dönemi fakîhlerinden Heytemî (ö. 974/1567) ve Remlî (ö. 1004/1596) gibi otorite fakîhlerinin meseleye yaklaşımları ve bahsi geçen mesele ile ilgili onların değerlendirmeleri kritik önemi haizdir. Bu eleme sürecinden geçmiş olan hüküm ve icthâd, rüşdünü isbat etmiş ve artık mezhebin kararı olma hüviyetine ulaşmıştır.

Dikkat edilmesi gereken diğer bir husûs da şudur ki: Nevevî'nin kendi tercihleri de bazen eserlerinde farklılık arz etmektedir. Nitekim herhangi bir eserinde tercih ettiği görüşü, bir başkasında tercih etmediği vâkıdır. İşte bu iki durumda bu icthâdlardan hangisinin mezhebi temsil ettiğinin tespiti noktasında, eserleri arasındaki hiyerarşi, daha da önemlisi Râfî ve ikinci tenkîh döneminin fakîhleri olan Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520), Heytemî, Remlî ve Şirbînî (ö. 977/1570)'nin özellikle de bu dönemin *şeyhaynı* olarak isimlendirilen Heytemî ve Remlî'nin konuya yaklaşımları müftâ bih görüşün saptanmasında belirleyici rol oynamaktadır. Şu hâlde Nevevî'nin *ihtiyârât* olgusu ve eserlerinde aynı konularda farklı tercihlerde bulunmuş olduğu gerçeği, Nevevî tarafından tercih edilen yirmi altı *kavl-i kadîm*in tümünün mezhebi temsil eden görüşler olmadığı sonucunu doğurur.

<sup>582</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 349, 355, 361-362.

Bu nedenle tercih edilen herhangi bir *kavl-i kadîm*, mezhebde fetvâ verilen *kavl-i kadîm* olduğu anlamına gelmez. Bundan hareketle Nevevî'nin mezkûr yirmialtı *kavl-i kadîm* tercihini, baştaiki kategoriye ayırarak toplamda beş bölüme tasnif ederek ele alacağız:

**A. Nevevî'nin mezhebde müftâ bih olan kavl-i kadîm tercihleri.**

1. Kavl-i cedîd'e aykırı kavl-i kadîm.
2. Kavl-i cedîd'e uygun kavl-i kadîm.
3. İki kavl-i cedîd'den birine uygun olan kavl-i kadîm.

**B. Nevevî'nin mezhebde müftâ bih olmayan kavl-i kadîm tercihleri.**

1. Kavl-i cedîd'e aykırı kavl-i kadîm.
2. İki kavl-i cedîd'den birine uygun olan kavl-i kadîm.

Kavl-i cedîd'e veya iki kavl-i cedîd'den birine uygun kavl-i kadîm tercihleri, her ne kadar fukahâ tarafından *kavl-i kadîm* doğrultusunda fetvâ verilen meseleler arasında zikredilse de aslında bu iki kısma dâhil meselelerde *kavl-i cedîd* doğrultusunda fetvâ verilmiş olduğu tartışmasız bir gerçektir. Peki buna rağmen nasıl olur da bu tür meseleler için *kavl-i kadîm* doğrultusunda fetvâ verildiği nitelemesinde bulunulup bu şekilde tasnif edilebilir?

*Kavl-i kadîm*, *cedîd* mezhebde değiştirilmediğinde İmâm Şâfî'nin mezhebi olarak sayılması ve ona nisbeti, bu görüşünden hâlâ vazgeçmediği anlamına geldiğinden câiz olduğu Nevevî tarafından açıkça ifâde edilmektedir.<sup>583</sup> Öte yandan İsnevî, *kadîme* muvâfik olan *kavl-icedîd*'in, hem *kadîm* hem de *cedîde* nisbet edilebileceğini fukahânın tümünden nakleder.<sup>584</sup> Bu itibarla fukahâ, bahsi geçen görüşlerin *kadîmde* de ifâde edildiğini vurgulama gâyesi ile böyle bir kullanıma yönelmiştir.

Diyâuddîn Muhammed b. İbrâhîm el-Münâvî (ö. 747/1394) ve Muhammed b. Süleyman el-Kürdî'nin *kavl-i kadîm* çerçevesinde fetvâ verildiği ileri sürülen hiçbir meselenin aslında *kavl-i cedîde* aykırı *kavl-i kadîm* olmadığı, bilakis bir kısmının

<sup>583</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 90-91.

<sup>584</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 101; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 340.

*kadîme* uygun, bir kısmının da *kadîme* aykırı *kavl-i cedîd* olduklarını bu itibarla bu meselelerde aslında *kavl-i kadîme* göre fetvâ verilmediği tezini ısrarla savunmaktadırlar.<sup>585</sup> Ancak konuya bu şekilde bir toptancı yaklaşımın tıpkı antitezi gibi isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Zira yukarıda tasnif ettiğimiz gibi Nevevî'nin yirmi altı *kavl-i kadîm* tercihinden bazıları *kavl-i cedîde* aykırı *kavl-i kadîm* kısmına dâhildir. Ayrıca Muhammed b. Süleyman el-Kürdî (ö.1194/1780), akıcı kanı olmayan bir canlının kulleteyn miktarından az herhangi bir sıvı içerisine düşüp ölmesi durumunda sıvıyı necis yapıp yapmadığı meselesinde -ilgili konunun değerlendirme kısmında detaylıca değindik- gâyet zorlama yorumlarla birçok Irak ekolü fukahâsının aktarımına göre *kavl-i kadîme* göre fetvâ verildiği ortada iken –ki İmâm Şâfiî'nin *nass*larını ve ahabın *vecih*lerini aktarma noktasında Irak ekolü Horasan ekolüne göre daha sağlam ve titiz olmasına rağmen- Cüveynî ve Gazzâlî'nin aktarımını esas alarak bu meselede *cedîde* göre fetvâ verildiğini iddiâ etmektedir.<sup>586</sup> Hâlbuki Irak ve Horasan ekollerinin bazı fakîhleri arasında vuku' bulan aktarımdaki bu ihtilâfın bize gösterdiği asgari sonuç, necis yapmadığı görüşünün *kavl-i kadîm* olarak da nitelenmesinin câiz olduğudur. Şu hâlde mezkûr meselenin, *kavl-i kadîm* doğrultusunda fetvâ verilen meseleler kategorisinden sayılması pekâlâ mümkündür.

<sup>585</sup> Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 68; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 363.

<sup>586</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 366.

## I- NEVEVÎ'NİN MEZHEBDE MÜFTÂ BİH OLAN KAVL-İ KADÎM TERCİHLERİ

Nevevî'nin tercih ettiği yirmi altı kavl-i kadîm'den mezhebde müftâ bih olanları onsekiz tane olup bunlar da kavl-i cedîd'e aykırı kavl-i kadîm, kavl-i cedîd'e uygun kavl-i kadîm, iki kavl-i cedîd'den birine uygun olan kavl-i kadîm şeklinde üç bölümde incelenecektir.

### A. KAVL-İ CEDÎD'E AYKIRI KAVL-İ KADÎM

#### 1. Akıcı Kanı Olmayan Hayvanın Ölüsü

Canlılar, akıcı kanı olup olmaması bakımından iki kısma ayrılır:

1. Akıcı kana sahip canlılar. Bunlar kesildiğinde kanı yerinde durmayıp akan canlılardır.<sup>587</sup> Bu kısımdaki eti yenilen veya yenilmeyen -İnsan dışında- serçe, güvercin, tavuk, kurbağa, yılan, fare, kaplumbağa gibi canlılar,<sup>588</sup> öldüklerinde necis olduklarından düştükleri az miktardaki su ve diğer sıvıları necis hâle dönüştürürler.

2. Akıcı kana sahip olmayan canlılar.<sup>589</sup> Bu kısım canlılar da eti yenilen ve yenilmeyen olmak üzere iki gruba tasnif edilir:

a. Balık ve çekirge gibi eti yenilenler suda öldüklerinde veya ölü olarak suya düştüklerinde su temizdir.

b. Sinek, bit, pire, karınca, arı, akrep gibi yenilmeyen canlılar ise öldüklerinde necis olmakla beraber<sup>590</sup> az miktardaki su veya yağ, sirke vb. herhangi bir sıvı yahut

<sup>587</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 32. Eğer bir canlı, akıcı kanı olan canlılar grubunda olmasıyla birlikte kanı bulunmazsa yahut kanı var ancak küçük olduğundan kanı akmıyorsa kanı akan canlılar hükmündedir. Bkz. Remlî, *Ğâyetü'l-Beyân*, s. 42; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 91; a. mlf. , *el-İknâ'*, c.1, s. 98-99.

<sup>588</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 147,149-150; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 10; Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, c. 1, s. 81; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 91; a. mlf. , *el-İknâ'*, c.1, s. 97; Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 18.

<sup>589</sup> Akıcı kanı olup olmadığı husûsunda şüphe duyulan canlının bunu öğrenme amacıyla bir uzvunun koparılmasının câiz olup olmadığı konusunda; Remlî, *Gazzâlî'* ye tâbi olarak ihtiyaç söz konusu olduğundan bu işlemin câiz olduğu kanaatindedir. İbn Hacer el-Heytemî ise İmâmü'l-Haremeyn'e tâbi olarak hayvana işkence söz konusu olduğundan bunun câiz olmadığını belirtir. Bu durumda canlı, suda aslolanın tahâret olması ilkesi gereği şüpheye dayalı olarak necis olduğuyula hükmedilemeyeceğinden kanı akıcı olmayan canlı muamelesine tâbi tutulur. Bkz. Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, c. 1, s. 99; a.mlf. , *Fethü'l-Cevâd*, c. 1, s. 16; a. mlf. , *el-Menhecu'l-Kavîm*, s. 65; Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, c. 1, s. 81; a. mlf. , *Ğâyetü'l-Beyân*, s. 42; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 91; Dimyâtî, *İ'ânetü't-Tâlibîn*, c. 1, s. 74; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 64.

<sup>590</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 320-321; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 162; Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 32.

yemek<sup>591</sup> içerisine düşüp<sup>592</sup> ölmeleri durumunda bu sıvıları necis hâle çevirip çevirmediği husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>593</sup>

#### a. Kavli-i Kadîm

Akıcı kanı olmayan canlı, -başkası tarafından atılmaması veya düşüp sıvının özelliklerini değiştirmemesi şartıyla- kulleteyn miktarından az su vb. herhangi bir sıvı içerisine düşüp ölmesi durumunda sıvıyı necis yapmaz.<sup>594</sup> Bu görüşün gerekçeleri şunlardır:

- Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: “ *Sizden birinin içeceğine sinek<sup>595</sup> düşerse onu batırıp çıkarın; kanatlarından birinde hastalık, diğerinde şifâ vardır.*”<sup>596</sup> Ebû Dâvud (ö. 275/889) “*Hastalık olan kanadından korunur.*” lafzını ilâve etmiştir. Kaba batırılması ölmesine sirâyet ettiğinden eğer sıvıyı necis etseydi Rasûlullah (a.s.) batırılmasını emretmezdi.<sup>597</sup>

<sup>591</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 149.

<sup>592</sup> Mezkûr ihtilâf yiyecek veya sıvı içinde oluşmamış dışardan bunlara karışmış akıcı kanı olmayan canlılar için söz konusudur. İncir, elma, peynir, sirke v.b. içinde oluşmuş kurtçuklar öldükleri takdirde necis olmakla beraber içinde buldukları yiyecek ve sıvı ittifâkla necis olmaz. Bu durumda kurtçuğu içinde bulunduğu yiyecek veya sıvı ile birlikte yemek en sahîh görüşte câizdir. Bkz. Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 321; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 149; a. mlf., *et-Tahkîk*, s. 41; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 1, s. 147; a. mlf., *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 124.

<sup>593</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 320-321; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 249; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 255; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 162; İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 32; Gazzâlî, *Hulâsatu'l-Muhtasar ve Nekâvetu'l-Mu'tasar*, s. 60; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 31; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 107; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 365.

<sup>594</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 81-82; Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, c. 1, s. 22; Bulkînî, *Tedribu'l-Mübedî ve Tehzîbu'l-Müntehî*, c. 1, s. 83; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 241; İbnü'l-Mülakkîn, *'Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 68; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 91-92; a. mlf., *el-İknâ'*, c.1, s. 97; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 107-108; Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 18.

<sup>595</sup> Sineğin dışındaki canlılar kaba batırılmasının mendûb olması hükmünde sineğe kıyâs edilemez. Zira zehire panzehirle mukavemet etme illeti diğer canlılarda mevcûd değildir. Aksine diğer canlıları kaba batırmak öldürülmesine sirayet ettiğinden haramdır. Ayrıca daldırmanın mendûb olması, bu işlemle sıvının değişmemesi zannedildiği yere mahsûstur. Aksi halde bu işlem malın zâyî olmasına yol açtığı için haramdır. Ve eğer batırıldıktan sonra sıvıyı değiştirirse necis yapar. Bkz. Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 82; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 103; Şîrvânî, *Hâşiyetu's-Şîrvânî*, c. 1, s. 103; Büceyremî, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 1, s. 133.

<sup>596</sup> Buhârî, *Bed'u'l-Halk*, 3320; Ebû Dâvud, *Et'ime*, 3844.

<sup>597</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 321; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 163; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 31; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 10; a.mlf., *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 78; a. mlf., *el-Ğureru'l-Behiyye*, c. 1, s. 88; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 241; Zerkeşî, *ed-Dibâc*, c. 1, s. 35; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 81; a. mlf., *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 42; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 91; a. mlf., *el-İknâ'*, c.1, s. 98; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 107.

• Eğer ölümüyle kabın içerisindeki necis olsaydı, Rasûlullah (a.s.) şifâ olması için kaba batırılmasını emretmezdi. Çünkü Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: “Allah (c.c.), ümmetimin şifâsını haram kılınan şeylere koymamıştır.”<sup>598</sup>

• Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: “Ya Selmân! Kanı olmayan her hayvanın düşüp öldüğü yemek ve içeceğin yenmesi, içilmesi ve onunla abdest alınması helaldir.”<sup>599</sup>

• Bunlardan kaçınmakta meşakkat olduğundan ma‘fuvvun anı’dır.<sup>600</sup>

İmâm Ebû Hanîfe (ö. 150/767),<sup>601</sup> İmâm Mâlik (ö. 179/795),<sup>602</sup> Müzenî (ö. 264/878),<sup>603</sup> Mâverdî (ö. 450/1058),<sup>604</sup> Süleym er-Râzî,<sup>605</sup> Rûyânî,<sup>606</sup> İmâmu’l-Harameyn,<sup>607</sup> İmrânî,<sup>608</sup> Beğavî,<sup>609</sup> Cürcânî,<sup>610</sup> Gazzâlî,<sup>611</sup> Râfîî,<sup>612</sup> Kazvîni,<sup>613</sup> İsnevî (ö. 772/1370),<sup>614</sup> Erdebîlî (ö. 779/1377 [?]),<sup>615</sup> Ezraî (ö. 783/1381),<sup>616</sup> Zerkeşî (ö. 794),<sup>617</sup> Bulkînî (ö. 805/1403),<sup>618</sup> Mahallî (ö. 864/1459),<sup>619</sup> Müzecced ez-Zebîdî (ö. 930),<sup>620</sup> Hisnî,<sup>621</sup> Demîrî,<sup>622</sup> Ebû Zür’a (ö. 826/1423),<sup>623</sup> İbnu’n-Nakîb,<sup>624</sup> İbnu’l-

<sup>598</sup> İbn Hibbân, 4/233; Taberânî, *Mu‘cemu’l-Kebîr*, 23/326.

<sup>599</sup> Dârekutnî, es-Sünen, 37/1; Beyhakî, es-Sünenü’l-Kübrâ, Tahâret, 253/1.

<sup>600</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 1, s. 321; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 255; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 162; Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 112; Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 32; İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 1, s. 162; Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî*, c. 1, s. 22; Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 81; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 91; a. mlf. *el-İknâ’*, c. 1, s. 97; İbnü’l- Mülakkın, *‘Ucâletu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 68; a. mlf. *Şerhu Muhtasari’t-Tebrîzî*, s. 31; Zerkeşî, *ed-Dibâc*, c. 1, s. 35; Hisnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 107.

<sup>601</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 249; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 162.

<sup>602</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 162.

<sup>603</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 1, s. 321; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 255; İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 1, s. 164.

<sup>604</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 1, s. 322.

<sup>605</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 148.

<sup>606</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 255. Nevevî, *el-Mecmû’* da Rûyânî’nin *Bahru’l-Mezheb*’de necis ettiği görüşünü tercih ettiğini nakletse de aksine Rûyânî mezkûr eserde necis etmediği görüşünü tercih etmiştir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 148.

<sup>607</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 249.

<sup>608</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 33.

<sup>609</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 162.

<sup>610</sup> Cürcânî, *et-Tahrîr*, s. 12.

<sup>611</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 112; a. mlf. *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, c. 1, s. 119.

<sup>612</sup> Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 31; a. mlf. *el-Muharrer*, s. 8.

<sup>613</sup> Kazvîni, Necmuddîn, *el-Hâvi’s-Sağîr fî’l-Fıkhî’s-Şâfîî*, s. 10.

<sup>614</sup> İsnevî, *Tezkiretu’n-Nebîh fî Tashîhi’t-Tenbîh*, c. 2, s. 400.

<sup>615</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 18.

<sup>616</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 365.

<sup>617</sup> Zerkeşî, *ed-Dibâc*, c. 1, s. 35.

<sup>618</sup> Bulkînî, *Tedribu’l-Mübtedî*, c. 1, s. 83.

<sup>619</sup> Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî*, c. 1, s. 22.

<sup>620</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 67.

Mukrî,<sup>625</sup> İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401),<sup>626</sup> İbn Reslân,<sup>627</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>628</sup> Heytemî,<sup>629</sup> Remlî,<sup>630</sup> İbn Kâsım el-Gazzî (ö. 918/1512),<sup>631</sup> Şirbînî,<sup>632</sup> 'Amûdî, (ö. 1355)<sup>633</sup> Büceyremî,<sup>634</sup> Milîbârî,<sup>635</sup> Dimyâtî,<sup>636</sup> Bâcûrî (ö. 1277/1860)<sup>637</sup> ve Bâalevî<sup>638</sup> necis yapmadığı görüşünü tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i cedîd

Akıcı kanı olmayan bir canlı, kulleteyn miktarından az herhangi bir sıvı içerisine düşüp ölmesi hâlinesıvıyı necis yapar.<sup>639</sup> Bu görüşün gerekçeleri şunlardır:

- Az miktardaki sıvıya düşen necâset olduğundan, diğer necâsetlere kıyâs edilerek içerisine düştüğü sıvıyı necis yapar.<sup>640</sup>
- Kabin ağzını kapatmak mümkün olduğundan bundan kaçınmak imkân dâhilindedir.<sup>641</sup>
- Kıyâsa daha uygundur. Şöyle ki; öldükten sonra eti yenmediğinden dolayı akıcı kana sahip canlıya benzemektedir.<sup>642</sup>

<sup>621</sup> Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 107.

<sup>622</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 241.

<sup>623</sup> Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 76.

<sup>624</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 54.

<sup>625</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 25; a. mlf. , *el-İrşâd*, c. 1, s. 16.

<sup>626</sup> İbnü'l- Mülakkın, *'Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 68; a. mlf. , *Şerhu Muhtasari't-Tebrîzî*, s. 31; a. mlf. , *et-Tezkire fi'l-Fıkhî's-Şafîî*, s. 36.

<sup>627</sup> İbn Reslân, *Safvetu'z-Zubed*, s. 46.

<sup>628</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 10; a.mlf. , *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 74; a. mlf. , *el-Ğureru'l-Behiyye*, c. 1, s. 87.

<sup>629</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 99; a.mlf. , *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 16; a. mlf. , *el-Menhecu'l-Kavîm*, s. 65.

<sup>630</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 80,81; a. mlf. , *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 42.

<sup>631</sup> İbn Kâsım, *Fethu'l-Karîb*, s. 27.

<sup>632</sup> Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 91-92; a.mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 97.

<sup>633</sup> 'Amûdî, *İ'ânetu'l-Mubtedîn*, s. 26.

<sup>634</sup> Büceyremî, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 1, s. 132; a. mlf. , *Hâşiyetu'l-Büceyremî*, c. 1, s. 27.

<sup>635</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'în*, c.1, s. 73.

<sup>636</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 73.

<sup>637</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 64.

<sup>638</sup> Bâalevî, *Buğyetü'l-Müstersidînfî Telhîsi Fetâvî Ba'di'l-Eimmeti mine'l-Müteahhirîn*, c. 1, s. 211.

<sup>639</sup> Şafîî, *el-Ümm*, c. 2, s. 13; Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, c. 1, s. 322; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 255.

<sup>640</sup> Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, c. 1, s. 322; Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 31; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 163.

<sup>641</sup> Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, c. 1, s. 322.

<sup>642</sup> Şîrâzî, *et-Tenbîh*, s. 13; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 255; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 33; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 163.

• Rasulullah (a.s.) sineğin kabın içine daldırılması hadîsinde tahâret ve necâseti değil zehir ve panzehiri beyân etmeyi kastetmiştir. Bu durum tıpkı deve ağılında namazı kılmayı nehyetmekle birlikte koyun ağılında namaz kılmaya izin vermesi benzer. Zira Rasulullah (a.s.) bununla hangisinin temiz veya necis olduğunu bildirmeyi değil bilakis deve ağılında namazın huşû ile edâ edilmeyeceğini, koyun ağılında ise bunun mümkün olduğunu bildirmeyi kastetmektedir.<sup>643</sup>

‘Atâ (r.a.),<sup>644</sup> İbn-i Sîrîn (r.a.) (ö. 110/729),<sup>645</sup> Muhammed b. Münkedir (r.a.) (ö. 131/748),<sup>646</sup> Yahya b. Ebî Kesîr (r.a.),<sup>647</sup> Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797),<sup>648</sup> Ebû’l-Kâsım es-Saymerî,<sup>649</sup> Mehâmilî (ö. 415/1024)<sup>650</sup> ve İbnü’l-Münzir (ö. 318/930 [?])<sup>651</sup> necis yaptığı görüşünü tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî’ nin Tercîhi

Nevevî, *et-Tahkîk*,<sup>652</sup> *el-Mecmû’*,<sup>653</sup> *Ravdatu’t-Tâlibîn*,<sup>654</sup> *et-Tenkîh fî Şerhi’l-Vasî*,<sup>655</sup> *Minhâcu’t-Tâlibîn*<sup>656</sup> ve *Tashîhu’t-Tenbîh*<sup>657</sup> eserlerinde mezkûr hadîs, umûmu belvâ ve kaçınılmasında güçlük olması gerekçelerine binâen akıcı kanı olmayan bir canlının mezkûr durumdasıvıyı necis yapmadığı görüşünü tercîh etmiştir.<sup>658</sup>

<sup>643</sup> İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 1, s. 163.

<sup>644</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 366.

<sup>645</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 366.

<sup>646</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 1, s. 322; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 255; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 33.

<sup>647</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 1, s. 322; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 33; İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 1, s. 162.

<sup>648</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 366.

<sup>649</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 366.

<sup>650</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 366.

<sup>651</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 33.

<sup>652</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 40-41.

<sup>653</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 147-148.

<sup>654</sup> Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 123.

<sup>655</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 147.

<sup>656</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn*, s. 68.

<sup>657</sup> Nevevî, *Tashîhu’t-Tenbîh*, c. 1, s. 69.

<sup>658</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 149.

#### d. Değerlendirme

Nevevî mezkûr görüşü tercih ederken *kavl-i kadîm* veyak *kavl-i cedîd* olduğunu belirtmeden bir tercihte bulunmuştur. Meseledeki ihtilâfin aktarımı husûsunda farklı *tarikler* vardır. Her ne kadar Cüveynî<sup>659</sup> ve Gazzâlî<sup>660</sup> akıcı kanı olmayan bir canlının kulleteyn miktarından az herhangi bir sıvı içerisine düşüp ölmesi durumundasınıyı necis yapmadığı görüşünü *kavl-i cedîde*, necis yaptığı görüşünü ise *kavl-i kadîme* nisbet etse de biz, Bendenîcî, Süleym er-Râzî, Mâverdî ve Rûyânî gibi Irak Şâfiî ekolü (Irâkiyyûn) mensûblarının aktarımını esas aldık. Zira Nevevî'nin de ifâde ettiği gibi Irak ekolü, Horasan ekolüne göre İmâm Şâfiî'nin *nass*larını ahabın *vecih*lerini aktarma noktasında daha sağlam ve titizdir.<sup>661</sup> Buna göre; akıcı kanı olmayan ölüncüdüştüğü sıvıyı necis yapmadığı görüşü; *kavl-i kadîm*; aksi de *kavl-i cedîddir*. İbnu'r-Rif'a (ö. 710/1310) *el-Matlab* adlı eserinde “*Doğrusu da budur.*” der.<sup>662</sup> Bu durumda meselede *kavl-i kadîm* doğrultusunda fetvâ verildiği ortaya çıkar. Nitekim Ezraî, *et-Tevassut ve'l-Feth beyne'r-Ravda ve'ş-Şerh* adlı eserinde bu meseleyi *kavl-i kadîm* doğrultusunda fetvâ verilen meseleler kategorisinden saymıştır.<sup>663</sup> Şu hâlde Muhammed b. Süleyman el-Kürdî'nin *el-Fevâidu'l-Medeniyye* adlı eserinde ispatlamaya çalıştığı, *kavl-i kadîme* göre fetvâ verilen bir mesele olmadığı, tüm bu meselelerin aynı zamanda *cedîdde* de yer alması nedeni ile *kadîm* doğrultusunda fetvâ verildiği iddiâ edilen bu meselelerde aslında *cedîde* göre fetvâ verildiği tezini doğrulamak için bu meseleyi Cüveynî ve Gazzâlî'nin aktarımını esas alarak antiteze de şu zorlama tevîli yapmaktan kendini alamamıştır: “*Cüveynî ve Gazzâlî, necis etmediği görüşünü cedîd'e nisbet etmekle isbât edici (müsbit) konumdadırlar. Diğerleri ise bunu reddetmişlerdir (Nâfi konumdadırlar.) Müsbit ise Nâfi'ye mukaddemdir.*”<sup>664</sup> Hâlbuki Irak ekolü de necis etmediği görüşünü *kadîme* nisbet etmekle isbât edici (Müsbit) konumunda değil midir? Şu hâlde necis etmediği görüşünün *cedîd* olarak aktarılması durumunda bu görüşü tercih eden Cüveynî ve Gazzâlî'nin müsbit olmaları ile aynı görüşün *kadîm* olarak aktarılması durumundaise

<sup>659</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 249.

<sup>660</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 112.

<sup>661</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 92; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 1, s. 87.

<sup>662</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 365.

<sup>663</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 365.

<sup>664</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 366.

onların müsbit konumda olamamaları arasındaki fark nedir? Kürdî'nin bir diğer cevabı da şöyledir: “*İmâm Şâfiî'nin hem cedîd hem de kadîm de iki kavli vardır. Gazzâlîve hocası Cüveynî biriyle, Irak ekolü de diğeriyle yetinmiştir.*”<sup>665</sup> Bu durumda Kürdî, tıpkı diğer meselelerde olduğu gibi burada da neden ısrarla *kadîm* kavle göre fetvâ verilmediği tezini savunmaktadır? Hâlbuki bu cevaba binâen mezkûr mesele, iki *kavl-icedîd*den birine aykırı bir *kavl-i kadîm* ile fetvâ verildiğini söylemek pekâlâ mümkündür. Şu hâlde Kürdî'nin bu tutumu küllî kâide uğruna buna uymadığı düşünülen cüz ‘iyyâtı feda etmekten başka ne ile açıklanabilir?

Nevevî'nin mezkûr tercîhi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira Nevevî burada *ihtiyârâtı* kapsamında bir değerlendirmede bulunmamıştır. Râfiî'nin de aynı görüşte olması ayrıca Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir otorite fukahânın da bunu teyit etmesi başka bir söze mahal bırakmamıştır.<sup>666</sup>

## 2. Sünnet Gusüller Arasındaki En Kuvvetli Gusül

Sözlükte niyet olmasa da herhangi bir şey üzerine suyu akıtmak olan gusül, terim olarak, niyet ederek suyu bedeninin tamamı üzerinden akıtmak anlamındadır.<sup>667</sup>

Cünüplük hâlinde veya hayız ve nifâs sonrasında gusletmek âkil ve bâliğ olan her mükellefe farz kılınmıştır. Farz olan gusüller dışında sünnet olan gusül çeşitleri de vardır.<sup>668</sup> Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Cuma guslü. 2. Cenâze yıkayıcısının (gassâl) gusletmesi. Ölüyü yıkayan kimse yıkama işlemi bittikten sonra kendisinin de gusletmesi sünnettir. 3. Ramazan ve Kurban bayramlarında gusletmek.<sup>669</sup> 4. Cünüp değilken ihtidâ eden bir

<sup>665</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 249; Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 112; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 32; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 365-366.

<sup>666</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 31; a. mlf. , *el-Muharrer*, s. 8; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 148; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 99; a. mlf. , *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 16; a. mlf. , *el-Menhecu'l-Kavîm*, s. 65; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 80,81; a. mlf. , *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 42; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 10; a. mlf. , *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 74; a. mlf. , *el-Ğureru'l-Behiyye*, c. 1, s. 87; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 91-92; a. mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 97.

<sup>667</sup> Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 205.

<sup>668</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 530-531; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 77-77-78; a. mlf. , *el-Mecmû'*, c. 4, s. 241; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 547,549; a. mlf. , *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 135; Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 105; Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 301; Demirî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 490; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 797-798-799; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 74-75-76-77-78-79; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 157.

<sup>669</sup> Bu gusül kadın, erkek ve çocuk herkese ittifâkla sünnettir. Zira cumanın aksine bu gusül, zînet ve sevinci göstermek içindir. Cuma guslünde ise kötü kokunun giderilmesi amaçlandığı için bu gusül

gayrimüslimin gusletmesi. 5. Yağmur duası için kılınan namazdan önce gusletmek. 6. Ay ve güneş tutulmaları için kılınan namazdan önce gusletmek. 7. Cinnet getiren kişinin ayıldıktan sonra gusletmesi. 8. Bayılan kişinin ayıldıktan sonra gusletmesi. 9. Arafat vakfesi için gusletmek. Bu guslün vakti, arefe günü fecr-i sâdıkın doğuşundan itibaren başlayıp gün batımına kadar devam eder. 10. Müzdelife vakfesi için gusletmek. 11. Kâbe-i Muazzama'yı tavaf için gusletmek. 12. Teşrîk günlerinde üç cemreyi taşlamak için gusletmek. 13. Mekke-i Mükerreme'ye girmek için gusletmek. 14. Medine-i Münevvere'ye girmek için gusletmek. 15. İtikâfa girerken gusletmek. 16. Hacamat yaptıktan sonra gusletmek. 17. Hac veya umre ihrâmına girerken gusletmek. 18. Hamama girdikten sonra gusletmek.<sup>670</sup> 19. Cemâate katılacak kimse için ramazan gecelerinde gusletmek. 20. Topluluğun bulunduğu yere gitmeden önce gusletmek. 21. Çocuğun yaş sebebiyle bâliğ olduğunda gusletmesi. 22. Etek ve koltuk altı tıraşı olmuş kişinin gusletmesi. 23. Ter veya kirden ötürü vücut kokusunun değişmesi hâlinde gusletmek.

İzz b. Abdüsselâm'a, "Sünnet gusüller, kazâ edilir mi?" diye sorulduğunda "Bu konuda bir nakil bulamasam da zâhir olan, kazâ edilmemesidir. Çünkü vaktin sünnetleri ise vakit kaçmıştır. Yok eğer başka bir sebepten sünnet ise şu an sebep zâil olmuştur." şeklinde cevap verir.<sup>671</sup> Takiyyuddîn es-Sübki'de aynı yönde fetvâ vermiştir.<sup>672</sup>

Sünnet gusül çeşitleri arasında Cuma guslü ve cenaze yıkayıcısının aldığı gusül en kuvvetli gusül olduğu husûsunda çoğu Şâfiî fukahâsı aynı fikirde olmakla beraber<sup>673</sup> hangisinin daha faziletli olduğu husûsunda<sup>674</sup> İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır.<sup>675</sup>

---

sadece cuma namazına katılanlara mahsûstur. Fecirden sonra olduğu gibi öncesinde de -esah görüşte gece yarısından itibaren- bayram guslü yapılabilir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 76-77; Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 311; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 328.

<sup>670</sup> Bu durumda gusletmenin nedeni; kişi hamama girdiğinde terleyeceği için yıkanmadan çıkmamasıdır. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 77; Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 108.

<sup>671</sup> Demirî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 490.

<sup>672</sup> 'Abbâdî, *Hâşiyetu'l-'Abbâdî*, c. 2, s. 505.

<sup>673</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 307; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 8; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 2, s. 311; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 78; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 447; Zerkeşî, *ed-Dîbâc*, c. 1, s. 244.

<sup>674</sup> Hangi gusül abdestinin daha faziletli olduğu tartışmasının faydası hakkında şu açıklama yer alır. Kişi, suyu en uygun olan veya en çok ihtiyaç duyan birinin gusülde kullanmasına yönelik vasiyette bulunur veya vekil tayin ederse vasî veya vekil, tercih edilen kavle göre hareket edecektir. Yani suyu

### a. Kavl-i Kadîm

Sünnet olan gusül çeşitleri arasında en müekked olanı, Cuma namazı öncesinde alınan gusül abdestidir. Cuma namazı öncesi alınan gusül bazı selef fukahâsı tarafından vâcib kılınsa da Şâfiî mezhebi ve cumhûr-u ulemâ nezdinde sünnettir. Cuma guslünün kimlere sünnet olduğu husûsunda dört görüş olmakla beraber sahîh olan; erkek veya kadın, cumanın kendisine vâcib olduğu veya olmadığı cuma namazına katılan herkese sünnet olduğudur. Cuma namazına katılmayanlar için ise sünnet değildir. İmâm Şâfiî ve Şâfiî fukahâsı cuma guslü vaktinin fecr-i sâdıktan başlayıp cuma namazına dek devam ettiğini belirtirler. Evlâ olan cuma namazına gitmeye yakın bir zamanda gusledilmesidir. Fecirden önce gusledildiği takdirde cuma guslü yerine getirilmiş sayılmaz.<sup>676</sup> *Kavl-i kadîmin* dayandırıldığı gerekçeler şunlardır:

- “*Kim cumaya gelirse gusül alsın.*”<sup>677</sup>
- “*Cuma guslü, bâliğ olan herkese vâcibtir.*”<sup>678</sup> Buradaki vâciblikten, müekked sünnet kastedilmektedir. Kezâ “*Kim cumaya gelirse gusül alsın.*” hadîsindeki emir sîgası da nedb içindir. Çünkü bu konudaki Semure b. Cündüb (r.a.)’ün rivâyet ettiği “*Cuma günü abdest alan bir kimse, iyi ve güzel iş yapmıştır. Şayet guslederse gusül daha da faziletlidir.*” ve Hz. Aişe (r.a.)’in rivâyet ettiği “*Peygamber (a.s.) dört şeyden dolayı guslederdi: Cünüplükten, cuma günü için, hacâmat ve ölü yıkamaktan.*” hadîsleri bahsi geçen iki hadîsi bu şekilde anlamamızı gerektirmektedir.<sup>679</sup>

---

Cuma guslünü alacak kişiye vermelidir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 78; a.mlf. , *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 447; İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 2, s. 9; Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 2, s. 489; Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 2, s. 510; Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 2, s. 333; a. mlf. , *Ğâyetu’l-Beyân*, s. 86; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 799.

<sup>675</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 424; Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 1, s. 377; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 3, s. 37; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 307; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 336; İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 2, s. 8; Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 2, s. 311; a. mlf. , *el-Muharrer*, s. 70; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 78; a.mlf. , *el-Mecmû’*, c. 4, s. 241.

<sup>676</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 2, s. 528; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 76; a.mlf. , *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 547; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 6, s. 374.

<sup>677</sup> Buhârî, Cuma,3/7; Müslim, Cuma, 2/579.

<sup>678</sup> Buhârî, Ezân, 2/344; Müslim, Cuma, 2/580.

<sup>679</sup> İbn Dakîku’l-‘îd, *İhkâmu’l-Ahkâm*, s. 445; Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 6, s. 373; Heytemî, *Fethu’l-Cevâd*, c. 1, s. 311.

• “Haftada birgün gusletmek, tüm müslümanlar üzerine haktır.”<sup>680</sup>Nesâî (ö. 303/915) rivâyetinde<sup>681</sup> ise hadîsin devamında “O da Cuma günüdür.” ilavesi yer alır.

• Bu konudaki hadîsler daha sahihtir.<sup>682</sup>

• Domuz ve leşe dokunana abdest ve gusül gerekmiyorsa mümin kardeşinin cenâzesini yıkayınca neden gusül vâcib olsun?<sup>683</sup>

Müzenî,<sup>684</sup> Rûyânî,<sup>685</sup> Beğavî,<sup>686</sup> Râfîî,<sup>687</sup> Zerkeşî,<sup>688</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>689</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>690</sup> Remlî,<sup>691</sup> Şîrbînî,<sup>692</sup> İbnü'l-Mülakkın,<sup>693</sup> ‘Amûdî,<sup>694</sup> Süleymân el-Cemel (ö. 1204/1790),<sup>695</sup> Milîbârî,<sup>696</sup> Bâcûrî,<sup>697</sup> Dimyâtî<sup>698</sup> ve Bâalevî<sup>699</sup> *kavl-i kadîmi* tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i Cedîd

Sünnet olan gusül kısımları arasında en müekked olanı; cenaze yıkayıcısının (gassâl) aldığı gusüldür.<sup>700</sup> Bu görüş şu gerekçeye dayanır:

• İmâm Şâfîî'nin mezkûr guslün vâcib olduğunu bildiren bir kavli<sup>701</sup> mevcuttur.<sup>702</sup>

<sup>680</sup> Buhârî, 1/305.

<sup>681</sup> Nesâî, es-Sünenü'l- Kübrâ, 1/520.

<sup>682</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 424; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 3, s. 37; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 336; Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 2, s. 311; Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 78; Zerkeşî, *ed-Dîbâc*, c. 1, s. 244; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 487; İbnü'l- Mülakkın, ‘*Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 374.

<sup>683</sup> Müzenî, *el-Muhtasar*, s. 20; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 307.

<sup>684</sup> Müzenî, *el-Muhtasar*, s. 20; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 307; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 336.

<sup>685</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 307; Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 78.

<sup>686</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 336; Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 78.

<sup>687</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, s. 70.

<sup>688</sup> Zerkeşî, *ed-Dîbâc*, c. 1, s. 244.

<sup>689</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 301.

<sup>690</sup> Ensârî, *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 22; a. mlf. , *Fethu'l-Vehhâb*, c. 2, s. 514.

<sup>691</sup> Remlî, *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 86.

<sup>692</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 799; a. mlf. , *el-İknâ‘*, c. 1, s. 191.

<sup>693</sup> İbnü'l- Mülakkın, ‘*Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 374.

<sup>694</sup> ‘Amûdî, *İ‘ânetu'l-Mübtedîn*, s. 48.

<sup>695</sup> Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c. 2, s. 514.

<sup>696</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu‘în*, c. 2, s. 143.

<sup>697</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 152.

<sup>698</sup> Dimyâtî, *İ‘ânetu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 143.

<sup>699</sup> Bâalevî, *Buğyetu'l-Müstersîdîn*, c. 1, s. 374.

<sup>700</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 377; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 307; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 424; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 3, s. 37; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 336; İbnü'r-Rif‘a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 8; Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 2, s. 311; Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 78; İbnü'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 440.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî<sup>703</sup> ve ‘İmrânî<sup>704</sup> bu konuda *kavl-i cedîdî* tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>705</sup> *el-Mecmû'*,<sup>706</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*<sup>707</sup> ve *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>708</sup> adlı eserlerinde *kavl-i kadîmî* tercîh ettikten sonra tercîh sebebini şöyle açıklar: “*Bu meselede azhar olan, kavl-i kadîmdir. Âlimlerin çoğu kavl-i kadîmî tercîh etmiştir. Çünkü kavl-i kadîm, birçok sahîh hadîse dayanmaktadır. Fakat kavl-i cedîd için dayanak olacak sahîh hadîs bulunmamaktadır.*”<sup>709</sup>

### d. Değerlendirme

Mezhebin ana kaynaklarında mezkûr ihtilâfin aktarımı husûsunda söz birliği olup yukarıda geçtiği gibi en müekked gûslün cuma gûslü olduğu *kavl-i kadîm*, en müekked gûslün, cenâze yıkayıcısının aldığı gûsül olduğu görüşü ise *kavl-i cedîd* olarak zikredilmektedir.<sup>710</sup> Şu hâlde sünnet gûsüller arasında en müekked olanı, cuma gûslü olduğu görüşü; Nevevî'nin mezhebi temsil eden *kavl-i kadîm* tercîhidir. Zira Şeyhayn'ın tercîhleri bu yönde birleşmiştir. Zekeriyâ el-Ensârî, Remlî ve Şîrbînî gibi otoritelerin de bunu teyit etmesi başka söze mahal bırakmamıştır.<sup>711</sup> İmâm Şâfiî cuma gûslünün ehemmiyeti bağlamda “*Ne soğukta ne seferde ne de başka bir sebeble cumâ gûslünü kaçırdım.*” der.<sup>712</sup>

<sup>701</sup> İmâm Şâfiî'nin cenaze yıkayıcısının gûsletmesinin vâcib olup olmaması husûsunda iki kavli vardır. *Kavl-i kadîm*inde vâcib olduğunu söylerken *kavl-i cedîd*inde sünnet olduğunu ifade etmiştir. Sahîh olan da bu görüşdür. Bkz. Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 183; a. mlf., *el-'Azîz*, c. 2, s. 311; Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 547.

<sup>702</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 424; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 9; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 487.

<sup>703</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 424.

<sup>704</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 3, s. 37.

<sup>705</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 94.

<sup>706</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 78; a. mlf., *el-Mecmû'*, c. 4, s. 241.

<sup>707</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 547.

<sup>708</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 135.

<sup>709</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 78; a.mlf., *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 197; *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 135.

<sup>710</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 377; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 307; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 424; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 3, s. 37; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 336; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 8; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 2, s. 311; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 78.

<sup>711</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 70; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 78; a.mlf., *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 197; *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 135; Ensârî, *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 22; a. mlf., *Fethu'l-Vehhâb*, c. 2, s. 514; Remlî, *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 86; Şîrbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 191; Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c. 2, s. 514; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 152; Bâalevî, *Buğyetu'l-Müstersîdîn*, c. 1, s. 374.

<sup>712</sup> Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c. 2, s. 514.

Nevevî bu konuda, hakkında sahîh hadîslerin sübutu gerekçesi ile *kavl-i kadîmi* tercîh etmiş olsa da<sup>713</sup> buna rağmen mezkûr görüş Nevevî'nin *ihtiyârâtından* addedilmez. Zira Nevevî burada İmâm Şâfiî'den nakilde bulunmadan ve ona rağmen sırf hadîsin işâret ettiği istikâmete yönelmiş değildir. Bilakis *kavl-i cedîdi* destekleyen sahîh hadîs olmadığını *kavl-i kadîmi* destekleyen hadîslerin sahîh olduğunu ifâde eder. Kaldı ki “*Hadîsin sıhhati sâbit olunca, benim mezhebim odur*”<sup>714</sup> diyen İmâm Şâfiî'ye bu görüşün nisbet edilebilmesi ve onun mezhebinden addedilmesi yadsınamaz bir gerçektir. Ancak şunu belirtmeliyim ki, Nevevî'nin “*Kavl-i cedîde dayanak olacak sahîh hadîs yoktur.*” tezine, Tirmizî, İbn Hibbân ve İbn Seken'in sahîh dediği “*Kim bir ölüyü yıkarsa, gusletsin.*” hadîsi ile yapılan itiraza, Buhârî ve Ahmed b. Hanbel mezkûr rivâyetin, Ebû Hüreyre (r.a.)'ye âit mevkûf bir hadîs olduğu şeklinde cevap verirler. Yahut Heytemî ve Remlî'nin tevîl ettikleri gibi “O vakitte Nevevî'nin bildiği hadîsler arasında *kavl-i cedîde* dayanak olacak sahîh hadîs yoktur.” veya “Sıhhati üzerine ittifâk edilen bir hadîs yoktur.” şeklinde cevap verilir. Bu itibarla Râfiî'nin bu mahalde kullandığı “Cuma hadîsleri daha sahîhtir” ifâdesi bu cevaplara ihtiyaç bırakmaması bakımından daha isabetlidir.<sup>715</sup>

### 3. Aynı Vakitte Art Arda Kılınan Kazâ Namazlarının İlki İçin Okunan Ezân

Ezân lügatte ilân etmek, haber vermek ve bildirmek anlamındadır. “*İnsanlara hacca bildir!*” (Hacc, 22/27) âyetinde bu manada kullanılmıştır. Dinî istilâhta ise farz namazların vaktini bildiren özel sözlerden ibâret olan ilâna denilir. Ezân nübüvvet şubelerinden biri ve İslam şîârı olup<sup>716</sup> hicretin birinci yılında Medîne'de teşrîf kılınmıştır.<sup>717</sup> Namazın dışında olmakla birlikte namaz için sünnettir.<sup>718</sup> Âlimler ezânın; İslam şîârını izhâr etmesi, kelime-i tevhidi ilan etmesi, namaz vaktinin girişini ve nerede kılınacağını bildirmesi son olarak da cemâata çağrıda bulunması

<sup>713</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 78.

<sup>714</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, s. 86; 'Askalânî, *Tevâli't-Te'sis*, s. 109; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 50.

<sup>715</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc* c. 2, s. 510; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 333; Hisnî, *Kifâyetü'l-Ahyâr*, s. 76; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 799.

<sup>716</sup> Dehlevî, *Hüccetullahi'l-Bâliğa*, c. 2, s. 20-21.

<sup>717</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebih*, c. 2, s. 390; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 367-368; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 308.

<sup>718</sup> İbn Kâsım, *Fethu'l-Karib*, s. 79.

hikmetlerinden dolayı teşrî' kılındığını zikrederler.<sup>719</sup> Ezânın namaz için bir çağrı olduğu, Kur'ân-ı Kerim, sahîh Sünnet ve İcmâ' ile sabittir.<sup>720</sup> Buna dâir bazı deliller şunlardır:

- “Ey imân edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın.” (Cum‘a, 62/9).
- “Siz namaza çağırduğunuz vakit onu alaya alıp eğlence yerine koyuyorlar.” (Mâide, 5/58).
- “Namaz vakti girdiğinde ezân okuyun, sonra kâmet getirin; en büyüğünüz de size imamlık etsin.”<sup>721</sup>

Beş vakit ve Cuma namazı kılınacağı zaman ezân ve kâmet, erkekler için müekked sünnettir. Cenâze, istiskâ, terâvih, güneş ile ay tutulması ve bayram namazları için ezân ve kâmet sünnet değildir. Cenâze namazı dışında bahsi geçen namazlar kılınacağı zaman “es-Salâtu câmia” diyerek duyuru yapılır.<sup>722</sup>

Ezân, cemâat için sünnet-i kifâye; ferd için ise sünnet-i ayn’dır.<sup>723</sup> Tek başına namaz kılacak olan kişinin,-ezân sesini duysa bile- ezân okuması ve kâmet getirmesi sünnettir.<sup>724</sup>

Öğle ve ikindi ya da akşam ve yatsı namazlarının takdîm veya tehîr edilerek cem edilmesi durumunda -sahîh görüşte- bunlardan sadece ilki için ezân okunur.<sup>725</sup> Ancak birden fazla kazâ namazının<sup>726</sup> aynı vakitte<sup>727</sup> art arda kılınması durumunda her bir kazâ namazı için ayrı ayrı kâmet getirilir ve ilki dışındakiler için ezân

<sup>719</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 299.

<sup>720</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 54; İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 2, s. 390; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 367; Dimyâtî, *İ‘ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 443.

<sup>721</sup> Müslim, *Mesâcid*, 53.

<sup>722</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 59; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 466, 471; a. mlf. , *et-Tahkik*, s. 167; Beğavî, *et-Tehzib*, c. 2, s. 44; Hisnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 168.

<sup>723</sup> Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 367-368; Bâcûrî, *Hâşiyetu’l-Bâcûrî*, c. 1, s. 307.

<sup>724</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 493; Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 404; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 367; Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 172; Bâcûrî, *Hâşiyetu’l-Bâcûrî*, c. 1, s. 307.

<sup>725</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 2, s. 53; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 475; Beğavî, *et-Tehzib*, c. 2, s. 44.

<sup>726</sup> Kişi vakit namazını, ezân okuyup ve kâmet getirdiği bir kazâ namazından sonra kılsa araya uzun bir fasıla girmemesi durumunda -esah görüşte- vaktin farzı için ezân okumaz. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 473; Beğavî, *et-Tehzib*, c. 2, s. 44.

<sup>727</sup> Eğer her bir kazâ namazını ayrı bir vakitte kılacak olursa -esah görüşte- her biri için ezân okur. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 473.

okunmaz.<sup>728</sup> Bununla ilgili mezheb görüşünde bir ihtilâf bulunmamaktadır. Fakat ilk kılınan kazâ namazı için ezân okunmasının sünnet olup olmaması ile ilgili İmâm Şâfiî'nin biri *kadîm* olmak üzere üç kavli bulunmaktadır.<sup>729</sup>

#### a. Kavl-i kadîm

Aynı vakitte art arda kılınan kazâ namazlarından ilki için ezân okunur ve kâmet getirilir. Diğerleri için sadece kâmet getirilir.<sup>730</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Abdullah b. Mes'ûd'un rivâyet ettiğine göre “*Müşrikler Rasûlullah (a.s.)'ı dört namazdan alıkoydular. Gecenin geç vakitlerine kadar bu durum devam etti. Rasûlullah (a.s.), Bilal (r.a.)'e ezân okumasını ve kâmet getirmesini emretti. Öğlen namazını kıldırdı. Tekrar kâmet getirdi, ikinci namazını kıldırdı. Yine kâmet getirdi, akşam namazını kıldırdı. Tekrar kâmet getirdi ve yatsı namazını kıldırdı.*”<sup>731</sup>

- Ezân, vaktin değil; farz namazın hakkıdır.<sup>732</sup>

- Bu durumdaki kazâ namazları, bir vakitte toplanmış namazlar olması itibarı ile Rasûlullah (a.s.)'ın Müzdelife'de cemettiği akşam ve yatsı namazlarına benzediğinden bir ezân ve namaz sayısınca kâmet ile kılınır.<sup>733</sup>

- Diğer namazlar gibi farz kılınmış bir namaz olduğundan burda da ezân okunur.<sup>734</sup>

<sup>728</sup> İki yer dışında peşpeşe kılınan namazlarda ezân okumak meşrû' değildir:

1. Vakit namazı, vaktin sonuna ertelendiği takdirde ezân okunur ve kâmetten sonra namaz kılınır. Hemen peşinden sonraki namazın vakti girdiğinde onun için de ezân okunur.

2. Hemen zevâlden önce kazâ namazı kılınacaksa ezân okunur, sonra öğle vakti girdiğinde de yine ezân okunur. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 473.

<sup>729</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 47; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 52; 'Imrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 59; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 44; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 371-372.

<sup>730</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 52; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 442; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 372.

<sup>731</sup> Dârimî, *Salât*, 186; Ahmed b. Hanbel, 3-67. Nevevî bu hadîsin mürsel olduğunu ifade etmektedir. Ancak İbnu'r-Rif'a bu hadîsi destekleyen başka müsned bir hadîsin var olduğunu söyler. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 472; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 442.

<sup>732</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 473; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 372; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 310; Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 443.

<sup>733</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 197.

<sup>734</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 648.

İmâm Ahmed b. Hanbel, Ebû Sevr, İbnü'l-Münzir,<sup>735</sup> Beyhakî,<sup>736</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>737</sup> Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Mehâmilî, Rûyânî, Fûrânî, Süleym er-Râzî, Nasr el-Makdisî,<sup>738</sup> İbnu'r-Rif'a,<sup>739</sup> Bulkînî,<sup>740</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>741</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>742</sup> Zekerıyyâ el-Ensârî,<sup>743</sup> Heytemî,<sup>744</sup> Remlî,<sup>745</sup> 'Amûdî,<sup>746</sup> Hatîb eş-Şîrbînî,<sup>747</sup> Milîbârî,<sup>748</sup> Bâcûrî<sup>749</sup> ve Dimyâtî<sup>750</sup> aynı vakitte art arda kılınan kazâ namazlarından ilki için ezân okunmasının müstehab olduğu görüşünü tercih etmişlerdir.

### b. Kavlı cedîd

İmâm Şâfîî *cedîd* kavlinde konu ile ilgili iki görüşe sahiptir:

I. *el-Ümm, Muhtasaru'l-Büveytî ve Muhtasaru'l-Müzenî*'de aynı vakitte art arda kılınan kazâ namazlarından diğeri gibi ilki için de ezân okunmasının sünnet olmadığını ifade etmektedir.

II. *el-Emâlî*'de ise cemâatin katılımının beklenmesi durumunda ilki için ezân okunmasının sünnet olduğunu aksi takdirde ezân okunmayıp sadece kâmet getirmekle yetinilmesi gerektiğini söylemiştir.

Şu hâlde Şâfîî, kadîm kavlinde namazın; *el-Ümm, Muhtasaru'l-Büveytî ve Muhtasaru'l-Müzenî*'de vaktin; *el-Emâlî*'de ise cemâatin hürmetini nazar-ı itibara almıştır.<sup>751</sup>

I. görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

<sup>735</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 60; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 442.

<sup>736</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, c. 2, s. 241.

<sup>737</sup> Şîrâzî, *et-Tenbîh*, s. 27.

<sup>738</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 473; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 2, s. 46.

<sup>739</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 442.

<sup>740</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 161.

<sup>741</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 172.

<sup>742</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 98.

<sup>743</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 466, 473; a. mlf., *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 54.

<sup>744</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 154.

<sup>745</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 405; a. mlf., *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 129.

<sup>746</sup> 'Amûdî, *İ'ânetu'l-Mübtedîn*, s. 74-75.

<sup>747</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 372; a. mlf., *el-İknâ'*, c. 1, s. 317.

<sup>748</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 449-450.

<sup>749</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 310.

<sup>750</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 449-450.

<sup>751</sup> Şâfîî, *el-Ümm*, c. 2, s. 192; Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, s. 22; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 197; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 52; İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 60; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 474; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 443-444.

• Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)’nin rivâyet ettiğine göre “*Müslümanlar, Hendek savaşı sırasında kuşatıldı. Gece ilerledikten sonra, Rasûlullah (a.s.), Bilal (r.a.)’i çağırdı. Öğlen namazı için kâmet getirmesini istedi. Vaktinde kılındığı gibi namazı edâ etti. İkincisi için kâmet getirdi, aynı şekilde namazı kıldırıldı. Daha sonra akşam namazı için kâmet getirdi, aynı şekilde namazı kıldırıldı. Yatsı namazı için kâmet getirdi ve namaz kılındı.*”<sup>752</sup>

• Ezân, farz namazın değil; vaktin hakkıdır. Vakit geçtiğinde artık ezâna gerek duyulmaz.<sup>753</sup>

• Kazâ namazının başında okunan ezân, vakit namazı ile karışmasına yol açar.<sup>754</sup>

• Rasûlullah (a.s.) Arafat’ta namazları bir ezân iki kâmet, Müzdelife’de ise iki kâmet ile cem’ etmesi ezânın kazâ namazları için değil, edâ edilen namazlar için meşrû‘ olduğunu göstermektedir.<sup>755</sup>

İmâm Mâlik,<sup>756</sup> İmâm Evzâî, İshâk b. Râhûye,<sup>757</sup> Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî,<sup>758</sup> Gazzâlî,<sup>759</sup> Râfîî<sup>760</sup> ve Erdebîlî<sup>761</sup> aynı vakitte art arda kılınan kazâ namazlarından diğerleri gibi ilki için de ezân okunmasının sünnet olmadığı görüşünü tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî’ nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr konuda *et-Tahkîk*,<sup>762</sup> *el-Mecmû’*,<sup>763</sup> *et-Tenkîh*,<sup>764</sup> *Ravdatu’t-Tâlibîn*,<sup>765</sup> *Minhâcu’t-Tâlibîn*,<sup>766</sup> adlı eserlerinde *kavl-i kadîmi* tercîh ederek nedenini

<sup>752</sup> Nesâî, 2-17; Ahmed b. Hanbel, 3-25; Şâfiî, Müsned, 154. Nevevî ve Şirbînî bu hadîs hakkında “sahîh” değerlendirmesinde bulunurlar. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 472; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 372.

<sup>753</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c.2, s. 48; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 197; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 473; Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 495; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 372.

<sup>754</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 2, s. 48.

<sup>755</sup> Gazzâlî, *el-Hulâsa*, s. 94.

<sup>756</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 2, s. 48; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 412; İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 60.

<sup>757</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 60; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 412; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 44.

<sup>758</sup> Merverrûzî, *et-Ta’lika*, s. 650.

<sup>759</sup> Gazzâlî, *el-Hulâsa*, s. 94.

<sup>760</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, s. 27.

<sup>761</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 107.

<sup>762</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 167.

<sup>763</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 473.

şöyle açıklar: “*Hakkında sahîh hadîslerin sâbit olduğu sahîh görüş budur. Bu nedenle Râfî ve başkalarının tashîh ettikleri ezânın okunmaması gerektiği doğrultusundaki görüşlerine aldanılmamalıdır.*”<sup>767</sup>

#### d. Değerlendirme

Mezhebin ana kaynaklarında mezkûr ihtilâfin aktarımı husûsunda söz birliği olup yukarıda geçtiği gibi zikredilmektedir.<sup>768</sup> Şu hâlde aynı vakitte art arda kılınan kazâ namazlarından ilki için ezân okunup ve kâmet getirilirken diğerleri için sadece kâmet getirileceği görüşü; Nevevî'nin mezhebi temsil eden *kavl-i kadîm* tercîhidir. Nevevî, kimi zaman deve eti yemenin abdesti bozması ve hayızlı kadının göbek ile diz arası kısmı ile mübâşeret vb. bazı meselelerde olduğu gibi mezhebi temsil eden kanaatin dışına çıktığını açıkça ifâde ederek bir tercîhte bulunmaktadır. Böyle bir durumda kendisi ile Râfî arasında vaki' olacak teâruz hâlinde mezhebin müftâ bih görüşü bağlamında Râfî'nin tercîhi ön plana çıkar. Ancak Nevevî, burada böyle bir uslûb ile meseleye yaklaşmayıp çoğu Şâfî fukahâsı nezdinde esah olan görüşün *kavl-i kadîm* olduğunu da açıkça belirterek<sup>769</sup> mezhebi temsil eden kanaati kestirebilme noktasında bir ictihâd faaliyeti ortaya koyduğu görülmektedir.

Şu hâlde bu meselede Râfî'nin tercîhi Nevevî'nin tercîhi ile örtüşme de mezhebin iftâ usûlu gereği Nevevî'nin tercîhi, mezheb kanaatini yansıttığı görülecektir. Zekeriyâ el-Ensâri, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir Şâfî otorite fukahânın tümü de Nevevî'yi teyit etmesi bu husûsu perçinlemiştir. Öte yandan bu meselede *kavl-icedîdeaykırı kavl-i kadîm* ile fetvâ verilmesinin önünü açan yine İmâm Şâfî'nin kendisidir. Zira der ki: “*Hadîsin sıhhati sâbit olunca, benim mezhebim odur*” Nitekim bu konuda sahîh hadîs sabittir.<sup>770</sup> İbn Kudâme (ö. 620/1223) ise mezkûr görüşün tercîh edilmesinin nedeni bağlamında şöyle der: “*İbn Mes'ûd hadîsi ziyâde bir bilgiyi içermektedir. Sika (güvenilir)'nin yaptığı ziyâde*

<sup>764</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 2, s. 46.

<sup>765</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 308.

<sup>766</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 90.

<sup>767</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 473; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 2, s. 46.

<sup>768</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 47; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 52; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 59; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 44; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 473; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 371-372.

<sup>769</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 473.

<sup>770</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 443.

*makbuldür. Ayrıca kazâ namazları için ezân okunmasının sünnet olduğunu bildiren başka sahîh hadîsler de vardır.*”<sup>771</sup>

#### 4. Kırâatı Sesli Olan Namazda Me‘Mûm’un Seslice Âmîn Demesi

İmâm, me‘mûm veya münferit; erkek, kadın veya çocuk; kırâatı sesli (cehrî) veya kırâatı sessiz (sırrî) olan farz veya nâfile bir namazda; ayakta, oturarak veya uzanarak namaz kılanın fâtihadan sonra âmîn demesi sünnettir. Bu konuda Şâfiî fukahâsı arasında bir ihtilâf bulunmamaktadır. Namazda okunan fâtihadan sonra âmîn demek kadar kuvvetli olmasa da namaz dışında okunan fâtihadan sonra da âmîn demek sünnettir. Fakat namazda fâtihadan sonra âmîn lafzının sesli mi yoksa sessiz mi söylenmesinin sünnet olduğu konusunda ise şu tafsilata bakılır:

1. Öğle ve ikindi gibi kırâatı sessiz (sırrî) olan namazda imâm, me‘mûm ve münferit; kırâat gibi âmîn lafzını da sessizce söylerler.

2. Sabah, akşam ve yatsı gibi kırâatı sesli (cehrî) olan namazda ise; münferit olarak namaz kılan, çoğu Şâfiî fukahâsı nezdinde tıpkı imâm gibi seslice âmîn demesi sünnet iken me‘mûm ise, -imâmın kırâatı sesli okuması hâlinde- sesli mi yoksa sessiz mi âmîn demesinin sünnet olduğu husûsunda İmâm Şâfiî’nin iki kavli vardır. Ancak dikkat edilmesi gerekir ki İmâm Şâfiî’nin bu *kavl* ayrımı, imâmın âmîn demesi durumu ile sınırlıdır. Zira imâm bilerek veya unutarak âmîn dememiş ise me‘mûm’un seslice âmîn demesi tartışmasız sünnettir. İmâm Şâfiî *el-Ümm*’de bunu açıkça belirtmiş ve Şâfiî fakîhleri de bu konuda ittifâk etmişlerdir.<sup>772</sup>

##### a. Kavl-i kadîm

Kırâatı sesli (cehrî) olan bir namazda tıpkı imâm ve münferit gibi me‘mûm da fâtihayı bitirdikten sonra seslice âmîn demesi sünnettir.<sup>773</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- ‘Atâ (r.a.) der ki: “Abdullah b. Zübeyr (r.a.) ve sonra ki imâmlar, namaz kıldırıldığında âmîn dedikten sonra arkasındakiler de mescitte gürültü olacak şekilde âmîn dediklerini duyardım.”<sup>774</sup>

<sup>771</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 251.

<sup>772</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 97; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 191; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 89-90.

<sup>773</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 2, s. 112; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 191; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 90, 92; Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 2, s. 125.

• ‘Atâ (r.a.), Mescid-i harâm’da imâmın fâtihayı bitirdikten sonra iki yüz sahabenin seslerini yükselterek âmîn dediklerine tanıklık ettiğini söyler.<sup>775</sup>

• Nuaym b. Mücmir’in şöyle dediği rivâyet edilir: “*Ebû Hüreyre (r.a.)’nin arkasında namaz kıldım. Fâtihayı bitirdiğinde âmîn dedi. Bütün cemâat da âmîn dedi. Namaz bittiğinde Ebû Hüreyre (r.a.) namazınızı Rasûlullah (a.s.)’in namazına benzetmekteyim dedi.*”<sup>776</sup>

• Me‘mûmun âmîni kendi kırâatı için değil, imâmın kırâatı içindir. Bu nedenle âmîn demekte ona uyduğu gibi, âmîn’i sesli olarak söylemekte de ona uyar.<sup>777</sup>

Abdullah b. Zübeyr (r.a.), Tâvûs (r.a.), İmâm Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Rahûye, Dâvûd ez-Zâhirî, İbn Huzeyme, İbnu’l-Münzir,<sup>778</sup> Kâdî Hüseyin elMerverrûzî,<sup>779</sup> İmâmu’l-Harameyn,<sup>780</sup> Rûyânî,<sup>781</sup> Beyhakî,<sup>782</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>783</sup> Beğavî,<sup>784</sup> Râfîî,<sup>785</sup> İbnu’l-Mülakkın,<sup>786</sup> İbnu’r-Rif’a,<sup>787</sup> Demîrî,<sup>788</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>789</sup> İbnu’l-Mukrî,<sup>790</sup> Zekerîyyâ el-Ensârî,<sup>791</sup> Heytemî,<sup>792</sup> Remlî,<sup>793</sup> İbn Kâsım el-‘Abbâdî,<sup>794</sup> Şîrbînî,<sup>795</sup> Hisnî,<sup>796</sup> Erdebîlî,<sup>797</sup> İbn Kâsım el-

<sup>774</sup> Şâfîî, *el-Ümm*, 1/533; Beyhakî, *Sünen*, 2/59. Nevevî, Buhârî’nin mezkûr hadîsi İbn Zübeyr’den muallak olarak rivâyet ettiğini belirtir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 88.

<sup>775</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, 6/265.

<sup>776</sup> Nesâî, 2/134; İbn Huzeyme, 499.

<sup>777</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 2, s. 125.

<sup>778</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 92.

<sup>779</sup> Merverrûzî, *et-Ta’lîka*, s. 747.

<sup>780</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 2, s. 152.

<sup>781</sup> İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 3, s. 130.

<sup>782</sup> Beyhakî, *Ma’rietu’s-Süneni ve’l-Âsâr*, c. 2, s. 393.

<sup>783</sup> Şîrâzî, *et-Tenbîh*, s. 30.

<sup>784</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 97.

<sup>785</sup> Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 505; a. mlf. , *el-Muharrer*, s. 33.

<sup>786</sup> İbnu’l-Mülakkın, *‘Ucâletu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 199.

<sup>787</sup> İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 3, s. 130.

<sup>788</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 2, s. 125.

<sup>789</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 198.

<sup>790</sup> İbnu’l-Mukrî, *Ravdu’t-Tâlib*, c. 1, s. 119.

<sup>791</sup> Ensârî, *Fethu’l-Vehhâb*, c. 2, s. 44.

<sup>792</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 2, s. 54; a. mlf. , *Fethu’l-Cevâd*, c. 1, s. 204.

<sup>793</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 491.

<sup>794</sup> ‘Abbâdî, *Hâşiyetu’l-‘Abbâdî*, c. 2, s. 54.

<sup>795</sup> Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 436.

<sup>796</sup> Hisnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 174.

<sup>797</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 127.

Ğazzî,<sup>798</sup> Büceyremî,<sup>799</sup> Milîbârî,<sup>800</sup> Bâcûrî<sup>801</sup> ve Dimyâtî<sup>802</sup> me‘mûm’un fâtihayı bitirdikten sonra seslice âmîn demesinin sünnet olduğu görüşünü tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i cedîd

Kırâatı sesli (cehrî) olan bir namazda me‘mûm, fâtihadan sonra –kendisi duyacak kadar- sessizce âmîn demesi sünnettir.<sup>803</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Me‘mûm, intikâl tekbîrlerini ve diğer namazdaki sünnet zikirleri sessiz okuduğu gibi âmîn’i de sessizce söyler.<sup>804</sup>

İmâm Mâlik, İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Süfyân es-Sevrî,<sup>805</sup> me‘mûm’un fâtihadan sonra sessizce âmîn demesinin sünnet olduğu görüşünü tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî’ nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>806</sup> *el-Mecmû’*,<sup>807</sup> *Ravdatu’t-Tâlibîn*,<sup>808</sup> *Minhâcu’t-Tâlibîn*,<sup>809</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b.Haccâc*,<sup>810</sup> adlı eserlerinde hakkında birçok sahîh hadîs bulunduğu ve karşıt görüşü destekleyecek hiç bir sahîh ve sarîh bir hadîs olmadığı gerekçesi ile *kavl-i kadîmi* tercîh etmiş ve bu meselenin *kavl-i kadîme* göre fetvâ verilen meselelerden biri olduğunu belirtmiştir.

### d. Değerlendirme

Meseledeki ihtilâfin aktarımı husûsunda farklı *tarîk*ler vardır. Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî *et-Ta’lîka*<sup>811</sup> adlı eserinde me‘mûm’un fâtihayı bitirdikten sonra seslice âmîn demesinin sünnet olduğu görüşünü *kavl-i cedîd*, sessizce âmîn

<sup>798</sup> İbn Kâsım, *Fethu’l-Karîb*, s. 81.

<sup>799</sup> Büceyremî, *Tuhfetu’l-Habîb*, c. 2, s. 222.

<sup>800</sup> Milîbârî, *Fethu’l-Mu‘în*, c. 1, s. 291.

<sup>801</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu’l-Bâcûrî*, c. 1, s. 324.

<sup>802</sup> Dimyâtî, *İ‘ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 291.

<sup>803</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 191; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 90; Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 2, s. 125.

<sup>804</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 2, s. 150; İbnü’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 3, s. 130.

<sup>805</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 92.

<sup>806</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 203.

<sup>807</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 90, 92; a. mlf. , c. 1, s. 90.

<sup>808</sup> Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 352.

<sup>809</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn*, s. 98.

<sup>810</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 350.

<sup>811</sup> Merverrûzî, *et-Ta’lîka*, s. 747.

demesinin sünnet olduğu görüşünü ise *kavl-i kadîm* olarak aktarsa da Şâfiî fukahâsının çoğu, bunun aksine me‘mûm’un seslice âmîn demesinin sünnet olduğu görüşünü *kavl-i kadîm*, sessizce âmîn demesinin sünnet olduğu görüşünü ise *kavl-i cedîd* olarak aktarmaktadırlar.<sup>812</sup> Şu hâlde kırâatı sesli (cehrî) olan bir namazda me‘mûm’un fâtihayı bitirdikten sonra seslice âmîn demesinin sünnet olduğu görüşü; Nevevî’nin mezhebi temsil eden *kavl-i kadîm* tercihidir. Zira Şeyhayn dahası mütekaddim ve müteahhir Şâfiî fukahâsının nerdeyse tamamı bu konuda *kavl-i kadîmi* tercih etmiştir. Öte yandan âmîni sesli söylemek namazın cehrî olan şîârlarına nisbetle daha uygun ve bu konuda etkisi daha köklüdür.<sup>813</sup>

### 5. Mal Şahitliğinden Rucû‘ Etmek

Lügatte hazır olmak ve kesin haber anlamında kullanılan şahitlik, ıstılâhta bir kimsenin başkası üzerindeki hakkını hâkim huzurunda özel lafızlarla haber vermesi demektir. Hakların ispatı ve korunması hikmeti ile teşrî‘ kılınan şahitlik, Kitab, Sünnet ve İcmâ ile sabittir.<sup>814</sup> Amca, dayı, hala, teyze, kardeş, yeğen, karı, koca ve sâir akrabanın birbirinin leh ve aleyhinde yaptıkları şahitlik kabul edilir. Ebeveynin evladı, evladın da ebeveyni hakkında aleyhte yaptıkları şahitlik kabul edilirken lehte yaptıkları şahitlik ise İmâm Şâfiî’nin bu konudaki sahîh olan cedîd kavline göre kabul edilmez.<sup>815</sup>

Şâhitlerin ifâdeleri doğru ise şahitlikten dönmeleri haramdır. Zira bu durumda haklar zâyî olacaktır. Dönmeleri, şâhitliği gizlemektir ki bu husûsta Yüce Allah şöyle buyurur: “Şâhitliği gizlemeyin. Kim şâhitliği gizlerse, şüphesiz onun kalbi günahkârdır. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla bilendir.” (Bakara, 2/283.) Ancak ifâdeleri yalan ise şahitlikten dönmeleri vâcibdir.

Mâlî bir davada hüküm verilmesinden ve bu hükmün gereği olarak davalıdan dava konusu mâl tahsil edildikten sonra şahitler, şahitlikten dönerlerse verilmiş hüküm bozulmaz. Ancak şahitlerin, aleyhinde şahitlik yaptıkları kimseye dava

<sup>812</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 112; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 191; 192; Beğavî, *et-Tehzib*, c. 2, s. 97; Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 3, s. 89-90; İbnu’r-Rif‘a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 3, s. 130.

<sup>813</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 601.

<sup>814</sup> Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 5, s. 888; Cemel, *Hâşiyetu’l-Cemel*, c. 8, s. 478.

<sup>815</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 14, s. 288; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 5, s. 620; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 13, s. 312-313; Beğavî, *et-Tehzib*, c. 8, s. 274, 276; Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 7, s. 355.

konusu malın bedelini<sup>816</sup> vermelerinin vâcib olup olmaması husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>817</sup>

#### a. Kavli kadîm

Şahitler, şahitlikten dönerlerse verilmiş hüküm bozulmaz. Ancak aleyhinde şahitlik yaptıkları kimseye (meşhûd aleyh/mahkûm aleyh) dava konusu malın bedelini vermeleri vâcibdir.<sup>818</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Kıyâsa daha uygundur. Zira şahitlik, kendisi sebebi ile bir hakkın zâyi edilip bu sebeple rucû edilmesi durumunda bedel ödenmesi gereken bir yoldur.<sup>819</sup>
- Şahitlik olmadan telef etmekle tazmin edilen, şahitlikle beraber de tazmin edilir.<sup>820</sup>
- Şahitler, gasbda olduğu gibi, aleyhte şahitlik yaptıkları kişi ile malı arasına haksızca girmişlerdir.<sup>821</sup>

İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik, İmâm Ahmed b. Hanbel,<sup>822</sup> Kâdî Ebû Tayyib,<sup>823</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>824</sup> İmâmu'l-Harameyn,<sup>825</sup> Gazzâlî,<sup>826</sup> 'İmrânî,<sup>827</sup> Râfiî,<sup>828</sup> Bulkînî,<sup>829</sup> İbnu'n-Nakîb,<sup>830</sup> Demîrî,<sup>831</sup> Mahallî,<sup>832</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>833</sup>

<sup>816</sup> Bedel; mütekavvim mallarda kıymet, mislî mallarda ise misildir. Bkz. Dimyâtî, *I'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 549.

<sup>817</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 19, s. 65; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 14, s. 374; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 8, s. 303.

<sup>818</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 19, s. 65.

<sup>819</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 19, s. 65.

<sup>820</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 8, s. 303.

<sup>821</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 13, s. 406; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 5, s. 964.

<sup>822</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 8, s. 303; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 13, s. 140.

<sup>823</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 19, s. 287.

<sup>824</sup> Şîrâzî, *et-Tenbîh*, s. 273.

<sup>825</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 19, s. 65.

<sup>826</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 7, s. 395.

<sup>827</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 13, s. 406.

<sup>828</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 503.

<sup>829</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 4, s. 386.

<sup>830</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 8, s. 292.

<sup>831</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 10, s. 382.

<sup>832</sup> Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, c. 4, s. 333.

<sup>833</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 3, s. 604.

Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>834</sup> Heytemî,<sup>835</sup> Remlî,<sup>836</sup> Şîrbînî,<sup>837</sup> Süleyman el-Cemel,<sup>838</sup> Milîbârî<sup>839</sup> ve Dimyâtî<sup>840</sup> bu kanaattadedirler.

### b. Kavl-i cedîd

Mezkûr durumda şahitler, aleyhinde şahitlik yaptıkları kimseye dava konusu malın bedelini vermeleri vâcib değildir.<sup>841</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Hakkın zâyi edilmesi kesin değildir. Zira lehinde şahitlik yapılan kişi malın kendisine ait olmadığını itiraf ve ikrâr ettikten sonra dava konusu mal asıl sahibine verilir. Bu itibarla aleyhinde şahitlik yapılan kişi, malının geri dönmesinden ümidini kesmemiştir.<sup>842</sup>
- Tazmin, herhangi bir malı telef etmek veya ona sahip olmakla gerçekleşir. Mezkûr durumda ikisi de söz konusu değildir.<sup>843</sup>

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *Ravdatu't-Tâlibîn*<sup>844</sup> ve *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>845</sup> adlı eserlerinde *kavl-i kadîmi* tercîh etmiştir. Ancak herhangi bir gerekçe zikretmemiştir. Esasen muhtasar olmaları nedeni ile mezkûr iki eserde Nevevî, delilleri zikretmeden yalnızca hükümleri beyân eder. Delilleri genelde *el-Mecmû'*, *et-Tenkîh* ve *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*'da kaydeder. Ne var ki ilk ikisini tamamlamadığı, diğerinde ise konuya temas etmediği için bu meseleyi hangi gerekçe ile tercîh ettiğine vâkıf değiliz.

<sup>834</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 8, s. 478.

<sup>835</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 10, s. 317.

<sup>836</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 8, s. 331.

<sup>837</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 5, s. 964.

<sup>838</sup> Cemal, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c. 8, s. 478.

<sup>839</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 4, s. 549.

<sup>840</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 549.

<sup>841</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 19, s. 65.

<sup>842</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 19, s. 65; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 19, s. 287.

<sup>843</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 17, s. 267.

<sup>844</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 8, s. 274.

<sup>845</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 575.

#### d. Değerlendirme

Nevevî, mezkûr kavillerin hangisinin *kadîm* hangisinin *cedîd* olduğunu ifâde etmeden bir tercihte bulunmuş olsa da biz, *kavleynin* aktarımı noktasında Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî, İmâmu'l-Harameyn ve Fûrânî'nin naklini esas aldık. Nitekim İmâm, *Nihâyetu'l-Matlab*'ta mezkûr durumda şahitler, aleyhinde şahitlik yaptıkları kimseye dava konusu malın bedelini vermelerinin vâcib olması görüşünü *kavl-i kadîm* aksi görüşün ise tevcîh edilmesi (uygun bir cevapla savunulması) zor olsa da bir *kavl-i cedîd* olduğunu belirtmiştir.<sup>846</sup> Şu hâlde Nevevînin bu meselede *kavl-i cedîde* aykırı *kavl-i kadîm* tercih ettiği ortaya çıkmaktadır. Râfîî'nin de bu meselede Nevevî ile aynı tercihte bulunması mezhebde müftâ bih görüşün bu olduğunu göstermektedir. Zekeriyyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir Şâfiî otorite fakîhlerin de bunu teyit etmeleri başka bir söze mahal bırakmamıştır.

### B. KAVL-İ CEDÎD'E UYGUN KAVL-İ KADÎM

#### 1. Çıkış Yerini Aşıp Yayılan Necâsetin Taşla Temizlenmesi

*İstincâ*, ön ve arka yoldan çıkan pislikleri gidermek ve bunların çıkış yerlerini su, taş vb. şeylerle temizlemektir. *İstincâ* kelimesi yerine bazen *istitâbe* veya *isticmâr* kelimeleri de kullanılmaktadır. Ancak *istincâ* ve *istitâbe*; hem su hem de taş ile yapılan temizlik için kullanılırken *isticmâr* ise yalnız taş vb. maddelerle yapılan temizliğe özgüdür.<sup>847</sup> *İstincâ* vâcibtir. Su ile yapıldığında; necâsetin izâlesi, zann-ı gâlib ile hâsıl oluncaya dek necâset mahalli temizlenir. Ancak taşla yapılan *istincâda* şu iki husûs birlikte vâcibtir.<sup>848</sup>

1. (Selâs mesehât) Kullanılan taşın mesh sayısı. Necâset bir veya iki taşla temiz olsa da yine de üçüncü taşı kullanmak vâcibtir. Bir taşın üç temiz tarafını kullanmak da üçtaş yerine geçer. Bu itibarla taşla yapılan *istincâda* taş sayısı değil,

<sup>846</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 19, s. 65; Râfîî, *el-'Azîz*, c. 13, s. 140; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 10, s. 382.

<sup>847</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 119; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 428; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 115.

<sup>848</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 122; Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 148; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 557-558; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 184, 192; Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, c. 1, s. 44; Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 96; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 118; Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 215-216-217.

mesh sayısına itibar edilir. Şu hâlde taş vb. maddelerle istincâ yapıldığında necâset mahalli bir mesh ile temiz olsa da üç defa taş ile meshedilmesi vâcibdir.

2. (İnkâu'l-mahal) Necâset mahallini, ancak suyun temizlediği necâset eseri hâricinde hiçbir necâset kalmayacak şekilde temizlemek. Eğer bu işlem üç taştan fazlasına ihtiyaç duyarsa, temizlik hâsıl oluncaya dek taş sayısını artırmak vâcibdir. Temizlik dört, altı gibi çift sayıdaki taşla gerçekleştiğinde bunu tek sayıya çıkarmak müstehabdır.

Su bulunsa dahi taş vb. maddelerle istincâ yapılabilir. Ancak suyu kullanmak daha faziletlidir. Daha da iyisi önce taş sonra da suyu kullanmak sûreti ile bunları birarada kullanmaktır.<sup>849</sup> İstincânın taş ile yeterli olup olmadığı ve hangi durumda sadece su ile yapılması gerektiği husûsunda şu dört duruma bakılır:<sup>850</sup>

1. Necâset, çıkış yerini aşmayınca tartışmasız istincânın taşla yapılması yeterli olur.

2. Necâset, çıkış yerini aşmış olsa da çoğu kişiden mutad olan miktarı aşmadığı durumda da taşla istincâ yeterlidir. Büveyfî ve Müzenî, necâsetin çıkış yerini aştığı durumda taş ile değil sadece su ile istincâ olunması gerektiğini nakletseler de Şâfiî fukahâsının cumhûru bu naklin zâhiri üzere olmadığını kaydettikten sonra kimisi Müzenî'nin yanıldığını kimisi ise kullandığı ibâreden (Müzenî'nin ibâresi şu şekildedir: “çıkış yerini aştığında”) bazı kelimelerin düştüğü şeklinde tevîl ederek ibârenin doğrusu *çıkış yeri ve etrafını aştığında* şeklinde olması gerektiğini belirtmişlerdir.

3. Necâset, dağılıp mutad miktarı da aşmış ve kişinin ayağa kalktığında birbirine değmeyen kısma (zâhiru'l-elye/zâhiru's-safha) yayılmıştır. Bu durumda şuna bakılır: *Zâhiru'l-elye*'ye taşmış olan necâset, diğer yerdeki necâsete bitişik ise bütün necâset için sadece su ile temizlik yeterlidir. Eğer bu necâset diğer necâsetten ayrı ise sadece *zâhiru'l-elye* kısımda bulunan necâsetin su ile temizlenmesi gerekir.

4. Necâset dağılıp mutad miktarı da aşmıştır. Ancak kişinin ayağa kalktığında birbirine değen kısmını (bâtını'l-elye/bâtını's-safha) aşp birbirine değmeyen

<sup>849</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 556.

<sup>850</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 577.

kısmına da (zâhiru'l-elye) yayılmamıştır. İşte bu durumda taş ile istincânın yeterli olup olmaması husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır.<sup>851</sup>

#### a. Kavli kadîm

Çıkış yerini aşarak mutad miktarı da geçmiş olup kişinin ayağa kalktığında kaba etlerin birbirine değmeyen kısmına (zâhiru'l-elye) yayılmayıp sadece kaba etlerin birbirine değen kısmında (bâtınu'l-elye) kalan necâsetin taş ile istincâsı câizdir.<sup>852</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Çoğu kişide bu durum söz konusu olduğundan bu durumda taşı kullanmayı engellemek taşın kullanımını terketmek anlamına gelir.<sup>853</sup>
- Muhâcirler Medîne'ye geldiklerinde hurma yemeye başladılar. Hurma yemek, adetleri olmadığından ishal oldular. Ancak buna rağmen su ile istincâ etmekle emrolunmadılar.<sup>854</sup>

Râfiî,<sup>855</sup> Beydâvî,<sup>856</sup> İbnu'n-Nakîb,<sup>857</sup> Bulkînî,<sup>858</sup> İbnu'r-Rif'a,<sup>859</sup> Demîrî,<sup>860</sup> İbnu'l-Mülakkın,<sup>861</sup> Mahallî,<sup>862</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>863</sup> Heytemî,<sup>864</sup> Remlî,<sup>865</sup> Şîrbînî,<sup>866</sup> Erdebîlî,<sup>867</sup> İbnu'l-Mukrî<sup>868</sup> ve Bâcûrî<sup>869</sup> mezkûr durumda taş ile istincânın yeterli olduğu kanaatindedirler.

<sup>851</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 170; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 115; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 131; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 228-229; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 142; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89, 577.

<sup>852</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 170; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89; Kürdî, *el-Fevâid*, c. 348.

<sup>853</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 170.

<sup>854</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 115; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 305.

<sup>855</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 142.

<sup>856</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 293.

<sup>857</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 102.

<sup>858</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 138.

<sup>859</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 452.

<sup>860</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 305.

<sup>861</sup> İbnu'l-Mülakkın, *Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 86.

<sup>862</sup> Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, c. 1, s. 43.

<sup>863</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 155-156.

<sup>864</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 192.

<sup>865</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 149.

<sup>866</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 145.

<sup>867</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 37.

<sup>868</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 47.

<sup>869</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 119.

### b. Kavl-i cedîd

Bu durumdaki necâsetin taş ile istincâsı câiz olmayıp ancak su ile temizlenmesi gerekir.<sup>870</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Necâsetin izâlesinde aslolan ancak su ile temizlenmesidir. Taş ile temizlik ise sadece necâsetin çıkış yerini aşmadığı mahsûs bir yerde câiz bırakılmıştır.<sup>871</sup>

- Taş ile istincâ, Şâri‘ tarafından kolaylık için câiz kılınmıştır. Bu nedenle umumu belvâ olan yere münhasırdır. Başka durumlar buna kıyas edilemez.<sup>872</sup>

Beğavî<sup>873</sup> *kavl-i cedîdî* tercîh etmiştir.

### c. Nevevî’ nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>874</sup> *el-Mecmû’*,<sup>875</sup> *et-Tenkîh*,<sup>876</sup> *Ravdatu’t-Tâlibîn*<sup>877</sup> ve *Minhâcu’t-Tâlibîn*<sup>878</sup> adlı eserlerinde hakkında sahîh hadîs bulunduğu gerekçesi ile mezkûr durumda taş ile istincânın yeterli olduğu görüşünü tercîh etmiştir.

### d. Değerlendirme

Meseledeki ihtilâfin aktarımı husûsunda farklı *tarîk*ler sözkonusudur.<sup>879</sup> Başta Nevevî olmak üzere Râfî ve diğer Şâfiî fukahâsının çoğu, yukarıda belirtilenin aksine; mezkûr durumda taş ile istincânın câiz olduğu görüşünü *kavl-i cedîd*, câiz olmadığı görüşünü de *kavl-i kadîm* olarak vermektedirler.<sup>880</sup> Bu aktarıma göre bu meselede tercîh edilen görüşün *kavl-i cedîd* olduğu ortaya çıkar. Mezkûr durumda taş ile istincânın yeterli olduğu görüşünü *kavl-i kadîm* aksini de *kavl-i cedîd* olarak

<sup>870</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 1, s. 170.

<sup>871</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 1, s. 170.

<sup>872</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 149.

<sup>873</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 294.

<sup>874</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 86.

<sup>875</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 577.

<sup>876</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 303.

<sup>877</sup> Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c.1, s. 179.

<sup>878</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn*, s. 72.

<sup>879</sup> Râfî, *el-Azîz*, c. 1, s. 142; Kürdî, *el-Fevâid*, c. 348.

<sup>880</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 229; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 577; Râfî, *el-Azîz*, c. 1, s. 142.

arzetmemizde Mâverdî'nin *el-Hâvi'l-Kebîr*'de<sup>881</sup> belirttiği kavleyn ihtilâfındaki naklini esas aldık. Bu aktarıma binâen bahsi geçen meselede Nevevî, Râfî ve birçok Şâfî fukahâsının tercih ettiği görüşün *kavl-i kadîm* olduğu ortaya çıkar.

Dikkat edilmesi gereken bir diğer husûs da şudur: Mâverdî'nin nakline göre *kavl-i kadîm* olarak arzettiğimiz; mezkûr durumda taş ile istincânın yeterli olduğu görüşünü, aynı zamanda *cedîd* mezhebin râvîsi olan Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'de İmâm Şâfî'den nakletmektedir.<sup>882</sup> Ayrıca bu görüş *cedîd* mezhebin kaynaklarından olan *el-Ümm*, *el-İmlâ* ve *el-Muhtasar*'da da geçmektedir.<sup>883</sup> Bu nedenle Mâverdî nakline göre hareket etmemiz takdirinde bile meselede, Nevevî tarafından *kavli- cedîde* aykırı olan *kavl-i kadîm* değil *kavli- cedîde* uygun olan *kavl-i kadîm* tercih edildiği ortaya çıkmaktadır. Nevevî'nin mezkûr tercihi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira şeyhayn bu görüşte birleşmiştir. Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir Şâfî otorite fakîhlerin de bunu teyit etmeleri başka bir söze mahal bırakmamıştır.

## C. İKİ KAVL-İ CEDÎD'DEN BİRİNE UYGUN OLAN KAVL-İ KADÎM

### 1. Durgun ve Çok Olan Suda Bulunan Necâsetten Uzaklaşmak

Durgun su,<sup>884</sup> çok olup<sup>885</sup> içerisine sıvı veya katı necâset düştüğünde, necâset sebebiyle suyun değişip değişmediğine bakılır. Değişmediği takdirde su; temiz ve temizleyicidir. Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ise necâsetin sıvı veya katı olmasıdır. İçki ve idrar gibi sıvı bir necâsetin böyle bir suya girmesi durumunda, suyu azar azar avuçlayıp, suya düşen sıvı necâset miktarı kadar su bırakmaksızın

<sup>881</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 170.

<sup>882</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 170.

<sup>883</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 577; Kürdî, *el-Fevâid*, c. 348.

<sup>884</sup> Su ile kayıtladık çünkü suyun dışındaki süt ve yağ gibi diğer sıvılar kulleteynden çok da olsa içine necâsetin düşmesi ile bu sıvı necis olur. Bu konuda Şâfî fukahâsı arasında bir ihtilâf yoktur. Zira çok suyu necâsetten muhafaza etmek güç olsa da aynısı sıvılar için geçerli değildir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 144, 162.

<sup>885</sup> Az ve çok su arasında ki belirleyici sınır Rasûlullah (a.s.)'in "*Su kulleteyn miktarına ulaştığında necâseti taşımaz.*" hadîsinde takdîr buyurduğu kulleteyn miktarıdır. Zira az suyu kap içerisinde necâsetten korumak mümkün iken çok suyu korumak için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. O hâlde kulleteyn miktarı, az ve çoğu ayıran sınır olmuştur. Bkz. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 44. Muhammed Zühaylî, kulleteyn miktarını yaklaşık 200 lt; Mustafa el-Hin ve Mustafa el-Buğâ ise 192.857 lt olduğunu belirtirler. Bkz. Zühaylî, *el-Mu'temed fi'l-Fıkhi's-Şâfî*, c. 1, s. 41; Hin, *el-Fikhu'l-Menhecî*, c. 1, s. 34.

dahi suyun tümünü kullanmak câizdir.<sup>886</sup> Zira necâsetin eseri, suda belirmediği sürece yok kabul edilip görmezden gelinir (ma'fuvvun anh'dır).<sup>887</sup> Su içine düşen necâsetin, leş ve domuz kemiği gibi katı bir madde olması durumunda ise evlâ olan kişinin necis maddeyi sudan çıkarmadan ve necâseti izâle etmeden suyu kullanmamasıdır. Necâseti sudan izâle ettiği takdirde azar azar tümü bitinceye kadar suyu kullanması Şâfiî fukahâsının ittifâkıyla câizdir. Ama eğer katı necâset zâil olmayıp, suda olduğu gibi duruyorsa bu durumda suyun tümünü kullanmak câiz değildir. Ancak kulleteyn miktarından fazla olanı kullanabilir. Zira bu durumdaki su, kulleteyn miktarı ve daha fazla olduğunda temiz, kulleteyn miktarından az olduğu takdirde necis kabul edilir.<sup>888</sup>

İçerisinde katı necâset bulunan ve kulleteyn miktarından fazla olan<sup>889</sup> durgun su, kullanılmak istendiğinde katı necâsetten en az kulleteyn miktarı uzaklıktaki

<sup>886</sup>“Su, kulleteyn veya daha fazla bir miktarda olup, içerisinde suyun vasıflarından birini değiştirmeyen az, sıvı bir necâset düştüğü takdirde suyun tümünün kullanılıp kullanılmıyacağı husûsunda iki vecih zikredilmiştir. Çoğu fukahânın söz birliği ettiği ve sahîh olan görüş; bu suyun tümünü kullanmanın câiz olduğu yönündedir. Diğer görüş ise kullanılan sudan düşen necâset miktarı suyun bırakılmasının vâcib olduğudur. Cumhûr, bu vecih sahibinin adını zikretmese de Dârimî bu görüşü, İbn Kattân'ın İbn Meymûn'dan naklettiğini belirtir. Fakat fukahâ bu vechin yanlış olduğunu bildirir. Çünkü geri kalan suyun necis olan sıvı olmadığını kesin olarak bildiğimizden, bu suyu bırakmanın bir faydası yoktur. Bilakis bir miktarını bırakmak vâcib olsaydı, hangisinin necis olduğunu bilemediğimizden tümünü bırakmak vâcib olurdu. Tümünü bırakmak ise ittifâkla vâcib olmadığından tümü hakkında kullanılabilir olduğu doğrultusunda hükmedilmesi gerekli olur.” Bkz. Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 336; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 48; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 38; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 158; İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 180.

<sup>887</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 336; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 48; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 158.

<sup>888</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c.1, s. 336; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 157.

<sup>889</sup> İçerisinde katı bir necâsetin bulunduğu ve tam olarak kulleteyn miktarında olan suyun kullanılıp kullanılmayacağı husûsunda ise Ebû İshâk eş-Şîrâzî “iki vecih vardır.” dedikten sonra şöyle devam eder: “Ebû İshâk el-Mervezî böyle bir su ile temizlenmek câiz değildir demiştir. Zira bu tek bir sudur. Avuçladığı sudan geriye kalan necis olduğuna göre, avuçladığı suyun necis olması lâzım gelir. Fakat mezheb görüşü, içerisinde katı necâset bulunan tam olarak kulleteyn miktarındaki suyu kullanmanın câiz olduğu istikâmetindedir. Zira avuçladığı su, geri kalan su hakkında necâset ile hükmedilmeden önce kopup ayrıldığından temizliği üzere bâki kalmıştır.” Bkz. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 48. Nevevî, Şîrâzî'nin bu ifâdesinin akabinde şu değerlendirmede bulunur: “Fukahâ, musannif Şîrâzî gibi câiz olduğu kanaatinin esah olduğunda ittifâk etmiştir. Câiz olmadığı görüşü ise Ebû İshâk el-Mervezî ve İbn Süreyc'den aktarılmıştır.” Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 157. Ayrıca Nevevî bu durumdaki suyun kullanılabilmesi için şu yöntemin takip edilmesi gerektiğini ifade eder: “Kişi suya meselâ kovayı daldırmak istediğinde, bir defada daldırıp kaldırmaması gerekir. Bu durumda kovanın içi ve kovada bulunan su temiz, kovanın dışı ve kalan su necis olur. Zira arta kalan suyun necis olması, kulleteyn miktarından az olan su içinde necâset olmasından kaynaklanır. Kovanın dışının necis olmasının gerekçesi ise necis suya değmesinden ötürüdür. Kova içindeki suyun temizliğiyle hükmetmemizin nedenine gelince, çünkü bu su, kulleteyn miktarının azalmasından önce çıkarılmıştı. Kişi anlattığımız şekilde suyu kullanmayıp, kulleteyn miktarındaki sudan azar azar kovaya dökmeye kalkışursa mezkûr şeylerin tümü necis olur.” Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 157.

mahalden suyu kullanmanın vâcib olup olmaması husûsunda ise İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır.<sup>890</sup>

### a. Kavli Kadîm

Kulleteyn miktarından çok olan ve içerisinde katı necâset bulunan durgun suyu kullanmak isteyen kişinin, sudaki katı necâsetten kulleteyn miktarı uzaklaşmasına gerek yoktur.<sup>891</sup> Bilakis istediği yerden suyu kullanması câizdir.<sup>892</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Kulleteyn miktarından çok olan sudaki katı necâsetin hükmü yoktur. Öyleyse varlığı, yokluğu gibidir. Bu nedenle bu sudan abdest almak câizdir.<sup>893</sup>
- Tek bir su, farklı hükümlere sâhib olamaz. Necis veya tâhir olma husûsunda suyun tümüne aynı hüküm icrâ edilir.<sup>894</sup>
- “*Su kulleteyn miktarına ulaşınca necis olmaz.*” hadîsinin umûmu, bu durumdaki suyun tümünün temiz olduğunu gösterir.<sup>895</sup>
- Necâsetin etrafı, necis değildir. Çünkü bunu kabul ettiğimizde teselsülen o suyun tümü necis olur.<sup>896</sup>

<sup>890</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 258; İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 36; Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 1, s. 176; a.mlf., *el-Vecîz*, c. 1, s. 114; İbnu's-Salâh, *Şerhu Müşkili'l-Vasît*, c. 1, 72-74; a. mlf., *Fetâvâ ve Mesâilu İbni's-Salâh*, s. 225; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 50; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 181; Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 61; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 348.

<sup>891</sup> “*Necâsetten uzaklaşılmasının gerekli olmadığı görüşü mücebince hükmettiğimizde kişi bu suyun istediği herhangi bir yerinden kullanabilir. Şâfiî fukahâsı bunu açıkça ifâde etmiş ve üzerinde söz birliği etmiştir. Mâverdî, böyle bir suda necâsete en yakın hatta necâsete yapışık mahalde ki suyu bile kullanabileceğini ifâde eder. Ne var ki Gazzâlî el-Vasît'te fukahânın aksine necâsetin harîmi diye adlandırılan necâset sebebiyle görüntüsünün değiştiği yerden uzak durulmasının vâcib olduğunu söylemiştir. Gazzâlî'nin bu ifâdesi fukahânın ittîfâkına muhâlif, şâz ve terk edilmiş bir görüştür. Esasında kendisi de el-Basît adlı eserinde fukahâyâ muvafakat ederek “durgun suyun kaçınılması gereken harîmi yoktur.” demiştir. Gazzâlî'nin hocası Cüveynî ise Nihâyetu'l-Matlab'da bu bâbtaki birkaç yerde bunu açıkça ifâde etmiş ve kişi, necâsetin yakınındaki suyu da kullanabilir demiştir.*” Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 157; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 1, s. 176-177. Ayrıca İbnu's-Salâh da Gazzâlî'nin *el-Vasît*'teki ifâdesinin sahîh olmadığını belirtmiş, *harîmin durgun suya değil, akarsuya mahsus olduğunu söylemiştir. Bkz. İbnu's-Salâh, Şerhu Müşkili'l-Vasît*, c. 1, s. 82.

<sup>892</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 27; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 87; a.mlf., *el-İknâ'*, c. 1, s. 96; Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 19; Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c. 1, s. 66.

<sup>893</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 47; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 259; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 74.

<sup>894</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 337; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 264; Hısınî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 34.

<sup>895</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 181; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 50.

- Çok su, necâseti çokluğuyla defeder.<sup>897</sup>
- Kıyâsa daha uygundur.<sup>898</sup>

İbn Süreyc (ö. 306/918),<sup>899</sup> Ebû Saîd el-İstahrî (ö. 328),<sup>900</sup> el-Kaffâl es-Sağîr (ö. 365/976),<sup>901</sup> Kâdî Ebû Tayyib (ö. 403/1013),<sup>902</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083),<sup>903</sup> İbnu's-Sabbâğ (ö. 477/1084),<sup>904</sup> İmâmu'l-Harameyn (ö. 478/1085),<sup>905</sup> Rûyânî (ö. 502/1108),<sup>906</sup> Gazzâlî (ö. 505/1111),<sup>907</sup> Beğavî (ö. 516/1122),<sup>908</sup> 'İmrânî (ö. 558/1163),<sup>909</sup> Râfîî (ö. 623/1226),<sup>910</sup> İbnu's-Salâh (ö. 643/1245), İbnu'n-Nakîb (ö. 769),<sup>911</sup> Demîrî (ö. 808/1405),<sup>912</sup> Hısnî (ö. 829/1426),<sup>913</sup> İbnu'l-Mukrî el-Yemenî (ö. 837/1433),<sup>914</sup> Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520),<sup>915</sup> Müzecced ez-Zebîdî (ö. 930),<sup>916</sup> 'Amîrâ (ö. 957),<sup>917</sup> Hatîb eş-Şîrbînî (ö. 977/1570),<sup>918</sup> Şemsuddîn er-Remlî, (ö. 1004/1596),<sup>919</sup> Kalyûbî (ö. 1069/1659),<sup>920</sup> Milîbârî<sup>921</sup> ve Dimyâtî<sup>922</sup> mezkûr meselede *kavl-i kadîmi* tercîh etmişlerdir.

<sup>896</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 159; Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 243.

<sup>897</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 1, s. 177.

<sup>898</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c.1, s. 114.

<sup>899</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 337; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 181; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 156.

<sup>900</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 337; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 156; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 181.

<sup>901</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 264.

<sup>902</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 181.

<sup>903</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 47.

<sup>904</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 181.

<sup>905</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 258; Hısnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 34.

<sup>906</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 264.

<sup>907</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 114; a. mlf. , *el-Vasît*, c. 1, s. 176.

<sup>908</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 159.

<sup>909</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 37.

<sup>910</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 50.

<sup>911</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 47.

<sup>912</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 237.

<sup>913</sup> Hısnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 34.

<sup>914</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 27.

<sup>915</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 15.

<sup>916</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 67.

<sup>917</sup> 'Amîrâ, *Hâşiyetu'l-'Amîra 'ale'l-Mahallî*, c. 1, s. 21.

<sup>918</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 87; a.mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 96.

<sup>919</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 75.

<sup>920</sup> Kalyûbî, *Hâşiyetu'l-Kalyûbî 'ale'l-Mahallî*, c. 1, s. 21.

<sup>921</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 72.

<sup>922</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 72.

### b. Kavl-i Cedîd

Kulleteyn miktarından çok olan<sup>923</sup> ve içerisinde katı necâset bulunan suyu kullanmak isteyen kişinin, sudaki necâsetten en az kulleteyn miktarı uzaklıktaki mahalde bulunan suyu kullanması vâcibdir.<sup>924</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Suyun çokluğunun etkisi, necâsete ağır basıp onu defetmesidir. Eğer kişi, necâsete yakın bir mahalden suyu avuçlarsa, avuçladığı mahallin ötesinde kalan suyun, necâseti defetmede bir etkisi olmaz. Fakat suyu avuçladığı yer ile necâset arasında kulleteyn miktarı olursa, suyu avuçladığı yere necâsetin nüfûz etmesi imkânsızlaşır.<sup>925</sup>
- Necâsetin içinde bulunduğu suyun, kullanılmasına ihtiyaç yoktur. O hâlde necâsetin bulunduğu yerden kulleteyn miktarı uzaklaşıp kullanması gerekir.<sup>926</sup>
- Necâsete yakın olan yer, necâsetin hükmünü alır.<sup>927</sup>
- Kulleteyn miktarından az olan su içerisinde, necâsete mücâvir alan tek başına düşünülüğünde sakınılması gerektiği gibi, kendisiyle beraber suyun çok olması hâlinde de yine kendisinden sakınılması gerekir. Suyun çokluğunun etkisi; sadece katı necâsetten kulleteyn miktarı uzaklıktaki alanda bulunan necâseti defetmesidir.<sup>928</sup>

<sup>923</sup> Su tam olarak kulleteyn miktarında olup fazla olmazsa bu takdirde içerisine katı necâset düşerse uzaklaşılması gereklidir diyen görüşe göre bu su necis kabul edilir. Ancak Nevevî bu görüşün yanlış ve “*Su kulleteyn miktarına ulaştığında necâseti taşımaz.*” hadîsine aykırı olduğunu belirtir. Uzaklaşılması gerekli değil, necâsete yakın yerdeki sudan avuçlanması câizdir diyen görüşe göre ise bu su temizdir. Bkz. Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 259; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 157.

<sup>924</sup> Şâfîî, *el-Ümm*, c. 2, s. 8. Bu kavle göre sudaki necâsetin derinliği göz önünde bulundurularak necâsetten bir karış miktar uzaklaşmak yeterli değildir. Bilakis necâsetin bulunduğu yerin eni, boyu ve derinliğinin her üçü itibarı ile necâsetten kulleteyn miktarı uzaklaşması gerekir. Çünkü bunun amacı kulleteyn miktarındaki suyun kendisi ile necâset arasında engel olmasıdır. Bkz. Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 259; Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 1, s. 178; Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 51; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 156; a.mlf., *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 133.

<sup>925</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 259.

<sup>926</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 48; İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 37; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 181.

<sup>927</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 337.

<sup>928</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 51.

Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951)<sup>929</sup> ve İbnu'l-Kâss (ö. 335/946)<sup>930</sup> mezkûr meselede *kavl-i cedîdi* tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>931</sup> *el-Mecmû'*,<sup>932</sup> *et-Tenkîh*,<sup>933</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>934</sup> adlı eserlerinde kulleteyn miktarından çok olan sudaki katı necâsetin hükmü olmadığından varlığı, yokluğu gibi olması gerekçesi ile *kavl-i kadîmi* tercîh etmiştir.<sup>935</sup>

### d. Değerlendirme

Şâfiî fukahâsı arasında bahsi geçen meseledeki ihtilâfin aktarımı noktasında farklı *tarikler* vardır. 'Irâkıyyûn ekolü ve Beğavî mezkûr ihtilâfi *vecheyn* olarak aktarsa da Horâsâniyyûn ekolüne mensûb fakîhlerin çoğu bunu *kavleyn* olarak aktarmaktadır. Râfiî, mezkûr ihtilâfin *kavleyn* olmasının daha sağlam olduğunu belirtir. Şâfiî Horasan ekolü fukahâsı da bu meselenin *kavl-i kadîme* göre fetvâ verilen meselelerden biri olduğunu ifâde etmiştir.<sup>936</sup> Ancak Şeyh Ebû Alî es-Sincî (ö. 430/1039 [?]) *Şerhu't-Telhîs* adlı eserinde İmâm Şâfiî'nin *cedîd* mezhebinin kitaplarından *İhtilâfu'l-Hadîs* adlı eserinde da durgun ve çok sudaki katı necâsetten kulleteyn miktarı uzaklaşmanın vâcib olmadığını açık bir şekilde ifâde ettiğini nakleder.<sup>937</sup> Bu durumda mezkûr kavlinin hem *kadîm* hem de *cedîd*de yer almış olduğu ortaya çıkmıştır.<sup>938</sup> Bu itibarla meselede Nevevî tarafından tercîh edilen görüş, *kavl-i cedîde* aykırı bir *kavl-i kadîm* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-i kadîm* olduğu görülmektedir. Mezhebin ikinci kurucuları addedilen *şeyhayn*ın aynı tercîhte birleşmeleri bu görüşün mezhebe müftâ bih olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra mütekaddim Şâfiî fukahâsı ayrıca Zekerıyyâ el-

<sup>929</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 337; Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. 1, s. 48; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 37; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 181.

<sup>930</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, c. 1, s. 48; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 37; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 181.

<sup>931</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 39.

<sup>932</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 156-157.

<sup>933</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 176.

<sup>934</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 133.

<sup>935</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 157.

<sup>936</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 156; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 1, s. 176; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 51.

<sup>937</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 156; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 1, s. 176; Münâvî, *Ferâidu'l-Fevâid*, s. 61.

<sup>938</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 176; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 348.

Ensâri, Remlî ve Şîrbînî gibi Nevevî sonrası otorite fukahânın da tercihlerinin bu istikâmette oluşu artık başka bir söze mahal bırakmamıştır.<sup>939</sup>

## 2. Ölü Hayvanın Tabaklanmış Derisinin Yenmesi

Çok eski devirlerden beri giyim eşyası olarak ve başka maksatlarla çok yaygın bir kullanım alanına sahip olan deri, temizlenmesi ve kendisinden faydalanılması bakımından fikhın ilgi alanına girmiştir. Eti yenen hayvanların usûlüne göre kesilmesi hâlinde eti gibi derisi ve sâir eczası da dinî bakımdan temiz sayılacağı ve tabaklamaya gerek kalmadan kullanılabilceği husûsunda mezhepler görüş birliği içerisinde. Ölmüş veya usûlüne uygun bir şekilde kesilmemiş olan hayvan derisinin tabaklanmadan kullanılmayacağı konusunda da ittifâk vardır. Şâfiî fukahâsı, ölmüş hayvanlarda olduğu gibi eti yenmeyen hayvanların derilerinin de kesimle değil ancak tabaklama ile temiz hâle geleceği ve domuzun derisi gibi köpeğinderisi de necis olup ve tabaklama ile temiz olmayacağı görüşüne sahiptirler<sup>940</sup> Eti yenmeyen hayvanların derisi tabaklansa dahi yenmesi haramdır. Ancak eti yenilen hayvanın ölüsünün tabaklanmış derisinin yenmesinin câiz olup olmaması husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>941</sup>

### a. Kavli kadîm

Ölü bir hayvanın tabaklanmış derisinin yenmesi haramdır<sup>942</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Rasûlullah (a.s.)'in eşlerinden Meymûne (r.a.)'nin cariyesine bir koyun sadaka olarak verilmişti. Bu koyun öldü. Rasûlullah (a.s.) geçerken koyunun ölüsünü görünce “*Keşke derisini alıp tabakladıktan sonra ondan*

<sup>939</sup> Nevevî, *et-Tahkik*, s. 39; a.mlf. , *el-Mecmû'*, c. 1, s. 156; a.mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 133; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 50; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 15; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 75; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 87; a.mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 96.

<sup>940</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 218, 244-245; Hısnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 36.

<sup>941</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 59; İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 73; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 176; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 85; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 231.

<sup>942</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 87; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 231; a.mlf. , *Fetâva'l-İmâmi'n-Nevevî*, s. 61; Merverrûzî, *et-Ta'lîka*, c. 1, s. 223; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 420; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 243; a.mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 102.

yararlansaydınız.” buyurdu. “O leştir.” demeleri üzerine de “Sadece onun yenilmesi haram kılınmıştır.” buyurdu.<sup>943</sup>

İbnu’s-Sabbâğ,<sup>944</sup> İmâmu’l-Haremeyn,<sup>945</sup> İbnu’l-Mukrî,<sup>946</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>947</sup> Zekerıyyâ el-Ensârî,<sup>948</sup> Heytemî,<sup>949</sup> Remlî,<sup>950</sup> Şîrbînî,<sup>951</sup> Ziyâdî<sup>952</sup> ve Muhammed b. Süleyman el-Kürdî<sup>953</sup> bu meselede *kavl-i kadîmi* tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i cedîd

Eti yenilebilen ve şer‘î usûle uygun kesilmiş hayvanın derisi yenilebildiği gibi<sup>954</sup> ölü hayvanın tabaklanmış derisi de yenilebilir.<sup>955</sup> Eti yenilmeyen hayvanın, derisi de yenilmez. Zirâ tabaklama işlemi, hayvanı boğazlamaktan daha kuvvetli değildir. Boğazlamak, eti yenmeyen hayvanın derisinin yenmesini helâl kılmıyorsa tabaklama evveliyetle helâl kılamaz.<sup>956</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Boğazlanmış hayvanın derisi gibi bu da temiz bir deridir.<sup>957</sup>
- Kıyâsa daha uygundur.<sup>958</sup>
- Mezkûr hadîste geçen “Sadece onun yenilmesi haram kılınmıştır.” ifâdesinden derisi değil ölü hayvanın eti kastedilmektedir.<sup>959</sup>

Kaffâl, Fûrânî, Rûyânî, Cürçânî,<sup>960</sup> Gazzâlî,<sup>961</sup> Râfîî<sup>962</sup> ve Demîrî<sup>963</sup> *kavl-i cedîdi* tercîh etmişlerdir.

<sup>943</sup> Müslim, Hayz, 27.

<sup>944</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 74; İbnu’r-Rif‘a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 2, s. 269.

<sup>945</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 29.

<sup>946</sup> İbnu’l-Mukrî, *Ravdu’t-Tâlib*, c. 1, s. 29.

<sup>947</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 70.

<sup>948</sup> Ensârî, *Esne’l-Metâlib*, c. 1, s. 18.

<sup>949</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 327.

<sup>950</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 251.

<sup>951</sup> Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 243; a.mlf., *el-İknâ’*, c. 1, s. 102.

<sup>952</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 352.

<sup>953</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 352.

<sup>954</sup> Bu husûsta Remlî ve Heytemî arasında ihtilâf vardır. Eti yenilen hayvan boğazlandığında tabaklanmış derisinin yenmesinin câiz olması Remlî’ye göredir. Heytemî ise mutlak olarak ölü hayvanın tabaklanmış derisinin yenmesinin haram olduğunu belirtir. Bkz. Kürdî, *el-Fevâid*, s. 350-351.

<sup>955</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 74; Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 86; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 231.

<sup>956</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 58; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 230; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 176.

<sup>957</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 59; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 176.

<sup>958</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 120.

<sup>959</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 231.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>964</sup> *el-Mecmû'*,<sup>965</sup> *et-Tenkîh*,<sup>966</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*,<sup>967</sup> *Fetâva'l-Îmâmi'n-Nevevî*<sup>968</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>969</sup> adlı eserlerinde hakkında sahîh hadîs bulunduğu gerekçesi ile *kavl-i kadîmi* tercîh etmiş ve bu meselenin *kavl-i kadîm* doğrultusunda fetvâ verilen meselelerden biri olduğunu belirtmiştir.

### d. Değerlendirme

Gazzâlî bu meseledeki ihtilâfî *el-Vasît*'de *vecheyn*, *el-Vecîz*'de ise *kavleyn* olarak aktarmaktadır.<sup>970</sup> Başta Nevevî olmak üzere birçok Şâfiî fukahâsı bunu *kavleyn* olarak nakletmektedirler. Nevevî bu meselede *kavl-i kadîmi* tercîh etmesinin yanısıra Şâfiî fukahâsının cumhûru nezdinde de esah görüşün *kavl-i kadîm* olduğunu belirtir.<sup>971</sup> Nitekim *el-Muharrer şârihi Ziyâdî*'de bu meselenin *kavl-i kadîme* göre fetvâ verilen meselelerden biri olduğunu açıkça ifâde etmektedir.<sup>972</sup> Ancak Zerkeşî ve Muhammed b. Süleyman el-Kürdî'nin naklettiğine göre bir hayvanın tabaklanmış derisinin yenmesinin haram olduğu görüşü; aynı zamanda Harmele rivâyetinde İmâm Şâfiî'den aktarılmaktadır. Bilindiği üzere Harmele, Şâfiî'nin cedîd mezhebi ravîlerindedir.<sup>973</sup> Şu hâlde bu meselede Nevevî tarafından *kavl-i cedîde* aykırı bir *kavl-i kadîm* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-i kadîmin* tercîh edildiği görülmektedir.

Nevevî'nin mezkûr *kavl-i kadîm* tercîhi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira Nevevî'nin bu tercîhi *ihdiyârâtı* kapsamında değildir. Ayrıca Zekeriyâ el-Ensârî,

<sup>960</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 231.

<sup>961</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 119-120.

<sup>962</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 81; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 36.

<sup>963</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 420.

<sup>964</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 152.

<sup>965</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89, 231.

<sup>966</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 234.

<sup>967</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 278.

<sup>968</sup> Nevevî, *Fetâva'l-Îmâmi'n-Nevevî*, s. 61.

<sup>969</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 273.

<sup>970</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 1, s. 234; a. mlf., *el-Vecîz*, c. 1, s. 120.

<sup>971</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 231.

<sup>972</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 352.

<sup>973</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 354.

Heytemî, Remlî ve Şîrbînî gibi müteahhir otorite fakîhler de Nevevî'nin tercihini teyit etmişlerdir.

### 3. Karşı Cinsden Dokunulananın Abdestinin Bozulması

Aralarında evlenme engeli bulunmayan veya baldız ve kayınbirader gibi geçici sûretle evlenme engeli bulunan kadın ve erkeğin<sup>974</sup> tenlerinin temas etmesi hâlinde dokunan kişinin; erkek veya kadın, şehvetle veya şehvetsiz, bilerek veya bilmeyerek, dokunmanın kısa veya uzun sürmesi, abdest uzuvları ile olup olmaması, dokunan veya dokunulananın felçli olup olmaması arasında bir fark olmayıp her hâlükârda mezheb görüşüne göre dokunananın abdesti bozulur. Zira Yüce Allah “*Veya kadınlara dokunduğunuzda*” (Mâide, 5/6.) buyurmaktadır. Ancak dokunulananın (melmûs) abdestinin bozulup bozulmaması husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>975</sup>

#### a. Kavli kadîm

Dokunulananın da dokunan gibi abdesti bozulur.<sup>976</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Cimâ sebebi ile her ikisine gusül lazım olduğu gibi bu durumda da ikisine aynı hüküm terettüp eder.<sup>977</sup>
- Dokunmakta, kasıt muteber değildir. Zira tesadüf eseri dokunuş da şehveti tahrik edebilir.<sup>978</sup>
- Karşıt görüşe delil olarak getirilen Hz. ‘Aişe (r.a.) hadîsinde belirtilen dokunmanın, direk tene temas olmadığı, arada bir örtü ile gerçekleştiğine yorulur.<sup>979</sup>

Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Mehâmilî, Şeyh Nasr el-Makdisî, Mâverdî, Ebû Abdullah ez-Zübeyrî, Cürcânî, Beğavî, Râfiî,<sup>980</sup> Beydâvî,<sup>981</sup> Bulkînî,<sup>982</sup> İbnu'n-

<sup>974</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 117; Şebrâmellisî, *Hâşiyetu's-Şebrâmellisî*, c. 1, s. 117; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 134.

<sup>975</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 126; Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 1, s. 317; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 302; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 481-482; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 113.

<sup>976</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 482.

<sup>977</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 302; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 113.

<sup>978</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 270.

<sup>979</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 482.

Nakîb,<sup>983</sup> Demîrî,<sup>984</sup> İbnu'l-Mülakkın,<sup>985</sup> Mahallî,<sup>986</sup> Ebû Zür'a,<sup>987</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>988</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>989</sup> Erdebîlî,<sup>990</sup> Zekerıyyâ el-Ensârî,<sup>991</sup> Heytemî,<sup>992</sup> Remlî,<sup>993</sup> Şırbînî,<sup>994</sup> Bâcûrî<sup>995</sup> ve Dimyâtî<sup>996</sup> bu kanaattedirler.

### b. Kavlı-i cedîd

Dokunulanın abdesti bozulmaz.<sup>997</sup> Bu görüş şu delile dayanır:

• Hz. 'Aişe (r.a.)'nin şöyle dediği rivâyet edilir: “*Bir gece Rasûlullah (a.s.)'ı yokladım. Rasûlullah (a.s.) secdede ayakları dikili iken elim onun ayaklarına değdi. “Gazabından rızana, azabından affına sığınıyorum.” Demekte idi.*”<sup>998</sup> Eğer dokunulanın abdesti bozulsa idi Rasûlullah (a.s.) secdeye devam etmezdi.<sup>999</sup>

Rûyânî ve Kaffâl eş-Şâşî<sup>1000</sup> *kavl-i cedîdî* tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî' nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>1001</sup> *el-Mecmû'*,<sup>1002</sup> *et-Tenkîh*,<sup>1003</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1004</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>1005</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>1006</sup> adlı eserlerinde

<sup>980</sup> Mâverdî, *el-Havi'l-Kebîr*, c. 1, s. 189; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 482.

<sup>981</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 270.

<sup>982</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 93.

<sup>983</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 81.

<sup>984</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 273.

<sup>985</sup> İbnu'l-Mülakkın, *Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 78.

<sup>986</sup> Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, c. 1, s. 32.

<sup>987</sup> Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 89.

<sup>988</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 100.

<sup>989</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 50.

<sup>990</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 61.

<sup>991</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 113; a. mlf., *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 57.

<sup>992</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 149.

<sup>993</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 118.

<sup>994</sup> Şırbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 120.

<sup>995</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 133.

<sup>996</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 135.

<sup>997</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 302; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 482.

<sup>998</sup> Müslim, *Salât*, 222/486; Ebû Dâvûd, *Salât*, 879.

<sup>999</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 399.

<sup>1000</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 482.

<sup>1001</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 76.

<sup>1002</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 482.

<sup>1003</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 316.

<sup>1004</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 186.

<sup>1005</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 70.

<sup>1006</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 83.

dokunulan kişinin (melmûs) da dokunan (lâmis) gibi abdestinin bozulduğu görüşünü tercîh etmiştir. Mâverdî, Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî, Mütevellî ve bazı fakîhlerin bahsi geçen iki kavlin mezkûr âyetteki iki kıraatdan neşet ettiğini belirtmektedirler. Şöyle ki; “*Lemestum*” kıraatine göre dokunulan kişinin (melmûs) abdesti bozulmaz. Zira ayette belirtilen dokunma, kendisinde gerçekleşmemiştir. “*Lâmestum*” kıraatine göre ise abdesti bozulur. Zira bu kip işteşlik bildiren *mufâalet* bâbındandır. Ancak Nevevî, bu temellendirmenin açık olmadığını ifade eder.<sup>1007</sup>

#### d. Değerlendirme

Şâfiî fukahâsı arasında meseledeki ihtilâfin aktarımı husûsunda farklı *tarîk*ler vardır. Şeyh Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve Mehâmilî'nin naklini esas aldık.<sup>1008</sup> Buna göre karşıt cinsden dokunulan kişinin (melmûs) abdestinin bozulduğu görüşü, hem *cedîd* mezhebin kaynaklarından *el-Ümm*, *Muhtasaru'l-Büveytî*, *Muhtasaru'l-Müzenî* ve *el-İmlâ* hem de *kavl-ikadîm*de yer alır. Bozulmadığı görüşü ise *cedîd* mezhebin kaynaklarından *Sünenu Harmele*'de yer almaktadır.<sup>1009</sup> Şu hâlde Nevevî'nin tercîh ettiği görüş; *kavl-i cedîd*'e aykırı bir *kavl-i kadîm* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-i kadîm* olduğu ortaya çıkmıştır. Nevevî'nin mezkûr tercîhi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira şeyhayn bu tercîhte birleşmiştir. Ayrıca Nevevî sonrası otorite fukahâ da bunu teyit etmiştir.

#### 4. Mahrem Birine Dokunmakla Abdestin Bozulması

Aralarında evlenme engeli bulunmayan veya baldız ve kayınbirader gibi geçici sûretle evlenme engeli bulunan kadın ve erkeğin, arada bir örtü bulunmaksızın şehvetle olmasa bile tenlerinin birbirine temas etmesi hâlinde ikisinin de abdesti bozulur. Karşı cinsin saç, tüy, diş ve tırnağına değmekle abdest bozulmaz.<sup>1010</sup> Ancak kan, süt veya evlenme hısımlığı sebebi ile aralarında daimî evlenme engeli bulunan

<sup>1007</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 482.

<sup>1008</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 482.

<sup>1009</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 482.

<sup>1010</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 485; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 272; Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 60; Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 136.

kadınla erkeğin birbirine değmesi nedeni ile abdestlerinin bozulup bozulmaması husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>1011</sup>

#### a. Kavli kadîm

Kan, süt veya evlenme hısımlığı sebebi ile aralarında daimî evlenme engeli bulunan kadınla erkeğin, şehvet olsa bile tenlerinin birbirine değmesi nedeni ile abdest bozulmaz.<sup>1012</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Yüce Allah, mahremlerine karşı şehvet hissini erkeklerin kalplerinden izâle etmiştir. Bu nedenle bu durumdaki dokunma bir erkeğin erkeğe veya kadının kadına dokunmasına benzemektedir.<sup>1013</sup>

- “*Veya kadınlara dokunduğunuzda*” (Mâide, 5/6.) âyetinde geçen *nisâ* (kadınlar) kelimesi mahrem kadınlara şâmil gelse de *mülâmese* kelimesi *nisâ*'ya izâfe edildiğinde dokunulması ile istimtâ kastedilen kadınlar anlaşılır. Bu nedenle *mülâmese* kelimesinin tefsirinde müfessirler ihtilâf etmiştir.<sup>1014</sup>

Mâverdî,<sup>1015</sup> Rûyânî,<sup>1016</sup> İmâmu'l-Harameyn,<sup>1017</sup> Gazzâlî,<sup>1018</sup> Beğavî,<sup>1019</sup> Râfiî,<sup>1020</sup> Beydâvî,<sup>1021</sup> Bulkînî,<sup>1022</sup> İbnu'n-Nakîb,<sup>1023</sup> İbn Reslân,<sup>1024</sup> Ebû Zür'a,<sup>1025</sup> Demîrî,<sup>1026</sup> Mahallî,<sup>1027</sup> İbnu'l-Mülakkın,<sup>1028</sup> Müzeced ez-Zebîdî,<sup>1029</sup> Zekeriyâ el-

<sup>1011</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 338; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 147; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 125; Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 1, s. 317; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 303; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 483.

<sup>1012</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 339; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 303.

<sup>1013</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 303.

<sup>1014</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 126; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 396.

<sup>1015</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 188.

<sup>1016</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 147.

<sup>1017</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 125.

<sup>1018</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 1, s. 317; a. mlf., *el-Hulâsa*, s. 71.

<sup>1019</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 303.

<sup>1020</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 162.

<sup>1021</sup> Beydâvî, *el-Gâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 270.

<sup>1022</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 93.

<sup>1023</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 81.

<sup>1024</sup> İbn Reslân, *Safvetu'z-Zübed*, s. 53.

<sup>1025</sup> Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 88.

<sup>1026</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 272.

<sup>1027</sup> Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, c. 1, s. 32.

<sup>1028</sup> İbnu'l-Mülakkın, *'Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 78.

<sup>1029</sup> Müzeced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 100.

Ensârî,<sup>1030</sup> Heytemî,<sup>1031</sup> Remlî,<sup>1032</sup> Şîrbînî,<sup>1033</sup> Erdebîlî,<sup>1034</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1035</sup> Buceyremî,<sup>1036</sup> Milîbârî,<sup>1037</sup> Bâcûrî<sup>1038</sup> ve Dimyâtî<sup>1039</sup> *kavl-i kadîmi* tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i cedîd

Kan, süt veya evlenme hısımlığı sebebi ile aralarında daimî evlenme engeli bulunan kadınla erkeğin tenlerinin birbirine değmesi nedeni ile abdest bozulur.<sup>1040</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- “*Veya kadınlara dokunduğunuzda*” (Mâide, 5/6.) âyetinin zâhiri, bunu gerektirmektedir. Zira âyetteki *nisâ* (kadınlar) kelimesinin mutlak zikredilmesi, mahremleri de ihtivâ etmektedir.<sup>1041</sup>

Mes‘ûdî<sup>1042</sup> mezkûr durumda abdestin bozulduğu görüşünü tercîh etmiştir.

### c. Nevevî’ nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>1043</sup> *el-Mecmû‘*,<sup>1044</sup> *Ravdatu’t-Tâlibîn*,<sup>1045</sup> *Minhâcu’t-Tâlibîn*<sup>1046</sup> ve *Tashîhu’t-Tenbîh*<sup>1047</sup> adlı eserlerinde mezkûr durumda abdestin bozulmadığı görüşünü tercîh etmiş ve karşıt görüşün mezhebe şâz olduğunu belirtmiştir.

### d. Değerlendirme

Bahsi geçen meseledeki ihtilâfin aktarımı husûsunda farklı *tarîkler* sözkonusudur.<sup>1048</sup> Nevevî, mezkûr meselede *kavl-i kadîm* veya *kavl-i cedîd*

<sup>1030</sup> Ensârî, *Fethu’l-Vehhâb*, c. 1, s. 114.

<sup>1031</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 148.

<sup>1032</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 117.

<sup>1033</sup> Şîrbînî, *el-İknâ‘*, c. 1, s. 170.

<sup>1034</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 60.

<sup>1035</sup> İbnu’l-Mukrî, *Ravdu’t-Tâlib*, c. 1, s. 50.

<sup>1036</sup> Buceyremî, *Tuhfetu’l-Habîb*, c. 1, s. 314.

<sup>1037</sup> Milîbârî, *Fethu’l-Mu‘în*, c. 1, s. 135.

<sup>1038</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu’l-Bâcûrî*, c. 1, s. 133.

<sup>1039</sup> Dimyâtî, *I‘ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 135.

<sup>1040</sup> Merverrûzî, Ebû Ali el-Hüseyn b. Muhammed, *et-Ta‘lîk*, s. 338.

<sup>1041</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 125; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 303.

<sup>1042</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 182; Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 1, s. 483.

<sup>1043</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 76.

<sup>1044</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 1, s. 483.

<sup>1045</sup> Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 185.

<sup>1046</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn*, s. 70.

<sup>1047</sup> Nevevî, *Tashîhu’t-Tenbîh*, c. 1, s. 81.

<sup>1048</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 1, s. 483.

nitelemesinde bulunmadan bir tercihte bulunmuştur. Daimî evlenme engeli bulunan kadın ile erkeğin birbirine değmesi nedeni ile abdest bozulmadığı görüşünü *kavl-i kadîm*, aksini ise *kavl-i cedîd* olarak arzetmede Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî'nin *et-Ta'lika*'daki naklini esas aldık.<sup>1049</sup> Bu itibarla Nevevî'nin bu meselede *kavl-i kadîmi* tercih etmiş olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Ancak Mâverdi ve Rûyânî ise mezkûr durumda abdestin bozulmadığı görüşünü İmâm Şâfiî'nin hem *kavl-i kadîm* hem de *kavl-i cedîde*, karşıt görüşü de *cedîd* mezhebin kaynaklarından *Sünenu Harmele* de ifâde ettiğini aktarmaktadırlar.<sup>1050</sup> Bu itibarla Nevevî'nin tercih ettiği görüş; *kavl-i cedîde* aykırı bir *kavl-i kadîm* değil, iki *kavl-i cedîden* birine uygun olan *kavl-i kadîm* olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Nevevî'nin mezkûr tercihi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira şeyhayn bu görüşte mutabık kalmıştır.

### 5. Akşamın Bitiş Vakti

Akşam namazının vakti, çölde aydınlık devam etse bile güneş çemberinin batı ufkundan tamamen kaybolması ile başlar. Yerleşim yerleri, dağlık yahut engebeli yerlerde ise güneş ışıklarının dağların zirvesinden kaybolup doğu yönünde karanlığın görülmesi ile başlar. İbnu'l-Münzir ve birçok âlim akşamın başlangıç vaktinin güneşin batmasıyla başladığı hususunda icmâ olduğunu nakladerler. Ancak akşamın bitiş vakti ayrıca akşamın bir mi yoksa iki vaktinin mi olduğu ile ilgili İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>1051</sup>

#### a. Kavl-i kadîm

Akşam namazının iki vakti vardır. Güneş çemberinin batı ufkundan kaybolması ile başlayıp ufuktaki kızılığın (eş-şafaku'l-ahmer) kaybolması ile son bulur.<sup>1052</sup> Mezkûr sürenin herhangi bir diliminde namaz kılınabilmesi bakımından akşamın üç nevi vakte ayrılması söz konusudur.<sup>1053</sup>

1. Vaktin başı olan fazîlet ve ihtiyâr vakti.

2. Kızılığın kaybolmasına dek süren cevâz vakti.

<sup>1049</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 338.

<sup>1050</sup> Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 188; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 147.

<sup>1051</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 620; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 10; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 370; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 422-423; a. mlf., *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 290, 292.

<sup>1052</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 28; Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 620; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 422.

<sup>1053</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 424.

3. Sefer nedeni ile namazları yatsı vaktinde cem'eden kişiye yönelik özür vakti.

Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Abdullah b. 'Amr b. 'Âs (r.a.) Rasûlullah (a.s.)'ın şöyle buyurduğunu rivâyet etti: *"Akşam namazının vakti, ufuktaki kızılık (eş-Şafaku'l-ahmer) kaybolmadıkça devam eder."*<sup>1054</sup>

- Büreyde (r.a.) rivâyet ettiğine göre: *"Rasûlullah (a.s.) akşam namazını ikinci gün şafak kaybolmadan önce kıldı."*<sup>1055</sup>

- Mezkûr Büreyde (r.a.) hadisi, *cedîd* kavlin delili olarak getirilen İbn Abbâs (r.a.) hadîsini neshetmiştir.<sup>1056</sup>

- Akşam namazı farz bir namaz olması itibarı ile diğer farz namazlar gibi iki vakti vardır.<sup>1057</sup>

- Zeyd b. Sâbit (r.a.) rivâyet ettiğine göre; *"Rasûlullah (a.s.) akşam namazında A'râf sûresini okudu."*<sup>1058</sup> Uzun bir sûre olan A'râf'ı okuması akşam vaktinin uzun olduğunu gösterir.<sup>1059</sup>

- Akşam namazı cem'edilen iki namazdan biridir. O hâlde akşam vakti tıpkı öğle ve ikindi gibi cem'edildiği diğer vakte bitişiktir.<sup>1060</sup>

- Cedîd kavle istişhâd olarak getirilen hadîsler istihsâb ve ihtiyâr vakte hamledilir.<sup>1061</sup>

Hiz. Ömer (r.a.), Hiz. Ali (r.a.), İmâm Süfyân es-Sevrî, İmâm Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Dâvûd ez-Zâhirî, Ebû Sevr, Müzenî, İbnu'l-Münzir, Ebû Abdullah ez-Zübeyrî, Ebûbekir b. Huzeyme, Taberî, Ebû Süleyman el-Hattâbî, Tirmizî, Beyhakî, Rûyânî, İmâmu'l-Harameyn, 'İclî, Gazzâlî, Beğavî, İbnu's-Salâh,

<sup>1054</sup> Müslim, Salât, 1387.

<sup>1055</sup> Müslim, Salât, 1390.

<sup>1056</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 10.

<sup>1057</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 20.

<sup>1058</sup> Buhârî, Ezân, 764; Nesâî, 1/170.

<sup>1059</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 20.

<sup>1060</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 20.

<sup>1061</sup> Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 338.

İbnu'l-Firkâh,<sup>1062</sup> Bulkînî,<sup>1063</sup> İsnevî,<sup>1064</sup> İbn Reslân,<sup>1065</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1066</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1067</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1068</sup> Heytemî,<sup>1069</sup> Remlî,<sup>1070</sup> Demîrî,<sup>1071</sup> Şirbîbî,<sup>1072</sup> 'Amûdî,<sup>1073</sup> Milîbârî,<sup>1074</sup> Bâcûrî<sup>1075</sup> ve Dimyâtî<sup>1076</sup> akşam vaktinin ufuktaki kızılığın (şafak-ı ahmer) kaybolması ile son bulduğunu ifade etmektedirler.

### b. Kavl-i cedîd

Akşam namazının başlangıç vaktinin dışında ikinci bir vakti yoktur. Güneş battıktan sonra tahâret alınıp setr-i avret ve namazın diğer şartları sağlanacak, ezân okunup kâmet getirilecek ve namaza başlayıp beş rekât kılacak bir süre, akşam vaktidir. Yani akşam vakti dar bir vakit olup akşam namazını yukarıda anlatılan şekilde kılincaya kadar devam eder. Eğer bu vakitte namaza başlamayıp bunu ertelerse günah işlemiş olup kıldığı namaz kazâ olur. Ancak *kavl-i cedide* göre vaktin başlangıcında başlanan namazın ufuktaki kızılık kayboluncaya kadar uzatılmasının da câiz olduğu ifade edilmiştir.<sup>1077</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Câbir b. Abdullah (r.a.)' tan rivâyet edildiğine göre; Cebrâil (a.s.) Hz. Peygamber (a.s.)'e gelerek: “*Kalk namaz kıl*” demiştir. Hz. Peygamber (a.s.)'de güneş zevali aşınca öğle namazını kılmıştır. Sonra Cebrâil (a.s.) yine ikinci vaktinde gelerek: “*Kalk namaz kıl*” demiştir. Hz. Peygamber (a.s.) de her şeyin gölgesi kendisi kadar olduğunda kalkıp ikinci namazını kılmıştır. Sonra akşam vaktinde gelerek: “*Kalk namaz kıl*” demiş, o da güneş batınca

<sup>1062</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 382; Beğavî, *et-Tehzib*, c. 2, s. 10; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 423; a. mlf., *et-Tenkîh*, c. 2, s. 14; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 14; Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 98.

<sup>1063</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mubtedî*, s. 158.

<sup>1064</sup> İsnevî, *Tezkiretu'n-Nebîh*, c. 2, s. 447.

<sup>1065</sup> İbn Reslân, *Safvetu'z-Zübed*, s. 72.

<sup>1066</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 165.

<sup>1067</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 94.

<sup>1068</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 117; a. mlf., *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 422.

<sup>1069</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 142.

<sup>1070</sup> Remlî, *Gâyetu'l-Beyân*, s. 108.

<sup>1071</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 14.

<sup>1072</sup> Şirbîbî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 337, 340.

<sup>1073</sup> 'Amûdî, *'Îânetu'l-Mübtedîn*, s. 72.

<sup>1074</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 234.

<sup>1075</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 244.

<sup>1076</sup> Dimyâtî, *'Îânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 234.

<sup>1077</sup> Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, s. 21; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 424; a. mlf., *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 90; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 5, s. 113; Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 98.

akşam namazını kılmıştır. Sonra yatsı vaktinde gelip: “*Kalk namaz kıl*” demiş ve Hz. Peygamber (a.s.) de akşam şafağı kaybolunca yatsı namazını kılmıştır. Sonra Cebrâil (a.s.) sabah vaktinde gelerek: “*Kalk namaz kıl*” demiştir. Hz. Peygamber (a.s.) de sabah vakti tan yeri ağarınca sabah namazını kılmıştır. Sonra ertesi gün öğle vaktinde gelerek: “*Kalk namaz kıl*” dedi. Hz. Peygamber (a.s.) de kalkıp öğle namazını her şeyin gölgesi bir misli uzadığı zaman kıldı. Sonra ikindi vaktinde gelip: “*Kalk namaz kıl*” dedi. O da ikindi namazını her şeyin gölgesi iki misli uzadığı zaman kıldı. Sonra akşamleyin aynı vakitte geldi ve bir önceki günün vaktinde kıldırdı. Sonra yatsı vaktinde gecenin yarısı geçtikten sonra yahut gecenin üçte biri, geçtikten sonra geldi ve Hz. Peygamber (a.s.) yatsı namazını kıldı. Sonra sabah ortalık iyice aydınlandığı zaman geldi ve: “*Kalk namaz kıl*” dedi, o da sabah namazını kıldı. Sonra Cebrâil (a.s.) şöyle dedi: “*Bu ikişer vakitlerin arası, namaz vakitleridir.*”<sup>1078</sup> Bu hadîs-i şerif akşam namazı dışındaki namazların iki vakti, akşam namazının bir vakti olduğuna delâlet etmektedir.

- İbn Abbâs (r.a.)’ın rivâyet ettiğine göre, Rasûlullah (a.s.) şöyle buyurdu: “*Cebrâil (a.s.) akşam namazını ikinci defa ilk vaktinde kıldı*”<sup>1079</sup> Eğer ayrı bir vakti bulursa idi diğer namaz vakitleri gibi beyân edilirdi.

İmâm Mâlik,<sup>1080</sup> İmâm Evzâî,<sup>1081</sup> Mâverdî,<sup>1081</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1082</sup> Mehâmîlî,<sup>1083</sup> ‘İmrânî,<sup>1084</sup> Kâdî Ebû Şucâ‘,<sup>1085</sup> ve Hısnî<sup>1086</sup> mezkûr görüşü tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî’ nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>1087</sup> *el-Mecmû‘*,<sup>1088</sup> *et-Tenkîh*,<sup>1089</sup> *Ravdatu’t-Tâlibîn*,<sup>1090</sup> *Minhâcu’t-Tâlibîn*,<sup>1091</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b.Haccâc*,<sup>1092</sup>

<sup>1078</sup> Tirmizî, Sünen, 150; Nesâî, Sünen, 1/255; Beyhakî, Sünen, 1/368.

<sup>1079</sup> Ebû Dâvûd, Sünen, 393; Tirmizî, Sünen, 149; Hâkim, Müstedrek, 1/193.

<sup>1080</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 10.

<sup>1081</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 2, s. 19.

<sup>1082</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 185; a. mlf. , *et-Tenbîh*, s. 25.

<sup>1083</sup> Mehâmîlî, *el-Lübâb*, s. 112.

<sup>1084</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 28.

<sup>1085</sup> Ebû Şucâ‘, *Metnu’l-Ğâye ve’t-Takrîb*, s. 43.

<sup>1086</sup> Hısnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 129.

<sup>1087</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 161.

*Tashîhu't-Tenbîh*,<sup>1093</sup> adlı eserlerinde hakkında birçok sahîh hadîs bulunduğu gerekçesi ile *kavl-i kadîmi* tercîh ederek şöyle der: “Konu ile ilgili sahîh hadîsleri öğrendikten sonra artık kesin olarak bu görüş doğrultusunda hüküm verilmesi kaçınılmazdır. Zira Ebû Sevr’in aktardığına göre İmâm Şâfiî bu görüşü *kadîm* kavlinde ifâde etmiştir. Ayrıca *cedîd* kitaplarından *el-İmlâ*’da ise bu görüş doğrultusunda hüküm vermeyi hadîsin subûtuna bağlamıştır. Konu ile ilgili birçok sahîh hadîsin sübutu göz önüne alındığında -ki İmâm Şâfiî kendi kavline aykırı sahîh bir hadîsin ortaya çıkması hâlinde kavlinin bırakılıp sahîh hadîs ile amel edilmesini ve mezhebinin sahîh hadîs olduğunu vasiyet etmiştir.- akşamın iki vakti olup, bitiş vaktinin ufuktaki kızılığın (eş-Şafaku’l-ahmer) kaybolması ile son bulunduğu görüşü İmâm Şâfiî’nin hem *kadîm* hem de *cedîd* kavlinde ifâde edilmiş olduğu sonucu ortaya çıkar. Nitekim mezkûr mesele ile ilgili bir değil birçok sahîh hadîs sabit olup bu hadîslerin de herhangi bir muârızı bulunmamaktadır. Şâfiî’nin bu hadîslerin mücebince hükümde bulunmamasının nedeni ise bunlara rastlamamış olmasıdır. Zaten bu nedenle *el-İmlâ*’da bu doğrultuda hükümde bulunmayı hadîsin sübutuna bağlamıştır.”<sup>1094</sup>

Öte yandan Nevevî, *kavl-i cedîd*in delili olan Cebrâil (a.s.)’ın iki günde de akşam namazını aynı vakitte kıldığını ifâde eden sahîh hadîse şu üç cevabı verir:<sup>1095</sup>

1. Bununla cevâz değil, ihtiyâr vaktini beyân etmeyi kastetmiştir. Böylece diğer vakitlerde namaz kılmanın câiz olmadığı anlamı çıkarılamaz.

2. Cebrâil hadîsi ilk Mekke dönemi için geçerli iken bu hadîsler ise sonraki Medîne dönemine yöneliktir. Bu nedenle bu hadîslerle amel edilmesi önceliklidir.

3. Bu hadîsler râvilerinin çokluğu ve isnâdlarının daha sahîh olması bakımından Cebrâil hadîsinden daha kuvvetlidir.

<sup>1088</sup> Nevevî, *el-Mecmû*’, c. 2, s. 423, 426.

<sup>1089</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 2, s. 14.

<sup>1090</sup> Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 292.

<sup>1091</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn*, s. 90.

<sup>1092</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c.5, s. 113, 192.

<sup>1093</sup> Nevevî, *Tashîhu’t-Tenbîh*, c. 1, s. 110.

<sup>1094</sup> Nevevî, *el-Mecmû*’, c. 2, s. 424; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 2, s. 14.

<sup>1095</sup> Nevevî, *el-Mecmû*’, c. 2, s. 424.

#### d. Değerlendirme

İmâm Şâfiî, *cedîd*de olduğu gibi *kadîm*mezhebinin kaynaklarında da akşamın sadece bir vakti olup bunun da vaktin başlangıcı olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda *kadîm* mezhebin en güvenilir râvisi olan Za‘ferâni de akşamın sadece bir vaktinin bulunduğunu İmâm Şâfiî’den nakletmiştir. Ancak buna mukâbil, Şâfiî’nin *kadîm* mezhebinin râvilerinden olan Ebû Sevr, akşamın iki vakti olduğunu ve ufuktaki kızılığın kaybolması ile akşam vaktinin sona erdiği görüşünü İmâm Şâfiî’den nakletmektedir. Çoğu Şâfiî fukahâsı bunun ikinci bir kavil sayılmasına karşı çıksa da, Ebû Sevr’in *sika* (güvenilir) bir imâm olması bu tepkinin haklı olmadığını gösterir. Zira *kadîm* mezhebin diğer râvileri, bu görüşü İmâm Şâfiî’den nakletmemiş olmaları ayrıca bu görüşün İmâm Şâfiî’nin kitaplarında da geçmemiş olması bu görüşün ona ait olmadığını gerektirmez. Çünkü *sikanın* yapmış olduğu nakil makbuldür.<sup>1096</sup> Şu hâlde mezkûr görüşün Şâfiî’nin *kadîm* kavli olarak nitelendirilmesine mâni bir hâl bulunmamaktadır. Bu itibarla mezkûr mesele, fukahâ tarafından *kavl-i kadîme* göre fetvâ verilen meseleler kategorisinden sayılır.

Ancak göz ardı edilmemesi gereken bir husûs vardır. Şöyle ki: Başta Nevevî olmak üzere birçok Şâfiî fukahâsı, İmâm Şâfiî’nin *cedîd* mezhebinin kaynaklarından biri olan *el-İmlâ*’da akşamın iki vakti olup bitiş vaktinin ufuktaki kızılığın (eş-Şafaku’l-ahmer) kaybolması ile son bulduğu görüşünü, sahîh bir hadîsin sübutuna bağladığını aktarmıştır. Şâfiî’nin mezhebi, muârizı olmayan sahîh hadîs olduğu olgusu göz önünde bulundurulduğunda özellikle bu mesele özelinde, kararını ilgili hadîsin sübutuna bağlamış olması sahîh hadîslerin sübutundan sonra artık bu görüşün onun mezhebi olarak addedilmesinde en ufak bir tereddüte yer olmadığı aşikârdır. Şu hâlde Nevevî’nin bu meselede tercih ettiği görüş; *kavl-i cedîde* aykırı *kavl-i kadîm* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-i kadîm* olduğu ortaya çıkmıştır. Nevevî’nin bu tercihi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira bu tercih Nevevî’nin *ihtiyârâtı* kapsamında değildir. Ayrıca Nevevî sonrası otorite fukahâ da Nevevî’yi teyit etmiştir.

Öte yandan İmâm Şâfiî’nin *el-İmlâ*’daki bu tutumu, onun teşrî‘ konularında ne kadar titiz davrandığını göz önüne serdedir. Bu nedenle meselede son sözü, sahîh

<sup>1096</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 423.

hadîsleri tespit ve tetkik fırsatı bulması muhtemel sonraki fakîhlere havale ederek, kavline aykırı sahîh hadîs tespit ettiklerinde görüşünü bırakmalarını vasiyet etme cesaret ve erdemliliğini göstermekten geri durmamıştır. İmâm Şâfiî'nin Nevevî tarafından tercih edilen bu kavli, teşrî'in ruhuna ve özellikle şu zamandaki imkân ve pratiğe daha uygundur. Zira teşrî' daraltmayı değil, genişletmeyi iktizâ eder.<sup>1097</sup>

## 6. Sabah Ezânında Tesvîb

Sabah ezânında iki defa “*es-Salâtu hayrun mine'n-nevm*” demek olan tesvîb, döndü anlamındaki “Sâbe” fiilinden alınmıştır. Müezzin, “*Hayye 'ale's-salâh*” ile namaza yaptığı çağrıdan sonra “*es-Salâtu hayrun mine'n-nevm*” ile tekrar bu çağrıya dönmesi itibarı ile mezkûr ifade “tesvîb” diye adlandırılmıştır.<sup>1098</sup> Şâfiî mezheb görüşüne göre; ezân *tercî'* (şehâdeteyn'i cehrî olarak söylemeden önce yakınındakilerin duyacağı şekilde kısık sesle iki defa söylemesi<sup>1099</sup>) ile birlikte on dokuz, tesvîb ile birlikte yirmi bir kelimedenden ibârettir. *Tercî'* sahîh görüşe göre sünnettir. Bu itibar ile müezzin, bilerek veya unutarak *tercî'* yapmaması durumunda ezân sahîh olmakla birlikte bunun faziletini kaçırmaz. Şâfiî mezhebinde, sabah ezânı dışında *tesvîb*in mekrûh olmasıyla beraber sabah ezânında ise sünnet mi yoksa mekrûh mu olduğu husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>1100</sup>

### a. Kavli-i kadîm

Sabah ezânında tesvîb sünnettir.<sup>1101</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- İmâm Şâfiî her ne kadar *kavl-i cedîdte* Ebû Mahzûre (r.a.)'nin *tesvîbe* dâir Rasûlullah (a.s.)'dan bir rivâyette bulunmadığını ifade etse de Ebû Mahzûre (r.a.)'nin aslında şöyle dediği sâbittir: “*Rasûlullah (a.s.) bana ezânı öğretti ve buyurdu ki: Sabah ezânını okuduğunda “Hayye 'ale'l-felâh”*

<sup>1097</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu 'ş-Şâfiî*, s. 509.

<sup>1098</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 413; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 480; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 410; Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 455.

<sup>1099</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 173; Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 456.

<sup>1100</sup> Müzenî, *el-Muhtasar*, s. 22; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 59; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 55; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 41; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 413; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 480-481, 484; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 311.

<sup>1101</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 413.

dedikten sonra iki defa “es-Salâtu hayrun mine’n-nevm de.”<sup>1102</sup> Muhtemeldir ki Ebû Mahzûre (r.a.)’den kendisine bu hadîs ulaşmamıştır.<sup>1103</sup>

- Hz.Enes (r.a.) dedi ki: “Müezzin sabah ezânını okuduğunda “Hayye ‘ale’l-felâh” dedikten sonra “es-Salâtu hayrun mine’n-nevm” demesi sünnettendir.”<sup>1104</sup> Sünnet kelimesi, mutlak olarak zikredildiğinde Rasûlullah (a.s.)’in sünnetine hamledilir.<sup>1105</sup>

- Süveyd b. Gafle (r.a.) rivâyet etti ki: “Hz. Bilal (r.a.) sabah ezânında tesvîb yapmakla, diğer vakit ezânlarında ise tesvîb yapmamakla emrolundu.”<sup>1106</sup>

Hz. Ömer (r.a.), Hz. Enes (r.a.), Hz. Abdullah b. Ömer (r.a.), Hasan el-Basrî, İbn Sîrîn, İmâm Zührî, İmâm Mâlik, İmâm Evzâî, İmâm Süfyân es-Sevrî, İmâm Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Ebû Sevr, Dâvûd ez-Zâhirî,<sup>1107</sup> Müzenî,<sup>1108</sup> Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî,<sup>1109</sup> İmâmu’l-Harameyn,<sup>1110</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1111</sup> Mâverdî,<sup>1112</sup> Rûyânî,<sup>1113</sup> Gazzâlî,<sup>1114</sup> Beyhakî,<sup>1115</sup> Beğavî,<sup>1116</sup> İmrânî,<sup>1117</sup> Râfîî,<sup>1118</sup> Beydâvî,<sup>1119</sup> İbn Reslân,<sup>1120</sup> Demîrî,<sup>1121</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1122</sup> İbnu’l-Mukrî,<sup>1123</sup> Mahallî,<sup>1124</sup> Heytemî,<sup>1125</sup> Remlî,<sup>1126</sup> İbnu’l-Mülakkın,<sup>1127</sup> Erdebîlî,<sup>1128</sup> Zekeriyâ el-

<sup>1102</sup> Ebû Dâvûd, 504; İbn Hibbân, 1674.

<sup>1103</sup> Merverrûzî, *et-Ta’lîka*, s. 656; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 41; Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 413.

<sup>1104</sup> İbn Huzeyme, 1/202; Dârekutnî, Sünen, 1/243; Beyhakî, Sünen, 1/423.

<sup>1105</sup> İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 2, s. 410.

<sup>1106</sup> Beyhakî, 1/424.

<sup>1107</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 424; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 482.

<sup>1108</sup> Merverrûzî, *et-Ta’lîka*, s. 656.

<sup>1109</sup> Merverrûzî, *et-Ta’lîka*, s. 656.

<sup>1110</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 2, s. 59.

<sup>1111</sup> Şîrâzî, *et-Tenbîh*, s. 27.

<sup>1112</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 2, s. 55.

<sup>1113</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 424.

<sup>1114</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 158; a. mlf. , *el-Vasît*, c. 2, s. 51.

<sup>1115</sup> Beyhakî, *Ma’rifetu’s-Süneni ve’l-Âsâr*, c. 2, s. 263.

<sup>1116</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 41.

<sup>1117</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 64.

<sup>1118</sup> Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 413; a. mlf. , *el-Muharrer*, s. 28.

<sup>1119</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu’l-Kusvâ*, c. 1, s. 344.

<sup>1120</sup> İbn Reslân, *Safvetu’z-Zübed*, s. 83.

<sup>1121</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 2, s. 50.

<sup>1122</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 173.

<sup>1123</sup> İbnu’l-Mukrî, *Ravdu’t-Tâlib*, c. 1, s. 99.

<sup>1124</sup> Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî*, c. 1, s. 128.

<sup>1125</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 498.

<sup>1126</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 409; a. mlf. , *Ğâyetu’l-Beyân*, s. 133.

Ensârî,<sup>1129</sup> Şîrbînî,<sup>1130</sup> Süleymân el-Cemel,<sup>1131</sup> Milîbârî,<sup>1132</sup> Bâcûrî<sup>1133</sup> ve Dimyâtî<sup>1134</sup> sabah ezânında *tesvîb*'in sünnet olduğu görüşündedirler.

### b. Kavl-i cedîd

Sabah ezânında *tesvîb* mekrûhtur.<sup>1135</sup> Bu görüş şu delile dayanmaktadır:

- Ebû Mahzûre (r.a.), Rasûlullah (a.s.)'dan *tesvîbe* dâir bir rivâyette bulunmamıştır.<sup>1136</sup>

### c. Nevevî' nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>1137</sup> *el-Mecmû'*,<sup>1138</sup> *et-Tenkîh*,<sup>1139</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1140</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*,<sup>1141</sup> adlı eserlerinde hakkında sahîh hadîs bulunduğu gerekçesi ile *kavl-i kadîmi* tercîh etmiştir.

### d. Değerlendirme

Cüveynî, Gazzâlî, Râfîî ve çoğu fukahâ bu meseleyi *kavl-i kadîme* göre fetvâ verilen meselelerden biri olarak saymaktadırlar.<sup>1142</sup> Oysaki İmâm Şâfîî, sabah ezânında *tesvîbin* sünnet olduğunukadîm kavlinde ifade etmesinin yanısıra *cedîd* mezhebinin kaynaklarından *el-İmlâ* ve *Muhtasaru'l-Büveytî*'de de açık ve net bir şekilde belirtmiştir.<sup>1143</sup> Şu hâlde Nevevî bu meselede *kavl-icedîde* aykırı bir *kavl-i*

<sup>1127</sup> İbnu'l-Mülakkın, *Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 180.

<sup>1128</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 108.

<sup>1129</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 479.

<sup>1130</sup> Şîrbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 318.

<sup>1131</sup> Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c. 1, s. 479.

<sup>1132</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'în*, c. 1, s. 455.

<sup>1133</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 311.

<sup>1134</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 455.

<sup>1135</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 413.

<sup>1136</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 59.

<sup>1137</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 169.

<sup>1138</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 480, 482; a. mlf. , *el-Mecmû'*, c. 1, s. 89.

<sup>1139</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 2, s. 51.

<sup>1140</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 310.

<sup>1141</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 93.

<sup>1142</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 59; Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 158; a. mlf. , *el-Vasît*, c. 2, s. 51; Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 413.

<sup>1143</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 424; Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 169; a. mlf. , *el-Mecmû'*, c. 2, s. 480; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 2, s. 51; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 409; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 50.

*kadîmi* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-i kadîmi* tercih etmiştir.<sup>1144</sup> Nevevî'nin mezkûr tercihi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira şeyhayn, dahası mütekaddim ve müteahhir Şâfiî fukahâsının neredeyse tamamı bu konuda mezkûr görüşü tercih etmiştir.

Esasen İmâm Şâfiî'nin *el-Ümm* eserinin *Kitâbu istikbâli'l-kible* bölümünde *tesvîb*in mekrûh olduğunu belirttikten sonra serdettiği şu gerekçe: “*Ebû Mahzûre (r.a.), Rasûlullah (a.s.)’dan tesvîb’e dâir bir rivâyette bulunmamıştır.*” -Rûyânî'nin Şâfiî fakîhlerinden naklettiğine göre- İmâm Şâfiî'nin *tesvîb* rivâyetini unutmamasından kaynaklanır. Zira Şâfiî kendisi bunu *el-Kitâbu'l-İrâkî*'de Sa'd b. el-Karaz ve Ebû Mahzûre'den nakletmiştir. Ayrıca Şâfiî fakîhleri de bunu Ebû Mahzûre'den nakletmişlerdir.<sup>1145</sup>

## 7. Dört Rekâtlı Namazların Son İki Rekâtında Sûre Okuma

Fukahâ, imâm ve münferit<sup>1146</sup> için ilk iki rekâtta fâtihadan sonra sûre okumanın sünnet olduğunda icmâ' etmişlerdir. Ancak dört rekâtlı namazların son iki rekâtında ve akşam namazının üçüncü rekâtında fâtiha süresinden sonra sûre okunması husûsunda ihtilâf etmişlerdir. Konuyla ilgili İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>1147</sup>

### a. Kavl-i kadîm

Son iki rekâtta sûre okumak sünnet değildir.<sup>1148</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Ebû Katâde (r.a.)'nin rivâyetine göre; “*Rasûlullah (a.s.) öğlen namazlarının ilk iki rekâtında fâtiha ve birer sûre okur ve bize âyetleri*

<sup>1144</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 169; a. mlf. , *el-Mecmû'*, c. 2, s. 480; a. mlf. ,*et-Tenkîh*, c. 2, s. 51; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 409; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 50.

<sup>1145</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 424.

<sup>1146</sup> Me'mûmun sûre okuması sünnet değildir. Zira sûreyi okuması ile ilgili nehiy vârittir. Ayrıca imâmın sûreyi okuması me'mûmun da okuması yerine geçer. Ancak sağırlığı veya imâma uzak olması gibi arızî durumlarda okur. Bkz. Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 325.

<sup>1147</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 153; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 100; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 107; a. mlf. , *et-Tibyân*, s. 143; İbn Dakîku'l-İd, *İhkâmu'l-Ahkâm*, s. 347-348.

<sup>1148</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, c. 2, s. 396; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 107.

*duyuyurdu. Birinci rekâta, ikinci rekâta göre daha uzun bir sûre okurdu. Son iki rekâta ise sadece fâtihayı okurdu.*"<sup>1149</sup>

- Hz. Ömer (r.a.) Kâdî Şureyh'e ilk iki rekâta fâtiha ile sûre son iki rekâta sadece fâtiha okuması talimatını verdi.<sup>1150</sup>

- İlk iki rekâtın dışındaki rekâtlarda esas olan hafifletilmesidir. Nitekim cehrî namazlarda son iki rekâta kırâatın açıktan okunmaması da bu prensipten kaynaklanır.<sup>1151</sup>

İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik, İmâm Ahmed b. Hanbel, Ebû İshâk el-Mervezî,<sup>1152</sup> 'İmrânî,<sup>1153</sup> İmâmu'l-Harameyn,<sup>1154</sup> Gazzâlî,<sup>1155</sup> Râfî,<sup>1156</sup> İsnevî,<sup>1157</sup> Ebû Zür'a,<sup>1158</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1159</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1160</sup> Hısnî,<sup>1161</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1162</sup> Heytemî,<sup>1163</sup> Remlî,<sup>1164</sup> Şirbînî,<sup>1165</sup> İbn Kâsım el-Ğazzî,<sup>1166</sup> Milîbârî,<sup>1167</sup> Bâcûrî<sup>1168</sup> ve Dimyâtî<sup>1169</sup> ilk iki rekâtın dışındaki rekâtlarda fâtihadan sonra sûre okumanın sünnet olmadığını tercih etmişlerdir.

<sup>1149</sup> Buhârî, *Ezân*, 776; Müslim, *Salât*, 154-155.

<sup>1150</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 336.

<sup>1151</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 154.

<sup>1152</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 203; Râfî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 507.

<sup>1153</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 203.1

<sup>1154</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 153.

<sup>1155</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 167.

<sup>1156</sup> Râfî, *el-Muharrer*, s. 33.

<sup>1157</sup> İsnevî, *Tezkiretu'n-Nebîh*, c. 2, s. 473.

<sup>1158</sup> Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 248.

<sup>1159</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 119.

<sup>1160</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 199.

<sup>1161</sup> Hısnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 175.

<sup>1162</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 155; a. mlf. , *Fethu'l-Vehhâb*, c. 2, s. 46; a.m lf. , *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 47.

<sup>1163</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 205.

<sup>1164</sup> Remlî, *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 137.

<sup>1165</sup> Şirbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 321.

<sup>1166</sup> İbn Kâsım, *Fethu'l-Karîb*, s. 81.

<sup>1167</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'în*, c. 1, s. 296.

<sup>1168</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 326.

<sup>1169</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 296.

### b. Kavl-i cedîd

Son iki rekâta sûre okumak sünnettir.<sup>1170</sup> Ancak bunun ilk iki rekâta okunandan daha kısa olması müstehabdır. Kezâ ikinci rekâtın da sahîh görüşte birinci rekâttan kısa olması müstehabdır.<sup>1171</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Ebu Saîd el-Hudrî (r.a.)’nin rivâyetine göre; “*Rasûlullah (a.s.) öğle namazının ilk iki rekâtında otuz ayet kadar okur, son iki rekâtında ise bunun yarısı kadar okurdu. İkinci namazının ilk iki rekâtında, öğle namazının son iki rekâtında okuduğu kadar okur, ikindinin son iki rekâtında ise bunun yarısı kadar okurdu.*”<sup>1172</sup>

- Son iki rekât, ilk iki rekâtla vâcib olan kırâat husûsunda eşit olduğu gibi müstehab olan sûre husûsunda da eşittir.<sup>1173</sup>

- Ebû Katâde (r.a.) hadîsinin ifâde ettiği son iki rekâta sûre okunmaması, bunu yapmanın câizliğine hamledilir. Bununla birlikte Ebû Saîd (r.a.) hadîsi ziyâde bir husûsu ortaya koyduğundan bu hadîsle amel etmek evlâdır.<sup>1174</sup>

Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Mehâmilî, Nasr el-Makdisî, Kaffâl eş-Şâşî,<sup>1175</sup> Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî,<sup>1176</sup> Rûyânî<sup>1177</sup> ve Beydâvî<sup>1178</sup> bahsi geçen meselede *kavl-i cedîdî* tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî’ nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>1179</sup> *el-Mecmû’*,<sup>1180</sup> *et-Tenkîh*,<sup>1181</sup> *Ravdatu’t-Tâlibîn*,<sup>1182</sup> *Minhâcu’t-Tâlibîn*,<sup>1183</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b.Haccâc*,<sup>1184</sup>

<sup>1170</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 2, s. 153; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 107.

<sup>1171</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 107; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 326.

<sup>1172</sup> Müslim, *Salât*, 157; Ahmed b. Hanbel, 5-207.

<sup>1173</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 2, s. 35.

<sup>1174</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 2, s. 36.

<sup>1175</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 107.

<sup>1176</sup> Merverrûzî, *et-Ta’lîk*, s. 916.

<sup>1177</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 2, s. 35.

<sup>1178</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 2, s. 126.

<sup>1179</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 206.

<sup>1180</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 3, s. 107.

<sup>1181</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 2, s. 124.

<sup>1182</sup> Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 352.

<sup>1183</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn*, s. 98.

*Tashîhu't-Tenbîh*,<sup>1185</sup> adlı eserlerinde *kavl-i kadîmi* tercîh ederek bu meselenin çoğu Şâfiî fukahâsı nezdinde *kavl-i kadîme* göre fetvâ verilen meselelerden biri olduğunu ifâde etmiştir.

#### d. Değerlendirme

İlk iki rekâtın dışındaki rekâtlarda fâtihadan sonra sûre okumanın sünnet olduğu görüşü *cedîd* mezhebin kaynaklarından *el-Ümm* ve *el-İmlâ'* da yer almaktadır. Sünnet olmadığı görüşü ise, sadece *kavl-i kadîmde* ifâde edilmemiş aynı zamanda Kâdî Ebû Tayyib'in belirttiğine göre *cedîd* mezhebinin râvileri Büveytî ve Müzenî tarafından da İmâm Şâfiî'den nakledilmiştir.<sup>1186</sup> Şu hâlde Nevevî bu meselede *kavl-icedîde* aykırı bir *kavl-i kadîmi* değil, *ikikavl-icedîden* birine uygun olan *kavl-i kadîmi* tercîh ettiği ortaya çıkmıştır. Nevevî'nin bu tercîhi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira mezhebin ikinci kurucuları olarak addedilen Şeyhayn, bahsi geçen meselede aynı tercîhte birleşmiştir. Bunun yanısıra Zekeriyâ el-Ensâri, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir otorite fukahânın tümünün de tercîhlerinin bu istikâmette oluşu artık başka bir söze mahâl bırakmamıştır.

#### 8. Çizgi Çekmenin Sütreye Yerine Geçmesi

Başkaları tarafından önünden geçilmesine engel olmak için, namaz kılan kimsenin önüne koyduğu şeye sütreye denir. Namaz kılan kişinin ayak parmak uçlarından başlayarak kendisiyle sütreye arası mesafe üç zira'ı (arşın) aşmaması kaydıyla duvar, sütun veya herhangi bir sütreye doğru yönelerek namaza durması sünnettir. Sahrada olup namaza durduğu yerde duvar vb. bir sütre bulunmadığından en az bir zira'ın üçte ikisi uzunluğunda sopa, demir parçası vb. bir şey dikmesi veya yanında bulunan eşya veya taşları yahut toprağı kümelemesi sünnettir.<sup>1187</sup> Zira Rasûlullah, (a.s.) buyurdu ki; “Sizden biri namaz kıldığı zaman, bir sütreye doğru namaz kılsın ve bu sütreye yakın dursun, önünden hiç kimsenin geçmesine izin vermesin. Eğer biri önünden geçmek isterse ona karşı koysun. Çünkü o kişi

<sup>1184</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 326.

<sup>1185</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 131.

<sup>1186</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 107; a. mlf., *et-Tahkîk*, s. 206.

<sup>1187</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 398; Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 227; Milîbârî, *Fethu'l-Mu'în*, c. 1, s. 369.

*şeytandır.*"<sup>1188</sup> Önüne sopa, demir parçası vb. bir şey dikmesi durumunda namaz kılan kimsenin sütrenin sağ veya soluna meyledip tam ona karşı durmaması sünnettir.<sup>1189</sup> Çünkü Mikdâd b. Esved (r.a.) rivâyet etti ki: "*Rasûlullah (a.s.)'ın bir ağaç parçasına veya bir direğe doğru namaz kılarken bunları sağ veya sol kaşı hizasına aldığııı gördüm. Hz. Peygamber (a.s.) bunları tam önüne almazdı.*"<sup>1190</sup> Namaz kılanın dikebilecek veya sütre olarak kümeleyeceği herhangi bir nesne bulamaması durumunda ise seccâde serer.<sup>1191</sup> Bunu da bulamazsa önüne bir çizgi çekmesi sünnet midir? Bu konuda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>1192</sup>

### a. Kavl-i kadîm

Namaz kılan kişinin sütre amacıyla âsa ve demir parçası gibi dikebilecek herhangi bir nesne veya taş ve toprak gibi kümeleyeceği bir şey yahut seccade bulamaması durumunda önüne bir çizgi çekmesi sünnettir.<sup>1193</sup> Bu çizginin şekli hakkında tercih edilen görüş, kibleye doğru uzunlamasına düzgün bir çizgi olarak çizilmesidir.<sup>1194</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: "*Sizden biri namaz kıldığı zaman, önüne doğru bir şey koysun. Eğer bir şey bulamazsa, bir âsa diksin. Eğer bir âsa bulamazsa bir çizgi çizsin. Böyle yaparsa önünden geçmek ona zarar vermez.*"<sup>1195</sup>

<sup>1188</sup> Müslim, Salât, 4/224.

<sup>1189</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 227.

<sup>1190</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 1/141.

<sup>1191</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 227; Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 369. Nevevî, çizgi çekmeyi seccade sermekten sonraki bir aşama olarak zikretse deİsnevi buna itiraz etmiş ikisinin aynı derecede olduğunu söyleyerek bu iddiâsını şöyle delillendirir; *çünkü seccade sermek çizgi çekmeye kıyâs edilmiştir. O hâlde nasıl olur da çizgi çekmeye taktîm edilir.* Mâverdî de bu görüştedir. Bkz. Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 291. Ancak mutemet görüşte, seccade sermek çizgi çizmekten önce gelir. Bu itibarla gücü yettiği hâlde yukarıda verilen sıralamaya riâyet etmeyip bir sonrakine geçenin sütresi yok hükmündedir. Bkz. Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 370.

<sup>1192</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 226; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 157; Râfiî, *el-'Aziz*, c. 2, s. 56; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 586; a. mlf. , *et-Tahkîk*, s. 193; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 440; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 52.

<sup>1193</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 586.

<sup>1194</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 586; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 398; Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 227; Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 370.

<sup>1195</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 1/443; İbn Mâce, Salât, 1/303.

- Namaz kılan kişi önüne çizgi çekmekle namazın ruhuna uygun başkalarının geçmesini engelleyecek özel bir alan oluşturmaktadır.<sup>1196</sup>

Ebû Hâmid el-Mervezî, Şeyh Ebû Hâmid, Kâdî Ebû Tayyib, Bendenîcî, Beyhakî,<sup>1197</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1198</sup> Rûyânî,<sup>1199</sup> ‘İmrânî,<sup>1200</sup> Beğavî,<sup>1201</sup> Râfîî,<sup>1202</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1203</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1204</sup> Mahallî,<sup>1205</sup> Heytemî,<sup>1206</sup> Remlî,<sup>1207</sup> Şîrbînî,<sup>1208</sup> Demîrî,<sup>1209</sup> Ebû Zür‘a,<sup>1210</sup> İbnu’l-Mukrî,<sup>1211</sup> İbnu’l-Mülakkın,<sup>1212</sup> Erdebîlî,<sup>1213</sup> İbnu’n-Nakîb,<sup>1214</sup> Kalyûbî,<sup>1215</sup> İbn Kâsım el-‘Abbâdî,<sup>1216</sup> Süleymân el-Cemel,<sup>1217</sup> Milîbârî<sup>1218</sup> ve Dimyâtî<sup>1219</sup> *kavl-i kadîmi* tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i cedîd

Namaz kılanın sütre amacıyla kullanabilecek herhangi bir nesne bulamaması durumunda önüne bir çizgi çekmesi sünnet değildir.<sup>1220</sup> Bu görüş şu delile dayanır:

- Sütre edinmenin amacı, kişinin namazda olduğunu bildirmesidir. Çizgi çekmekle bu amaç gerçekleşmez.<sup>1221</sup>

İmâmu’l-Harameyn,<sup>1222</sup> Gazzâlî,<sup>1223</sup> Beydâvî<sup>1224</sup> ve İbnu’s-Salâh<sup>1225</sup> *kavl-i cedîdi* tercîh etmişlerdir.

<sup>1196</sup> Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 2, s. 57; Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 586.

<sup>1197</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 587.

<sup>1198</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 234.

<sup>1199</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 2, s. 133.

<sup>1200</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 157.

<sup>1201</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 165.

<sup>1202</sup> Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 2, s. 56; a. mlf. , *el-Muharrer*, s. 43.

<sup>1203</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 227.

<sup>1204</sup> Ensârî, *Fethu’l-Vehhâb*, c. 2, s. 171; a. mlf. , *Esne’l-Metâlib*, c. 1, s. 184.

<sup>1205</sup> Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî*, c. 1, s. 192.

<sup>1206</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 2, s. 170.

<sup>1207</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 2, s. 52.

<sup>1208</sup> Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 548.

<sup>1209</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 2, s. 234.

<sup>1210</sup> Ebû Zür‘a, *Tahrîru’l-Fetâvî*, c. 1, s. 291.

<sup>1211</sup> İbnu’l-Mukrî, *Ravdu’t-Tâlib*, c. 1, s. 142.

<sup>1212</sup> İbnu’l-Mülakkın, *‘Ucâletu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 249.

<sup>1213</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 150.

<sup>1214</sup> İbnu’n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 319.

<sup>1215</sup> Kalyûbî, *Hâşiyetu’l-Kalyûbî*, c. 1, s. 192.

<sup>1216</sup> ‘Abbâdî, *Hâşiyetu’l-‘Abbâdî*, c. 2, s. 170.

<sup>1217</sup> Cemel, *Hâşiyetu’l-Cemel*, c. 2, s. 171.

<sup>1218</sup> Milîbârî, *Fethu’l-Mu‘în*, c. 1, s. 369.

<sup>1219</sup> Dimyâtî, *İ‘ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 369-370.

<sup>1220</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 157; Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 586.

<sup>1221</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 2, s. 226; Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 2, s. 57.

### c. Nevevî' nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>1226</sup> *el-Mecmû'*,<sup>1227</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1228</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>1229</sup> ve *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>1230</sup> adlı eserlerinde *kavl-i kadîmi* tercîh ederek buna şöyle bir gerekçe ileri sürer: Konu ile ilgili sahîh hadîs vârid olmasa da namaz kılan kişi önüne çizgi çekmekle başkalarının geçmesini engelleyecek özel bir alan tahsil etmiş olur. Ayrıca çizgi çekilmesini ifâde eden Ebû Dâvûd hadîsinde zayıflık ve ıdırâb olsa da âlimlerin ittifâkla vurguladıkları gibi fezâilu'l-a'mâl konusunda zayıf hadîsle de amel edilebilir. Mezkûr mesele de bu kapsama dâhildir.<sup>1231</sup>

### d. Değerlendirme

İmâm Şâfiî, namaz kılan kişinin sütire amacıyla kullanabilecek herhangi bir nesne bulamaması durumunda önüne bir çizgi çekmesinin sünnet olmadığını *Muhtasaru'l-Büveytî*'de; sünnet olduğunu ise *kavl-ikadîmde* belirtmesinin yanısıra aynı zamanda *cedîd* mezhebinin kaynaklarından olan *Sünenu Harmele*'de ifâde etmiştir.<sup>1232</sup> Bu itibarla Nevevî'nin mezkûr meselede *cedîde* aykırı bir *kavl-i kadîmi* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-ikadîmi* tercîh ettiği sonucu ortaya çıkmıştır. Nevevî'nin mezkûr tercîhi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira mezhebin ikinci kurucuları olarak addedilen Şeyhayn, bahsi geçen meselede aynı tercîhte mutabık kalmıştır. Şâir ne güzel demiştir: *Hazâmi bir söz söylediğinde onu doğrulayın. Çünkü söz, Hazâmi'nin dediğidir.* Bunun yanısıra Zekeriyâ el-Ensâri, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir otorite fukahânın tercîhleri bu istikâmette oluşu artık başka bir söze mahal bırakmamıştır.

İmâm Şâfiî'nin bu konuda *cedîd* mezhebinde fikir değiştirmesinin altında yatan sebep, *kadîm* mezhebinde delil olarak aldığı Ebû Dâvûd hadîsinin zayıflığını

<sup>1222</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 226.

<sup>1223</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 174.

<sup>1224</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 363.

<sup>1225</sup> İbnu's-Salâh, *Şerhu Müşklili'l-Vasît*, c. 2, s. 188.

<sup>1226</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 193.

<sup>1227</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 587.

<sup>1228</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 398.

<sup>1229</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 109.

<sup>1230</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 440.

<sup>1231</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 587.

<sup>1232</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 586.

farketmiş olmasıdır.<sup>1233</sup> Ancak Nevevî'nin de altını çizdiği gibi fezâilü'l-a'mâl konusunda zayıf hadîsle de amel edilebilmesi ilkesi *cedîd* kavli almamızı zorunlu kılmaz. Kaldı ki, çizgi çekmenin sünnet olmadığı görüşünü İmâm Şâfiî *Muhtasarü'l-Büveytî*'de belirtirken, konu ile ilgili sahîh bir hadîsin sübutu hâlinde, hadîse uyulması gerektiğini de açıkça kaydetmiştir. İmâm Ahmed b. Hanbel, İbnu'l-Medîni ve İbnu'l-Münzir konu ile ilgili sahîh hadîsin olduğunu bildirmişlerdir.<sup>1234</sup> Muârizı bulunmayan sahîh hadîs, İmâm Şâfiî'nin mezhebini temsil etmesi bakımından 'İmrânî, "Namaz kılanın yanında âsa bulunmazsa bir hat çeksin"<sup>1235</sup> hadîsi ile beraber artık çizgi çekmenin sünnet olduğu görüşü *cedîd* mezhebe tek bir *kavl* olarak İmâm Şâfiî'nin mezhebini temsil etmiş olduğunu Şâfiî fukahâsından nakletmektedir.<sup>1236</sup>

### 9. Münferit Olarak Başlanılan Farz Namaz Esnasında İktidâ'ya Niyet Etme

Kişi nâfile bir namaza başladıktan sonra cemâatle namaz kılınmaya başlanırsa cemâatı kaçırmaya endişesi yoksa nâfile namazını bitirir sonra cemâata katılır. Aksi hâlde nâfile namazını bırakıp cemâata katılması mendûbtur. Zira cemâat daha faziletlidir. Ama eğer farz vakit namazını münferit olarak kılmaya başladıktan sonra cemâata dâhil olmak isterse müstehab olan davranış; başladığı namazı iki rekâta tamamlayıp selâm vermesidir. Böylece kıldığı namaz nâfile olur. Sonra cemâata katılır. Eğer böyle yapmazsa tek olarak başladığı namazı kestikten sonra cemâate katılarak yeniden namaza durması (istînâf) İmâm Şâfiî'nin *Muhtasarü'l-Müzenî*'de açıkça belirttiği gibi müstehabdır. Ancak mezkûr durumda, başladığı namazı bozmadan cemâata katılmaya niyet etmesi, İmâm Şâfiî'nin *Muhtasarü'l-Müzenî*'de açık olarak ifade ettiği gibi mekrûhtur. Şâfiî fukahâsı da tıpkı İmâm Şâfiî gibi bunun mekrûh olduğunda ittifâk etmiştir. Ancak kerâhetle birlikte böyle bir namazın sahîh olup olmadığı husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>1237</sup>

<sup>1233</sup> İbnu's-Salâh, *Şerhu Müşklîli'l-Vasît*, c. 2, s. 189.

<sup>1234</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 361.

<sup>1235</sup> Ebû Dâvûd, Sünen, 689-690; İbn Hibbân, 2376.

<sup>1236</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 157-158.

<sup>1237</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 337; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 386.

### a. Kavl-i kadîm

Kişi münferit olarak başladığı namazı kesmeden cemâate dâhil olmaya niyet etse, namaz bâtıl olur.<sup>1238</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Namazın başından itibaren imâmla beraber hazır olan birinin imâmdan önce tahrîm tekbîri alması câiz olmadığı gibi bu durumdaki birinin de tahrîm tekbîri, imâmın tahrîm tekbîrinden önce vâki olduğundan namazı sahîh değildir.<sup>1239</sup>
- Me‘mûm bütün fiillerinde imâma uyması gereklidir.<sup>1240</sup>

İmâm Mâlik, İmâm Ebû Hanîfe,<sup>1241</sup> -en sahîh rivâyette- İmâm Ahmed b. Hanbel<sup>1242</sup> ve Gazzâlî,<sup>1243</sup> bu durumda namazın sahîh olmadığı kanaatindedirler.

### b. Kavl-i cedîd

Kişi münferit olarak başladığı namazı kesmeden kendisinden önce veya sonra tahrîm tekbîrini getirmiş olan imâma uymaya niyet etse, namazı kerâhetle birlikte sahîhtir. Tıpkı bunun gibi terâvîh namazı kıldırın imâmın arkasında yatsı namazını kılan biri, imâm iki rekât sonrasında kalkıp diğer iki rekât terâvîh namazına geçtiğinde, me‘mûm da yatsı namazını tamamlamak için ayağa kalktığında diğer iki rekâta imâma uyarsa bu namazın sahîh olup olmadığına İmâm Şâfiî'nin iki kavli olmakla beraber esah kavline göre bu namaz sahîhtir.<sup>1244</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Münferit olarak başladığı namazda sonradan kendisine tâbi olanlar gelmesi ile imâm olarak devam etmesi sahîh olduğu gibi, bir bölümünü münferit olarak kıldığı namazın geri kalan kısmına da me‘mûm olarak devam etmesi sahîhtir.<sup>1245</sup>

<sup>1238</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 1039; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 337; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 387-388.

<sup>1239</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 257.

<sup>1240</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 2, s. 337.

<sup>1241</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 388; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 375.

<sup>1242</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 2, s. 200.

<sup>1243</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 184.

<sup>1244</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 387-388.

<sup>1245</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 313; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 256; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 2, s. 395.

• Sehl b. Sa'd es-Sâidî (r.a.) rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (a.s.) Amr b. Avf oğulları arasında sulh yapmak için gitmişti. Rasûlullah (a.s.) oraya varmadan önce namaz vakti gelmişti. Namaz kıldırması için Hz. Ebubekir (r.a.)'i öne geçirmişlerdi. Onlar namazda iken Rasûlullah (a.s.) geldi. Öne geçti ve onlara namaz kıldırdı. Hz. Ebubekir (r.a.) ve cemâat ona uydu. Böylece Hz. Ebubekir (r.a.) münferit olduğu namaz esnasında muktedî oldu. Zira imâm münferit hükmündedir.<sup>1246</sup>

• Rasûlullah (a.s.) hasta iken Hz. Ebubekir (r.a.) namaz kıldırılmakta idi. Bir gün Hz. Ebubekir (r.a.) namaz kıldırırken Rasûlullah (a.s.) çıkıp geldi. Hz. Ebubekir (r.a.)'de namazını onun namazına birleştirdi.<sup>1247</sup>

Müzenî,<sup>1248</sup> Rûyânî,<sup>1249</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1250</sup> 'İmrânî,<sup>1251</sup> Beğavî,<sup>1252</sup> Râfîî,<sup>1253</sup> Beydâvî,<sup>1254</sup> Müzeced ez-Zebîdî,<sup>1255</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1256</sup> İbnu'r-Rif'a,<sup>1257</sup> Mahallî,<sup>1258</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1259</sup> Heytemî,<sup>1260</sup> Remlî,<sup>1261</sup> Şîrbînî,<sup>1262</sup> Milîbârî<sup>1263</sup> ve Dimyâtî<sup>1264</sup> *kavl-i cedîdî* tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>1265</sup> *el-Mecmû'*,<sup>1266</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1267</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>1268</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>1269</sup> adlı eserlerinde hakkında sahîh hadîs

<sup>1246</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 391.

<sup>1247</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 375; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 257.

<sup>1248</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 2, s. 200.

<sup>1249</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 2, s. 268.

<sup>1250</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 313.

<sup>1251</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 375.

<sup>1252</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 256.

<sup>1253</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 2, s. 200.

<sup>1254</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 403.

<sup>1255</sup> Müzeced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 274.

<sup>1256</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 182.

<sup>1257</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 3, s. 554.

<sup>1258</sup> Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, c. 1, s. 252.

<sup>1259</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 2, s. 394.

<sup>1260</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 391.

<sup>1261</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 236.

<sup>1262</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 710.

<sup>1263</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 2, s. 20.

<sup>1264</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 20.

<sup>1265</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 260.

<sup>1266</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 3, s. 387.

<sup>1267</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 479.

<sup>1268</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 126.

bulunduğu ve kişinin münferit olarak başladığı namazda imâm olarak devam etmesinin sahîh olması gibi, bir bölümünü münferit olarak kıldığı namazın geri kalan kısmına da me‘mûm olarak devam etmesinin sahîh olması gerektiği gerekçeleri ile münferit olarak başlanılan namaz kesilmeden cemâate uymaya niyet edilmesi durumunda böyle bir namazın sahîh olduğu görüşünü tercîh etmiştir.

#### d. Değerlendirme

Meseledeki ihtilâfin aktarımı husûsunda farklı *tarîk*ler vardır. Saydalânî, Mes‘udî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî, ‘Imrânî ve Gazzâlî; böyle bir namazın sahîh olduğu görüşünü *kadîm*, aksini de *cedîd* olarak aktarsalar da<sup>1270</sup>Şeyh Ebû Hâmid, Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî, Mâverdî, Kâdî Ebû Tayyib, Mehâmilî, Fûrânî, Mütevellî, Beğavî ve çoğu Şâfiî fukahâsı<sup>1271</sup> bunun aksine sahîh olmadığı görüşünü *kadîm*, aksini *cedîd* olarak nakletmektedirler. Nevevî doğru olan aktarımın bu şekilde olması gerektiğini belirterek iddiâsını şöyle temellendirir: “Zira İmâm Şâfiî’nin *kavl-ikadîm*deki ifâdesi tam olarak şöyledir; “*Bazıları der ki; imâma uyar, kıldığı namaz da geçerlidir. Biz bu kanaatte değiliz.*”<sup>1272</sup>Meseledeki ihtilâfin bu şekildeki aktarımına göre mezkûr meselede Nevevî ve çoğu Şâfiî fukahâsı tarafından *kavl-i cedîd* doğrultusunda fetvâ verildiği ortaya çıkmaktadır.

Ancak müteahhir fukahânın bu meseleyi *kavl-i kadîm* doğrultusunda fetvâ verilen meseleler arasında zikretmesi ayrıca velev ki bazı aktarımlara göre olsa da tercîh edilen mezkûr görüşün *kavl-i kadîm* olarak nitelenmesi mümkün olduğundan biz de bu kapsamda meseleyi ele alarak araştırmamızın yelpazesini geniş tuttuk. Ancak böyle bir namazın sahîh olduğu görüşü -mezkûr aktarıma binâen- *kavl-i kadîm* olması ile beraber aynı zamanda *cedîd* mezhebin kaynaklarında da yer almaktadır. *Cedîd* mezhebin diğer bir kitabı olan *el-İmlâ*’da ise böyle bir namazın sahîh olmadığı yer alır.<sup>1273</sup>Şu hâlde Saydalânî, Mes‘udî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî, ‘Imrânî ve Gazzâlî’nin aktarımını esas almamız durumunda, kişi münferit olarak başladığı namazı kesmeden

<sup>1269</sup> Nevevî, *Tashîhu’t-Tenbîh*, c. 1, s. 142.

<sup>1270</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 2, s. 388; *Gazzâlî, el-Vasît*, c. 2, s. 239; *Râfiî, el-‘Azîz*, c. 2, s. 200; *Nevevî, el-Mecmû’*, c. 3, s. 388.

<sup>1271</sup> Merverrûzî, *et-Ta’lîka*, s. 1039; Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 2, s. 337; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 256; *Nevevî, el-Mecmû’*, c. 3, s. 388.

<sup>1272</sup> *Nevevî, el-Mecmû’*, c. 3, s. 388.

<sup>1273</sup> *Nevevî, el-Mecmû’*, c. 3, s. 387.

imâma uymaya niyet etmesi hâlinde bu namazın sahîh olduğu görüşü; iki kavli-cedîd'den birine uygun olan *kavl-i kadîm* kapsamına dâhil olur. Bu durumdaki namazın sahîh olduğu görüşü, mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira mezhebin ikinci kurucuları olarak addedilen Şeyhayn'ın tercîhleri bu yönde birleşmiştir. Zekeriyâ el-Ensârî, Remlî ve Şîrbînî gibi otoritelerin de bunu teyit etmesi başka söze mahal bırakmamıştır.

### 10. Cenâzenin Tırnak, Saç ve Sâir Eczâsının Kesimi

Ölünün saç ve sakalı birbirine karışıp keçeleşmesi hâlinde, suyun her tarafa ulaşması için dişleri geniş bir tarakla taramakta bir beis yoktur.<sup>1274</sup> Ölü sünnetsiz olsa bile sünnet edilmez.<sup>1275</sup> İhrâmda iken ölmüş birinin ihrâmlılık hâli kesilmediği için ona koku sürmek, dikişli elbise giydirmek, onun saç ve tırnaklarını kesmek, erkek ise başını, kadın ise yüzünü örtmek haramdır. Ölüye bunları yapan birine de fidye vâcib değildir. İhrâmda olmayan birinin ölmesi durumunda onun tırnak, saç ve bıyığını kesmek, koltuk altı ve kasık tüylerini gidermenin hükmü husûsunda ise İmâm Şâfî'nin iki kavli vardır:<sup>1276</sup>

#### a. Kavl-i kadîm

Ölünün tırnak, saç ve bıyığını kesmek, koltuk altı ve kasık tüylerini gidermek mekrûhtur.<sup>1277</sup> Ancak saçın birbirine karışıp keçeleşmesi, boyanması veya başındaki yaranın etrafındaki kanın katılaşması gibi nedenlerden dolayı suyun alta nüfûzunu engelleyen durumlarda bunları kesmek mekrûh olmayıp bilakis vâcib olur.<sup>1278</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Ölünün parçaları saygındır. Bu itibarla mezkûr işlemlerle buna halel getirilmemesi icâp eder.<sup>1279</sup>
- Kesilmesi yönünde Rasûlullah (a.s.) ve Sahabe-i kirâmdan herhangi bir sahîh haber bulunmamaktadır.<sup>1280</sup>

<sup>1274</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 2, s. 527; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 421; Şîrbînî, *el-İknâ*, c. 1, s. 410.

<sup>1275</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, c. 4, s. 239.

<sup>1276</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 3, s. 16; Nevevî, *el-Mecmû*, c. 4, s. 237; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 929.

<sup>1277</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, c. 4, s. 237.

<sup>1278</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 346; Şîrvânî, *Hâşiyetu's-Şîrvânî*, c. 3, s. 124.

<sup>1279</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, c. 4, s. 238.

• Bu işlemler bedeninin bazı parçalarını koparmak kapsamında ele alınır. Bu sebeble hitân (sünnet)'a benzer. Ölü, sünnet edilmediği gibi bu işlemler de yapılmaz.<sup>1281</sup>

• Ölüm hükmü, ölünün tüm eczâsına şâmdir. Bu nedenle cenâzeden bir şey koparılmaz.<sup>1282</sup>

İmâm Mâlik, İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Süfyân es-Sevrî, Müzenî, İbnu'l-Münzir,<sup>1283</sup> İsnevî,<sup>1284</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1285</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1286</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1287</sup> Heytemî,<sup>1288</sup> İbnu'l-Mülakkın,<sup>1289</sup> Remlî,<sup>1290</sup> Şirbînî<sup>1291</sup> ve Süleyman el-Cemel<sup>1292</sup> bu kanaattedirler.

### b. Kavl-i cedîd

Ölünün tırnak, saç ve bıyığını kesmek, koltuk altı ve kasık tüylerini gidermek müstehabdır. Cenâze yıkayıcısı, koltuk altı ve kasık tüylerini gidermek husûsunda makas, ustura veya kireç (nûra) ile alması arasında serbesttir.<sup>1293</sup> Ölünün saç ve sakalının taranmasından yahut mezkûr işlemlerden dolayı kopan parçaların ne yapılacağı husûsunda iki görüş olmakla beraber tercîh edilen görüşe göre; kopan parçalar, ölü ile birlikte defnedilir.<sup>1294</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

• Bu işlemler temizlik kapsamında olduğundan tıpkı bedendeki kirlerin izâle edilmesi gibi meşrûdur.<sup>1295</sup>

<sup>1280</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 238.

<sup>1281</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 423; İbnu'l-Mülakkın, *'Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 419.

<sup>1282</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 2, s. 369.

<sup>1283</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 238.

<sup>1284</sup> İsnevî, *Tezkiretu'n-Nebîh*, c. 2, s. 536.

<sup>1285</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 336.

<sup>1286</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 248.

<sup>1287</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 304; a. mlf. , *Fethu'l-Vehhâb*, c. 3, s. 151; a. mlf. , *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 85.

<sup>1288</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 124; a. mlf. , *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 346; a. mlf. , *el-Menhecu'l-Kavîm*, s. 345.

<sup>1289</sup> İbnu'l-Mülakkın, *'Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 419.

<sup>1290</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 2, s. 454.

<sup>1291</sup> Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 929.

<sup>1292</sup> Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c. 3, s. 151.

<sup>1293</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 237-238.

<sup>1294</sup> Gazzâlî, *el-Hulâsa*, s. 162; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 239; Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 336; Şebrâmellisî, *Hâşiyetu's-Şebrâmellisî*, c. 2, s. 454.

<sup>1295</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 423.

Saîd b. Müseyyib (r.a.), Saîd b. Cübeyr (r.a.), Hasan Basrî (r.a.), İmâm Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Mehâmîlî,<sup>1296</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1297</sup> Cürcânî,<sup>1298</sup> Rûyânî,<sup>1299</sup> Gazzâlî,<sup>1300</sup> İbnu's-Salâh,<sup>1301</sup> Râfî<sup>1302</sup> ve Erdebîlî<sup>1303</sup> bu kanaattedirler.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *el-Mecmû'*,<sup>1304</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1305</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>1306</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>1307</sup> adlı eserlerinde ölüden kopan parçaların saygınlığı ve kesilmesi yönünde Rasûlullah (a.s.) ve Sahâbe-i kirâmdan herhangi bir sahîh haber bulunmaması gerekçeleri ile *kavl-i kadîmi* tercîh etmiştir.<sup>1308</sup> Nevevî, ölünün tırnak, saç ve bıyığını kesmek, koltuk altı ve kasık tüylerini gidermenin mekrûh olduğu görüşünü *mezheb*, dahası *savâb* (doğru) olan görüş olarak niteler. Zira Nevevî, İmâm Şâfî'nin *el-Ümm* ve *el-Muhtasar* dâhil tüm kitaplarında bu görüşü açık ve net bir şekilde tercîh ettiğini, aksi görüşün ise yalnız hocalarının ihtilâfî meyanında naklettiğini ifâde etmektedir. Nitekim İmâm Şâfî, *Muhtasaru'l-Müzenî*'de “Arkadaşlarımızdan bazıları saç ve tırnak kesimini uygun görürken bazıları bunu uygun bulmamaktadır. Ancak bunların kesilmemesi hoşuma gider.” der. Ayrıca *el-Ümm* ve *el-Muhtasar*'da kullandığı “Ölü yıkayıcısı, kirleri çıkarmak için ölünün tırnak altını çubukla temizler.” ifâdesinden anlaşıldığı üzere, ölünün tırnakları kesilmez. Aksi takdirde tırnak altındaki kirin temizliğinden bahsedilemez.

1309

<sup>1296</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 238.

<sup>1297</sup> Şîrâzî, *et-Tenbîh*, c. 1, s. 50.

<sup>1298</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 237.

<sup>1299</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 2, s. 530.

<sup>1300</sup> Gazzâlî, *el-Hulâsa*, s. 162.

<sup>1301</sup> İbnu's-Salâh, *Şerhu Müşkili'l-Vasît*, c. 2, s. 407.

<sup>1302</sup> Râfî, *el-Muharrer*, s. 83.

<sup>1303</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 233.

<sup>1304</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 238.

<sup>1305</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 621.

<sup>1306</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 150.

<sup>1307</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 177.

<sup>1308</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 238.

<sup>1309</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 238.

#### d. Değerlendirme

Şâfiî fukahâsı bu meseledeki ihtilâfin aktarımı husûsunda iki *tarîk* zikreder:

1. Mezkûr iki kavi; bahsi geçen işlemlerin mekrûh mu yoksa müstehab mı olduğu şeklinde aktarılır. Nitekim Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Kâdî Ebû Tayyib, Mâverdî, Gazzâlî, Beğavî, Rûyânî ve daha birçok fakîh *kavleyn* ihtilâfını bu şekilde yansıtmışlardır.

2. Mezkûr iki kavi; bahsi geçen işlemlerin mekrûh olup olmaması şeklinde aktarılmaktadır. Ebû Hâmid, Mehâmilî, Bendenîcî, İbnu's-Sabbâğ ve Kaffâl *kavleyni* bu şekilde nekletmişlerdir. İmâm Şâfiî'nin *el-Ümm*'de kullandığı ifâdeye bakıldığında ihtilâfin aktarımı noktasında kullandığı ifâde ikinci *tarîki* destekler. Nitekim Şâfiî'nin *nassı* şu şekildedir: “*Bazıları saç ve turnak kesimini mekrûh görürken bazıları da buna ruhsat vermişlerdir.*”<sup>1310</sup>

*Kavleyn* ihtilâfının bu şekilde aktarıldığı görüldükten sonra artık Râfiî'nin bu noktada yaptığı açıklamanın Nevevî'nin belirttiği gibi isabetli olmadığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim Râfiî, bu işlemlerin müstehab olmadığı husûsunda herhangi bir tartışma olmadığını, mezkûr iki kavlin ise, bu işlemlerin mekrûh olup olmaması ile ilgili olduğunu kaydeder. Nevevî, Özellikle *el-Hâvî*, *et-Tehzîb*, *el-Vasît*, *el-Mühezzeb* ve *et-Tenbîh* gibi mezhebin meşhûr kitaplarında bu meseledeki iki kavlin; mezkûr işlemlerin müstehab mı yoksa mekrûh mu olduğu şeklinde zikredilmesine rağmen Râfiî'in nasıl buna kâil olduğuna taaccüb ettiğini ifâde eder.<sup>1311</sup>

İmâm Şâfiî mezkûr işlemlerin mekrûh olduğunu, sadece *kadîm* kavlinde değil aynı zamanda *cedîd* mezhebinin kitaplarında da açık ve net bir şekilde ifâde etmiştir.<sup>1312</sup> İşte bu durum Nevevî'yi *Minhâcu't-Tâlibîn*'de bahsi geçen görüşü, mevcut ihtilâfin keyfiyetini aktarma noktasında *kadîm* ifâdesi ile değil de *azhar* tabiri ile yansıtmaya sevk etmiştir. Bu itibarla Nevevî'nin bu meselede, *cedîde* aykırı bir *kavl-i kadîmi* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-i kadîmi* tercîh ettiği ortaya çıkmıştır. Nevevî'nin bu tercîhi mezhebin müftâ bih görüşüdür. Zira Nevevî'nin bu tercîhi *ihtiyârâtı* kapsamında değildir. Ayrıca Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî

<sup>1310</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c. 2, s. 640.

<sup>1311</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 237.

<sup>1312</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 4, s. 238; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 357.

ve Şirbînî gibi müteahhir otorite fakîhlerin de Nevevî'yi teyit etmeleri başka bir söze gerek bırakmamıştır.

## 11. Tutmadığı Orucu Kazâ Etmeden Ölen Birinin Yerine Oruç

### Tutulması

Başkasının yerine kılmadığı namazlarının kazâ edilmesi ve hayatta olan birinin yerine oruç tutulmasının câiz olmadığına icmâ' vardır.<sup>1313</sup> Ancak zimmetinde Ramazan, nezir, keffâret veya herhangi vâcib bir orucun kazâsı bulunduğu hâlde bu orucunu kazâ etmeden ölen birinin tutmadığı orucun tedârik edilip edilmeyeceği husûsunda şu iki durumuna bakılır:

1. Eğer bir kimse meselâ Ramazanda hastalık, seferîlik, (yolculuk) baygınlık veya hayız, nifâs, gebelik, çocuk emzirme vb. özürler nedeni ile oruç tutmaz ve Ramazan ayı çıktıktan sonra da bu özürlerin devam etmesi nedeni ile kazâ etme imkânını bulmadan ölse günahkâr olmaz. Ayrıca bu kişinin terikesinden fidye verilmesi gerekmediği gibi mirasçılarında bir şey yapması gerekmez. Bu konuda Şâfiî fukahâsı arasında bir ihtilâf bulunmamaktadır. Bunun delili ise hacca kıyâs edilmesidir.

2. Ama eğer Ramazan ayında mazeretli veya mazeretsiz birkaç gün oruç tutmayıp Ramazan ayı çıktıktan sonra da imkân bulduğu hâlde bu günlerin orucunu kazâ etmeden ölse onun bu oruç borcunu tedarik şekli husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır.<sup>1314</sup>

#### a. Kavl-i kadîm

Mecbur olmamakla beraber velînin<sup>1315</sup> ölü yerine tutmadığı oruçları kazâ etmesi câizdir. Bununla ölünün zimmeti berî olur. Böyle yapması durumunda artık tutmadığı gün başına bir müd (bir sâ'ın dörtte birine tekâbül eden yaklaşık 600 gr ) yiyecek fidye vermesine gerek kalmaz. O hâlde *kavl-i kadîme* göre ölünün velîsi oruç

<sup>1313</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 269.

<sup>1314</sup> Mâverîdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 3, s. 452; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 370, 372, 376-377; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 246; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 267-268; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 3, s. 180; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 2, s. 203; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 300.

<sup>1315</sup> Velîden, ister asabe ister vâris isterse de başka biri olsun ölünün herhangi bir akrabası kastedilir. Bkz. Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 268; 'Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, c. 4, s. 707; İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 244.

tutmak ile yiyecek vermek arasında muhayyerdir. Bu görüşe göre velîsi yabancı bir kimseden ücretsiz veya ücret karşılığında onun bu oruçlarını kazâ etmesini talep etse ve o kişi de kazâ ederse tıpkı hac konusunda olduğu gibi bu câizdir. Ama ölünün velîsinin bir talebi olmadan yabancı bir kişi kendiliğinden kazâ edecek olursa ölen kişinin oruç borcu kazâ edilmiş sayılmaz.<sup>1316</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Hz. ‘Âişe (r.a.) rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (a.s.) şöyle buyurdu: “*Zimmetinde oruç borcu olduğu hâlde ölen biri yerine velîsi oruç tutar.*”<sup>1317</sup>

- İbn ‘Abbâs (r.a.) rivâyet ettiğine göre biri Rasûlullah (a.s.)’a gelerek “*Yâ Rasûlallah! Annem bir ay oruç borcu olduğu hâlde öldü. Onun yerine oruç tutayım mı?*” diye sorunca Rasûlullah (a.s.) “*annenin bir borcu olsaydı onun yerine bu borcu ödemez miydin?*” diye sorunca “evet” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (a.s.) “*Allah (c.c.)’ın borcu ödenmeye daha layıktır.*” buyurdu.<sup>1318</sup>

- Büreyde (r.a.) rivâyet etti ki: “*Rasûlullah (a.s.)’ın yanında oturuyorken bir kadın gelip şöyle dedi: “ya Rasûlullah! Annemin bir aylık oruç borcu vardı onun yerine tutayım mı?”* Rasûlullah (a.s.) “*onun yerine tut*” dedi.<sup>1319</sup>

- Oruç, ifsâd edilmesi ile keffâretinin vâcib olduğu bir ibadettir. O hâlde tıpkı hac gibi kişi öldükten sonra kendisi yerine kazâ edilmesi câiz olur.<sup>1320</sup>

Tâvûs (r.a.), Hasan el-Basrî (r.a.), Zührî (r.a.), Katade (r.a.), Ebû Sevr, Dâvûd ez-Zâhirî,<sup>1321</sup> İmâm Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye,<sup>1322</sup> Beyhakî,<sup>1323</sup> İbnu’s-Salâh,<sup>1324</sup> Takiyyuddîn es-Sübki,<sup>1325</sup> İsnevî,<sup>1326</sup> İbnu’l-Mülakkın,<sup>1327</sup> Müzeced ez-

<sup>1316</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 372.

<sup>1317</sup> Buhârî, Savm, 1851; Müslim, Siyâm, 2696.

<sup>1318</sup> Buhârî, 1953; Müslim, 1148.

<sup>1319</sup> Müslim, Siyâm, 1149.

<sup>1320</sup> Mâverî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 3, s. 452; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 3, s. 181.

<sup>1321</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 377.

<sup>1322</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 3, s. 181.

<sup>1323</sup> İbnu’s-Salâh, *Şerhu Müşkili’l-Vasît*, c. 3, s. 243.

<sup>1324</sup> İbnu’s-Salâh, *Şerhu Müşkili’l-Vasît*, c. 3, s. 242-243.

<sup>1325</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 3, s. 190.

<sup>1326</sup> İsnevî, *Tezkiretu’n-Nebîh*, c. 3, s. 321.

<sup>1327</sup> İbnu’l-Mülakkın, *et-Tezkire*, s. 78.

Zebîdî,<sup>1328</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1329</sup> 'Amûdî,<sup>1330</sup> Zekerıyyâ el-Ensârî,<sup>1331</sup> İbn Hacer el-'Askalânî,<sup>1332</sup> Heytemî,<sup>1333</sup> Remlî,<sup>1334</sup> Şırbînî,<sup>1335</sup> Şebrâmellisî,<sup>1336</sup> Şâh Veliyyullah ed-Dehlevî,<sup>1337</sup> Muhammed b. Süleymân el-Kürdî,<sup>1338</sup> Büceyremî<sup>1339</sup> ve Bâcûrî<sup>1340</sup> velînin ölü yerine tutmadığı oruçları kazâ etmesinin câiz olduğunu tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i cedîd

Velînin ölü yerine oruç tutması sahîh olmayıp ölünün terikesinden tutmadığı gün başına bir müd (yaklaşık 600 gr ) yiyecek<sup>1341</sup> vermesi vâcibdir.<sup>1342</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- İbn Ömer (r.a.), Rasûlullah (a.s.)'ın şöyle buyurduğunu rivâyet etti:  
"Zimmetinde Ramazan orucu olduğu hâlde ölen birinin tutmadığı her gün yerine fakire yiyecek verilsin."<sup>1343</sup>
- Oruç tıpkı namaz gibi bedenî bir ibâdet olup kişi hayatta olduğunda niyâbet kabul etmediği gibi ölümden sonra da niyâbet kabul etmez.<sup>1344</sup>
- Kıyâsa uygundur. Zira bir kimse başkası yerine namaz kılamadığı, abdest alamadığı gibi oruç ta tutamaz.<sup>1345</sup>
- "Temiz toprak müslümanın abdestidir." Hadîsinde toprak, abdestin bedeli olması bakımından toprağa abdest (vudû') denildiği gibi mezkûr

<sup>1328</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 450.

<sup>1329</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 244.

<sup>1330</sup> 'Amûdî, *İ'ânetu'l-Mübtedîn*, s. 150.

<sup>1331</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 3, s. 449.

<sup>1332</sup> 'Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, c. 4, s. 707.

<sup>1333</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 453.

<sup>1334</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 190.

<sup>1335</sup> Şırbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 486.

<sup>1336</sup> Şebrâmellisî, *Hâşiyetu's-Şebrâmellisî*, c. 3, s. 190.

<sup>1337</sup> Dehlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, c. 2, s. 185.

<sup>1338</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 359.

<sup>1339</sup> Büceyremî, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 3, s. 138.

<sup>1340</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 573.

<sup>1341</sup> Bu durumdaki kişi ikinci bir Ramazan gelmeden ölürse hüküm, Şâfiî fakîhler arasında tartışmasız yukarıda beyân edildiği gibidir. Ancak ikinci Ramazan geçtikten sonra ölürse, konu ile ilgili iki vecih olmakla beraber sahîh olanı tutmadığı gün başına iki müd yiyecek vermesi gerektiğidir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 376.

<sup>1342</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c. 3, s. 262; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 372; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 300.

<sup>1343</sup> Tirmizî, *Zekât*, 3/96; İbn Mâce, *Siyâm*, 1/558.

<sup>1344</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 3, s. 453; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 3, s. 181; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 3, s. 237; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 479; Şırbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 2, s. 203.

<sup>1345</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 481; Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 519.

hadîste yer alan “*velîsi onun yerine oruç tutar*” ifâdesindeki “oruç tutar” kelimesi *bedelin mübdel anhin* adı ile adlandırılması kabîlinden olup oruç yerine geçen şeyi (fidye) yapar demektir.<sup>1346</sup>

• *Kavl-i kadîmi* destekleyen hadîslerin İmâm Şâfiî nazarında mensûh olabileceğinden bunlar ile amel etmemiştir. Nitekim Cüveynî, şöyle der: “*Şâfiî cedîdte hadîs doğrultusunda hükümde bulunmayı terketmesine hadîsin zayıflığının yahut mensûh olduğunu farketmesinden başka bir sebep görmemekteyim.*”<sup>1347</sup> Ancak İbnu’r-Rif’a’nın da dediği gibi *kavl-i kadîmi* savunanlar konu ile ilgili birçok sahîh hadîsin subûtu sebebi ile Cüveynî’nin belirttiği ilk şikkı kolaylıkla eleyebilmeleri mümkündür.<sup>1348</sup>

Hz. ‘Âişe (r.a.), İbn ‘Abbâs (r.a.), İbn Ömer (r.a.), İmâm Mâlik, İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Süfyân es-Sevrî,<sup>1349</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1350</sup> Rûyânî,<sup>1351</sup> Mâverdî,<sup>1352</sup> ‘İmrânî,<sup>1353</sup> Kâdî Ebû Şucâ,<sup>1354</sup> İmâmu’l-Harameyn,<sup>1355</sup> Gazzâlî,<sup>1356</sup> Râfî,<sup>1357</sup> Beydâvî,<sup>1358</sup> İbn Reslân,<sup>1359</sup> Münâvî,<sup>1360</sup> İbnu’n-Nakîb,<sup>1361</sup> Bulkînî,<sup>1362</sup> Demîrî<sup>1363</sup> ve Erdebîlî<sup>1364</sup> bu görüştedirler.

### c. Nevevî’nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *el-Mecmû’*,<sup>1365</sup> *Ravdatu’t-Tâlibîn*,<sup>1366</sup> *Minhâcu’t-Tâlibîn*<sup>1367</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>1368</sup> ve *Tashîhu’t-Tenbîh*<sup>1369</sup> adlı

<sup>1346</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 3, s. 547; ‘Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, c. 4, s. 707; Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 3, s. 481.

<sup>1347</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 4, s. 62.

<sup>1348</sup> İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 6, s. 390.

<sup>1349</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 377.

<sup>1350</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 624.

<sup>1351</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 3, s. 280.

<sup>1352</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 3, s. 452.

<sup>1353</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 3, s. 546.

<sup>1354</sup> Ebû Şucâ, *Metnu’l-Ğâye*, s. 107.

<sup>1355</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 4, s. 62.

<sup>1356</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 2, 551; a. mlf. , *el-Vecîz*, c. 1, s. 241.

<sup>1357</sup> Râfî, *el-Muharrer*, s. 14.

<sup>1358</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu’l-Kusvâ*, c. 1, s. 519.

<sup>1359</sup> İbn Reslân, *Safvetu’z-Zübed*, s. 121.

<sup>1360</sup> Münâvî, *Ferâidu’l-Fevâid*, s. 67.

<sup>1361</sup> İbnu’n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 2, s. 208.

<sup>1362</sup> Bulkînî, *Tedribu’l-Mubtedî*, c. 1, s. 351.

<sup>1363</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 3, s. 336.

<sup>1364</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 320.

<sup>1365</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 372, 375.

eserlerinde hakkında muâırız bulunmayan birçok sahîh ve sarîh hadîs bulunduğu gerekçesi ile *kavl-i kadîmi* tercih ederek hadîs ile fıkıh bilgisini kendisinde cemetmiş muhakkik Şâfiî fakîhleri tarafından da tercih edilen görüşün bu olduğunu belirtmiştir. Öte yandan Nevevî, İmâm Şâfiî'nin "*Hadîsin sıhhati sâbit olunca, benim mezhebim odur.*" ayrıca bu mesele özelinde "*Bununla ilgili sahîh hadîs sâbit olursa onunla hükmederim.*" ifâdelerinden yola çıkarak mezkûr meselede muâırız olmayan birçok sahîh hadîs olduğunu ifâde ederek, mecbur olmamakla beraber velîsi ölü yerine bu oruçları kazâ etmesinin câiz olduğu görüşünü İmâm Şâfiî'nin mezhebi olarak nitelemiştir. Bununla beraber Nevevî, İmâm Şâfiî'nin *cedîd* kavlinde ifâde ettiği velînin ölü yerine oruçları kazâ etmesinin câiz olmadığı kanaatinin ise onun İbn Abbâs (r.a.) hadîsinin yalnız bazı *tarîk*lerine muttâli olmasından kaynaklandığını eğer bu hadîsin diğer bütün tarîklerine ayrıca Hz. Büreyde (r.a.) ve Hz. 'Aîşe (r.a.) hadîslerine de vâkıf olsa idi mezkûr hükme ters düşmeyeceğini belirtmiştir.

Ayrıca Nevevî, *kavl-i cedîd*in delillerinden biri olan İbn Ömer (r.a.) hadîsinin merfû' bir hadîs olmadığı bilakis Tirmizî, Dârekutnî, Beyhakî ve İbnu's-Salâh'ın da belirttiği gibi İbn Ömer (r.a.)'e âit mevkûf bir hadîs olduğu yönünde, diğer bir delili olan "*Kim zimmetinde oruç borcu olduğu hâlde ölürse onun yerine yiyecek verilir.*" hadîsine ise böyle bir hadîsin sâbit olmadığı, sâbit olsa bile hadîsleri cemedebilme adına her iki durumun da câiz olduğuna hamledilir şeklinde cevap vermiştir. Nitekim oruç tutulmasının câiz olduğuna kâil olanlar aynı zamanda fidye de verilebileceğini söylemektedirler.<sup>1370</sup>

#### d. Değerlendirme

*Ravdatu't-Tâlibîn* ve *Minhâcu't-Tâlibîn*, mezhebin ikinci kurucuları addedilen Nevevî ve Râfiî'yi bir araya getirmesi bakımından mezheb çevrelerinde bu iki esere büyük önem atfedilmiş ve bu iki şâheser, iftâyaya kaynak olmuştur. Hatta *Minhâcu't-Tâlibîn*, nisbeten hacminin de küçük olması nedeni ile mezhep mensupları tarafından hıfzedilmiş ve bir nevi Şâfiî mezhebinin el kitabı olma hüviyetini

<sup>1366</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 247.

<sup>1367</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 184.

<sup>1368</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 7, s. 91; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 267; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 11, s. 88.

<sup>1369</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 226.

<sup>1370</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 375.a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 267-268.

kazanarak fetvâ verilen meseleler bağlamında mezhebin omurgasını teşkil etmektedir. Bu itibarla Nevevî, mezheb dışına çıktığı bireysel ictihâdlarını da kâhır ekseriyetle bu eserlerine değil de *el-Mecmû'* ve *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc* gibi diğer eserlerine yansıttığı görülmektedir. Bu eserlerde ise Nevevî mezhebin kollektif ictihâdını yansıtabilme çabasıdır. *Minhâcu't-Tâlibîn* özelinde bu kâideye istisnâ olarak sayılabilecek iki mesele örnek verilebilir:

1. Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*'de şehvet olmasa dahi erkeğin emred (sakalı çıkmamış genç)'e bakmasının harâm olduğunu belirtir.<sup>1371</sup>

2. İsnevî<sup>1372</sup> ve diğer bazı âlimlerin, bu konuda *kavl-i kadîm*in tercîhi mezheb görüşü olmayıp Nevevî'nin *ihtiyârât*'ından<sup>1373</sup> olduğu şeklindeki değerlendirmelerinden yola çıkacak olursak bu meselenin bu kapsama girdiği iddiâ edilebilir.

Nevevî öncesi mezheb fukahâsının büyük çoğunluğu, bu konudaki sahîh görüşün *kavl-i cedîd* olduğu belirtirken Nevevî ise bunun aksine hadîs delillerine dayanarak diğer eserlerinde tercîh ettiği gibi mezkûr iki eserde de altını çizerek ve şüpheyeye mahal bırakmadan kesin ifâdeler ile *kavl-i kadîm*in tercîh ettiğini ve bu doğrultuda karar verdiğini görmekteyiz. Şu hâlde bu mesele özelinde Nevevî ile birlikte mezhebin müftâ bih görüşünün eksen değiştirdiğini kolaylıkla ifâde edebiliriz. Bu durumun nedenlerinin tahlil edilmesi bağlamında, fıkıh ustalığını hadîs ilimleri ile mezcetmiş olan Beyhakî, İbnu's-Salah ve sonrasında Nevevî gibi Şâfiî otoritelerinin konuya yaklaşımları, karşıt tezin savunucularının eğilimlerinden oldukça farklı olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Böylece Nevevî öncesi mezhebi temsil eden görüş ile sonrası arasındaki makas tam olarak açılmıştır. Nevevî ile beraber Şeyhayn olarak nitelenen Râfiî'nin bu konuda Nevevî'ye ters düşmesi bile bu hükmü değiştirmesinde mezheb içerisinde etkili olamamıştır. Her ne kadar İsnevî *el-Mühimmât*'ın mukaddimesinde Nevevî'nin hadîs deliline itimat ederek mezheb

<sup>1371</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 373.

<sup>1372</sup> Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, s. 219.

<sup>1373</sup> İlginçtir ki İsnevî, *el-Mühimmât* adlı eserinde Nevevî'nin ihtiyârâtı olarak değerlendirilen meselelere örnek verirken bu meseleyi de zikretmektedir. Akabinde de bu tür meselelerde Nevevî'nin değil, Râfiî'nin tercîhi ile amel edilmesi gerekir dediği hâlde *Tezkiretu'n-Nebîh* adlı eserinde ise kendisi de Nevevî'nin tercîh ettiği bu görüş lehinde muvâfakat belirtir. Bkz. İsnevî, *Tezkiretu'n-Nebîh*, c. 3, s. 321; a. mlf., *el-Mühimmât*, c. 1, s. 101.

dışına çıktığı meselelerde Nevevî'nin değil Râfîî'nin tercihinin bağlayıcı olduğunu ifâde ettikten sonra bu meseleyi de örnek olarak getirirse de<sup>1374</sup> Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Şirbînî başta olmak üzere müteahhir otorite fakihler meseleyi bu kapsamda değerlendirmemişlerdir.

Nitekim Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*'da Nevevî'ye yöneltilen “*Nevevî, bu görüşü (mezheb bağlamında olduğunu ifâde eden el-Azhar tabiri ile değil de) delil yönünden (el-Muhtâr tabiri ile) ihtiyâr etmesi gerekirdi. Zira mezheb görüşü, kavli cedîddir.*” şeklindeki itirazın da yerinde olmadığını kaydeder.<sup>1375</sup> Ayrıca *el-Îâb* adlı eserinde ise Zerkeşî'nin “salt hadîsin sıhhati, Şâfîî'nin vasiyetine uymayı gerektirmez” şeklindeki itirazına ise bu konuda salt hadîsin sıhhati nedeni ile bununla amel edilmediğini, bilakis bu mesele özelinde Şâfîî'nin “*Bununla ilgili sahîh hadîs sâbit olursa onunla hükmederim.*” dediği için mezkûr hadîsler doğrultusunda *kavl-i kadîm* ile amel edildiğine dikkat çeker.<sup>1376</sup> Şâfîî mezhebinin yardımcısı olarak vasfedilen Beyhakî “*Tüm bu hadîslerin tarîklerine Şâfîî vâkıf olsa idi bu hadîslerin zâhirine muhâlefet etmezdi.*”<sup>1377</sup> der. Takiyyüddîn es-Sübki ve İbnu's-Salâh ise Beyhakî'yi teyit etmiş, müftâ bih görüşün bu olduğunu belirtmişlerdir.<sup>1378</sup> Büceyremî, Muhammed b. Süleymân el-Kürdî ve Bâcûrî'de müteahhir Şâfîî fakihleri nezdinde mutemet görüşün *kavl-i kadîm* olduğunu ifâde etmişlerdir.<sup>1379</sup> Buna rağmen nasıl olurda Abdusselâm en-Nahrâvî, *el-Îmâmu's-Şâfîî fî mezhebeyhi'l-Kadîm ve'l-Cedîd* adlı doktora tezinde<sup>1380</sup> şu an amel edilelegelen görüşün *kavl-i cedîd* olduğunu söyleyebilir! Ancak şunu da belirtmeliyim ki, Nevevî sonrası *kavl-i cedîd* merkeze alan fakihler de yok değildir. Bu anlayışa göre Nevevî'nin bu tercihi kendi bireysel ictihâdı olarak görülüp mezhebin kollektif ictihâdını temsil etmediği iddiâ edilmektedir. Nitekim İbnu'n-Nakîb, Demîrî, Ezraî ve Ebû Zür'a bu husûsu şöyle ifâde etmektedirler: “*Nevevî'nin kavli kadîmi tercih ederken kullandığı “el-Azhar” nitelemesi bu görüşün mezheb bağlamında sahîh olması gerektiğini bildirirse de durum böyle değildir. Bilakis bu görüşün kuvvetli oluşu delil bakımından olup*

<sup>1374</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 101.

<sup>1375</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 480.

<sup>1376</sup> Şirvânî, *Hâşiyetu's-Şirvânî*, c. 3, s. 481.

<sup>1377</sup> İbnu's-Salâh, *Şerhu Müşkili'l-Vasît*, c. 3, s. 243.

<sup>1378</sup> İbnu's-Salâh, *Şerhu Müşkili'l-Vasît*, c. 3, s. 243; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 190.

<sup>1379</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 360; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 573.

<sup>1380</sup> Nahrâvî, *el-Îmâmu's-Şâfîî*, c. 2, s. 560.

mezheb bağlamında sahîh olan görüş ise *kavl-i cedîd*dir. Bu yüzden Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh* adlı eserinde bu görüş hakkında “*el-Muhtâr*” tabirine yer vermiş ve *Ravdatu't-Tâlibîn*'de ise mezheb içerisinde sahîh olarak telakki edilen görüşün *kavl-i cedîd* olduğunu kendisi de açıkça belirtmesine rağmen kendi *ictihâd*ı bağlamında *kavl-i kadîmi* tercih etmiştir.”<sup>1381</sup> Bilindiği gibi “*el-İhtiyâr*” ve “*el-Muhtâr*” istilâhlarımüctehidin mezheb sahibinden bir nakilde bulunmaksızın hadîs veya usûl delillerinden istinbât edip tercih ettiği görüşü ifâde eder. Bundan dolayı bu tercih, mezheb görüşünü temsil etmez ve genelde buna göre fetvâ verilmez.<sup>1382</sup>

Şimdi iki tarafın delil kritiğini maddeler hâlinde belirtmek isteriz:

1. İbnu's-Salâh ve Nevevî'nin ifâde ettiği gibi karşıt görüşü destekleyecek sahîh hadîs olmayıp lehte ise muârizı olmayan birçok sahîh hadîslerin varlığı ortadır.<sup>1383</sup>

2. İmâm Şâfiî bu konu özelindeki kararını ilgili hadîsin sübûtuna bağlamıştır.<sup>1384</sup> Şu hâlde konu ile ilgili salt sahîh hadîs olduğu için değil, aynı zamanda Nevevî ve Heytemî'nin de ifâde ettiği gibi bu mesele özelinde İmâm Şâfiî'nin ilgili sahîh hadîsin subûtu durumunda bu istikâmette hükümde bulunacağını bildirmiş olmasından dolayı *kavl-i kadîm* istikâmetinde hüküm verilmiş ve bu görüş Şâfiî'nin mezhebi olarak nitelendirilmiştir.<sup>1385</sup>

3. İmâm Şâfiî, *kavl-i cedîd*inde net bir şekilde velinin ölü yerine oruç tutamayacağını belirtir. Muttâli olduğu -ölü yerine oruç tutulmasının câiz olduğunu ifâde eden- hadîsleri ise zayıf olarak görmektedir. Ancak İbnu's-Salâh'ında dediği gibi Şâfiî'nin bu tutumu konu ile ilgili sâbit birçok sahîh hadîsin kendisine ulaşmadığı birinin tutumu olarak değerlendirilmelidir.<sup>1386</sup>

4. *Cedîd* mezhebi savunuların ileri sürdüğü, kıyâsa uygun olduğu argümanına ise, delilin sâbit olduğu bir konuda delil doğrultusunda hareket edilerek

<sup>1381</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 2, s. 208; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 3, s. 336; Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 547; Şîrvânî, *Hâşiyetu's-Şîrvânî*, c. 3, s. 480.

<sup>1382</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 82-83; Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 95; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 140, 167; Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn* Girişi, c. 1, s. 64.

<sup>1383</sup> İbnu's-Salâh, *Şerhu Müşkili'l-Vasît*, c. 3, s. 242-243-244; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 375.

<sup>1384</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 6, s. 388.

<sup>1385</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 375; Şîrvânî, *Hâşiyetu's-Şîrvânî*, c. 3, s. 481.

<sup>1386</sup> İbnu's-Salâh, *Şerhu Müşkili'l-Vasît*, c. 3, s. 241.

delilin kapsamı dışında kalan yerde ise *asl*'a göre hareket edilir şeklinde cevap vermek mümkündür.<sup>1387</sup>

5. *Cedîd* mezhebi savunanların, hadîste yer alan “*Velisi onun yerine oruç tutar.*” cümlesindeki “*oruç tutar*” kelimesinin “*fidye verir*” anlamında olduğunu iddiâ etmeleri zorlama ve yanlış bir yorumda bulunarak kelimeyi anlamından çıkarmaktır. Zira konu ile ilgili muâırız olmayan birçok sahîh hadîs varken bu hadîsin zâhiri ile amel etmeyi engelleyen gerekçe nedir?<sup>1388</sup>

6. Beyhakî, bazı Şâfiî fakîhlerinin, Hz. İbn ‘Abbâs (r.a.) ve Hz. ‘Aişe (r.a.)’nin, rivâyet ettikleri hadîslere aykırı fetvâ verdikleri gerekçesi ile bu hadîsleri tezyif ettiklerini nakleder. Hâlbuki bu düşünce bunu iddiâ edenlerin yanılığa düşmelerinden ileri gelir. Zira bir âlimin rivâyet ettiği hadîsin hilâfında amel etmesi ve fetvâ vermesi, hadîsin zayıf olmasını gerektirmez ve bu hadîsle ihticâc etmeyi engellemez. Bu, hadîs ve usûl kitaplarında yer alan malûm bir kâidedir. Ayrıca ölü yerine oruç tutulabileceğini ortaya koyan Hz. ‘Aişe (r.a.) ve Hz. İbn ‘Abbâs (r.a.) hadîsleri de sahîhtir. Hz. ‘Aişe (r.a.)’nin kendi görüşü olarak ölü yerine oruç tutmayı engelleyen fetvâsının yer aldığı rivâyet ise kendisine muâırız bir şey olmasa bile birçok sahîh hadîse aykırı olduğu için zayıf olup delil olarak alınmaz.<sup>1389</sup>

7. *Kavl-i kadîm*in delilleri arasında yer alan Hz. İbn ‘Abbâs (r.a.) ve Hz. ‘Aişe (r.a.)’nin mezkûr sahîh hadîslerine karşı Mâlikîler, âdetleri olduğu üzere Medine ehlinin uygulamasını almışlardır. Ayrıca Kurtubî, Kâdî İyâz’a tâbi olarak mezkûr hadîste ıdırâb olduğunu iddiâ etse de İbn Hacer el-‘Askalânî, bunun Hz. ‘Aişe (r.a.) hadîsinde mümkün olmadığını ancak Hz. İbn ‘Abbâs (r.a.) hadîsinde olduğu iddiâ edilse de bunun kabul edilebilir bir iddiâ olmadığını belirtir.<sup>1390</sup> Hanefiler ise mezkûr iki hadîs ile amel etmemelerine yönelik, Hz. ‘Aişe (r.a.) ve İbn ‘Abbâs (r.a.)’dan rivâyet edilen kendi fetvâları ile mazeret ileri sürerler. Nitekim Hz. ‘Aişe (r.a.)’ye oruç borcu bulunduğu hâlde ölmüş bir kadın sorulduğunda “*Onun yerine fidye verilir.*” (Beyhakî, 4/257) şeklinde cevap verir. Ve yine Hz. ‘Aişe (r.a.)’nin “*Ölüleriniz yerine oruç tutmayın fidye verin.*” (Beyhakî, 4/257) dediği rivâyet edilir.

<sup>1387</sup> ‘Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, c. 4, s. 707.

<sup>1388</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 376; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 268.

<sup>1389</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 375-376.

<sup>1390</sup> ‘Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, c. 4, s. 706.

İbn ‘Abbâs (r.a.) ise Ramazan orucunu tutmayıp ölen biri hakkında “*Onun yerine otuz fakire yiyecek verilir.*” (Beyhakî, 4/254) ayrıca “*Bir kimse başkası yerine oruç tutmaz.*” (Nesâî, Siyâm, 2918) dediği rivâyet edilmiştir. Hz. ‘Aişe (r.a.) ve Hz. İbn Âbbâs (r.a.)’ın rivâyet ettikleri hadîsin aksine fetvâ vermeleri, amel edilen görüşün rivâyet ettiklerinin aksi olduğunu ortaya koyar. Bu durum Hanefiler nezdinde bilinen bir kâidedir. Ancak İbn Hacer el-‘Askalânî der ki: “*Hiz. ‘Aişe (r.a.) ve İbn ‘Abbâs (r.a.)’dan rivâyet edilen mevkûf hadîsler tartışmalıdır. Râcih olan görüşe göre itibar edilmesi gereken onların görüşü değil, Rasûlullah (a.s.)’dan rivâyet ettiklerdir. Zira rivâyet ettikleri hadîse, dayanağı kesin olamayan ictihâdlarından dolayı ters düşmüş olmaları muhtemeldir. Bu itibar ile hadîsin onların indinde zayıf olması lazım gelmez. Hadîsin sıhhati tahakkuk etmesi durumunda ise muhakkak olan, maznûn için terkedilmez.*”<sup>1391</sup>

Mezhebin iftâ usûlu gereği Nevevî’nin bu yönde ağırlığını koymuş olması, akabinde Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir otorite fakîhlerinin de bu meselede *kavl-i kadîm*in mutemet olduğunda birleşmiş olmaları mezhebi temsil eden ve müftâ bih olan görüşün; mecbur olmamakla beraber velinin, ölü yerine tutmadığı oruçları kazâ etmesinin câiz olduğu yönündedir. Bu görüş, *kadîm*de belirtildiği gibi aynı zamanda *cedîd* mezhebinde de ifâde edilmiştir. Zira Heytemî<sup>1392</sup> ve Remlî’nin<sup>1393</sup> de dikkat çektikleri gibi İmâm Şâfiî, bu görüşü aynı zamanda *cedîd* kavlinde de açık bir şekilde ifâde etmiştir. Nitekim Bendenîci ve bazı Şâfiî fakîhlerin naklettiğine göre İmâm Şâfiî, *cedîd* kitaplarından *el-Emâlî*’de “*Bununla ilgili sahîh hadîs sâbit olursa onunla hükmederim.*” demiştir.<sup>1394</sup> Muârızı olmayan mezkûr sahîh hadîslerin de subûtu göz önünde bulundurulduğunda artık bu görüşün Şâfiî’nin mezhebi olarak nitelendirilmesine mâni bir hâl kalmamıştır.<sup>1395</sup> Şu hâlde Nevevî’nin mezkûr meselede *kavl-i cedîde* aykırı bir *kavl-i kadîmi* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-i kadîmi* tercîh ettiği ortaya çıkmıştır.

<sup>1391</sup> ‘Askalânî, *Fethu’l-Bâri*, c. 4, s. 707.

<sup>1392</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 3, s. 480.

<sup>1393</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 3, s. 190.

<sup>1394</sup> İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebih*, c. 6, s. 388.

<sup>1395</sup> İbnu’s-Salâh, *Şerhu Müşkili’l-Vasît*, c. 3, s. 242; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 375.

## 12. İhrâmdan Çıkmayı Şart Koşmak

Herhangi bir mazeret olmaksızın ihrâmdan çıkmayı (tahallül) şart koşmak câiz değildir. Bu itibarla ihrâma girerken birinin “dilediğimde” veya “pişman olduğumda” ihrâmdan çıkarım şeklinde bir şart koşması câiz olmadığından bu şarta dayanarak ihrâmdan çıkılamaz.<sup>1396</sup> İhrâma girdikten sonra hastalanan bir kişi – hastalığı uzun sürse bile- hastalık veya başka bir mazeretle karşılaşması durumunda ihrâmdan çıkmayı şart koşmamışsa ihrâmlılık hâlini devam ettirmek mecburiyetinde olduğundan ihrâmdan çıkması câiz olmayıp mazeret ortadan kalkıncaya kadar sabreder. Sonra umre ihrâmında ise umreyi tamamlar. Hac ihrâmında ise hacca yetişirse haccını tamamlar. Aksi takdirde umre ameli ile tahallül eder. Sonra haccı kazâ etmesi vâcibdir. Ancak bir kimse ihrâma girerken hastalık vb. bir mazeretle karşılaşma durumunda ihrâmdan çıkmayı şart koşar da ihrâma girdikten sonra sözünü ettiği mazeret meydana gelecek olursa bu husûsta İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır.<sup>1397</sup>

### a. Kavli kadîm

Farz, tatavvu veya nezredilmiş hac yahut umre ihrâmına girerken gerektiğinde ihrâmdan çıkabilme şartını koşmak câizdir. Şu hâlde ihrâma girerken birinin mesela “hastalandığımda” veya “yolu kaybettiğimde” yahut “yol azık ve harçlığım tükendiğimde” ihrâmdan çıkarım demiş ve ihrâma girdikten sonra sözünü ettiği mazeretlerin meydana gelmesi durumunda ihrâmdan çıkmaya niyet etmeden kendiliğinden ihrâmdan çıkmış olur. Bu durumda yaptığı hac, nâfile ise bu haccını kazâ etmesi gerekmez. Farz ise bu hac onun zimmetinde kalır. İmkân bulunduğu bu haccı kazâ etmesi gerekir.<sup>1398</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Hz. Âişe (r.a.) şöyle demektedir: “Rasûlullah (a.s.) (hac ibâdeti sırasında hastalanan) Zübeyr'in kızı Dubâa'nın yanına vardı. Ona “*Sen*

<sup>1396</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 4, s. 360; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 25; Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 532.

<sup>1397</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 4, s. 359; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 4, s. 428; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 4, s. 400, 407; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 23; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 445; a. mlf. , *el-İdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre* s. 549; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 8, s. 43-44.

<sup>1398</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 4, s. 359; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 23, 25-26; İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 2, s. 367; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 8, s. 43-44-45; Kalyûbî, *Hâşiyetu'l-Kalyûbî*, c. 2, s. 148.

*herhâlde hacca niyet etmiştin?” diye sordu. O da “Vallahi çok acı çekmekteyim.” deyince Rasûlullah (a.s.) ona şöyle buyurdu: “Haccet ve şart koş. Şöyle de: Allahım (hastalık sebebi ile) beni alıkoyduğun yerde ihrâmdan çıkarım.”<sup>1399</sup>*

- Nezredilmiş bir orucu tutmaya niyet ederken mazeret hâlinde orucu açma şartını koşmak nasıl câiz ise buna kıyâsla ihrâma girerken kişinin mazeret hâlinde ihrâmdan çıkmayı şart koşması da câizdir.<sup>1400</sup>

Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ali (r.a.), Hz. Abdullah b. Mes‘ud (r.a.), İmâm Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Ebû Sevr,<sup>1401</sup> Mâverdî,<sup>1402</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1403</sup> ‘İmrânî,<sup>1404</sup> Beydâvî,<sup>1405</sup> Râfî,<sup>1406</sup> Bulkînî,<sup>1407</sup> İbnu’n-Nakîb,<sup>1408</sup> İbnu’r-Rif‘a,<sup>1409</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1410</sup> İbnu’l-Mülakkın,<sup>1411</sup> Erdebîlî,<sup>1412</sup> İbnu’l-Mukrî,<sup>1413</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1414</sup> Heytemî,<sup>1415</sup> Remlî,<sup>1416</sup> Şîrbînî,<sup>1417</sup> Ebû Zür‘a<sup>1418</sup> ve Büceyremî<sup>1419</sup> kişinin hac veya umre ihrâmına girerken gerektiğinde ihrâmdan çıkabilme şartını koşmasının câiz olduğu kanaatindedirler.

### b. Kavli cedîd

Kişi, hac veya umre ihrâmına girerken hastalık vb. bir mazeretle karşılaşma durumunda ihrâmdan çıkmayı şart koşar da ihrâma girdikten sonra sözünü ettiği

<sup>1399</sup> Buhârî, Nikâh, 16, Müslim, Hacc, 2894.

<sup>1400</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 7, s. 27; Ensârî, *Esne’l-Metâlib*, c. 1, s. 524; Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 3, s. 364.

<sup>1401</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 370.

<sup>1402</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 4, s. 360.

<sup>1403</sup> Şîrâzî, *et-Tenbîh*, c. 1, s. 80.

<sup>1404</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 4, s. 408.

<sup>1405</sup> Beydâvî, *el-Gâyetu’l-Kusvâ*, c. 1, s. 568.

<sup>1406</sup> Râfî, *el-‘Azîz*, c. 3, s. 526; a. mlf., *el-Muharrer*, s. 134.

<sup>1407</sup> Bulkînî, *Tedribu’l-Mübtedî*, c. 1, s. 432.

<sup>1408</sup> İbnu’n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 2, s. 367.

<sup>1409</sup> İbnu’r-Rif‘a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 8, s. 44.

<sup>1410</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 532.

<sup>1411</sup> İbnu’l-Mülakkın, *‘Ucâletu’l-Muhtâc*, c. 2, s. 664.

<sup>1412</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 377.

<sup>1413</sup> İbnu’l-Mukrî, *Ravdu’t-Tâlib*, c. 1, s. 416.

<sup>1414</sup> Ensârî, *Esne’l-Metâlib*, c. 1, s. 524.

<sup>1415</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 4, s. 228.

<sup>1416</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 3, s. 364.

<sup>1417</sup> Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 2, s. 470; a. mlf., *el-İknâ‘*, c. 1, s. 523.

<sup>1418</sup> Ebû Zür‘a, *Tahrîru’l-Fetâvî*, c. 1, s. 670.

<sup>1419</sup> Büceyremî, *Tuhfetu’l-Habîb*, c. 3, s. 251.

mazeret meydana gelecek olsa da ihrâmdan çıkamaz.<sup>1420</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- “*Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın.*” (Bakara, 2/196) âyeti, çıkmanın şart kılınması ile kılınmaması arasında fark yapmamıştır.<sup>1421</sup>
- Şart kılınmadan hastalığın ihrâmdan çıkmaya bir etkisi olmadığı gibi şart kılınması ile de bir etkisi söz konusu değildir.<sup>1422</sup>
- Dubâa hadîsinde belirtilen hüküm sadece Dubâa’ya mahsûstur.<sup>1423</sup>
- Dubâa hadîsinde geçen “habestenî” ifâdesinden ölüm sebebi ile alıkonulma kastedilmektedir.<sup>1424</sup>
- Hac, mazeret olmaksızın çıkılması câiz olmayan bir ibadettir. Tıpkı namazda olduğu gibi şart koştukla bu ibadetten çıkılmaz.<sup>1425</sup>

Abdullah b. Ömer (r.a.),<sup>1426</sup> İmâm Zührî,<sup>1427</sup> İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik,<sup>1428</sup> İmâmu’l-Harameyn<sup>1429</sup> ve Beğavî<sup>1430</sup> bu görüştedirler.

### c. Nevevî’nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *el-Mecmû’*,<sup>1431</sup> *Ravdatu’t-Tâlibîn*,<sup>1432</sup> *Minhâcu’t-Tâlibîn*,<sup>1433</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>1434</sup> ve *el-İdâh fî Menâsiki’l-Haccı ve’l-‘Umre*<sup>1435</sup> adlı eserlerinde hakkında birçok sahîh ve mezkûr hükme delâlet etmede sarîh hadîs bulunduğu gerekçesi ile kavli kadîmi tercîh etmiştir.

<sup>1420</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 4, s. 428; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 7, s. 23.

<sup>1421</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 4, s. 408.

<sup>1422</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 4, s. 428.

<sup>1423</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 370.

<sup>1424</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 3, s. 619.

<sup>1425</sup> İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 8, s. 44; Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 3, s. 619.

<sup>1426</sup> İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 8, s. 44.

<sup>1427</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 4, s. 85.

<sup>1428</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 370.

<sup>1429</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 4, s. 428.

<sup>1430</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 3, s. 275.

<sup>1431</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 7, s. 23.

<sup>1432</sup> Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 2, s. 445.

<sup>1433</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn*, s. 209.

<sup>1434</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 370.

<sup>1435</sup> Nevevî, *el-İdâh fî Menâsiki’l-Haccı ve’l-‘Umre* s. 550.

#### d. Değerlendirme

Şâfiî fukahâsı, mezkûr meseledeki ihtilâfın aktarımı husûsunda iki *tarîk* zikreder:

1. Çoğunluğun belirttiği ve meşhûr olan aktarıma göre; şart koşmanın sahîh olduğu *kavl-i kadîm* olarak verilirken *cedîd* mezhebinde ise Şâfiî'nin iki kavli olduğu belirtilir. Cedîd'deki iki kavlden en sahîhine göre şart koşmak sahîh iken diğer kavle göre ise sahîh değildir.

2. Bir diğer aktarıma göre ise ihtilâf şu şekilde yansıtılmaktadır: Mezkûr meselede sahîh hadîs olduğu için İmâm Şâfiî'nin tek kavli olarak, hastalık vb. mazeretle ihrâmdan çıkmayı şart koşmanın sahîh olduğu belirtilir.<sup>1436</sup>

İmâm Şâfiî *cedîd* mezhebinde, hastalık vb. mazeretlerin olması durumunda ihrâmdan çıkışın şart koşulması ile ihrâmdan çıkılamayacağını ifâde ederken Dubâa hadîsini 'Urve b. Zübeyr'den mürsel olarak rivâyet etmiştir. Akabinde şu değerlendirmeye yer verir: "Urve hadîsi sâbit olsa idi bu doğrultuda hükmetmekten dönmezdim. Zira Rasulullah (a.s.)'dan sâbit olanın aksine hüküm beyân etmem câiz değildir." Beyhakî, Dubâa hadîsinin birçok senedle Rasûlullah (a.s.)'dan sâbit olduğunu kaydetmiştir. Şu hâlde kesin bir şekilde, şart koşmanın câiz olduğu ile hükmedilmelidir.<sup>1437</sup>

Mezhebin ikinci kurucuları olarak addedilen Şeyhayn, bahsi geçen meselede aynı tercihte birleştikleri için bu görüş, Şâfiî iftâ usûlu gereği mezheb kanaatini ve müftâ bih görüşü temsil etmektedir. Bunun yanısıra Zekeriyâ el-Ensâri, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir otorite fukahânın tümünün de tercihlerinin bu istikâmette oluşu artık başka bir söze mahal bırakmamıştır. Şu hâlde Nevevî'nin bahsi geçen meselede *kavl-i cedîde* aykırı bir *kavl-i kadîmi* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-i kadîmi* tercih ettiği ortaya çıkmıştır.

<sup>1436</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 22.

<sup>1437</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 24.

## II. NEVEVÎ'NİN MEZHEBDE MÜFTÂ BİH OLMAYAN KAVL-İ KADÎM TERCİHLERİ

Nevevî'nin tercîh ettiği yirmi altı kavl-i kadîm'den mezhepde müftâ bih olmayanları sekiz tane olup bunlar da kavl-i cedîd'e aykırı kavl-i kadîm, iki kavl-i cedîd'den birine uygun olan kavl-i kadîm şeklinde iki bölümde incelenecektir.

### A. KAVL-İ CEDÎD'E AYKIRI KAVL-İ KADÎM

#### 1. Hayızlı Kadının Göbek İle Diz Arası Kısmıyla Mübâşeret

Fukahâ, hayızlı veya nifâslı kadınla kocasının cinsel ilişkide bulunmasının haram olduğunda icmâ' etmiştir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur: “*Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın*” (Bakara, 2/222.) Bu yasak, kadının özel hâlinin sona erip gusletmesine veya suyu bulamadığında teyemmüm etmesine kadar devam eder. Bu konuda *kadîm* ve *cedîd* görüşte herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir. Bunun gibi kişinin eşi hayızlı veya nifâslı iken göbek ve diz arası mahallin dışındaki kısmı ile oynaşmasının mübah olduğu ile ilgili de ihtilâf yoktur.<sup>1438</sup> Ancak kocanın bu durumdaki eşinin göbek ve diz arası kısmıyla<sup>1439</sup> oynaşmasının<sup>1440</sup> hükmü husûsunda ise İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır.<sup>1441</sup>

#### a. Kavl-i kadîm

Kocanın hayızlı veya nifâslı eşinin göbek ve diz arası kısmıyla oynaşması (mübâşeret/istimtâ') haram değildir. Fakat tenzîhen mekrûhdur.<sup>1442</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

<sup>1438</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 295; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 203-204, 206; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 195.

<sup>1439</sup> “Göbek ve diz kapağının kendisi ise oynaşmak ile ilgili Şâfiî fakihlerinden bir ifâdeye rastlamasam da tercîh edilen görüşe göre helaldir.” Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 207; a. mlf. , *et-Tenkîh*, c. 1, s. 413.

<sup>1440</sup> Bazı kitaplarda bu meyanda istimtâ kelimesi kullanılsa da aslında bu ifâde tam olarak murâdı karşılamaz. Doğrusu mübâşeret kelimesinin kullanılmasıdır. Zira istimtâ göbek ve diz arası kısma şehvetle bakmayı da içerir. Hâlbuki bu haram değildir. Bkz. Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 306; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 223.

<sup>1441</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 541; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 206.

<sup>1442</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 206; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 195; Hısnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 121.

• Hz. Enes (r.a.)’in rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (a.s.) şöyle buyurdu:  
 “ (Hayızlı kadına) Cinsel ilişki dışında herşeyi yapabilirsiniz. ”<sup>1443</sup>

• Hayızlı kadınla cinsel ilişki eziyet sebebi ile haram kılınmıştır. Hâlbuki göbek ve diz arası mahalde oynaşmada bir eziyet söz konusu değildir.<sup>1444</sup>

• Mezkûr âyette geçen “mahîd” kelimesi tıpkı “makîl” kelimesinin kaylûle yapma yeri ve “mebîl” kelimesinin geceleme yeri anlamında kullanıldığı gibi ism-i mekân sîgası olup hayız kanının aktığı yer yani “ferç” demek olup kan anlamında değildir. O hâlde mezkûr âyette sadece kadınlarla cinsel ilişki yasaklanmıştır.<sup>1445</sup>

• Hz. Ömer (r.a.) hadîsinde geçen “izâr” kelimesi göbek ile diz kapağı arasındaki kısım değil ferç anlamında kullanılmıştır.<sup>1446</sup>

İkrime (r.a.), Mücâhid (r.a.), Şa‘bî (r.a.), İbrâhîm en-Nehâî (r.a.), İmâm Sevrî, İmâm Evzâî, İmâm Ahmed b. Hanbel, Mumammed b. Hasan eş-Şeybânî, Esbağ el-Mâlikî, Ebû Sevr, İshâk b. Râhûye, İbnu’l-Münzir, Dâvûd ez-Zâhirî, Ebû İshâk el-Mervezî, Ebû Alî b. Hayrân, Mâverdî, Rûyânî,<sup>1447</sup> İsnevî<sup>1448</sup> ve İbnu’s-Salâh<sup>1449</sup> kocanın, hayızlı veya nifâslı eşinin göbek ve diz arası kısmıyla oynaşmasının haram olmadığı görüşündedirler.

### b. Kavlı-i cedîd

Kocanın hayızlı veya nifâslı eşinin göbek ve diz arası kısmıyla şehvet olmasa bile oynaşması (mübâşeret/istimtâ‘) haramdır.<sup>1450</sup> Bu görüşe göre haram olduğunu bildiği hâlde hayızlı eşinin göbek ve diz arası kısmıyla oynaşması durumunda

<sup>1443</sup> Müslim, Hayız, 302.

<sup>1444</sup> Râfî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 297.

<sup>1445</sup> İbnu’r-Rif‘a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 2, s. 197.

<sup>1446</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 206.

<sup>1447</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 206-207; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 195.

<sup>1448</sup> İsnevî, *Tezkiretu’n-Nebîh*, c. 2, s. 438.

<sup>1449</sup> İbnu’s-Salâh, *Şerhu Müşkili’l-Vasît*, c. 1, s. 260.

<sup>1450</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 205-206; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 305.

keffâret vâcib olmayıp sadece mendûbtur.<sup>1451</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- “*Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın*” (Bakara, 2/222.) Âyette geçen “mahîd” kelimesi İmâm Şâfiî ve cumhûra göre hayız anlamındadır.<sup>1452</sup>

- Hz. Ömer (r.a.) rivâyet etti ki: “*Rasûlullah (a.s.)’a eşi hayızlı iken kocaya neyin mübah olduğunu sorduğumda “İzarın üstü” diye cevap verdi.*”<sup>1453</sup> “izar”, vücudun belden aşağısını örten kısımdır. Bu da çoğunlukla göbek ile diz kapağı arasındaki bölgedir.<sup>1454</sup>

- Hz. ‘Aişe (r.a.) rivâyet etti ki: “*Herhangi birimiz aybaşı olup da Rasûlullah (a.s.) onunla mübâşeret etmek isterse, aybaşının başlangıcında belinin altını peştemal ile örtmesini emreder, ondan sonra ona mübâşeret ederdi.*”<sup>1455</sup> Sözü geçen “mübâşeret” ten kasıt, tenlerin birbirine dokunması olup cimâ değildir. “Peştemal bağlaması”ndan kasıt ise, göbeğinden diz kapağına kadar olan kısmı bir örtü ile bağlanmasıdır.<sup>1456</sup>

- Hz. Meymûne (r.a.) rivâyet etti ki: “*Rasûlullah (a.s.) eşleriyle (hayızlı iken) izarın üstü ile mübâşeret ederdi.*”<sup>1457</sup>

- “*İzarın üstü sana helaldir*” hadîsinin mefhûm-u muhâlifi, “*(Hayızlı kadına) cinsel ilişki dışında herşeyi yapabilirsiniz.*” Hadîsinin umûmunu tahsîs etmiştir.<sup>1458</sup>

- Göbek ve diz arası mahalde oynaşma kişiyi bu durumda haram oluşu icmâ ile sâbit cinsel ilişkiye yöneltir.<sup>1459</sup> Nu‘man b. Beşîr (r.a.) rivâyet etti ki:

<sup>1451</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 317; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 207; Dimyâtî, *Î‘ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 150.

<sup>1452</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 331.

<sup>1453</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/14.

<sup>1454</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 194.

<sup>1455</sup> Buhârî, 302; Müslim, *Hayız*, 293.

<sup>1456</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 194-195.

<sup>1457</sup> Buhârî, 303; Müslim, *Hayız*, 294.

<sup>1458</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 331; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 306; Dimyâtî, *Î‘ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 151.

<sup>1459</sup> Râfiî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 297.

“Her kim yasak bölgenin çevresinde dolaşacak olursa, ona düşme ihtimali de yüksektir.”<sup>1460</sup>

Saîd b. Müseyyib (r.a.), Tâvûs (r.a.), Kâdî Şurayh (r.a.), ‘Atâ’ (r.a.), Süleymân b. Yesâr (r.a.), Katâde (r.a.), İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik, İbn Süreyc, İbn Ebî Hüreyre,<sup>1461</sup> Beyhakî,<sup>1462</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1463</sup> Mehâmilî,<sup>1464</sup> ‘İmrânî,<sup>1465</sup> Beğavî,<sup>1466</sup> Kâdî Ebû Şücâ’<sup>1467</sup>, Gazzâlî,<sup>1468</sup> Beydâvî,<sup>1469</sup> Râfîî,<sup>1470</sup> İbnu’r-Rif’a,<sup>1471</sup> İbnu’l-Mukrî,<sup>1472</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1473</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1474</sup> İbn Reslân,<sup>1475</sup> Heytemî,<sup>1476</sup> Remlî,<sup>1477</sup> İbnu’l-Mülakkın,<sup>1478</sup> Şîrbînî,<sup>1479</sup> Demîrî,<sup>1480</sup> Erdebîlî,<sup>1481</sup> Amûdî,<sup>1482</sup> İbn Kâsım el-‘Abbâdî,<sup>1483</sup> Abdulhamîd eş-Şîrvânî,<sup>1484</sup> İbn Kâsım el-Ğazzî,<sup>1485</sup> Hisnî,<sup>1486</sup> Kalyûbî,<sup>1487</sup> Milîbârî,<sup>1488</sup> Dimyâtî<sup>1489</sup> ve Bâcûrî<sup>1490</sup> kocanın, hayızlı veya nifâslı eşinin göbek ve diz arası kısmıyla şehvet olmasa bile oynaşmasının haram olduğu görüşündedirler.

<sup>1460</sup> Buhârî, İmân, 1/153; Müslim, Müsâkât, 3/1219.

<sup>1461</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 206-207; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 195.

<sup>1462</sup> Beyhakî, *Ma’rifetu’s-Süneni ve’l-Âsâr*, c. 2, s. 140.

<sup>1463</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 143.

<sup>1464</sup> Mehâmilî, *el-Lubâb*, s. 317.

<sup>1465</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 339.

<sup>1466</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 443.

<sup>1467</sup> Ebû Şücâ’, *Metnu’l-Ğâye*, s. 39.

<sup>1468</sup> Gazzâlî, *el-Hulâsa*, s. 85.

<sup>1469</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu’l-Kusvâ*, c. 1, s. 315.

<sup>1470</sup> Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 297.

<sup>1471</sup> İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 2, s. 196.

<sup>1472</sup> İbnu’l-Mukrî, *Ravdu’t-Tâlib*, c. 1, s. 81.

<sup>1473</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 110.

<sup>1474</sup> Ensârî, *Fethu’l-Vehhâb*, c. 1, s. 376; a. mlf., *Esne’l-Metâlib*, c. 1, s. 100.

<sup>1475</sup> İbn Reslân, *Safvetu’z-Zübed*, s. 68.

<sup>1476</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 416.

<sup>1477</sup> Remlî, *Nihâyetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 331.

<sup>1478</sup> İbnu’l-Mülakkın, *et-Tezkire*, s. 52.

<sup>1479</sup> Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 306.

<sup>1480</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 1, s. 491.

<sup>1481</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 89.

<sup>1482</sup> ‘Amûdî, *İ’ânetu’l-Mübtedîn*, s. 52.

<sup>1483</sup> ‘Abbâdî, *Hâşiyetu’l-‘Abbâdî*, c. 1, s. 414.

<sup>1484</sup> Şîrvânî, *Hâşiyetu’ş-Şîrvânî*, c. 1, s. 414.

<sup>1485</sup> Ğazzî, *Fethu’l-Karîb*, s. 64.

<sup>1486</sup> Hisnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 121.

<sup>1487</sup> Kalyûbî, *Hâşiyetu’l-Kalyûbî*, c. 1, s. 100.

<sup>1488</sup> Milîbârî, *Fethu’l-Mu’în*, c. 1, s. 150.

<sup>1489</sup> Dimyâtî, *İ’ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 150.

<sup>1490</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu’l-Bâcûrî*, c. 1, s. 223.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *Ravdatu't-Tâlibîn*<sup>1491</sup> ve *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>1492</sup>, de tercîh ettiğinin aksine *et-Tahkîk*,<sup>1493</sup> *el-Mecmû'*,<sup>1494</sup> *et-Tenkîh*,<sup>1495</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>1496</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>1497</sup> adlı eserlerinde her ne kadar çoğu Şâfiî fukahâsı nezdindeki sahîh görüşün ve mezhebin meşhûr kanaatinin aksi yönde olduğunu belirtse de kocanın hayızlı veya nifâslı eşinin göbek ve diz arası kısmıyla oynaşmasının câiz olduğu görüşünü delil bakımından daha kuvvetli olduğu savunarak tezi lehinde mezkûr hükmün mübah olduğunu bildiren sahîh hadîs bulunduğu ve buna muâriz açık ve sahîh hadîs bulunmadığı gerekçesini ileri sürer. Ayrıca karşıt tezin savunduğu hadîslerde geçen Rasûlullah (a.s.) eşleriyle (hayızlı iken) izar'ın üstü ile mübâşeret etmesini ise Rasûlullah (a.s.)'ın kavli ve fiilî sünnetini cem' edebilme adınamüstehab olan davranışa hamletmektedir.

### d. Değerlendirme

Mezkûr ihtilâf, çoğu Şâfiî fukahâsı tarafından “kavleyn” olarak değil de “vecheyn” olarak aktarılmaktadır. Ancak Ebû Alî es-Sincî, Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî ve Mütevellî tarafından “kavleyn” olarak nakledilip<sup>1498</sup>. mübâşeretin câiz olduğu görüşünün de *kadîm* olarak belirtilmesi bakımından bu mesele, Nevevî tarafından tercîh edilen *kavl-i kadîm* kısmına dâhildir.

Ancak bu tercîh mezhebin müftâ bih görüşü değildir. Zira Nevevî'nin mezkûr beş eserinde tercîh ettiği mübâşeretin câiz olduğu görüşü (kavl-i kadîm), mezheb çevrelerince kabul görmemiş bilakis mübâşeretin haram olduğu görüşü ile fetvâ verilmiştir. Nitekim Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1499</sup> Heytemî,<sup>1500</sup> Remlî<sup>1501</sup> ve Şîrbînî<sup>1502</sup> ihtiyât ilkesini önceleyerek Nevevî'nin bu tezine itiraz etmişlerdir. Zira mübâşeretin

<sup>1491</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 249.

<sup>1492</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 87.

<sup>1493</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 118.

<sup>1494</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 206.

<sup>1495</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 413.

<sup>1496</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 195-196.

<sup>1497</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 98.

<sup>1498</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 541; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 206.

<sup>1499</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 100.

<sup>1500</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 416.

<sup>1501</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 331.

<sup>1502</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 306.

haram ve câiz olması hadîslerde birbiri ile teâruz etmiştir. Teâruz esnasında ise ihtiyâtlı olan görüş ağırlık kazanır. İşte bu nedenle mübâşeretin haram olduğu görüşü mezheb çevrelerince tercîh edilmiş, Nevevî'nin mübâşeretin câiz olduğu yönündeki tercîhi ise tezyîf edilmiştir. Zira “*Her kim yasak bölgenin çevresinde dolaşacak olursa, ona düşme ihtimali de yüksektir.*”<sup>1503</sup> Esasen Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*<sup>1504</sup> ve *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>1505</sup> de genel mezheb kanaatine paralel olarak mübâşeretin haram olduğunu belirtmiştir. Şu hâlde Nevevî de eserlerinde farklı kanaat serdetmiştir. Nevevî'nin eserleri arasındaki hiyerarşi her zaman mutlak olarak bizleri mezhebi temsil eden fetvâya sevktemeyebilir. Nitekim Heytemî'de bu kuralın mutlak olmadığı bazı şartlarla beraber mülâhaza edilmesi gerektiği husûsunda *Tuhfetu'l-Muhtâc*'da şunu der: “*Bu kâideler yaklaşıktır, kesin değildir. Buna muhâlif başka tertib yapanlar da vardır. Bu yüzden bu kitapların çatışması hâlinde günümüz araştırmacısına düşen müteahhir otorite fakihlerin tercîh ettiğine dayanmaktır.*”<sup>1506</sup>. Nevevî'nin beş eserinde beyân ettiği görüş, mezhebi temsil eden kanaat olarak değil de hadîs deliline dayanarak Şâfiî fukahâsının cumhûruna dahası İmâm Şâfiî'nin *el-Ümm*, *Muhtasaru'l-Büveyfî* ve *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da açıkça ifâde ettiği görüşe<sup>1507</sup> aykırı olarak kendi bireysel ictihâdı ve onun *ihtiyârı* olarak değerlendirilir. Zira mübâşeretin haram olmadığı tercîhinde bulunurken mezhebin müftâ bih görüşünü tesbit bağlamında değil delil bakımından mezkûr görüşün daha kuvvetli olduğunu belirtmektedir.<sup>1508</sup> Bu tür durumlarda Râfiî'nin görüşü mezhebin görüşüdür.

## 2. Deve Eti Yemenin Abdesti Bozması

Abdesti bozan sebeplerin dört tane ile sınırlanmasında çoğu fakihler aynı fikirde olsa da bunların tayîninde ve hangisinin diğeri yerine ikâme edilmesi gerektiğinde ihtilâf etmişlerdir.<sup>1509</sup>

Ön ve arkadan çıkan şeylerin ve (sara, uyku, baygınlık, cinnet getirme, sarhoşluk gibi) herhangi bir sebeble aklın yitirilmesinin abdesti bozmasında

<sup>1503</sup> Buhârî, *Îmân*, 1/153; Müslim, *Müsâkât*, 3/1219.

<sup>1504</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 249.

<sup>1505</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 87.

<sup>1506</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 43.

<sup>1507</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 206.

<sup>1508</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 206.

<sup>1509</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 135.

fakîhlerin ittifâkı vardır. Mülânese (aralarında evlenme engeli bulunmayan kadınla erkekten birinin, arada bir örtü bulunmaksızın tenlerinin birbirine temas etmesi) ve kişinin tenasül uzvuna elinin iç tarafı ile dokunmasını İmâm Şâfiî abdesti bozan sebebler olarak sayarken İmâm Ebû Hanîfe saymamıştır. Kezâ İmâm Ebû Hanîfe, mutâd yolun dışından çıkanları ve namazda kahkaha ile gülmeyi abdesti bozan sebeplerden sayarken İmâm Şâfiî bunları saymamıştır.<sup>1510</sup> Şâfiî mezheb görüşüne göre ateşte pişirilsin veya pişirilmesin herhangi bir şey yemekle abdest bozulmaz.<sup>1511</sup> Ancak deve eti yemenin abdesti bozup bozmaması husûsunda İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır.<sup>1512</sup>

### a. Kavli Kadîm

Deve eti<sup>1513</sup> yemek abdesti bozan sebebler arasında yer alır.<sup>1514</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

<sup>1510</sup> Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab*, c. 1, s. 135-136. Vücuttan ön ve arkadan çıkanların dışında kalan kan, irin, kusuntu vb. şeylerin çıkması hanefî mezhebine göre abdesti bozarken Şâfiî mezhebine göre bozmaz. Şâfiî mezhebi delil olarak şu rivâyetleri esas alır: **1.**Câbir b. Abdullah (r.a.) rivâyet etti ki: Rasûlullah (a.s.) ile birlikte Zâtürrikâ' gazvesine gittik. Ashâptan bir kişi, müşriklerden birinin karısını vurdu. Kadının kocası, "Muhammed'in ashâbından birini vurmada ben bu işin sonunu bırakmayacağım!" diye yemin etti. Peygamber (a.s.)'in izini takip etmek üzere yola koyuldu. Rasûlullah (a.s.) Efendimiz yolda bir yerde mola verdi. "Kim bize muhâfizlik yapacak?" diye sordu. Biri muhâcirlerden diğeri de ensârdan olmak üzere iki kişi muhâfizlik yapacaklarını söyleyerek öne çıktılar. Rasûlullah (a.s.) onlara "Geçidin ağzında nöbet tutun." talimatını verdi. Geçidin ağzına vardıklarında muhâcir yatıp uyudu. Ensâr'dan olan muhâfiz ise namaza durdu. Diğer taraftan karısı Müslümanlarca öldürülmüş olan müşrik de o sırada oralara geldi. Namazdaki Ensârî'yi görünce onun Müslümanların muhâfızı olduğunu anladı ve ona bir ok attı. Namazdaki ensârî vücuduna saplanan oku çekip çıkardı. Bu arada üç ok darbesi yediği halde namaza devam etmiş, rükûa ve secdeye varmıştı. Sonra muhâcir arkadaşı uykudan uyandı. Bu arada saldırgan müşrik, müslümanların kendisini öldürmeye yöndiklerini fark edince kaçıp gitti. Uykudan uyanan muhâcir, ensârî arkadaşının vücudundaki kanları görünce; "Sübhânallâh! Sana ilk oku attığında beni uyandırsaydın keşke" dedi. Yaralı Ensârî de, "Namazda bir sûre okumaktaydım. Okuyuşuma ara vermek istemedim." diye cevap verdi. (Ebû Dâvûd, Tahâret, 78.)

**2.** Hemmâm b. Münebbih rivâyet etti ki: Ebû Hüreyre (r.a.)'nin şöyle dediğini işittim: Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: "Kendisinde hades hâli meydana gelen kimse, abdest almadıkça namazı kabul olunmaz." Hadramûtlu bir adam, "Hades nedir ey Ebû Hüreyre?" diye sordu. Ebû Hüreyre (r.a.) "Sessiz veya sesli şekilde yellenmektir" diye cevap verdi. (Buhârî, Vudû, 2.) Bu hadîsin zâhiri, -delilin gerektirdikleri hâriç- bahsi geçen nedenin dışındaki nedenlerin abdesti bozmayacağıni gerektirir. Namazda iken kahkaha ile gülmek namazı bozsa da abdesti bozmaz. Bu husûsta Ebû Süfyân (r.a.) şöyle demiştir: Namazda iken gülen adamın durumu Câbir b. Abdullah (r.a.)'a soruldu. Şöyle cevap verdi: "Namazı yeniden kılar ama abdesti yenilemesi gerekmez." (Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübrâ, Tahâret, 155.) Bkz. Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 201, 203.

<sup>1511</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 512.

<sup>1512</sup> Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab*, c. 1, s. 136; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 265.

<sup>1513</sup> İmâm Ahmed ve İmâm Şâfiî'nin kavli-kadîmi deve etinin abdesti bozmasında çiğ veya pişirilmiş olması arasında bir fark yapmaz. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 515; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 121.

• Berâ b. Âzib (ö. 71/690 [?]) (r.a.) rivâyet etti ki: “Rasûlullah (a.s.)’a develerin eti hakkında soru sorulduğunda, ”*Ondan dolayı abdest alınız.*” Ona koyun eti hakkında soru sorulduğunda ise “*Ondan dolayı abdest alınmaz.*” diye buyurdu.”<sup>1515</sup>

• Câbir b. Semure (r.a.) rivâyet etti ki: Birisi Rasûlullah (a.s.)’a koyun etinden abdest alayım mı? diye sordu. Rasûlullah (a.s.) “*İster abdest al, ister alma.*” buyurdu. Adam deve etinden abdest alayım mı diye sorunca Rasûlullah (a.s.) “*Evet deve etinden abdest al.*” diye buyurdu.<sup>1516</sup>

• Useyd b. Hudayr (r.a.), Rasûlullah (a.s.)’in şöyle dediğirivâyet etti: “*Deve etinden abdest alın koyun/keçi etinden abdest almayın.*”<sup>1517</sup>

• Hz. Alî (r.a.) ve İbn Abbâs (r.a.)’dan rivâyet edilen “*Abdest, (vücuda) giren için değil, (vücuttan) çıkan için alınır.*” hadîsinden kastedilen; ateşin değdiği şeyleri yemekten dolayı abdestin terkedilmesidir.<sup>1518</sup>

Hz. Âişe (r.a.), Zeyd b. Sâbit (r.a.), İbn Ömer (r.a.), Ebû Mûsâ (r.a.), Ebû Talha (r.a.), Ebû Hüreyre (r.a.),<sup>1519</sup> İmâm Ahmed b. Hanbel,<sup>1520</sup> İshâk b. Râhûye,<sup>1521</sup>

<sup>1514</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 158; Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 136; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 316; Râfîî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 153; İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 1, s. 408; İbnu’s-Salâh, *Şerhu Muşkilî’l-Vasît*, c. 1, s. 187; Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 1, s. 265; Ensârî, *Esne’l-Metâlib*, c. 1, s. 55. Deve eti yendikten sonra abdestin vâcib olduğuna kâil olanların nezdinde bunun hikmeti şudur; Deve eti Tevrat’ta haram kılınmıştı. İsrâiloğullarına gönderilen peygamberlerin çoğu haram kılınması üzere ittifâk etti. Yüce Allah bu ümmete mübâh kılınca iki sebepten abdest alınmasını teşri’ etti. **1.** Deve etini önceki ümmetlere haram kıldıktan sonra bize mübâh kılan Yüce Allah’ın lütfuna karşı abdestin bir şükür nişanı olması. **2.** Önceki ümmetlere haram kılınmasından dolayı bazılarının gönlünde doğabilecek tedirginliğe bir tedavi olması. Zira haramdan, abdest almanın vâcib olduğu bir mübâha intikâl edilmesi kalbin yatışmasına daha uygundur. Bkz. Dehlevî, *Hüccetullâhi’l-Bâliğâ*, c. 1, s. 579.

<sup>1515</sup> İbn Hibbân, 1154; İbn Hüzeyme, 32; Ebû Dâvûd, 1974; Tirmizî, 81; İbn Mâce, 494.

<sup>1516</sup> Müslim, 360; İbn-i Mâce, 495; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/100.

<sup>1517</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4/288-303.

<sup>1518</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 514.

<sup>1519</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512.

<sup>1520</sup> Mâverdü, *el-Hâvî’l-Kebîr*, c. 1, s. 205; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 158; Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 136; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 194; Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, c. 1, s. 67; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 121; İbn-i Rüşd, *Bidâyetu’l-Müctehid ve Nihâyetu’l-Muktesid*, c. 1, s. 71; Makdisî, *en-Nazmu’l-Müfîdî’l-Ahmed fî Müfredâti Mezhebi’l-İmâm Ahmed*, s. 35; ‘Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, c. 1, s. 414; Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim*, c. 3, s. 271; İbnu’s-Salâh, *Şerhu Muşkilî’l-Vasît*, c. 1, s. 187; Debyân, Ebû Ömer Debyân b. Muhammed, *Mevsûatu Ahkâmî’t-Tahâret*, c. 10, s. 833.

<sup>1521</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 158; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 121; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512; İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu’l-Müctehidve Nihâyetu’l-Muktesid*, c. 1, s. 71.

Ebû Sevr,<sup>1522</sup> Muhammed b. İshâk,<sup>1523</sup> İbnü'l-Münzir (ö. 318/930 [?]),<sup>1524</sup> Yahyâ b. Yahyâ,<sup>1525</sup> Ebûbekir b. Huzeyme, (ö. 311/924)<sup>1526</sup> Beyhakî,<sup>1527</sup> İsnevî, (ö. 772/1370)<sup>1528</sup> Bulkînî (ö. 805/1403)<sup>1529</sup> ve ehl-i hadîs<sup>1530</sup> mezkûr görüşü tercîh etmişlerdir.

### b. Kavli Cedîd

Deve eti yiyen kişinin abdest alması vâcib değildir.<sup>1531</sup> Bu görüşün dayandırıldığı gerekçeler şunlardır:

- Câbir (r.a.) rivâyet etti ki : “*Rasûlullah (a.s.)’ın iki işten sonuncu uygulaması, ateşin değdiği şeylerden dolayı abdest almayı terketmek olmuştur.*”<sup>1532</sup>
- Câbir (r.a.) hadîsi, Berâ (r.a.) ve Câbir b. Semure (r.a.) hadîslerinin mensûh<sup>1533</sup> olduğunu göstermektedir.<sup>1534</sup>
- İbn Abbâs (r.a.), Rasûlullah (a.s.)’ın şöyle buyurduğunu rivâyet etti:<sup>1535</sup> “*Abdest, (vücuda) giren için değil, (vücuttan) çıkan için alınır.*”<sup>1536</sup>
- Yahyâ b. Kays’ın şöyle dediği rivâyet edildi: “*İbn Ömer (r.a.)’i deve eti yedikten ve deve sütü içtikten sonra abdest almadan namaz kıldığını gördüm.*”<sup>1537</sup>

<sup>1522</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512.

<sup>1523</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 121; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512.

<sup>1524</sup> İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 408; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 121; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 271.

<sup>1525</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 271.

<sup>1526</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512; İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 408.

<sup>1527</sup> Beyhakî, *Marifetu's-Süneni vel-Âsâr*, c. 1, s. 450; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 271.

<sup>1528</sup> İsnevî, *Tezkiretu'n-Nebîhî Tashîhi't-Tenbîh*, c. 2, s. 418.

<sup>1529</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 96.

<sup>1530</sup> Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, c. 1, s. 67; Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 271; Debyân, *Mevsûatu Ahkâmi't-Tahâret*, c. 10, s. 833.

<sup>1531</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c. 2, s. 46; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 136. Ancak ihtilâftan çıkmak için deve eti yendikten sonra abdest almak müstehâbdır. Bkz. İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 408.

<sup>1532</sup> Tirmizî, 80; Ebû Dâvud, 192; Nesâî, 1/108; Mâlik, Muvatta, 1/27. Nevevî, Câbir (r.a.) hadîsine sahîh demiştir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512.

<sup>1533</sup> Berâ (r.a.)’nın rivâyetinde yer alan *vudû’* nun, neshedilmeden önce namaz abdesti mi yoksa elleri yıkamak anlamında mı olduğunda ihtilâf vardır. Bkz. Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 137.

<sup>1534</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 158; Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 137; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 194; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 317; Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 50; Hererî, Muhammed el-Emîn b. Abdullâh, *el-Kevkebu'l-Vehhâc ve'r-Ravdu'l-Behhâc fî Şerhi Müslim*, c. 6, s. 318.

<sup>1535</sup> Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/151; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, 1/116; Abdurrezâk, Musannef, 653.

<sup>1536</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 159; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 195.

- Haram olan domuz etini yemekten dolayı abdest bozulmuyorsa, diğer hayvanların etini yemekle evleviyetle bozulmaz.<sup>1538</sup>
- Deve eti, besin maddelerindedir.<sup>1539</sup> Besin maddelerini tüketmekle abdest bozulmaz.
- Berâ (r.a.)’nın rivâyetinde emredilen “*vudû*”, abdeste değil, elleri yıkamaya hamledilir. Zira “*vudû*” kelimesi, yemeğe izâfe edildiğinde ellerin yıkanması anlamına gelir. Tıpkı “*Rasûlullah (a.s.) yemekten önce ve sonra bize “vudû” ile emrederdi.*” ve “*Yemekten önce “vudû” fakirliği, yemekten sonra ise delirmeyi giderir.*” hadîslerinde geçen “*vudû*” kelimesinin elleri yıkama anlamında olması gibi.<sup>1540</sup>
- Koyun/keçi değil de deve eti yendikten sonra “*vudû*” yani elleri ve ağız yıkamanın emredilmesinin sebebi, deve etinin küçükbaş hayvanlarda olmayan ağır bir kokusunun olmasıdır.<sup>1541</sup>
- Abdesti bozan sebepler, taabbüdî olduğundan başkaları buna kıyâs edilemez.<sup>1542</sup>
- Deve etinin yenmesinin abdesti bozacağını söyleyenler, aynı şeyi yağlı ve hörgücü için söylememektedirler. Hâlbuki bunlar arasında abdesti bozup bozmamakta hiçbir fark yoktur.<sup>1543</sup>

<sup>1537</sup> Abdurrezzâk, Musannef, 1/515.

<sup>1538</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 101.

<sup>1539</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 158; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 1, s. 121.

<sup>1540</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 159; Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 137; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 195; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 317. Yiyecek ve içecekler üç kısma ayrılır: Ekmek, hurma ve süt gibi kokusu olmayan temiz yiyecekler. Bunlardan sonra ellerin yıkanıp yıkanmaması câizdir. Bir diğeri soğan, sarımsak ve et gibi kötü kokuya sahip temiz yiyeceklerdir ki bunlar yendikten sonra ellerin yıkanması müstehâbdır. Son olarak sarhoş edici maddeler ve zarûret hâlinde kişinin yemeye mecbur kalacağı leş gibi şeylerden sonra ellerin ve bedende isâbet ettiği yerlerin yıkanması vâcibtir. Yıkamadan namaz kılması durumunda namazı iâde etmesi gerekir. Bkz. Şâfî, *el-Ümm*, c. 2, s. 46; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 159.

<sup>1541</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 159; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 195; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 317; Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed, *Meâlimu’s-Sunen*, c. 1, s. 67.

<sup>1542</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 138; Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 1, s. 112; a. mlf., *el-İknâ*, c. 1, s. 163; Bâcûrî, *Hâşiyetu’l-Bâcûrî*, c. 1, s. 127; Buceyremî, *Hâşiyetu’l-Buceyremî*, c. 1, s. 39. Abdesti bozan sebeplerin taabbüdî oluşu bu sebeplerin nev’i itibariyledir. Yani şâfî mezhebinde mevcut dört nevi *esbâbu’l-hades*’e bir beşinci nevi kıyâs edilemez. Ama bu nevilerin altındaki fertler *ma’kûlu’l-mana* olduğu için başkaları bu fertlere kıyâs edilebilir. Nitekim delirme, baygınlık vb. akli izâle eden durumlar, akla galebe çalma illeti ile abdesti bozan sebepler arasında yer alan uyumaya kıyâs edilmiştir. Bkz. Şerkâvî, *Hâşiyetu’s-Şerkâvî ‘alâ Şerhi’t-Tahrîr*, c. 1, s. 66.

Hulefâ-i Râşidîn (r.a.), İbn Mes'ûd (r.a.), 'Ubey b. Ka'b (r.a.), İbn Abbâs (r.a.), Ebu'd-Derdâ (r.a.), Ebû Talha (r.a.), Âmir b. Rebia (r.a.), Ebû Umâme (r.a.), İmâm Mâlik,<sup>1544</sup> Ashâb-ı rey,<sup>1545</sup> İmâm Ebû Hanîfe ve Ashâbı,<sup>1546</sup> İmâm Süfyân es-Sevrî,<sup>1547</sup> Mâverdî,<sup>1548</sup> Rûyânî,<sup>1549</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1550</sup> İmâmu'l-Harameyn,<sup>1551</sup> Mehâmilî,<sup>1552</sup> 'İmrânî,<sup>1553</sup> Cürcânî,<sup>1554</sup> Beğavî,<sup>1555</sup> Kâdî Ebû Şucâ',<sup>1556</sup> Gazzâlî,<sup>1557</sup> Beydâvî,<sup>1558</sup> Râfîî,<sup>1559</sup> İbnu'r-Rif'a,<sup>1560</sup> Ebû Zür'a (ö. 826/1423),<sup>1561</sup> Müzecced ez-Zebdî,<sup>1562</sup> Heytemî,<sup>1563</sup> Remlî (ö. 1004/1596),<sup>1564</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1565</sup> Hisnî,<sup>1566</sup> Demîrî,<sup>1567</sup> İbnu'n-Nakîb (ö. 769/1368),<sup>1568</sup> Şîrbînî (ö. 977/1570),<sup>1569</sup> 'Amûdî,<sup>1570</sup> Erdebîlî (ö. 779/1377),<sup>1571</sup> İbn Reslân,<sup>1572</sup> İbn Kâsım el-Gazzî,<sup>1573</sup> Büceyremî,<sup>1574</sup> Şâh Veliyyullâh ed-Dehlevî,<sup>1575</sup> Milîbârî,<sup>1576</sup> Dimyâtî<sup>1577</sup> ve Bâcûrî (ö. 1277/1860)<sup>1578</sup> mezkûr görüşü tercîh etmişlerdir.

<sup>1543</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 112; a. mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 160; Debyân, *Mevsûa*, c. 10, s. 863.

<sup>1544</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 1, s. 121.

<sup>1545</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 1, s. 121.

<sup>1546</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 512; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 271.

<sup>1547</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 1, s. 121.

<sup>1548</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 206.

<sup>1549</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 158.

<sup>1550</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 101; a.mlf. , *et-Tenbîh*, s. 17.

<sup>1551</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 136.

<sup>1552</sup> Mehâmilî, *el-Lübâb*, s. 63-64.

<sup>1553</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 194.

<sup>1554</sup> Cürcânî, *et-Tahrîr*, s. 32-33.

<sup>1555</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 316.

<sup>1556</sup> Ebû Şucâ', *Metnu'l-Gâye ve't-Takrîb*, s. 22.

<sup>1557</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, s. 34; a. mlf. , *el-Hulâsa*, s. 70.

<sup>1558</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c.1, s. 268.

<sup>1559</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 153.

<sup>1560</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 408.

<sup>1561</sup> Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 88.

<sup>1562</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 99.

<sup>1563</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 138; a. mlf. , *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 50; a. mlf. , *el-Menhecû'l-Kavîm*, s. 97.

<sup>1564</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 109; a.mlf. , *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 65.

<sup>1565</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 55; a.mlf. , *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 104; a. mlf. , *el-Ğureru'l-Behiyye*, c. 1, s. 352; a. mlf. , *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 16.

<sup>1566</sup> Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 61.

<sup>1567</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, s. 265.

<sup>1568</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 74.

<sup>1569</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 112; a. mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 163.

<sup>1570</sup> 'Amûdî, *İ'ânetu'l-Mubtedîn*, s. 41.

<sup>1571</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 58.

<sup>1572</sup> İbn Reslân, *Safvetu'z-Zübed*, s. 53.

<sup>1573</sup> İbn Kâsım, *Fethu'l-Karîb*, s. 39.

<sup>1574</sup> Büceyremî, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 1, s. 295.

<sup>1575</sup> Dehlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğâ*, c. 1, s. 579.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr konuda *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>1579</sup> de beyân ettiği görüşün aksine *et-Tahkîk*<sup>1580</sup>, *el-Mecmû'*<sup>1581</sup>, *et-Tenkîh*,<sup>1582</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1583</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>1584</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>1585</sup> adlı eserlerinde *kavl-i kadîmi* tercîh ederek “*Deve eti yemenin abdesti bozması, Şâfiî fukahâsı nezdinde zayıf olsa da delil bakımından kuvvetli veya doğru olandır.*” değerlendirmesinde bulunur.<sup>1586</sup>

Tercîhini şu şekilde gerekçelendirir: “*Îmâm Ahmed ve İshâk b. Râhûye, Berâ (r.a.) ve Câbir b. Semure (r.a.) hadîslerinin sahîh olduğunu belirtirler.*<sup>1587</sup> *Cumhûr, Câbir hadîsinin (Rasûlullah (a.s.)’ın iki işten sonuncu uygulaması, ateşin değdiği şeylerden dolayı abdest almayı terketmek olmuştur.) kavl-i kadîmi destekleyen sahîh hadîsleri neshettiği şeklinde cevap verir. Hâlbuki bu mahalde nesh, zayıf veya bâtıldır.*<sup>1588</sup> *Zira ateşin değdiği şeylerden dolayı abdest almayı terketmeyi bildiren hadîs, umûm ifâde eder (deve eti ve diğerlerine şâmidir). Deve eti yemekten dolayı abdest alınmasının gerektiğini ifâde eden hadîs (Câbir b. Semure (r.a.) ve Berâ b. Azib (r.a.) hadîsi) ise (deve etine) hâsıtır. İster umûmdan önce, ister sonra vâki’ olsun hâss lafız, umûm bildiren lafza takdîm edilir.*<sup>1589</sup> *Ayrıca mezkûr hadîste yer alan “vudû” kelimesini elleri yıkamaya veya mazmazaya hamletmek zayıftır. Zira usûl ilminde malûm olduğu üzere kelimeyi şer’î manasına hamletmek lûgat manasına*

<sup>1576</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 125.

<sup>1577</sup> Dimyâtî, *I'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 125, 131.

<sup>1578</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 127.

<sup>1579</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 70.

<sup>1580</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 79.

<sup>1581</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 512.

<sup>1582</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 311.

<sup>1583</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 183.

<sup>1584</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 272.

<sup>1585</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 79.

<sup>1586</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 512; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 272.

<sup>1587</sup> Muhammed b. İshâk b. Huzeyme: “*Hadîs âlimleri arasında bu hadîsin sıhhati husûsunda bir ihtilâf olduğunu görmedik.*” der. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 514. İbn Kudâme konu ile ilgili şu tesbitte bulunur: “İlginçtir ki bu konudaki muhâliflerimiz usûl ile çelişen zayıf hadîslere dayanarak abdestin bozulduğu ile hükmederken; tevîl kabul etmeyen ve muârizı olmayan, deve eti yemenin abdesti bozulduğunu ifâde eden sahîh hadîslerle amel etmeyi terketmişlerdir. Meselâ İmâm A'zam, Ebû'l-Âliye'nin mürsel hadîsine dayanarak namaz dışında değil de namaz kılarken kahkaha ile gülmenin abdesti bozulduğunu söyler. İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî ise ihtilâflı ve benzeriyle çelişen hadîse dayanarak diğer uzuvlara değil de sadece tenasül uzvuna dokunmakla abdestin bozulduğunu söylerler”. Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 122.

<sup>1588</sup> İbn Kudâme dört sebepten ötürü bu hadîsin diğer hadîsleri nesh ettiği iddiâsının sahîh olmadığını ifâde eder. Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 121-122.

<sup>1589</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 515; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 272.

hamletmekten önce gelir. Ancak deve eti yemenin abdesti bozmamasını savunan mezheb görüşünün bu husûsta itimat edebileceği en doğru tez, Hulefâ-i Râşidîn ve ashâb-ı kirâmın büyük çoğunluğunun <sup>1590</sup> bu görüşü benimsemiş olmasıdır. <sup>1591</sup>

#### d. Değerlendirme

Şâfiî mezheb görüşü, deve eti yemeyi, abdesti bozan sebepler arasında saymaz. <sup>1592</sup> Şihâbuddîn er-Remlî <sup>1593</sup> ve İbn Kâsım el-‘Abbâdî <sup>1594</sup> Nevevî'nin ateşin değdiği şeylerden dolayı abdest almayı terketmeyi bildiren hadîsin umûm ifâde ettiğini ve Câbir b. Semure ve Berâ hadîslerinin de *hâss* olduğundan takdîm edilmesi gerektiği tezini reddederler. Zira Rasûlullah (a.s.) ateşin değdiğinden abdest almayı terketmesine umûm denmez. Çünkü umûm, lafızlardan anlaşılır. Mezkûr hadîste ise Rasûlullah (a.s.)'dan konu ile ilgili bir lafız sâdır olmamıştır. Bilakis Hz. Câbir, Rasûlullah (a.s.)'ın bundan dolayı abdesti terkettiğini aktarmaktadır. Öyleyse bu durum Şâfiî fakihlerin ifâde ettiği Câbir hadîsinin, deve eti yemenin abdesti bozduğunu bildiren hadîsi neshettiği tezini açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır. Şu hâlde Câbir b. Semure ve Berâ hadîslerinin, “*Rasûlullah (a.s.)'ın iki işten sonuncu uygulaması, ateşin değdiği şeylerden dolayı abdest almayı terketmek olmuştur.*” hadîsiyle neshedilmiş olması önünde bir engel kalmamıştır. Böylece Nevevî'nin itirâzı düşmüş olup mezhebin verdiği cevabın doğru olduğu ortaya çıkmıştır. <sup>1595</sup>

Nevevî'nin ortaya koyduğu diğer gerekçenin de şu şekilde tenkîdi mümkündür: Berâ (r.a.) ve Câbir b. Semure (r.a.) hadîslerinde geçen *vudû* emri, sebebi olan deve etinde bulunan hararet ve ağır kokusundan dolayı tıpkı diğer bazı

<sup>1590</sup> Yani burada icmâ' sözkonusudur. İcmâ' ise, hadîslerde nesh ihtimâli olduğundan veya bir sebebe tahric edildiğinden mezkûr hadîslere mukaddemdir. Bkz. Büceyremi, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 1, s. 296.

<sup>1591</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 514-515.

<sup>1592</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 512; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 138; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 109; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 112; a. mlf., *el-İknâ'*, c. 1, s. 163.

<sup>1593</sup> Remlî, Şihâbuddîn, *Hâşiyetu'r-Remlî 'alâ Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 55. Şâfiî mezhebinde “Remlî” nisbesiyle meşhûr iki âlim bulunmaktadır. Biri, Zekeriyâ el-Ensârî'nin talebesi ve Heytemî, Şirbînî, İbn Kâsım el-Abbâdî ve Abdulvehhâb eş-Şa'rânî'nin hocası olan baba Remlî'dir. Lakabı Şihâbuddîndir. Diğeri ise Şemsuddîn ve Cemâluddîn lakablarıyla marûf, İbn Kâsım el-‘Abbâdî ve Burhânuddîn b. Ebî Şerîf'in talebesi olup mezhebin önemli kaynaklarından sayılan *Nihâyetu'l-Muhtâc*'ın sâhibi, eş-Şâfiyyu's-Sağîr olarak nitelenen oğul Remlî'dir.

<sup>1594</sup> İbn Kâsım el-Abbâdî, *Hâşiyetu İbni Kâsım 'alâ Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 138; a. mlf., *Hâşiyetu İbni Kâsım 'ale'l-Ğururi'l-Behiyye*, c. 1, s. 354; Büceyremi, *Tuhfetu'l-Habîb*, c. 1, s. 296.

<sup>1595</sup> Remlî, *Hâşiyetu'r-Remlî*, c. 1, s. 55.

hadîslerde olduğu gibi el yıkamaya hamledilir. Abdeste hamledilmez. Çünkü bu emri abdeste hamletmemizi gerektirecek hadesin izâlesinden ibaret olan sebebi mevcûd değildir.<sup>1596</sup> Ayrıca burada “vudû” kelimesini lûgat anlamındaki el yıkamaya hamletmek teşrî’ hikmeti ve dinin ruhu olan kolay kılma ve zorlaştırmamaya daha uygundur.<sup>1597</sup> Öte yandan deve eti ve diğerleri arasında bir ayırım yapmak anlaşılır ve makûl değildir.<sup>1598</sup> Zira hepsinin yenilmesi câizdir. Yenilmesi câiz olan ise “tayyib/güzel” dir. Yüce Allah buyurur ki: “Sizi rızıklandığımız şeylerin en güzelinden yeyin” (Tâhâ, 20/81) “tayyib” olanın abdesti bozmaya sebep oluşu makul değildir. Aksi takdirde “tayyib” olarak nitelenmezdi.<sup>1599</sup> Tüm bu sebepler hadîsde geçen mezkûr kelimeyi şer’î anlamına değil lûgat anlamına hamletmemizi gerektirir.<sup>1600</sup>

Beyhakî; Osmân ed-Dârimî’nin şöyle dediğini nakleder: “*Bu bâbdaki hadîsler farklılık arzeden ve hangisinin râcih olduğu açık hâlde olmadığından Hulefâ-i râşidînin ne yaptığına bakıp bu tarafı diğerine tercîh ederiz.*”<sup>1601</sup> Hulefâ-i râşidîn ise deve eti yemekten dolayı abdest alınması gerektiğine kâil değildirlen.<sup>1602</sup> Sahabe özellikle Hulefâ-i râşidînin sözleri ve eylemleri ise İmâm Şâfiî nezdinde tercîh edici sebeplerden sayılır.<sup>1603</sup>

Mezkûr meseledeki delil kritiği ortaya konulduktan sonra bu meseledeki fetvânın hangi istikâmette olduğunu öğrenmek için Şâfiî iftâ usûlünde göz ardı edilmemesi gereken bir husûs vardır. Şöyle ki: Nevevî ile Râfiî’nin tercîhleri arasında teâruz vâki olduğunda bilindiği üzere Nevevî’nin tercîh ettiği görüş doğrultusunda fetvâ verilir. Yeter ki; kolların teyemmümdeki vâcib mesh miktarı ve kocanın hayızlı eşiyle göbek ile diz arası kısmı ile mübâşeret (istimtâ‘) etmesi vb. bazı meselelerde olduğu gibi hadîs vb. gerekçelere dayanarak mezhebin kollektif görüşüne muhâlefet etmiş olmasın. Aksi takdirde kesinlikle Râfiî’nin tercîh ettiği

<sup>1596</sup> Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, c. 1, s. 67.

<sup>1597</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 482.

<sup>1598</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 482.

<sup>1599</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 482.

<sup>1600</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 482.

<sup>1601</sup> ‘Askalânî, *Fethu’l-Bârîbi-Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, c. 1, s. 416; Zürkânî, *Şerhu’z-Zürkânî ‘alâ Muvattai’l-İmâm Mâlik*, c. 1, s. 91; Hererî, *el-Kevkebu’l-Vehhâc*, c. 6, s. 303.

<sup>1602</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 1, s. 512.

<sup>1603</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 482.

görüş doğrultusunda hareket etmek zarûridir. Zira bu durumda Râfî'nin görüşü mezhebi temsil eden görüşü olarak kabul edilir. Nevevî'nin tercihi ise mezhebin kollektif görüşü olarak değil aksine kendi bireysel ictihâdı olarak değerlendirilir.<sup>1604</sup> Nevevî'nin mezheb sahibinden bir nakilde bulunmaksızın hadîs veya usûl delillerinden istinbât edip tercih ettiği görüşler (*ihdiyârât*) delil açısından kuvvetli olsa bile mezheb görüşünü temsil etmez.<sup>1605</sup> İsnevî, Zekeriyâ el-Ensârî, Remlî ve Şirbînî; Nevevî'nin bu tercihinin mezheb bağlamında değil bilakis delil açısından ortaya konulan bir *ihdiyârı* olduğunu açıkça ifade ederler.<sup>1606</sup> Öte yandan Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir otorite Şâfî fakihlerinin de deve eti yemenin abdesti bozmadığı görüşünde birleşmiş olmaları, bu görüşün mezhebin müftâ bih görüşü olduğu hususunda başka söze mahal bırakmamıştır. Şu hâlde mezkûr meselede Nevevî'nin çoğu eserinde tercih ettiği *kavl-i kadîm*, mezhebde müftâ bih olmayan *kavl-i kadîmidir*.

### 3. Kolların Teyemmümdeki Vâcib Mesh Miktarı

Teyemmüm; lügatta kastetmek, bir şeye yönelmek ve yeltenmek anlamına gelir. Nitekim şu âyet-i kerîmede teyemmüm kelimesi yeltenmek anlamında kullanılmıştır: “*Kendinizin göz yummadan alıcısı olmayacağınız bayağı şeyleri (Allah yolunda ) vermeye yeltenmeyin.*” (Bakara, 2/267) Dînî istilâhta ise niyet ederek temizleyici bir toprakla abdest veya gusûl yerine yüzü ve elleri özel şekilde mesh etmek anlamına gelir.<sup>1607</sup> Teyemmüm bu ümmete özgü bir ruhsattır.<sup>1608</sup> Meşrûiyyeti Kitâb,<sup>1609</sup> Sünnet<sup>1610</sup> ve İcmâ' ile sâbittir.<sup>1611</sup> Suyun yokluğundan veya

<sup>1604</sup> İsnevî, *el-Mühimmât*, c. 1, s. 101; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 43; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 55; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfî*, s. 219.

<sup>1605</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 82; Ehdel, *Süllemu'l-Muteallim*, s. 651, 654; Sakkâf, *Muhtasaru'l-Fevâid*, s. 94; Rustâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd*, s. 140, 167; Kûşek, *Ravdatu't-Tâlibîn* Girişi, c. 1, s. 43.

<sup>1606</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 55; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 109; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 112; Mağribiyye, *el-Mezhebu's-Şâfî*, s. 219.

<sup>1607</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 399; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, 434.

<sup>1608</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 394; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 81. Cüveynî; ruhsat, Bendenîci ise azîmet olduğunu belirtir. Bu ihtilâfin semeresi, masiyet seferine çıkıp suyu bulamamış kişide ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki teyemmüm alıp namaz kıldıktan sonra namazı iâde etmesi gerekli midir? Ruhsat olduğu kanaatine göre evet, azîmet görüşüne göre ise iâde etmez. Bkz. İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 1, s. 17.

<sup>1609</sup> “Hasta olursanız veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz def-i hâcetten gelir yahut kadınlara dokunur da su bulamazsanız, o vakit temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin.” (Maide 5/6.)

<sup>1610</sup> “*Bütûn yeryüzü bize mescit kılındı, toprağı da bizim için temizleyicidir.*” (Buhârî, Teyemmüm, 335; Müslim, Mesâcid, 521-522-523.) Diğer bir hadîs de şudur: İmrân b. Husâyn (r.a.)'dan rivâyet

hastalıktan dolayı suyu kullanamayan cünüp yahut abdestsiz olan kişi teyemmüm alır.<sup>1612</sup> Teyemmüm organları; sadece yüz ve kollardır.<sup>1613</sup> Teyemmümde yüzü ve kolları meshetmek; cünüp, cenâze, hâiz ve lohusa kadın hakkında tüm vücudu gusletme yerine geçtiği gibi abdestsiz kişi hakkında dört abdest azâsını yıkama yerini tutar. Abdest azâsında yara bulunup yıkamaya güç yetiremeyen kişi hakkında ise bedenden yıkanmayan mahallin yerini tutar.<sup>1614</sup> Fukahâ, kolların nereye kadar meshedilmesinin gerekli olduğu husûsunda üç mezhebe ayrılmıştır. İmâm Zührî; omuzlara kadar kolların meshedilmesi gerektiği kanaatindedir.<sup>1615</sup> Hz. Ali (ö. 40/661), (r.a.) İbn Ömer (r.a.), Câbir (r.a.), Saîd b. Müseyyib (r.a.), Saîd b. Cübeyr (r.a.), Hasan el-Basrî (r.a.), İbn Sîrîn (r.a.), Şa'bî (r.a.) ve Sâlim b. Abdullah (r.a.) dirsekler dâhil kolların meshedilmesi gerektiğini ifâde ederler. İbn Mes'ûd (r.a.), İbn Abbâs (r.a.), (ö. 68/687-88) İkrime (r.a.), Mekhûl (r.a.) (ö. 112/730) ve 'Atâ (r.a.) (ö. 114/732) ise ellerin bileklere kadar meshedilmesinin vâcib olduğuna kâildirler.<sup>1616</sup>

İmâm Şâfiî'nin ise bu meselede iki kavli vardır.<sup>1617</sup>

---

edilmiştir: Rasûlullah (a.s.) kenarda durup cemaatla namaz kılmamakta olan bir adam gördü. Ona; “Ey falan! Cemaatle namaz kılmana engel olan şey nedir?” diye sordu. Adam, “Cünüp oldum. Su da bulamadım.” deyince, Rasûlullah (a.s.) ona şu cevabı verdi: “Temiz toprağa yönelmelisin. O sana yeter.” (Buhârî, Teyemmüm, 6-9; Nesâî, Tahâret, 198-202.).

<sup>1611</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 158; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 81; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279.

<sup>1612</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279. Meşhûr mezheb görüşümüz teyemmümün iki vuruş olmasıdır. Bir vuruş yüz için, diğer vuruş ise dirseklerle beraber kollar içindir. Eğer iki vuruşla yüz ve kolların tamamı meshedilememişse tamamının meshi hâsil oluncaya kadar bunu ziyâde etmesi vâcibtir. Horasan ekolünden birçok âlim ise vâcib olanın ister bir vuruşla ister iki vuruşla olsun yüze ve kollara toprağı ulaştırmak olduğunu belirtirler. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 84.

<sup>1613</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 81. Başın meshedilmesi felaketzedeleri anımsattığından ve ayaklar ise seferde genellikle toz, topraksız kalamayacağı için Yüce Allah, teyemmümde sadece yüz ve kolların meshedilmesini emretmiştir. Bkz. Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 234.

<sup>1614</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 353; Nevevî, *el-İşârât*, s. 82.

<sup>1615</sup> Nevevî der ki: “Mâverdî, İmâm Zührî'nin kolları teyemmümde omuzlara kadar meshetmenin vâcib olduğunu söylediğini aktarsa da kanaatimce İmâm Zührî'nin bu görüşe sahip olduğu sahîh değildir. Zira Hattâbî, dirseklerin ötesini meshetmenin vâcib olmadığına âlimlerin ihtilâf etmediğini ifâde eder.” Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279.

<sup>1616</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 234; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 180; Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, c. 1, s. 99-100; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85; a.mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279.

<sup>1617</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 159; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 125; Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 98; a. mlf., *el-Mecmû'*, c. 2, s. 84; Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 179; Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 303-304; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, 468.

### a. Kavli Kadîm

Teyemmüm alırken vâcib mesh miktarı; ellerin bileklere kadar meshedilmesidir.<sup>1618</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Yüce Allah buyurdu ki: “*Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin.*” (Mâide, 5/6.) Bir hüküm mutlak “yed” (el) kelimesine bağlandığında bu kelime -tıpkı hırsızın eli kesildiğinde bileklerle sınırlı tutulduğu gibi- bileklere kadar olan el anlamındadır. Böylece kol bölümü bu ifade kapsamına girmez.<sup>1619</sup>

- Hz. Ammâr (r.a.) dedi ki: “*Ben cünüp oldum ancak su bulamadım. Bu bakımdan toprak üzerinde yuvarlandım ve namaz kıldım. Bunu Peygamber (a.s.)'e anlatınca şöyle buyurdu: “Sana bu şekilde yapman yeterdi. “ Ve Peygamber (a.s.) avuçlarını yere vurdu, ondan sonra avuçlarını üfledi, sonra da yüzünü ve avuçlarını onlarla meshetti.*”<sup>1620</sup>

İmâm Evzâî (ö. 157/774),<sup>1621</sup> İmâm Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855),<sup>1622</sup> İshâk b. Râhûye (ö. 238/853),<sup>1623</sup> Dâvud ez-Zâhirî (ö. 270/884),<sup>1624</sup> İbn Cerîr et-Taberî (ö.

<sup>1618</sup> Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab*, c. 1, s. 159; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 234; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 125; Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 242; Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 98; a. mlf., *el-Mecmû'*, c. 2, s. 84; İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetü'n-Nebîh*, c. 2, s. 38; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 280; Kalyûbî, *Hâşiyetu'l-Kalyûbî*, c. 1, s. 91; Hısnî, *Kifâyetü'l-Ahyâr*, s. 95. Mâlikî ve Hanbelîler, teyemmümde ellerin bileklere kadar meshedilmesinin yeterli olacağı görüşündedirler. Bileklerden dirseklerle kadar ise sünnettir. Bkz. Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. 1, s. 586; Cezîrî, Abdurrahmân, *el-Fıkhü 'ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa*, c. 1, s. 129; Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî*, c. 1, s. 166.

<sup>1619</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 235; İbn Dakîku'l'İd, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, s. 180; Debyân, *Mevsûa*, c. 12, s. 312-313.

<sup>1620</sup> Buhârî, Teyemmüm, 4-5-6; Müslim; Ebû Dâvud, Tahâret, 121; Nesâî, Tahâret, 195-199; İbn Mâce, Tahâret, 91; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/263-265. Bu hadîsten avuçları meshetmenin yeterli olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuda Ammâr hadîsinden daha sahîh ve sarîh bir hadîs mevcut değildir. Bkz. Sâbık, Seyyid, *Fıkhü's-Sünne*, c. 1, s. 79-80. Teyemmüm sıfatı hakkında gelen hadîsler arasında Ebû Cüheym ve Ammâr hadîsleri dışındakiler sahîh değildir. Ya zayıf yahut merfû' veya mevkûf olduğunda ihtilâf vardır. Kuvvetli görüş merfû' olmadığıdır. Bkz. 'Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, c. 1, s. 590.

<sup>1621</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 353; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 1, s. 154; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85. Teyemmümde meshedilecek uzuvlar ve keyfiyeti hakkında Evzâî'nin iki kavli vardır: Meşhûr olan kavline göre bir vuruşla yüz ve avuçlar meshedilir. Diğer kavli ise iki vuruşla biri yüz, diğeri eller bileklere kadar meshedilir. Bkz. Debyân, *Mevsûa*, c. 12, s. 298-299.

<sup>1622</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 353; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 1, s. 154; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85; Makdisî, *en-Nazmu'l-Müfîd*, s. 36; İbn Dakîku'l'İd, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, s. 180.

<sup>1623</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 265; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. 1, s. 154; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85.

<sup>1624</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 265; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85.

310/923),<sup>1625</sup> İbnü'l-Münzir,<sup>1626</sup> İbn-i Huzeyme (ö. 311/924), İbnu'r-Rif'a,<sup>1627</sup> İbnü'l-Mülakkın,<sup>1628</sup> İsnevî,<sup>1629</sup> İbn Hacer el-Askalânî<sup>1630</sup> ve ehl-i hadîsin çoğu<sup>1631</sup> bu görüştedir.

### b. Kavl-i Cedîd

Teyemmüm alırken vâcib olan mesh miktarı; sadece avuçların meshi olmayıp kolların dirseklerle beraber meshedilmesidir.<sup>1632</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Hz. Câbir (r.a.) rivâyet etti ki: “*Teyemmüm, yüz için bir vuruş ve dirseklerle beraber kollar için bir vuruştur.*”<sup>1633</sup>
- Ellerin bileklere veya omza kadar meshedilmesini ifâde eden hadîsler, Ebû Cüheym b. Hâris b. Simme (r.a.) hadîsiyle<sup>1634</sup> neshedilmiştir.<sup>1635</sup>
- Yüce Allah, abdestte kolların dirseklerle beraber yıkanmasını emretti. Âyetin sonunda ise “*Su bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin.*” buyurmuştur. Buradaki “*ellerinizi*” ifâdesinden zâhir olan; âyetin başında yer alan “*dirseklerinize kadar*” kaydı ile kayıtlanmış “*ellerinizi*” ifâdesi ile aynı anlam kastedildiğidir. Böylece aynı âyette bulunan *mutlak, mukayyede* hamledilmiş oldu. Şâfiî, bu delili şu şekilde açıklar: “*Yüce Allah, âyetin baş tarafında abdest için dört azânın temizlenmesini farz kıldı. Âyetin sonunda ise teyemmüm için iki uzvu zikretmedi. Böylece teyemmümde zikredilen iki uzuv, abdestte zikredildiği*

<sup>1625</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 180; İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 265.

<sup>1626</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 265; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85.

<sup>1627</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 38.

<sup>1628</sup> İbnü'l-Mülakkın, *Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 143; a.mlf. , *et-Tavdîh li Şerhi'l-Câmii's-Sahîh*, c. 5, s. 185.

<sup>1629</sup> İsnevî, *Tezkiretu'n-Nebîh*, c. 2, s. 428.

<sup>1630</sup> Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, c. 1, s. 590.

<sup>1631</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279; Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, c. 1, s. 592.

<sup>1632</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c. 2, s. 102-103; Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 179.

<sup>1633</sup> Dârekutnî, *Sünen*, 1/181; Hâkim, *Müstedrek*, 1/180; Beyhakî, *Sünen*, 1/207. Dârekutnî ve diğer hadîsçiler mezkûr hadîsin merfû' değil, mevkûf bir hadîs olduğunu tashîh ederler. Bkz. Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 384; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, 468; Hısnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 95; Debyân, *Mevsûa'*, c. 12, s. 304.

<sup>1634</sup> Buhârî, *Teyemmüm*, 337; Müslim, *Hayz*, 369.

<sup>1635</sup> Şâfiî, *ihtilâfu'l-Hadîs*, c. 10, s. 74; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 353.

şekilde (yani ta'mîm sıfatı ve tertîbi üzere) kaldı. Zira teyemmüm azâsı, abdest azâsından farklı olsaydı Yüce Allah bunu beyân ederdi.”<sup>1636</sup>

- Eller teyemmümde meshedilen azâdandır. Abdest alınırken nereye kadar yıkaniyorsa yüze kıyâs edilerek aynı şekilde teyemmümde meshedilmesi gerekir.<sup>1637</sup>

- İmâm Şâfiî *el-Ümm*'de der ki: “Kişinin yüzünü ve dirseklerine kadar ellerini teyemmüm etmemesi câiz değildir. Dirseklerin de teyemmüm edilmesi gerekir. Eğer bunu yapmadan namaz kılsa namazı iâde etmesi gerekir.”<sup>1638</sup>

İmâm Ebû Hanîfe (ö. 150/767),<sup>1639</sup> İmâmeyn,<sup>1640</sup> Ehl-i Rey,<sup>1641</sup> İmâm Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778),<sup>1642</sup> İmâm Leys b. Sa'd (ö. 175/791),<sup>1643</sup> İmâm Mâlik (ö. 179/795),<sup>1644</sup> Müzenî,<sup>1645</sup> Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî (ö. 462/1069),<sup>1646</sup> Mâverdî,<sup>1647</sup> Rûyânî,<sup>1648</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1649</sup> Mehâmilî,<sup>1650</sup> 'İmrânî,<sup>1651</sup> Kâdî Ebû Şucâ',<sup>1652</sup> Cürcânî,<sup>1653</sup> Beğavî,<sup>1654</sup> Gazzâlî,<sup>1655</sup> Râfiî,<sup>1656</sup> Beydâvî,<sup>1657</sup> Müzeced ez-

<sup>1636</sup> Şâfiî, *ihtilâfu'l-Hadis*, c. 10, s. 74; a. mlf. , *el- Ümm*, c. 2, s. 102-103; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85; a.mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 283-284; Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 280; a.mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 210.

<sup>1637</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 236; Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 180; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 267; Remlî, *Hâşiyetu'r-Remlî 'alâ Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 86; Debyân, *Mevsûa'*, c. 12, s. 312.

<sup>1638</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c. 2, s. 103.

<sup>1639</sup> Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, c. 1, s. 99; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279; İbn Dakîku'l-İd, *İhkâmu'l-Ahkâm*, s. 180. İmâma nisbet edilen, kolların dirseklerle beraber meshedilmesi zâhiru'r-rivâyede yer alır. İmâm Hasan'ın İmâm A'zam'dan rivâyeti ise kolların bileklere kadar meshedildiğidir. Bkz. 'Usmânî, Şebbîr Ahmed, *Mevsûatu Fethi'l-Mulhim bi Şerhi Sahîhi Müslim*, c. 3, s. 180.

<sup>1640</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 234.

<sup>1641</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279.

<sup>1642</sup> Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, c. 1, s. 99; Mervezî, *İhtilâfu'l-Fukahâ*, s. 133; Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279.

<sup>1643</sup> Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 5, s. 155; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavdîh*, c. 5, s. 185.

<sup>1644</sup> Mâlik, *el-Muvatta*, c. 1, s. 165; Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, c. 1, s. 99; Mervezî, *İhtilâfu'l-Fukahâ*, s. 133; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 95. Bu husûsta İmâm Mâlik'ten gelen iki rivâyet vardır: Meşhûr rivâyete göre dirseklerle kadar, zayıf rivâyete ise bileklere kadar meshedileceğini ifâde etmektedir. Bkz. Nevevî, *et-Tenkîh fi Şerhi'l-Vasît*, c. 1, s. 380.

<sup>1645</sup> Müzenî, *el-Muhtasar*, s. 14.

<sup>1646</sup> Merverrûzî, *et-Ta'lika*, s. 394.

<sup>1647</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 236.

<sup>1648</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 181.

<sup>1649</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 129; a.mlf. , *et-Tenbîh*, s. 20.

<sup>1650</sup> Mehâmilî, *el-Lübâb*, s. 70.

<sup>1651</sup> 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 266.

<sup>1652</sup> Ebû Şucâ', *Metnu'l-Ğâye ve't-Takrîb*, s. 31.

<sup>1653</sup> Cürcânî, *et-Tahrîr*, s. 42.

Zebîdî,<sup>1658</sup> Kazvînî,<sup>1659</sup> Bulkînî,<sup>1660</sup> Demîrî,<sup>1661</sup> Zerkeşî,<sup>1662</sup> Heytemî,<sup>1663</sup> Remlî,<sup>1664</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1665</sup> İbn Dakîku'lîd (ö. 702/1302),<sup>1666</sup> Zekerîyyâ el-Ensârî,<sup>1667</sup> Şîrbînî,<sup>1668</sup> Erdebîlî,<sup>1669</sup> 'Amûdî,<sup>1670</sup> İbn Reslân,<sup>1671</sup> İbn Kâsım el-Gazzî,<sup>1672</sup> Milîbârî,<sup>1673</sup> Dimyâtî<sup>1674</sup> ve Cürdânî<sup>1675</sup> bu görüşü tercih etmişlerdir.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, kolların teyemmümdeki vâcib mesh miktarı konusunda, *et-Tahkîk*,<sup>1676</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1677</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*,<sup>1678</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>1679</sup> ve *el-İdâh*<sup>1680</sup> adlı eserlerinde *kavl-i cedîdî* tercih ederken, *el-Mecmû'*<sup>1681</sup> ve *et-Tenkîh*<sup>1682</sup> eserlerinde ise *kavl-i kadîmî* tercih etmiştir. Tercîhini şu şekilde gerekçelendirir: “Bu görüş, Şâfiî fukahâsı nezdinde *mercûh* bir *kavl-i kadîm* olsa da *delil itibariyle kuvvetli ve sahîh sünnetlerin zâhirine en yakın olanıdır*”.<sup>1683</sup>

<sup>1654</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 352.

<sup>1655</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 136; a. mlf. , *el-Vasît*, c. 1, s. 380; a. mlf. , *el-Hulâsa*, s. 81; a. mlf. , *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 1, s. 126.

<sup>1656</sup> Râfî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 241; a. mlf. , *el-Muharrer*, s. 19.

<sup>1657</sup> Beydâvî, *el-Gâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 303.

<sup>1658</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 128.

<sup>1659</sup> Kazvînî, *el-Hâvi's-Sağîr*, s. 26.

<sup>1660</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 116.

<sup>1661</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, 468.

<sup>1662</sup> Zerkeşî, *ed-Dîbâc*, c. 1, s. 100.

<sup>1663</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 384; a. mlf. , *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 74; a. mlf. , *el-Menhecu'l-Kavîm*, s. 138.

<sup>1664</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 300; a.mlf. , *Gâyetu'l-Beyân*, s. 92.

<sup>1665</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 71; a. mlf. , *el-İrşâd*, c. 1, s. 74.

<sup>1666</sup> İbn Dakîku'lîd, *Tuhfetu'l-Lebib fî Şerhi't-Takrîb*, c. 1, s. 150.

<sup>1667</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 345; a. mlf. , *el-Ğureru'l-Behiyye*, c. 1, s. 531.

<sup>1668</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 280; a. mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 210.

<sup>1669</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 81.

<sup>1670</sup> 'Amûdî, *İ'ânetu'l-Mübtedîn*, s. 65.

<sup>1671</sup> İbn Reslân, *Safvetu'z-Zübed*, s. 65.

<sup>1672</sup> İbn Kâsım, *Fethu'l-Karîb*, s. 52.

<sup>1673</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 122.

<sup>1674</sup> Dimyâtî, *İ'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 122.

<sup>1675</sup> Cürdânî, *Fethu'l-Allâm*, c. 1, s. 434.

<sup>1676</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 98.

<sup>1677</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 225.

<sup>1678</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 85.

<sup>1679</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 4, s. 279,283-284.

<sup>1680</sup> Nevevî, *el-İdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre*, s. 87.

<sup>1681</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 84.

<sup>1682</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 1, 468; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 280.

<sup>1683</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 84.

#### d. Değerlendirme

Ebû Sevr, teyemmümdeki vâcib mesh miktarının ellerin bileklere kadar meshedilmesi olduğu görüşünü İmâm Şâfiî'nin *kavl-i kadîmi* olarak aktarır. Fakat Ebû Hâmid el-İsferâyinî, Mâverdî ve bazı fukahâ buna karşı çıkararak İmâm Şâfiî'nin bunu *kavl-i kadîm*inde zikretmediğini ileri sürerler. Nevevî, bu itirazın yanlış olduğunu belirttikten sonra sebebini şu şekilde izah eder: “*Ebû Sevr, İmâm Şâfiî'nin önemli, güvenilir ve imâm konumundaki ashâbından biridir. Bu nedenle İmâm Şâfiî'den yaptığı nakiller makbuldür. Bu görüş, Şâfiî'nin “Kadîm” eserlerinde mevcut olmaması durumunda onun şifâhen İmâm Şâfiî'den duyduğuna hamledilir.*”<sup>1684</sup> İmâm Şâfiî bu meseledeki *kavl-i kadîmi*ni Buhârî ve Müslim'in de rivâyet ettiği mezkûr Hz. Ammâr b. Yâsir (r.a.) hadîsiyle temellendirir. Ancak sonraki görüşünde mezkûr sahîh hadîse muâzır başka bir sahîh hadîse rastlar.<sup>1685</sup> Nitekim Şâfiî *el-Ümm*'de isnadıyla İbn Sümme (r.a.)'den Rasûlullah (a.s.)'ın teyemmüm alıp yüzünü ve kollarını meshettiğini nakleder.<sup>1686</sup> Ayrıca *Muhtasari'l-Müzenî*'de İbn Ömer (r.a.)'in “*Bir vuruş yüze, bir vuruş da dirseklerle beraber kollaradır.*” dediğini nakleder.<sup>1687</sup> Bu vb. diğer hadîsler, mecmû'u itibariyle Ammâr (r.a.) hadîsinden daha kuvvetli ve kıyâsa daha uygundur.<sup>1688</sup> Bu bağlamda İmâm Şâfiî ve Beyhakî der ki: “*Hz. Ammâr (r.a.)'ın yüz ve ellerin bileklere kadar meshedilmesini bildiren rivâyetini almayışımızın sebebi; yine Rasûlullah (a.s.)'ın yüzünü ve kollarını meshettiğine dâir hadîsin varlığıdır. Ve bu rivâyet, Kur'an'a ayrıca kıyas; bedelin, aslı gibi olmasını istediği için kıyâsa ve ihtiyâtlı davranmaya daha uygundur.*”<sup>1689</sup>

Şâfiî fakîhlerden Hattâbî de şöyle der: “*Teyemmümde bileklere kadar ellerle yetinmek rivâyet açısından daha sahîh olsa da kolları meshetmek usûle daha uygun ve kıyâs bağlamında daha sahîhtir.*”<sup>1690</sup>

<sup>1684</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 84.

<sup>1685</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 487.

<sup>1686</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c. 2, s. 102.

<sup>1687</sup> Müzenî, *el-Muhtasar*, s. 14.

<sup>1688</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 488.

<sup>1689</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c. 10, s. 75; Beyhakî, *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Âsâr*, c. 2, s. 23; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 85-86.

<sup>1690</sup> Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, c. 1, s. 101; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 86. Hattâbî ve Nevevî teyemmümde kolların dirseklerle beraber meshedilmesi gerektiğini ifâde eden İbn Ömer hadîsinin

Bu nedenle İmâm Ebû Hanîfe ve -bir rivâyetinde- İmâm Mâlik mezkûr hadîslerin gereği ile amel etmiş ve İmâm Şâfî de *cedîd* kavlinde ictihâd değişikliğine gitmiştir.<sup>1691</sup> Teyemmümdeki vâcib mesh miktarı husûsunda mezhebin müftâ bih görüşü; kolların dirseklerle beraber meshedilmesi gerektiğidir.<sup>1692</sup> Zira Nevevî, mezkûr iki eserde mezheb bağlamında değil, mezheb sahibinden bir nakilde bulunmadan delil açısından bir tercihte bulunmuştur. Şu hâlde bu tercih, onun *ihdiyârâtından* olup mezheb kanaatini temsil etmez. Bu durumda Râfî'nin görüşü doğrultusunda hareket edilmesi gerekmektedir. Bir diğer husûs, mezkûr meselede Nevevî'nin bizâtihi kendi eserleri arasında da teâruz vâki' olmuştur. Bu itibarla gerek eserleri arasındaki hiyerarşi gerek çoğu eserlerinde neyi tercih ettiği olgusu gerekse de Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir otorite fukahânın tercih ettiği görüşe mürâcaat zorunluluğu, bize teyemmümde kolların dirseklerle beraber meshedilmesi gerektiği görüşünün mezhebi temsil eden kanaat olduğunu göstermektedir.<sup>1693</sup> Şu hâlde bu meselede her ne kadar Nevevî tarafından bazı eserlerinde *kavl-i kadîm* tercih edilmiş olsa da bu tercih mezhebe müftâ bih değildir.

#### 4. Domuz Necâsetinin Köpek Necâseti Gibi Olması

Köpek,<sup>1694</sup> içerisinde az miktarda<sup>1695</sup> su veya herhangi bir sıvı bulunan kabı yaladığında hem su hem de kap necis olur.<sup>1696</sup> Bu durumda suyun dökülüp kabın da

---

sahîh olmadığını naklettikten sonra şöyle delillendirirler: “*Mezkûr hadîsin senedinde bulunan Muhammed b. Sâbit el-Abdî oldukça zayıftır. Hadîsi ile ihticâc edilmez.*” Bkz. Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, c. 1, s. 101; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 86.

<sup>1691</sup> Nahrâvî, *el-İmâmu's-Şâfî*, s. 488.

<sup>1692</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 84-85; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 225; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 384; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 300; a.mlf. , *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 92; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 345; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 280; a. mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 210.

<sup>1693</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 43; a.mlf. , *Hâşiyetu'l-Heytemî 'alâ Şerhi'l-İdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre*, s. 11; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 55.

<sup>1694</sup> Birden fazla köpek bir kabı yaladığında veya bir köpek birçok kez bir kabı yaladığında râcih görüşe göre yedi defa yıkamak yeterlidir. Köpeğin yaladığı kaba başka bir necâset girdiğinde yine yedi defa yıkamak yeterlidir. Bkz. Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 152; a. mlf. , *el-Mecmû'*, c. 2, s. 378; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 143; a. mlf. , *el-Minhâc şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 177; İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 273; Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 23; a. mlf. , *el-Menhecu'l-Kavim*, s. 125; İbnü'l- Mülakkin, *Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 128; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 245; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 112; Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 73.

<sup>1695</sup> Köpek, kulleteyn miktarındaki suyu yaladığında eğer yalamasıyla su, bu miktardan eksilmezse ne su ne de kab necis olur. Bkz. Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 24; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 254; Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 73.

<sup>1696</sup> İmâm Mâlik ve İmâm Evzâî' ye göre ise köpeğin yaladığı yemek ve sıvı necis değildir. Aksine yenilmesi, içilmesi ve abdestte kullanılması câizdir. Kabı yıkamak ise taabbüden vâcibdir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 375.

biri toprakla<sup>1697</sup> olmak üzere<sup>1698</sup> yedi defa<sup>1699</sup> yıkanması gerekir. Kezâ köpeğin herhangi kuru bir tarafı, ıslak bir nesneye temas ettiğinde yahut ıslak bir yeri kuru bir nesneye temas ettiğinde veya köpeğin yaladığı su veya diğer sıvılar, bedene, elbiseye ve başka bir kaba sıçrasa da hüküm aynıdır.<sup>1700</sup> Mezhebin mezkûr durumda yedi defa yıkanması gerektiği konusunda itimat ettiği gerekçe; Ebû Hüreyre (r.a.)'nin rivâyet ettiği şu hadîstir:<sup>1701</sup> Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: “*Köpek kaplarınızı yaladığında birini toprakla yedi defa yıkayın.*”<sup>1702</sup> Köpeğin beveli, dışkısı, kanı, teri ve kılları da salyası hükmündedir.<sup>1703</sup> İbnu'l-Münzir, mezkûr durumda yedi defa yıkamanın vâcib oluşunu Ebû Hüreyre (r.a.), İbn-i Abbâs (r.a.), 'Urve b. Zübeyr (r.a.), Tâvûs (r.a.), Amr b. Dînâr (r.a.), İmâm Mâlik, İmâm Evzâi, İmâm Ahmed, İshâk b. Rahûye, Ebû Ubeyd ve Ebû Sevr'den naklettikten sonra “*Ben de bu görüşteyim*” der. İmâm Zührî üç defa, İmâm Ahmed -bir rivâyetinde- biri toprakla sekiz defa yıkanmasının vâcib olduğunu söyler. İmâm Ebû Hanîfe ise şöyle der: “*Temiz olduğu zanna gâlib oluncaya dek yıkamak vâcibdir. Eğer bu bir defa ile hâsıl oluyorsa bu yeterlidir. - Diğer aynî necâsetlerde de durum böyledir.- Necâset-i hükmiyye ise üç defa yıkanması vâcibdir.*” İmâm Ebû Hanîfe lehine, Abdulvehhâb b. Dahhâk senedi ile Ebû Hüreyre (r.a.)'nin köpeğin yaladığı kap hakkında Rasûlullah (a.s.)'in “*üç, beş*

<sup>1697</sup> Çamur, suyu bulandıracak kadar tozu olan yumuşak kum ve un vb. bir şeyle karışık olan suyu bulandıracak kadar toprak, toprak gibi mezkûr işlem için yeterlidir. Sabun, üşnan vb. temizlik malzemeleri toprağın yerini tutmaz. Bkz. Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 23; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 204.

<sup>1698</sup> Toprakla yıkamanın anlamı; su bulanık hâle gelinceye dek toprağı su ile karıştırmaktır. Toprağın suya, suyun toprağa dökülmesi veya herhangi bir yerden toprağa bulanmış suyu alma arasında bir fark yoktur. Ancak necâset mahalline toprağı meshetmek yeterli değildir. Ayrıca toprağı suyun dışındaki diğer sıvılarla karıştırmak da kifâyet etmez. Toprakla yıkamanın son yıkamaya bırakılmaması müstehâbdır. Bkz. Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 190; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 380; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 177; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 294.

<sup>1699</sup> Eğer köpeğin kan ve dışkı gibi necâset-i ayniyyesi ancak altı yıkama ile izâle olursa hepsi bir yıkama sayılır. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 381; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 143.

<sup>1700</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 380.

<sup>1701</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 241; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 190; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 374-375.

<sup>1702</sup> Müslim, Tahâret, 91/ 279; Ebû Dâvûd, Vudû, 73; Tirmizî, Tahâret, 91.

<sup>1703</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 242; Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 118; 'İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 429; Râfîî, *el-Azîz*, c. 1, s. 66; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 380; a. mlf. , *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 141; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 177; Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 293; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 252; Zerkeşî, *ed-Dibâc*, c. 1, s. 87; Hısnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 111; Şîrbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 232. İmâm Mâlik'e göre ise köpeğin yalaması dışındaki mezkûr sebeplerden dolayı yıkanmaz. Zira köpek tâhirdir. Ne varki köpeğin yaladığı kabın yıkanması taabbüdî olmasından kaynaklanır. Bkz. Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 66.

veya yedi defa yıkasın.” buyurduğunu rivâyet ettiği hadîs<sup>1704</sup> ve diğer necâsetlere kıyâs edildiği tezi öne sürülür. Nevevî bunları şu şekilde cevaplar: “Hâlbuki bu hadîs, hadîs hâfızlarının ittifâkıyla zayıftır. Zira mezkûr hadîsin râvîsi olan Abdulvehhâb b. Dahhâk’ın zayıf ve metrûk olduğu husûsunda icmâ vardır. Hadîsin senedindeki diğer bir râvî olan İsmâil b. Ayyâş ise Hicâzlılardan rivâyette bulunduğu onun zayıf olduğunda ittifâk vardır. Bu hadîsi de Hicâzlı olan Hişâm b. ‘Urve’den rivâyet etmiştir. Diğer necâsetlere kıyâs edilmesi tezine gelince; aksini destekleyen bunca sahîh hadîslerin varlığıyla beraber bu kıyâsa iltifat edilmez.”<sup>1705</sup> Öte yandan Nevevî, İmâm Ahmed’in delil olarak getirdiği hadîse de şöyle cevap vermenin mümkün olduğunu kaydeder: “Hadîsten kastedilen “Biri toprak ve suyla olmak üzere onu yedi defa yıkayın.” anlamıdır. Böylece toprak su ile beraber iki yıkama mesabesinde olur. Diğer rivayetlerin cem’i bu muhtemel tevîl ile mümkündür. Zira meşhûr rivâyette yedi defa olarak geçer.”<sup>1706</sup>

Domuz veya domuzun başka bir hayvanla çiftleşmesinden doğan yavru<sup>1707</sup> kabı yaladığında yahut vücudunun kuru bir yeri ıslak bir nesneye temas ettiğinde kezâ aksi durumda değdiği yeri necis etmekle birlikte mezkûr mahallin kaç defa yıkanması gerektiği husûsunda İmâm Şâfiî’ nin iki kavli vardır:<sup>1708</sup>

#### a. Kavli-i Kadîm

Domuz veya başka bir hayvanla çiftleşmesinden doğan yavru, köpeğe ilhâk edilmeyip kabı yaladığında yahut kuru bir tarafı ıslak bir nesneye kezâ ıslak bir tarafı

<sup>1704</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 375.

<sup>1705</sup> Köpeğin kabı yalamasından dolayı kabın yedi defa yıkanmasını bildiren hadîsin râvîsi Ebû Hüreyre (r.a.)’nin mezkûr durumda üç defa yıkanması ile fetvâ vermesi bu hadîs ile istidlâli engellemez mi? Nevevî, buna şu iki cevap verilir demiştir:

1. Ebû Hüreyre (r.a) den böyle bir ifâde sâbit değildir. Böyle bir sözün ona nisbet edilmesi kabuledilebilir bir iddiâ değildir. Bilakis İbnu’l-Münzir, Ebû Hüreyre (r.a.)’den yedi defa yıkanmasının vâcib olduğunu ifâde ettiğini nakleder. İnsaf sahibi herkes bilir ki İbnu’l-Münzir; sahâbe, tâbiîn ve sonraki âlimlerden mezheplerini nakletmede sözüne itimat edilen bir imâmdır.

2. Râvînin rivâyet ettiği hadîse aykırı ameli ve fetvâsı, hadîsin sıhhatini zedelemez ve fıkıh, hadîs ve usûl âlimleri nezdinde böyle bir hadîsle istidlâle engel teşkil etmez. İmâm Şâfiî ve diğer muhakkik ulemâ nezdinde râvînin sözüne ancak hadîsin zâhirine aykırı olmayan tefsirinde başvurulur. Mezkûr meselede bunun söz konusu olmadığı malumdur. O hâlde nasıl olur da yedi defa yıkamayı üçe döndeririz. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 376.

<sup>1706</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 376.

<sup>1707</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 191; Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî*, c. 1, s. 74.

<sup>1708</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 242; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 248; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 436; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 191; Gazzâlî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 118; Râfiî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 66; Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 142; Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhac*, c. 1, s. 425; İbnu’n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 172; Hısnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 111.

kuru bir nesneye temas ettiğinde bunlar tıpkı diğer necâsetlerde olduğu gibi toprak kullanılmaksızın sadece bir defa yıkanır.<sup>1709</sup> Bu görüşün delilleri şunlardır:

- Kıyâs, bir defa yıkamakla yetinmeyi gerektirir. Köpek hakkındaki tağlîz ise onunla iç içe olma âdetini kaldırmak için vârid olmuştur. Domuzda ise bu illet mevcûd değildir.<sup>1710</sup>

- Aslolan, özellikle taabbudî olan bu nevi meselelerde şer’i şerîf vârid olmadıkça bir şeyin vâcib olmamasıdır.<sup>1711</sup>

Kâdı Ebû Alî el-Fârikî,<sup>1712</sup> İsnevî,<sup>1713</sup> Hısnî,<sup>1714</sup> *kavl-i kadîmi* tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i Cedîd

Domuz veya başka bir hayvanla çiftleşmesinden doğan yavru, herhangi bir kabı yaladığında yahut kendisinin kuru bir tarafı ıslak bir nesneye kezâ ıslak bir tarafı kuru bir nesneye temas ettiğinde köpeğe ilhâk edilerek bunların, biri toprakla olması kaydıyla yedi defa yıkanması farzdır.<sup>1715</sup> Bu görüşün gerekçeleri şunlardır:

- İmâm Şâfiî der ki: “Köpek husûsunda Rasûlulâh (a.s.)’in emrettiği ile hükmettik. Domuz ise şayet köpektен ağır değilse, geri kalır durumda da değildir. Domuzu köpeğe kıyâs ederek bununla hükmettik.”<sup>1716</sup>

- Domuzun durumu köpektен daha ağırdır. Zira köpeğin haram kılınması ictihâd ile sâbit ve ihtilâflı iken domuzun tahrîmi *nass* ile sâbit olup

<sup>1709</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 248; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 191; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 436; Râfiî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 67; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 379; Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhac*, c. 1, s. 425; İbnu’n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 172; Hısnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 111.

<sup>1710</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 1, s. 242; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 248; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 191; Râfiî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 67; İbnu’r-Rif’a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 2, s. 271; Hısnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 111.

<sup>1711</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 379; İbnu’n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 172; Hısnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 112.

<sup>1712</sup> Kürdî, *el-Fevâid*, s. 367.

<sup>1713</sup> İsnevî, *Tezkiretu’n-Nebîh*, c. 2, s. 439.

<sup>1714</sup> Hısnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 112.

<sup>1715</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c. 2, s. 13-14-17; Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 1, s. 316; Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 1, s. 248; Şîrâzî, *et-Tenbîh*, c. 1, s. 23; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 191; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 436; Râfiî, *el-‘Azîz*, c. 1, s. 67; İbnu’n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 172; Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhac*, c. 1, s. 425.

<sup>1716</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c. 2, s. 17.

(etinin) haram oluşunda ittifâk vardır. Ayrıca ihtiyaç hâlinde köpeği bulundurmamak câiz iken domuz hakkında bu durum asla câiz değildir.<sup>1717</sup>

- Köpeğin aksine domuz, hiçbir sûretle kendisinden yararlanılmaz. Köpek husûsunda sayıya ve toprakla yıkamaya riâyet ediliyorsa domuzda buna riâyet edilmesi daha uygundur.<sup>1718</sup>

- Köpek gibi artığı ve kendisi necistir.<sup>1719</sup>

- İmâm Şâfiî'nin kavli-i kadîmde yer alan “yıkandır” ifâdesi mutlaktır. Yedi defa yıkanacağını kastetmektedir.<sup>1720</sup>

İmâm Mâlik bir rivâyetinde,<sup>1721</sup> İmâm Ahmed,<sup>1722</sup> Mâverdi,<sup>1723</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî,<sup>1724</sup> Mehâmilî,<sup>1725</sup> İmrânî,<sup>1726</sup> Beğavî,<sup>1727</sup> Kâdî Ebû Şucâ',<sup>1728</sup> Râfiî,<sup>1729</sup> İbnu'r-Rif'a,<sup>1730</sup> Kazvînî,<sup>1731</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1732</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1733</sup> Bulkînî,<sup>1734</sup> Beydâvî,<sup>1735</sup> İbnü'l-Mülakkın,<sup>1736</sup> Heytemî,<sup>1737</sup> Şîrbînî,<sup>1738</sup> Remlî,<sup>1739</sup> İbnu'n-

<sup>1717</sup> Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 248; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 175; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 191; Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 67; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 7, s. 369; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 333; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 254; Cemel, *Hâşiyetu'l-Cemel*, c.1, s. 293.

<sup>1718</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 1, s. 242; Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 19; Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 254.

<sup>1719</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 67; Hısnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 111.

<sup>1720</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 175; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 379.

<sup>1721</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 379. Rûyânî, bu görüş her ne kadar İmâm Mâlik'e nisbet edilse de kendisine âit böyle bir görüşün sahîh olmadığını ifâde eder. Bkz. Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, c. 1, s. 248.

<sup>1722</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 379.

<sup>1723</sup> Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 316.

<sup>1724</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 175; a. mlf. , *et-Tenbîh*, c. 1, s. 23.

<sup>1725</sup> Mehâmilî, *el-Lübâb fi'l-Fikhi's-Şâfiî*, s. 82.

<sup>1726</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 1, s. 436.

<sup>1727</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 1, s. 191.

<sup>1728</sup> Ebû Şucâ', *Metnu'l-Ğâye ve't-Takrîb*, s. 35.

<sup>1729</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, s. 16.

<sup>1730</sup> İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-Nebîh*, c. 2, s. 271.

<sup>1731</sup> Kazvînî, Necmuddîn, *el-Hâvi's-Sağîr fi'l-Fikhi's-Şâfiî*, s. 13.

<sup>1732</sup> Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 21; a. mlf. , *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 293; a. mlf. , *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 31.

<sup>1733</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 31; a. mlf. , *el-İrşâd*, c. 1, s. 23.

<sup>1734</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedîve Tehzîbu'l-Müntehî*, c. 1, s. 137.

<sup>1735</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ*, c. 1, s. 292.

<sup>1736</sup> İbnü'l-Mülakkın, *Ucâletu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 128; a. mlf. , *Şerhu Muhtasari't-Tebrîzî*, s. 45; a. mlf. , *et-Tezkire fi'l-Fikhi's-Şâfiî*, s. 49.

<sup>1737</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 333; a. mlf. , *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 23; a. mlf. , *el-Menhecû'l-Kavîm*, s. 125.

<sup>1738</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 245; a. mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 232-233.

<sup>1739</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 254; a. mlf. , *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 50.

Nakîb,<sup>1740</sup> Mahallî,<sup>1741</sup> Demîrî,<sup>1742</sup> Zerkeşî,<sup>1743</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1744</sup> Erdebîlî,<sup>1745</sup> Süleymân el-Cemel,<sup>1746</sup> ‘Amûdî,<sup>1747</sup> İbn-i Reslân,<sup>1748</sup> İbn Kâsım el-Gazzî,<sup>1749</sup> Büceyremî,<sup>1750</sup> Milîbârî,<sup>1751</sup> Bâcûrî<sup>1752</sup> ve Dimyâtî<sup>1753</sup> mezkûr görüşü tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî’ nin Tercîhi

Nevevî mezkûr konuda *et-Tahkîk*<sup>1754</sup> ve *Minhâcu’t-Tâlibîn*<sup>1755</sup> adlı eserlerinde ifâde ettiği görüşün aksine *el-Mecmû’*,<sup>1756</sup> *et-Tenkîh*<sup>1757</sup> ve *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>1758</sup> adlı eserlerinde *kavl-i kadîmi* tercîh ederek bunun delil açısından daha kuvvetli olduğunu ayrıca ekser ulemâ tarafından tercîh edildiğini ifâde etmektedir. Nevevî bu tercîhini şu gerekçeye dayandırır: “Özellikle taabbüd üzerine mebnî bu gibi konularda şer-i şerîf vârid olmadıkça aslolan, bir şeyin vâcib olmamasıdır. Ayrıca domuzun hâli, köpekten daha ağır olduğu iddiâsı müselleme değildir.”<sup>1759</sup>

### d. Değerlendirme

Bahsi geçen meseledeki ihtilâfın aktarımı husûsunda iki *tarîk* sözkonusudur İbnu’l-Kâss toprak kullanmaksızın bir defa yıkanması gerektiğini *kavl-i kadîm*, biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkanması gerektiği görüşünü ise *kavl-i cedîd* olarak naklatmaktadır. Çoğu fukahânın ise İmâm Şâfiî’nin her iki kavlinde de yedi defa yıkamanın vâcib olduğunu belirttiğini nakleder. İmâm Şâfiî’nin konu ile ilgili *kavl-*

<sup>1740</sup> İbnu’n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 1, s. 172.

<sup>1741</sup> Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî*, c. 1, s. 74.

<sup>1742</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 1, s. 425.

<sup>1743</sup> Zerkeşî, *ed-Dîbâc*, c. 1, s. 87-88.

<sup>1744</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 73.

<sup>1745</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 24.

<sup>1746</sup> Cemel, *Hâşiyetu’l-Cemel*, c. 1, s. 293.

<sup>1747</sup> ‘Amûdî, *Îânetu’l-Mubtedîn*, s. 56.

<sup>1748</sup> İbn Reslân, *Safvetu’z-Zübed*, s. 48.

<sup>1749</sup> İbn Kâsım, *Fethu’l-Karîb*, s. 59.

<sup>1750</sup> Büceyremî, *Tuhfetu’l-Habîb*, c. 1, s. 487; a. mlf. , *Hâşiyetu’l-Büceyremî ‘alâ Fethi’l-Vehhâb*, c. 1, s. 105.

<sup>1751</sup> Milîbârî, *Fethu’l-Mu‘în*, c. 1, s. 199-200.

<sup>1752</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu’l-Bâcûrî*, c. 1, s. 203.

<sup>1753</sup> Dimyâtî, *Îânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 200.

<sup>1754</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 152.

<sup>1755</sup> Nevevî, *Minhâcu’t-Tâlibîn*, s. 81.

<sup>1756</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 379.

<sup>1757</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 1, s. 205.

<sup>1758</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 177.

<sup>1759</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 379; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 171,177.

*ikadîminde* geçen *nassında* bir adet zikretmediği, bu ifâdenin mutlak olup bununla yedi defa kaydını kastettiği şeklinde tevîl ederler.<sup>1760</sup> Mâverdî, İmâm Şâfî'den yapılan bir defa yıkanması gerektiği aktarımının, aslında Ebû Sevr'in İmâm Şâfî'den yaptığı “*Domuzun yalamasından kaplar yıkanır.*” rivâyetinin İbnu'l-Kâss tarafından yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını belirtir.<sup>1761</sup> Mezhebin müftâ bih görüşü; domuz necâsetinin köpek necâseti gibi, biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkanmasının vâcib olduğu yönündedir.<sup>1762</sup> Zira Nevevî'nin bizzat kendisinin bu konudaki tercihi kitaplarında farklılık arz etmiştir. Mezhebi temsil eden görüşleri beyan etmekle kendini sınırladığı *Minhâcu't-Tâlibîn*'de Râfî ile aynı çizgide kalırken *el-Mecmû'* gibi diğer bazı eserlerinde ise bu tercihinin mezheb bağlamında değil, delil açısından olduğunu bizzat vurgulamıştır. Şu hâlde Nevevî'nin mezkûr eserlerdeki *kadîm* tercihi onun *ihtiyârâtından* olup mezhebi temsil etmez. Ayrıca Heytemî, Remlî, Ensârî ve Şîrbînî gibi müteahhir otorite fukahânın tercihi de Râfî ile örtüşmesi başka söze mahal bırakmamıştır.<sup>1763</sup>

### 5. Temettü Haccını Yapanın Teşrîk Günlerinde Oruç Tutması

Temettü haccı<sup>1764</sup> yapanın kurban kesmesi vâcibdir. Kurbanlık hayvan bulamadığı veya bulup da parasını ödeyemediği veya rayiç bedelden daha fazla fiyat istendiği yahut kurbanlığa vereceği paraya ihtiyacı olduğu gerekçesi ile Haremde kurban kesemeyen kişinin bütün bu durumlarda kurban kesmek yerine on gün oruç tutması gerekir. Bu on günün üç günü hacda, yedisi de memlekete döndükten sonra tutulur. Hacdaki üç günün de hac ihrâmına girdikten sonra tutulması gerekir. Aksi takdirde geçerli olmaz. Ayrıca arefe gününden önce tutulması da sünnettir. Üç günlük orucun teşrîk günlerinden sonraya ertelenmesi durumunda derhal kazâsı vâcib

<sup>1760</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 379.

<sup>1761</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 316.

<sup>1762</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, c. 1, s. 316; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 380; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 3, s. 177; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 333; Remlî, *Nihâyetu'l Muhtâc*, c. 1, s. 254; a. mlf. , *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 50; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 21; a.mlf. , *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 293; a. mlf. , *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 31; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 1, s. 245; a.mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 232-233; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 367.

<sup>1763</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 43; Kürdî, *el-Fevâid*, s. 55.

<sup>1764</sup> Kişinin, hac aylarında mîkâta umre için ihrâma girmesine, umreyi tamamladıktan sonra da Mekke'de hac için ihrâma girip hac menâsikini ifâ etmesine temettü haccı denir. Bkz. Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 324.

olup günaha girmeye neden olur. Ancak bu ertelemeden dolayı kurban kesmek de gerekmez.<sup>1765</sup>

Teşrik günlerinde<sup>1766</sup> temettü orucu dışında oruç tutmak câiz değildir. Tutulması durumunda da sahîh olmaz. Zira rivâyet edildiğine göre “*Rasûlullah (a.s.) altı günde oruç tutulmasını yasakladı. Ramazan bayramında, kurban bayramında, teşrik günlerinde Ramazana girilip girilmediği konusunda şüphelenilen günde*”<sup>1767</sup> Temettü haccını yapanın kurbanlık hayvan bulamaması durumunda teşrik günlerinde oruç tutmasının sahîh olup olmadığı husûsunda ise İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır.<sup>1768</sup>

#### a. Kavli kadîm

Temettü haccını yapan birinin, kurbanlık hayvan bulamaması durumunda hacda vâcib olan üç gün orucu teşrik günlerinde tutması câizdir.<sup>1769</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Hz. ‘Aişe (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.)’in rivâyet ettiğine göre: “*Teşrik günlerinde kurbanlık bulmayan mütemetti’in dışında oruç tutulmasına ruhsat verilmedi.*”<sup>1770</sup>
- Hz. ‘Aişe (r.a.)’in rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (a.s.) şöyle buyurdu: “*Rasûlullah (a.s.) kurbanlık bulamamış ve on gün oruçtan üç gününü tutamamış temettü haccını yapan birinin teşrik günlerinde oruç tutmasına ruhsat verdi.*”<sup>1771</sup>

<sup>1765</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 328; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 436-437; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 634-635.

<sup>1766</sup> Kurban bayramından sonraki üç güne teşrik günleri denilir. Ayrıca hacılar bu vakitte Minâ'da kalması bakımından bu günlere Minâ günleri de denilir. Bu günlerin ilkinde “karr günü” ikincisine “nefr-i evvel günü” üçüncü güne de “nefr-i sânî günü” denilir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 431.

<sup>1767</sup> Beyhakî, Sünen, 4/208; Dârekutnî, Sünen, 2/157. Nevevî, bu hadîsin zayıf olduğunu belirtir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 430.

<sup>1768</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 431; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 259; Râfî, *el-'Azîz*, c. 3, s. 211; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 2, s. 186; Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 297.

<sup>1769</sup> Beyhakî, *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-'Asâr*, c. 6, s. 366; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 3, s. 201; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 431; Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 527.

<sup>1770</sup> Buhârî, 1997-1998.

<sup>1771</sup> Dârekutnî, Sünen, 2/186.

H. ‘Aîſe (r.a.), İbn Ömer (r.a.), İmâm Evzaî, İmâm Mâlik, İſhak b. Râhûye,<sup>1772</sup> Beyhakî,<sup>1773</sup> İbnu’s-Salâh,<sup>1774</sup> İſnevî<sup>1775</sup> ve Bulkînî<sup>1776</sup> temettü haccını yapan birinin, kurbanlık hayvan bulamaması durumunda hacda vâcib olan üç gün orucu teſrîk günlerinde tutmasının câiz olduğu kanaatindedirler.

### b. Kavl-i cedîd

Temettü haccını yapan biri, tıpkı diğerleri gibi teſrîk günlerinde oruç tutması câiz değildir.<sup>1777</sup> Bu görüſün dayandırıldığı deliller ſunlardır:

- Nübeyſe (r.a.)’nin rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (a.s.) ſöyle buyurdu: “*Teſrîk günleri yeme ve içme günleridir.*”<sup>1778</sup>
- ‘Ukbe b. ‘Âmir (r.a.)’in rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (a.s.) ſöyle buyurdu: “*Arefe günü, Kurban bayramı ve teſrîk günleri biz Müslümanların bayramıdır. Bu günler yeme ve içme günleridir.*”<sup>1779</sup>
- ‘Amr b. ‘Âs (r.a.) rivâyet etti ki: “*Bu günler, Rasûlullah (a.s.)’in birſeyler yememizi emredip oruç tutmamızı yasakladığı günlerdir.*” İmâm Mâlik bu günlerin, teſrîk günleri olduğunu söyledi.<sup>1780</sup>

H. Ali (r.a.), İmâm Ebû Hanîfe, -en sahîh rivâyette- İmâm Ahmed b. Hanbel, Dâvûd ez-Zâhirî, İbnu’l-Münzir,<sup>1781</sup> Rûyânî,<sup>1782</sup> Mâverdî,<sup>1783</sup> Ebû İſhâk eſ-ſîrâzî,<sup>1784</sup> İmâmu’l-Harameyn,<sup>1785</sup> Gazzâlî,<sup>1786</sup> Beğavî,<sup>1787</sup> Beydâvî,<sup>1788</sup> Râfî,<sup>1789</sup> Müzecced ez-

<sup>1772</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 432.

<sup>1773</sup> Demîrî, *en-Necmu’l-Vehhâc*, c. 3, s. 315.

<sup>1774</sup> Hısnî, *Kifâyetu’l-Ahyâr*, s. 297.

<sup>1775</sup> İſnevî, *Tezkiretu’n-Nebîh*, c. 3, s. 34.

<sup>1776</sup> Bulkînî, *Tedribu’l-Mübtedî*, c. 1, s. 362.

<sup>1777</sup> Müzenî, *el-Muhtasar*, s. 87; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 431; Dimyâtî, *İ’ânetu’t-Tâlibîn*, c. 2, s. 527.

<sup>1778</sup> Müslim, 1142; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/460.

<sup>1779</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/152; Ebû Dâvûd, *Sünen*, 2419; Tirmizî, *Sünen*, 770; Hâkim, *Müstedrek*, 1/434.

<sup>1780</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen*, 2418; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/197; Beyhakî, *Sünen*, 4/297.

<sup>1781</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 5, s. 432.

<sup>1782</sup> Rûyânî, *Bahru’l-Mezheb*, c. 3, s. 404.

<sup>1783</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 3, s. 477.

<sup>1784</sup> ſîrâzî, *et-Tenbîh*, s. 68.

<sup>1785</sup> Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, c. 4, s. 74.

<sup>1786</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 2, s. 534; a. mlf., *el-Vecîz*, c. 1, s. 238.

<sup>1787</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 3, s. 197, 201.

<sup>1788</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu’l-Kusvâ*, c. 1, s. 511.

<sup>1789</sup> Râfî, *el-Muharrer*, s. 112.

Zebîdî,<sup>1790</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1791</sup> Heytemî,<sup>1792</sup> Remlî,<sup>1793</sup> Şîrbînî,<sup>1794</sup> Erdebîlî,<sup>1795</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1796</sup> Hisnî,<sup>1797</sup> Kalyûbî,<sup>1798</sup> Milîbârî,<sup>1799</sup> Dimyâtî<sup>1800</sup> ve Bâcûrî<sup>1801</sup> temettü haccını yapan birinin teşrîk günlerinde oruç tutmasının câiz olmadığı kanaatindedirler.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *el-Mecmû'*,<sup>1802</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1803</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>1804</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>1805</sup> adlı eserlerinde her ne kadar Şâfiî fukahâsı nezdindeki esah ve meşhûr görüşün *kavl-i cedîd* olduğunu nakletse de *kavl-i kadîmde* ifâde edilen; temettü haccını yapan birinin, kurbanlık hayvan bulamaması durumunda hacda vâcib olan üç gün orucu teşrîk günlerinde tutmasının câiz olduğu görüşünün delil bakımından daha kuvvetli olduğu ifâde etmiştir. Teşrîk günlerinde oruç tutulmasına ruhsat veren hadîsin sahîh ve hükme delâlet etmede sarîh olduğu gerekçesi ile bu hükümden dönülemeyeceğini belirtmiştir.<sup>1806</sup>

### d. Değerlendirme

Nevevî, deve eti yemenin abdesti bozması vb. bazı meselelerde mezhebdeki esah görüşün dışına çıktığını kendisi de açıkça ifâde ederek bir tercîhte bulunmaktadır. Nevevî'nin mezhebin kurucu imâmından bir nakilde bulunmaksızın hadîs delillerinden istinbât edip tercîh ettiği görüşler (ihtiyârâtü'n-Nevevî) delil açısından kuvvetli olsa da mezheb bağlamında zayıf olarak görülür. Bu çerçevede mezkûr meselede Şâfiî iftâ usûlu gereği Râfiî ile arasındaki teâruz bağlamında

<sup>1790</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 445.

<sup>1791</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 3, s. 428; a. mlf. , *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 106.

<sup>1792</sup> Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 458.

<sup>1793</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 3, s. 177.

<sup>1794</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 2, s. 186, 430; a. mlf. , *el-İknâ'*, c. 1, s. 478.

<sup>1795</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 314.

<sup>1796</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 338.

<sup>1797</sup> Hisnî, *Kifâyetu'l-Ahyâr*, s. 297.

<sup>1798</sup> Kalyûbî, *Hâşiyetu'l-Kalyûbî*, c. 2, s. 60.

<sup>1799</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 2, s. 527.

<sup>1800</sup> Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 527.

<sup>1801</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 635.

<sup>1802</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 431-432.

<sup>1803</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 232.

<sup>1804</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 8, s. 436.

<sup>1805</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 228.

<sup>1806</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 5, s. 432.

Râfiî'nin tercihi mezheb perspektivinde ön plana çıkar. Zekeriyâ el-Ensâri, Heytemî, Remlî ve Şirbînî gibi müteahhir otorite fakîhlerinin tümü de ağırlığını bu tarafa kaydırması bu husûsu perçinleyen bir etkidir. Öte yandan Müzenî, İmâm Şâfiî'nin *kadîm* kavlinde ifâde ettiği temettü haccını yapan birinin hacda vâcib olan üç gün orucu teşrîk günlerinde tutmasının câiz olduğu görüşünden vazgeçtiğini belirtmiştir.<sup>1807</sup>

Bu mahalde dikkatlerden kaçmaması gereken önemli bir ayrımın mülâhazası söz konusudur. Şöyle ki: İmâm Şâfiî; akşam vaktinin kızıl şafağın (eş-şafaku'l-ahmer) kaybolmasıyla sona erdiği ve mecbur olmamakla beraber velinin ölü yerine tutmadığı oruçları kazâ etmesinin câiz olduğu vb. meselelerde nihâî kararını, olası sahîh hadîse bağlarken bu mesele özelinde ise ortaya koyduğu hükmü, sahîh hadîsin sübutuna bağlamamıştır. Bu nedenle İmâm Şâfiî'nin *kadîm* kavline muâriz bir *cedîd* kavli dururken Nevevî'nin *kavl-i kadîmi* tercih etmesi kendi bireysel ictihâdı ve *ihdiyârât*ndan görülüp mezhebin kollektif ictihâdını temsil etmediği sonucuna varmaktayız. Her ne kadar İmâm Şâfiî "*Hadîsin sıhhati sâbit olunca, benim mezhebim odur*" demiş olsa da, Zerkeşî'nin de ifâde ettiği gibi salt hadîsin sıhhati, İmâm Şâfiî'nin vasiyetine uymayı zorunlu kılmaz.<sup>1808</sup> Zira İmâm Şâfiî herhangi bir meseledeki nihâî kararını sahîh hadîsin sübutuna bağladıktan sonra ilgili sahîh bir hadîsin bulunması ile bu ifâdeyi kullanmadığı bir meselede sonradan sahîh hadîsin bulunması arasında önemli bir fark vardır. Şöyle ki: İlkinde ilgili hadîsin muârizlerinin olup olmadığına bakılmaksızın ve İmâm Şâfiî'nin mezkûr hadîsin mücebi ile amel etmemesinin nedenlerini araştırılmasına gerek kalmadan mezkûr vasiyetin yerine getirilmesi icâb eder. Zira bu durumda İmâm Şâfiî, verdiği hükme muâriz, ortaya çıkabilecek yeni bir sahîh hadîsten başka bir sebep bulamadığından nihâî kararını buna bağlamıştır. Ama ikinci durumda ise sırf sahîh bir hadîs bulmakla değil ancak hadîsin herhangi bir muârizi olup olmadığı iyice araştırılıp ve İmâm Şâfiî'nin bu hadîse vâkîf olmadığı kesin olarak bilinmesi durumunda onun vasiyeti gereği ilgili hadîsle amel edilir.<sup>1809</sup>

<sup>1807</sup> Müzenî, *el-Muhtasar*, s. 87.

<sup>1808</sup> Şirvânî, *Hâşiyetu 'ş-Şirvânî*, c. 3, s. 481.

<sup>1809</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 1, s. 86; Şirvânî, *Hâşiyetu 'ş-Şirvânî*, c. 3, s. 481.

## 6. MEDİNE HAREMİNDE AVLANMA

Mütevellî ve Râfîî, İmâm Şâfiî'den şâz bir *kavl* olarak Medine hareminded hayvanların avlanmasının ve ağaç yahut otların kesilmesinin mekrûh olduğunu aktarsalar da Şâfiî fukahâsının kâhîr ekseriyeti, ilgili sahîh hadîslere binâen bunun mekrûh değil harâm olduğu kanaatindedirler. İmâm Şâfiî'nin *nassı* da bu istikâmettedir. Rasûlullah (a.s.) şöyle buyurur: “İbrâhîm (a.s.) Mekke'yi haram belde ilan ettiği gibi ben de Medine'yi haram belde olarak ilan ediyorum. Oranın ağacı kesilmez, hayvanı avlanmaz, otu biçilmez.”<sup>1810</sup> Bu harâmı irtikâb ederek Medine hareminded avlanmış birinden bunun tazmîn edilip edilmeyeceği husûsunda ise İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır:<sup>1811</sup>

### a. Kavl-i kadîm

Medine hareminded avlanmış birinden avladığı hayvanı telef etsin veya etmesin salt avlandığı için bunun kıymeti tazmîn edilir. Tazmînin keyfiyeti husûsunda iki görüş olmakla beraber sahîh olan görüşe göre; Medine haremindedeki söz konusu tazmîn, Mekke haremindedeki tazminden farklı olarak buradaki tazminden, tıpkı *selebu'l-katîlfi'l-cihâd* meselesinde olduğu gibi avlananın ve ağaç yahut otları kesenin, avret mahallini örtecek elbise hâriç yanındaki tüm eşyasının alınması kastedilmektedir.<sup>1812</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Rivâyet edildiğine göre Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a.) Medine'de avlanan birisini gördükten sonra üzerindeki aldı. Sonra bu adamın akrabaları gelerek ondan bunu geri vermesini istediklerinde “Rasûlullah (a.s.)'ın bana verdiği bir hakkı geri vermem. Zira Rasûlullah (a.s.)'ın “Medine hareminded avlanan birisini görürseniz üzerindeki alın” dediğini işittim” dedi.<sup>1813</sup>

- Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a.) Medine hareminded avlanan birinin elbiselerini alır. Bunun üzerine vali bunun geri verilmesi için ona birini

<sup>1810</sup> Müslim, Hac, 3317.

<sup>1811</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 752; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 3, s. 274; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 6, s. 353; a. mlf., *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 440.

<sup>1812</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 3, s. 522; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 6, s. 353; a. mlf., *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 440; a. mlf., *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 9, s. 138, 142; Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, c. 4, s. 218; Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 447; Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 3, s. 609.

<sup>1813</sup> Müslim, Hac, 1364; Ebû Dâvûd, Menâsik, 2037.

gönderir. Sa‘d b. Ebî Vakkâs (r.a.) ise “*Rasûlullah (a.s.)’ın bana emrettiğini geri verecek değilim.*” der.<sup>1814</sup>

Sa‘d b. Ebî Vakkâs (r.a.), İmâm Ahmed b. Hanbel,<sup>1815</sup> Bulkînî<sup>1816</sup> ve İbnu’l-Mülakkın<sup>1817</sup> bu kanaattedirler.

### b. Kavl-i cedîd

Medine hareminded avlanmış biri günah işlemiş olsa da bunun bir cezası yoktur.<sup>1818</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Medine ihrâmsız olarak girilebilen bir yer olduğu için Tıpkı *Vec*’de<sup>1819</sup> olduğu gibi burada da avlanan cezalandırılmaz.<sup>1820</sup>
- Mekke’nin aksine Medine nusük yeri değildir.<sup>1821</sup>

İmâm Mâlik,<sup>1822</sup> ‘İmrânî,<sup>1823</sup> Beğavî,<sup>1824</sup> Râfî,<sup>1825</sup> Beydâvî,<sup>1826</sup> İbnu’r-Rif‘a,<sup>1827</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1828</sup> Erdebîlî,<sup>1829</sup> İbnu’l-Mukrî,<sup>1830</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1831</sup> Heytemî,<sup>1832</sup> Remlî,<sup>1833</sup> Şîrbînî,<sup>1834</sup> Kalyûbî<sup>1835</sup> ve Bâcûrî<sup>1836</sup> bu görüşü tercîh etmişlerdir.

<sup>1814</sup> Müslim, Hacc, 1364; Ebû Dâvûd, Menâsik, 2037.

<sup>1815</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 6, s. 358.

<sup>1816</sup> Bulkînî, *Tedribu’l-Mübtedî*, c. 1, s. 447.

<sup>1817</sup> İbnu’l-Mülakkın, *‘Ucâletu’l-Muhtâc*, c. 2, s. 657.

<sup>1818</sup> Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, c. 4, s. 327; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 4, s. 265; Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 6, s. 353.

<sup>1819</sup> Tâif’de bir vâdi ismidir. Sahîh görüşe göre burada avlanmak haram olmakla beraber bunun tazmîni yoktur. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 6, s. 355; Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 4, s. 218.

<sup>1820</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. 2, s. 752; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 4, s. 265; Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 4, s. 218.

<sup>1821</sup> Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî*, c. 2, s. 143; Şîrbînî, *el-İknâ’*, c. 1, s. 529.

<sup>1822</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 9, s. 138.

<sup>1823</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 4, s. 265.

<sup>1824</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 3, s. 274.

<sup>1825</sup> Râfî, *el-Muharrer*, s. 133.

<sup>1826</sup> Beydâvî, *el-Ğâyetu’l-Kusvâ*, c. 1, s. 566.

<sup>1827</sup> İbnu’r-Rif‘a, *Kifâyetu’n-Nebîh*, c. 7, s. 336.

<sup>1828</sup> Müzecced, *el-‘Ubâb*, c. 1, s. 530.

<sup>1829</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 375.

<sup>1830</sup> İbnu’l-Mukrî, *Ravdu’t-Tâlib*, c. 1, s. 414.

<sup>1831</sup> Ensârî, *Esne’l-Metâlib*, c. 1, s. 523.

<sup>1832</sup> Heytemî, *Fethu’l-Cevâd*, c. 1, s. 549.

<sup>1833</sup> Remlî, *Ğâyetu’l-Beyân*, s. 253.

<sup>1834</sup> Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, c. 2, s. 458; a. mlf., *el-İknâ’*, c. 1, s. 529.

<sup>1835</sup> Kalyûbî, *Hâşiyetu’l-Kalyûbî*, c. 2, s. 143.

<sup>1836</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu’l-Bâcûrî*, c. 1, s. 647.

### c. Nevevî'nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>1837</sup>'de tercîh ettiği görüşün aksine *el-Mecmû'*,<sup>1838</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1839</sup> *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*,<sup>1840</sup> *el-Îdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre*<sup>1841</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>1842</sup> adlı eserlerinde hakkında muârizı olmayan birçok sahîh hadîs bulunduğu ve Ashâb-ı kirâmın uygulamasının da bu yönde olması gerekçeleri ile *kavl-i kadîmi* tercîh etmiştir.<sup>1843</sup> Nevevî *cedîd* kavli savunanların ileri sürdüğü şu iki cevabın ilgili sahîh hadîsler nedeni ile zayıf dahası bâtil olduğunu ifâde etmektedir.

1. Ebû Hâmid el-Merverrûzî, *et-Ta'lika* adlı eserinde Medine haremide avlanan birinin elinden avının alınması gerektiğini bildiren Hz. Sa'd hadîsinin, bunun ne kadar ağır bir eylem olduğuna dikkat çekilmesi amacına matuf olduğu şeklinde cevap vermiştir.<sup>1844</sup>

2. Kâdî Ebû Tayyib, *et-Ta'lik* adlı eserinde mezkûr hadîste bildirilen cezanın, neshedilmeden önceki mal ile cezalandırılma dönemine âit olup sonradan bu hüküm neshedilmiştir şeklinde cevap verir.<sup>1845</sup>

### d. Değerlendirme

Gazzâlî ve hocası Cüveynî mezkûr ihtilâfî *vecheyn* olarak aktarsalar da mezheb çevrelerinde meşhûr olan bunun *kavleyn* olduğudur.<sup>1846</sup> Nevevî'nin mezkûr beş eserinde tercîh ettiği *kavl-i kadîm* yani Medine haremide avlanmış birinden bunun kıymetinin tazmîn edileceği görüşü mezheb kollektif ictihâdını yansıtmamaktadır. Zira Nevevî bahsi geçen meselede mezheb içerisinde meşhûr ve esah görüşün bu eylemin bir cezasının olmadığını nakletse de kendisi bu meselede sâbit olan sahîh hadîs deliline tâbi olarak mezkûr beş eserinde mezhebin amel edilegelen görüşünü bırakarak delil yolunu izlemiştir. Şu hâlde onun bu ictihâdı

<sup>1837</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 207.

<sup>1838</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 6, s. 353.

<sup>1839</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 2, s. 440.

<sup>1840</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 9, s. 142.

<sup>1841</sup> Nevevî, *el-Îdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre* s. 542.

<sup>1842</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 249.

<sup>1843</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 9, s. 142.

<sup>1844</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 6, s. 353.

<sup>1845</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 6, s. 353.

<sup>1846</sup> Râfiî, *el-'Azîz*, c. 3, s. 522.

*ihdiyârâtı* kapsamında değerlendirilir. Nitekim İbnu'n-Nakîb<sup>1847</sup> ve Ebû Zür'a<sup>1848</sup> bunu açık bir şekilde ifâde etmişlerdir. *Minhâcu't-Tâlibîn* adlı eserinde ise bunun aksine *kavl-i cedîd* olan bu eylemin bir cezâsı olmadığı görüşünü tercîh ettiği görmekteyiz. Çünkü Nevevî bu eserde mezhebin kanaatini yansıtmaya çabasında olduğu belirtmiştir.

Sonuç olarak mezheb çevrelerinde kabul gören kanaatin, Medine haremindedir. avlanmanın harâm olması ile bereber bir cezâ müeyyidesinin olmadığıdır. Bu doğrultusunda fetvâ verilip bununla amel edilegelmiştir. Nitekim Nevevî'ye karşı Râfî'nin meseledeki tercîhi ve Zekeriyâ el-Ensârî, Heytemî, Remlî ve Şîrbînî gibi müteahhir otorite fakîhlerin de ağırlığını bu yöne kaydırması bu husûsu göstermektedir. Bilindiği üzere Şeyhayn arasında ihtilâf vâki olduğunda, Nevevî'nin yaptığı tercîhin mezheb bağlamında ön plana çıkması, ancak mezhebin kurucu imâmından bir nakilde bulunmadan hadîs vb. delillere uyup mezhebi temsil eden kanaatin dışına çıktığını açıkça belirttiği yerlerin dışında sözkonusudur. Aksi takdirde mezhebin görüşü Nevevî'nin değil Râfî'nin tercîh ettiği görüştür. Şu hâlde bu meselede Nevevî tarafından beş eserinde *kavl-i kadîm* tercîh edilse de bu tercîh mezhebde müftâ bih değildir.

## **B. İKİ KAVL-İ CEDÎD'DEN BİRİNE UYGUN OLAN KAVL-İ KADÎM**

### **1. YATSI NAMAZININ EFDAL VAKTİ**

Yatsı namazının vakti, batı ufkundaki kızılığın kaybolmasından itibaren başlar, fecr-i sâdıkın doğuşuna kadar devam eder. Yatsı namazının vakitleri yedi kısım olarak ele alınır:<sup>1849</sup>

1. Fazilet vakti: Namaz ve ilgili şeylerin yeteceği kadar süren vaktin ilk bölümüdür.

2. İhtiyâr vakti: Gecenin -esah görüşte- ilk üçte birinin sona ermesine kadar devam eden süredir.

3. Kerâhetsiz cevâz vakti: Fecr-i kâzibin doğuşuna kadar devam eden süredir.

<sup>1847</sup> İbnu'n-Nakîb, *es-Sirâc*, c. 2, s. 355.

<sup>1848</sup> Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 665.

<sup>1849</sup> Ensârî, *Tuhfetu't-Tullâb*, s. 58; Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 246; Dimyâtî, *Î'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 234.

4. Kerâhetle birlikte cevâz vakti: Fecr-i kâzibin doğuşundan başlayıp fecr-i sâdıktan önce yatsı namazını kılmaya yetecek bir süre kalıncaya dek devam eden zaman dilimidir.

5. Haram vakit: Namaz vaktinin sonunda namaz kılmaya yetecek kadar bir sürenin kalmadığı zaman dilimidir.

6. Zarûret vakti: Hayız, nifâs, delirme veya bayılma gibi hâllerden biri sona eren kişi için muteber olan vaktin sonudur. Bu da iftitâh tekbirine yetecek kadar süredir. Bu durumda vaktin çıkmasıyla namaz kişinin zimmetinde kalıp kaza etmesi gerekir.

7. Özür vakti: Yolculuk esnasında yatsıyı akşam ile cem‘ takdim olarak kılanlar için söz konusu olan vakittir.

Yatsı dışındaki namazların, -canının çektiği yemeğin hazır oluşu, teyemmüm almış kişinin vaktin sonunda suyu bulmasının kesin olması ve vaktin başında ayakta namaz kılmaya gücü yetmeyip vakit sonunda buna güç yetirebileceğini bilmesi vb. durumlar hâricinde- vaktin evvelinde kılınması sünnettir. Zira Abdullah b. Mes‘ûd (r.a.)’ın rivâyet ettiği; “*Rasûlullah (a.s.)’a hangi amelin daha faziletli olduğunu sorduğumda Rasûlullah (a.s.) “vaktin ilkinde kılınan namaz” buyurdu.*”<sup>1850</sup> hadîsi ve “*Namazları ve orta namazı muhafaza edin.*” (Bakara, 2/238) âyeti namazların ilk vakitte kılınmasının tercîh edildiğini göstermektedir. Zira mezkûr âyetle ilgili olarak İmâm Şâfiî, namazı muhafaza eden unsurlardan biri de namazı vaktin başına takdim etmektir değerlendirmesinde bulunduktan sonra bunu şu şekilde gerekçelendirir; çünkü namaz tehîr edildiğinde unutulmaya veya diğer olası engellere maruz bırakılmış olur. Yatsı namazı ile ilgili olarak ise İmâm Şâfiînin iki kavli vardır.<sup>1851</sup>

#### a. Kavli kadîm

Diğer namazlar gibi yatsı namazının da vaktin evvelinde kılınması daha faziletlidir.<sup>1852</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

<sup>1850</sup> İbn Hibbân, 280; Hâkim, Müstedrek, 1/188; Beyhakî, Sünen, 1/434. Nevevî bu hadîsin apaçık zayıf bir hadîs olduğunu kaydeder. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 440.

<sup>1851</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, c. 2, s. 440-441-442-443-444, 447; Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 16; ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 42.

<sup>1852</sup> ‘İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 42.

• “*Namazları ve orta namazı muhafaza edin.*” (Bakara, 2/238) Namazı vaktin başına takdim etmek namazın muhafazası kapsamına girer.<sup>1853</sup>

• “*Rabbbinizden gelen mağfirete koşun*” (Âl-i İmrân, 3/133) Namaz, mağfireti kesbeder.<sup>1854</sup>

• İbn Mes‘ûd (r.a.) rivâyet etti ki: “*Rasûlullah (a.s.)’a hangi amelin daha faziletli olduğunu sorduğumda Rasûlullah (a.s.) “vaktin evvelinde kılınan namaz” buyurdu.*”<sup>1855</sup>

• Rasûlullah (a.s.) genel uygulaması yatsı namazını vaktin evvelinde kılmasıdır. Bazen câiz olduğunu beyan maksadıyla veya bir meşguliyeti yahut mazeret nedeniyle bunu geciktirmiştir.<sup>1856</sup>

• Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: “*Vaktin evvelinde kılınan namaz, Allah’ın rızasına; sonunda kılınan, Allah’ın affına sebep olan namazdır.*”<sup>1857</sup> İmâm Şâfiî, Allahın rızasının, muhsinlere; affının da kusur işlemiş olanlara yönelik olduğunu ifâde eder.<sup>1858</sup>

• Rasûlullah (a.s) ve Hulefâ-i râşidînin (r.a.) muvâzebet ettiği husûs; yatsı namazının vaktin başında kılınmış olmasıdır.<sup>1859</sup>

Şeyh Ebû Hâmid, Mehâmilî, Ebû İshâk eş-Şirâzî, Şeyh Nasr el-Makdisî, Kaffâl eş-Şâşî, Süleym er-Râzî, Cürcânî,<sup>1860</sup> Gazzâlî,<sup>1861</sup> Râfiî,<sup>1862</sup> Beydâvî,<sup>1863</sup> İbnu’r-Rif‘a,<sup>1864</sup> İbnu’l-Mukrî,<sup>1865</sup> İbn Reslân,<sup>1866</sup> Erdebîlî,<sup>1867</sup> Mahallî,<sup>1868</sup>

<sup>1853</sup> İbnu’r-Rif‘a, *Kifâyetu’n-Nebih*, c. 2, s. 366; Dimyâtî, *İ‘ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 238.

<sup>1854</sup> İbnu’r-Rif‘a, *Kifâyetu’n-Nebih*, c. 2, s. 366.

<sup>1855</sup> İbn Hibbân, 280; Hâkim, *Müstedrek*, 1/188; Tirmizî, *Salât*, 170; Beyhakî, *Sünen*, 1/434.

<sup>1856</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 5, s. 138; Dimyâtî, *İ‘ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 238.

<sup>1857</sup> Tirmizî, *Salât*, 172; Dârekutnî, *Salât*, 1/249; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 1/435.

<sup>1858</sup> Cemal, *Hâşiyetu’l-Cemel*, c. 1, s. 431; Dimyâtî, *İ‘ânetu’t-Tâlibîn*, c. 1, s. 238.

<sup>1859</sup> Heytemî, *Tuhfetu’l-Muhtâc*, c. 1, s. 461.

<sup>1860</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, c. 2, s. 446.

<sup>1861</sup> Gazzâlî, *el-Hulâsa*, s. 90.

<sup>1862</sup> Râfiî, *el-Azîz*, c. 1, s. 381.

<sup>1863</sup> Beydâvî, *el-Gâyetu’l-Kusvâ*, c. 1, s. 334.

<sup>1864</sup> İbnu’r-Rif‘a, *Kifâyetu’n-Nebih*, c. 2, s. 372.

<sup>1865</sup> İbnu’l-Mukrî, *Ravdu’t-Tâlib*, c. 1, s. 96.

<sup>1866</sup> İbn Reslân, *Safvetu’z-Zübed*, s. 73.

<sup>1867</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 99.

<sup>1868</sup> Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî*, c. 1, s. 116.

Zekerıyyâ el-Ensârî,<sup>1869</sup> Heytemî,<sup>1870</sup> Remlî,<sup>1871</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1872</sup> Şırbînî,<sup>1873</sup> Bulkînî,<sup>1874</sup> Kalyûbî,<sup>1875</sup> Milîbârî,<sup>1876</sup> Bâcûrî<sup>1877</sup> ve Dimyâtî<sup>1878</sup> mezkûr meselede *kavl-i kadîmi* tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i cedîd

Yatsı namazının, ihtiyâr vaktin sonuna geciktirilmesi daha faziletlidir.<sup>1879</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: “*Ümmetime ağır geleceğini bilmeseydim yatsı namazını geciktirmelerini ve her namazda misvak kullanmalarını emrederdim.*”<sup>1880</sup>
- Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: “*Eğer ümmetime sıkıntı vermeseydim yatsı namazını gecenin üçte birine yahut yarısına kadar tehîr etmelerini emrederdim.*”<sup>1881</sup>
- Ebû Berze el-Eslemî (r.a.)’nin rivâyet ettiğine göre: “*Rasûlullah (a.s.) yatsı namazını geciktirmeyi severdi*”<sup>1882</sup>

İbn Mes’ûd (r.a.), İbn Abbâs (r.a.), İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye,<sup>1883</sup> Ebû Abdullah ez-Zübeyrî<sup>1884</sup> ve Sübkî<sup>1885</sup> yatsı namazının ihtiyâr vaktine geciktirilmesinin daha faziletli olduğu kanaatindedirler.

<sup>1869</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 431; a. mlf. , *Esne'l-Metâlib*, c. 1, s. 119.

<sup>1870</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 144.

<sup>1871</sup> Remlî, *Nihâyetu'l-Muhtâc*, c. 1, s. 374, 376.

<sup>1872</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 165.

<sup>1873</sup> Şırbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 267.

<sup>1874</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, s. 160.

<sup>1875</sup> Kalyûbî, *Hâşiyetu'l-Kalyûbî*, c. 1, s. 116.

<sup>1876</sup> Milîbârî, *Fethu'l-Mu'in*, c. 1, s. 238.

<sup>1877</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 246-247.

<sup>1878</sup> Dimyâtî, *I'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 238.

<sup>1879</sup> İmrânî, *el-Beyân*, c. 2, s. 43; Gazzâlî, *el-Vasît*, c. 2, s. 17; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 444, 446.

<sup>1880</sup> Tirmizî, *Tahâret*, 18; Nesâî, *Tahâret*, 6.

<sup>1881</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/250; Tirmizî, *Sünen*, 167; İbn-i Mâce, *Sünen*, 691.

<sup>1882</sup> Buhârî, 547; Müslim, 647.

<sup>1883</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 446.

<sup>1884</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 446.

<sup>1885</sup> Remlî, *Hâşiyetu'r-Remlî*, c. 1, s. 120.

### c. Nevevî' nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *el-Mecmû' da*<sup>1886</sup> *kavl-i cedîd* olan yatsı namazının geciktirilmesinin daha faziletli olduğu görüşünü delil açısından daha kuvvetli bulduğunu ifâde ederken *et-Tahkîk*,<sup>1887</sup> *et-Tenkîh*,<sup>1888</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1889</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*,<sup>1890</sup> adlı eserlerinde ise yatsı namazının vaktin evvelinde kılınmasının muvâzebet gerekçesiyle daha faziletli olduğu görüşünü tercîh etmektedir.

### d. Değerlendirme

Mezhebi temsil eden görüş, tıpkı diğer namazlarda olduğu gibi yatsı namazının da vaktin evvelinde kılınmasının daha faziletli olduğudur. Zira gerek Nevevî'nin kitapları arasındaki hiyerarşi ve çoğu kitabında neyi tercîh ettiği, gerekse de Râfîî ayrıca Zekeriyâ el-Ensâri, Heytemî, Remlî ve Şirbîni gibi müteahhir otorite fakîhlerin de aynı fikirde birleşmeleri, bu husûsu ortaya koymaktadır.

İmâm Şâfîî, yatsı namazının vaktin başında kılınmasının sünnet olduğunu hem *kadîm*inde hem de *cedîd* mezhebinin eserlerinden biri olan *el-İmlâ*'da, ihtiyâr vaktin sonuna geciktirilmesinin daha faziletli olduğunu ise *cedîd* mezhebinin çoğu eserlerinde ifâde etmektedir.<sup>1891</sup> Şu hâlde *el-Mecmû'*da Nevevî tarafından tercîh edilen görüş; iki *kavl-i cedîd*den birine uyan *kavl-i kadîm*dir. Ancak bu tercîh Nevevî'nin *ihtiyârât*ından olup mezhebde müftâ bih değildir. Zira mezhebin itimat ettiği muvâzebet delili, göz ardı edilmemesi gereken bir husûstur.<sup>1892</sup>

Nevevî'yi *el-Mecmû'* da diğer eserlerinde benimsediği tercîhin aksine iten unsur; hadîsçi kimliğinin baskın etkisi altında kalmış olmasıdır. Zira *el-Mecmû'*da yatsı namazının geciktirilmesinin daha faziletli olduğunu ifâde eden birçok sahîh hadîsi zikrettikten sonra bu görüşün delil açısından daha kuvvetli olduğunu kaydeder.<sup>1893</sup> İbn Kudâme, yatsı namazının geciktirilmesinin daha faziletli olduğu

<sup>1886</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2 s. , 446.

<sup>1887</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 162.

<sup>1888</sup> Nevevî, *et-Tenkîh*, c. 2, s. 23.

<sup>1889</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 296.

<sup>1890</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 91.

<sup>1891</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 444.

<sup>1892</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 444.

<sup>1893</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 445-446.

bağlamında şöyle der: Sahîh ve *hâss* olan tehîr hadîslerinin mûcebince amel etmenin, zayıf ve umûm bildiren ta‘cîl hadîsleriyle amel etmekten daha iyidir.<sup>1894</sup> İbn Kudâme'nin bu iddiâsı yerinde değildir. Zira yatsı namazının ta‘cîlini bildiren bütün hadîsler İbn Kudâme'nin ifâde ettiği gibi zayıf değildir. Nitekim Nevevî *el-Mecmû'*da yatsının ta‘cîli ile ilgili Ebû Dâvûd ve Tirmîzî'nin rivâyet ettiği bir hadîsin isnâdı sahîh olduğunu belirtir. Ayrıca İbn Kudâme'nin ta‘cîl hadîslerinin umûm bildirdiği iddiâsı da Nevevînin zikrettiği, mezkûr Ebû Dâvûd ve Tirmîzî'nin *hâss* hadîsi ile reddedilir.

Yatsı namazının, vaktin başında kılınmasının mı yoksa ihtiyâr vaktin sonuna geciktirilmesinin mi sünnet olduğu konusu; mezheb çevrelerinde İmâm Şâfiî'nin birbirine mukâbil iki farklı kavli olarak tasavvur edilip “kavleyn” olarak nitelendirilse de Nevevî, birbiriyle çatışır gözükken sahîh hadîslerin ilgâ edilmeyip cemedilmesi çabasıyla İbn Ebî Hüreyre'nin değerlendirmesini benimseyerek bu ihtilâfın iki farklı *kavl* olmadığını bilakis iki farklı hâl ve duruma yönelik kaviller olduğunu belirtir. Şöyle ki; yatsı namazının geciktirilmesinde tembellik ve uykunun galebe çalmamasından emin olma durumunda namazın ertelenmesi, aksi hâlde vaktin evvelinde kılınmasının sünnet olduğu belirtilerek iki kavlin birlikte işlevselliği sağlanmış olur.<sup>1895</sup>

## 2. Yatsı Namazındaki İhtiyâr Vaktin Sonu

Bütün fukahâ yatsı namazının şafağın kaybolmasıyla başlaması husûsunda icmâ etmekle beraber şafağın ne olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir. İmâm A‘zam, Züfer ve Müzenî'nin aksine İbn Ebî Leylâ, Süfyân es-Sevrî, İmâm Mâlik, İmâm Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Ebû Sevr, Dâvûd ez-Zâhirî, Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan ve Şâfiî mezheb kanaatine göre bunun beyazlık değil kızılılık olduğudur. O hâlde buna göre yatsı namazı batı ufkundaki kızılığın kaybolmasından itibaren başlar. Yatsı namazının ihtiyâr vaktinin sonu hakkında ise İmâm Şâfiî'nin iki kavli vardır.<sup>1896</sup>

<sup>1894</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. 1, s. 236.

<sup>1895</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 444, 446.

<sup>1896</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 10; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 429-430, 432; a. mlf. , *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 5, s. 118.

### a. Kavl-i kadîm

Yatsı namazının ihtiyâr vakti, gecenin yarısında son bulur.<sup>1897</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- Abdullah b. Amr (r.a.) rivâyet ettiğine göre Rasûlullah (a.s.) şöyle buyurdu: “*Yatsı namazı gece yarısına kadar devam eder.*”<sup>1898</sup>
- Rasûlullah (a.s.) buyurdu ki: “*Eğer ümmetime sıkıntı vermeseydim yatsı namazını gecenin üçte birine veya yarısına ertelemelerini emrederdim.*”<sup>1899</sup>

İmâm Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, Abdullah b. Mübârek,<sup>1900</sup> Ebû İshâk el-Mervezî, Şeyh Ebû Hâmid, Mehâmilî, Ebû'l-Abbâs el-Cürcânî, Nasr el-Makdisî, Rûyânî, Ebû Abdullah ez-Zübeyrî, Süleym er-Râzî<sup>1901</sup> ve İmâmu'l-Harameyn<sup>1902</sup> yatsı namazının ihtiyâr vakti, gecenin yarısında son bulduğu görüşünü tercîh etmişlerdir.

### b. Kavl-i cedîd

Yatsı namazının ihtiyâr vakti, gecenin ilk üçte birinin sona ermesine kadar devam eder.<sup>1903</sup> Bu görüşün dayandırıldığı deliller şunlardır:

- İbn Abbâs (r.a.) rivâyet ettiğine göre: “*Cebrâîl (a.s.) son defa yatsı namazını gecenin üçte biri geçince kıldı.*”<sup>1904</sup>
- Ebu Mûsa el-Eş‘arî (r.a.) rivâyet ettiğine göre: “*Rasûlullah (a.s.) yatsı namazını gecenin ilk üçte biri geçinceye kadar erteledi.*”<sup>1905</sup>
- Büreyde (r.a.) rivâyet ettiğine göre: “*Rasûlullah (a.s.) yatsı namazını gecenin ilk üçte biri geçince kıldı.*”<sup>1906</sup>

<sup>1897</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 430.

<sup>1898</sup> Müslim, *Mesâcid*, 612; Ebû Dâvûd, *Salât*, 396.

<sup>1899</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/250; Tirmizî, *Salât*, 167; İbn Mâce, *Salât*, 1/226.

<sup>1900</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 10.

<sup>1901</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 430.

<sup>1902</sup> Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, c. 2, s. 22.

<sup>1903</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 430.

<sup>1904</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen*, 393; Tirmizî, *Sünen*, 149; Hâkim, *Müstedrek*, 1/193.

<sup>1905</sup> Müslim, 614; Ebû Dâvûd, *Sünen*, 395; Nesâî, *Sünen*, 1/260.

<sup>1906</sup> Müslim, 613; Tirmizî, *Sünen*, 152.

Mâverdí, Kaffâl eş-Şâşî,<sup>1907</sup> İstahrî, Ebûbekir el-Fârisî,<sup>1908</sup> Beğavî,<sup>1909</sup> Râfîî,<sup>1910</sup> İsnevî,<sup>1911</sup> Bulkînî,<sup>1912</sup> Müzecced ez-Zebîdî,<sup>1913</sup> Demîrî,<sup>1914</sup> Ebû Zür'a,<sup>1915</sup> Erdebîlî,<sup>1916</sup> İbnu'l-Mukrî,<sup>1917</sup> Zekeriyâ el-Ensârî,<sup>1918</sup> İbn Reslân,<sup>1919</sup> Heytemî,<sup>1920</sup> Remlî,<sup>1921</sup> Şîrbînî,<sup>1922</sup> Bâcûrî<sup>1923</sup> ve Dimyâtî<sup>1924</sup> *kavl-i cedîdi* tercîh etmişlerdir.

### c. Nevevî' nin Tercîhi

Nevevî, mezkûr meselede *et-Tahkîk*,<sup>1925</sup> *el-Mecmû'*,<sup>1926</sup> *Ravdatu't-Tâlibîn*,<sup>1927</sup> *Minhâcu't-Tâlibîn*<sup>1928</sup> ve *Tashîhu't-Tenbîh*<sup>1929</sup> adlı eserlerinde tercîh ettiği görüşün aksine sadece *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*<sup>1930</sup> adlı eserinde hakkında sahîh hadîs bulunduğu gerekçesi ile yatsı namazının ihtiyâr vaktinin gece yarısında son bulduğu görüşünü tercîh etmiştir.

### d. Değerlendirme

Yatsı namazının ihtiyâr vakti, gece yarısında son bulduğu görüşü *kavl-i cedîde* aykırı bir *kavl-i kadîm* olmayıp aynı zamanda *cedîd* mezhebin eserlerden biri olan *el-İmlâ*'da da yer almıştır.<sup>1931</sup> Bu itibarla mezkûr meselede Nevevî tarafından *el-*

<sup>1907</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 430.

<sup>1908</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 372.

<sup>1909</sup> Beğavî, *et-Tehzîb*, c. 2, s. 10.

<sup>1910</sup> Râfîî, *el-'Azîz*, c. 1, s. 372.

<sup>1911</sup> İsnevî, *Tezkiretu'n-Nebîh*, c. 2, s. 449.

<sup>1912</sup> Bulkînî, *Tedribu'l-Mübtedî*, c. 1, s. 108.

<sup>1913</sup> Müzecced, *el-'Ubâb*, c. 1, s. 165.

<sup>1914</sup> Demîrî, *en-Necmu'l-Vehhâc*, c. 2, s. 15.

<sup>1915</sup> Ebû Zür'a, *Tahrîru'l-Fetâvî*, c. 1, s. 205.

<sup>1916</sup> Erdebîlî, *el-Envâr*, c. 1, s. 98.

<sup>1917</sup> İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-Tâlib*, c. 1, s. 94.

<sup>1918</sup> Ensârî, *Fethu'l-Vehhâb*, c. 1, s. 425.

<sup>1919</sup> İbn Reslân, *Safvetu'z-Zübed*, s. 72.

<sup>1920</sup> Heytemî, *Fethu'l-Cevâd*, c. 1, s. 142.

<sup>1921</sup> Remlî, *Ğâyetu'l-Beyân*, s. 108.

<sup>1922</sup> Şîrbînî, *el-İknâ'*, c. 1, s. 264.

<sup>1923</sup> Bâcûrî, *Hâşiyetu'l-Bâcûrî*, c. 1, s. 246.

<sup>1924</sup> Dimyâtî, *I'ânetu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 234.

<sup>1925</sup> Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 162.

<sup>1926</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 430-431.

<sup>1927</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, c. 1, s. 293.

<sup>1928</sup> Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, s. 90.

<sup>1929</sup> Nevevî, *Tashîhu't-Tenbîh*, c. 1, s. 111.

<sup>1930</sup> Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc*, c. 5, s. 118.

<sup>1931</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, c. 2, s. 430.

*Minhâc Şerhu Müslim b. Haccâc* adlı eserinde *cedîde* aykırı bir *kavl-i kadîm* değil, iki *kavl-i cedîd*den birine uygun olan *kavl-ikadîm*in tercih edildiği ortaya çıkmıştır.

Esasen Nevevî'de bu meseleyi *el-Mecmû'* dışındaki eserlerinde, *kadîm* ve *cedîd* nitelemesinde bulunarak ele almamış sadece kaviller arası bir ihtilâf olarak yansıtmıştır. Nevevî'nin bu konudaki tercihi eserlerinde farklılık arzetmiştir. Gerek çoğu eserlerinde hangi görüşü tercih ettiği olgusu, gerek kendi eserleri arasındaki mevcut hiyerarşi gerekse Râfiî ve müteahhir otorite fakihlerinde hangi çizgide oldukları göz önüne alındığında Nevevî'nin mezkûr *kavl-i kadîm* tercihinin mezhebde müftâ bih olmadığı görülecektir.

## SONUÇ

Araştırmamızda Şâfiî mezhebindeki *kavl* ayrımını, bu ayrımın tercihinde Nevevî'nin rolünü ve Nevevî tarafından tercih edilen, İmâm Şâfiî'nin *kavl-i kadîm* olarak nitelenen görüşlerini konu edindik. Bu çalışmamızda ulaştığımız neticeleri şu şekilde ifade edebiliriz:

İmâm Şâfiî, ictihâdlarının sahîh Sünnet çerçevesinde değerlendirilmesini ve ona muhâlif noktalar tesbit edildiğinde görüşünün bırakılmasını ve Sünnetin alınmasını vasiyet etmiştir.

İmâm Şâfiî, *kadîm* olarak nitelenen görüşlerinin kendisinden rivâyet edilmesine izin vermediğinden dolayı bunlara bir bütün olarak ulaşmak neredeyse imkânsızdır. Yalnızca Şâfiî furû' fıkıh kitaplarında, dağınık bir şekilde cüz'î bir kısmına işâret edilmiştir.

İmâm Şâfiî Mısır'a ulaştığında eski görüşlerinde küllî bir değişikliğe gitmemiştir. Eski görüşlerini tekrar etüt edip, ilmî ve fikrî olgunlaşmanın doğal bir gereği olarak değiştirilmesini uygun gördüklerini değiştirmiştir.

İmâm Şâfiî'deki bu değişim ani bir kopuş olarak değil, süreç içerisinde ilmî birikimiyle paralellik arzeden bir gelişmedir. Her ne kadar Mısır'a gittikten sonra olduğu ifade edilse de aslında bunun temelleri Mısır öncesinde atılmıştır.

“*Kadîm*” ve “*cedîd*” sıfatları ile nitelenmesi gereken aslında Şâfiî'nin mezhebi değil kavilleri ve eserleridir. Mezhebinin de bu sıfatlarla nitelenmesi ise, bu terkîbde yer alan mezheb kelimesinin ıstılâhî anlamıyla değil ya mecâzî anlamıyla ya da “*görüŧ*” demek olan lügat anlamıyla kullanıldığına hamledilir. Zira İmâm Şâfiî'ye âit iki mezhebin varlığından söz edilemez. Bilakis gelişimin doğasına uygun olarak değişim göstermiş, nihâyet Mısır'da nihâî şekline ulaşmış sadece bir mezhebin varlığı sözkonusudur.

*Kavl-i Kadîm*; **1.** Muârızı bulunmayan sahîh bir hadîsle desteklendiğinde, **2.** *Kavl-i cedîd* kendisine muhâlif olmadığında ya da *kavli cedîd*de bahsi geçen meseleye hiç temas edilmemesi durumunda, İmâm Şâfiî'nin mezhebi sayılıp ona nisbet edilir ve bu görüşle fetvâ verilir. Ancak mezkûr iki durum dışında *kadîm* ve *cedîd* görüşlerin çatıştığı her meselede kendisi ile amel edilip fetvâ verilen görüş,

*kavl-i cedîd* olup *kavl-i kadîm*in İmâm Şâfiî'ye nisbeti sahîh olmayıp onun mezhebinden addedilmez. Bu itibarla İmâm Şâfiî'nin *kadîm* görüşlerinin, Şâfiî'nin bu görüşten rucû' ettiğini bildiren “Şâfiî'nin eski mezhebi”, “Şâfiî'nin Irak mezhebi”, “Şâfiî'nin mezhebi idi.” gibi ifâdeler olmaksızın mutlak şekilde “Şâfiî'nin mezhebi” olarak nitelendirilmesi (önceden bulunduğu durumun adı ile adlandırılması bâbından) mecâz-ı mürsel anlamının kastedilmesi dışında câiz değildir. Zira mecâzî anlamda hâlâ benimsediği değil, eskiden sâhib olduğu görüşü ifâde eder.

İmâm Şâfiî'nin *kadîm* ve *cedîd* görüşleri mukâyese edildiğinde; *kadîm* kavlinde delil olarak aldığı hadîsi, *cedîd* kavlinde ya farklı olarak yorumladığı ya da zayıf olduğunu gördükten sonra başka bir hadîs ile istidlâl yöntemini benimsediği görülecektir. Ayrıca *cedîd* kavlinde nisbeten daha fazla kıyâsa başvurmuş ve *kadîm* kavlindeki bazı kıyâslarını da değiştirmiştir. Meselâ, kolların teyemmümdeki vâcib mesh miktarı husûsunda *kadîm* kavlinde, Buhârî ve Müslim'in de rivâyet ettiği Ammâr (r.a.) hadîsi ile istidlâl ederken; *cedîd* kavlinde mezkûr sahîh hadîse muâriz başka bir sahîh hadîse muttali olması ile eski ictihâdını revize etmiştir. Nitekim konu ile ilgili *el-Ümm*'de şu değerlendirmede bulunur: “Hz. Ammâr (r.a.)'ın yüz ve ellerin bileklere kadar meshedilmesini bildiren rivâyetini almayışımızın sebebi; yine Rasûlullah (a.s.)'ın yüzünü ve kollarını meshettiğine dâir hadîsin varlığıdır. Ve bu rivâyet, Kur'an'a ayrıca kıyas; bedelin, aslı gibi olmasını istediği için kıyâsa ve ihtiyâtlı davranmaya daha uygundur.”

Büveyfî ile başlayan mezhebleşme süreci İbn Süreyc ile kemâle ermiş ve artık klasik mezheb hüviyeti kazanmıştır. Ebû İshâk el-Mervezî'nin talebelerinden itibaren ise mezheb, iki ayrı çevrede gelişimini sürdürmüştür. Bu dönemden itibaren Mısır geri planda kalmış Irak ve Horasan öne çıkmıştır. İki merkezde işlenip aktarılan doktrin arasındaki makas zamanla açılmış ve mezheb uzun süre iki rakip çizgi hâlinde gelişimini idâme etmiştir. Bu farklılığı giderme ve mezhebi tek eksen üzerine geri döndürme çabaları nihâyet Nevevî ile amacına ulaşmıştır. IX. (XV.) yüzyılın sonlarına doğru başlayan ikinci *tenkîh* ve *tahrîr* döneminde Zekeriyâ el-Ensârî, Şihâbuddin er-Remlî, Hatîb eş-Şirbînî, İbn Hacer el-Heytemî, Şemsuddin er-Remlî gibi âlimlerin kaleme aldıkları eserlerle ve özellikle de *et-Tuhfe* ve *en-Nihâye* ile Mısır, ikinci bir defa mezhebin anamerkezi olma ünvanını elde edecektir.

Şeyhaynın özellikle de Nevevî'nin mezhebdeki kaotik yapıyı senkronize etmesinin yanısıra daha da önemli bir misyon üstlendiği görülmektedir. Şöyle ki: bazen öteden beri aktarılan mezheb kanaatlerine hatta İmâm Şâfiî'nin *nass*larına dahi aykırı ictihâdlar sergileyerek mezhebin makas değiştirmesine neden olmuşlardır.

Nevevî, müteahhirînden olmakla birlikte vecihlerde ictihâd ve tercîh kudretine sahip olması nedeniyle fetvâ ve tercîh müctehidi olarak isimlendirilen tabakaya dâhil olduğu kabul edilir. Râfiî ile beraber “Şeyhayn” olarak anılmış ve mezhebin ikinci kurucuları olarak telakki edilmiştir. Şeyhayn'ın görüşleri ve eserleri mezhebin müftâ bih görüşünü belirlemede sonraki Şâfiî fukahâsının başvurusuna eksen teşkil etmektedir. Bu sebeple ikisinin tercîhleri esas alınmıştır. İhtilâfları hâlinde ise lehinde tercîh edici bir sebep (müreccih) bulunanın görüşü, mutemet olarak kabul edilmiştir. Ama eğer her ikisinin lehine bir müreccih bulunmazsa veya mevcut olmakla beraber bunlar eşit derecede olursa mutemet görüş, Nevevî'nin dediğidir.

Nevevî'nin onayını almamış, başka fakîhler tarafından tercîh edilen *kavl-i kadîm*, mezheb görüşünü temsil etmez. Aynı şekilde Nevevî tarafından tercîh edilen her *kavl-i kadîm* de mezheb bağlamında fetvâ verilen *kavl-i kadîm* kategorisine dâhil değildir. Zira Nevevî, bazı tercîhlerinde mezhebin müftâ bih meselelerini tespit bağlamında mezhebin yerleşik kabulü çerçevesinde ictihâd faaliyeti ortaya koymuş değildir.

Nevevî'nin meselâ; deve eti yemenin abdesti bozması, domuzun köpeğe ilhâk edilmeyip kabı yaladığında yahut kuru bir tarafı ıslak bir nesneye kezâ ıslak bir tarafı kuru bir nesneye temas ettiğinde tıpkı diğer necâsetlerde olduğu gibi toprak kullanılmaksızın sadece bir defa yıkanması gerektiği ve ellerin teyemmümdeki vâcib mesh miktarının bileklere kadar olduğu görüşleri gibi açıkça mezhebi temsil eden kanaatinin dışına çıktığını ifâde ettiği, mezhebin kurucu imâmından bir nakilde bulunmadan hadîs veya usûl delillerinden istinbât ettiği tercîhleri, mezheb çevrelerince “*ihtiyârâtu'n-Nevevî*” olarak nitelendirilerek mezheb görüşünü temsil etmeyen, kendisine özgü bireysel ictihâdlar olarak değerlendirilmiştir. Nevevî bu tür tercîhlerini aktarırken mezheb kanaatini yansıtan ictihâdlarla karışmaması bağlamında kullandığı “*Bu görüş mezhebde zayıf/garîb olsa da delil bakımından*

*daha kuvvetlidir.” ve “Delil bakımından bu görüşün daha kuvvetli olduğu kanısındayım.”* şeklindeki ifâdeleri *ihtiyârât*ın alâmet-i fârikasıdır. Nevevî genellikle bu tür tercihlerini mezhebi temsil eden görüşleri saptama gayesi ile telîf ettiği *et-Tahkîk*, *Ravdatu't-Tâlibîn* ve *Minhâcu't-Tâlibîn* dışındaki eserlerinde yapmaktadır.

Çok iyi bir fakîh ve muhaddis olan Nevevî'nin farklı tercihlere bulunmasında birçok faktör etkili olsa da belki de en önemlisi; hadîsçi kimliğinin meselelerin tercihinde baskın etkisini göstermiş olmasıdır. Meselâ, akşam namazından önce iki rekât sünnet-i müekkelede namaz olduğunu belirtirken “*Bu konuda Buhârî’de hadîs-i şerîf vardır.*” gerekçesine yer verir. Kolların teyemmümdeki vâcib mesh konusunda *kavl-i kadîmi* tercih ederken “*Bu görüş, Şâfiî fukahâsı nezdinde mercûh bir kavl-i kadîm olsa da delil itibariyle kuvvetli ve sahîh sünnetlerin zâhirine en yakın olanıdır.*” der. Akşamın bitiş vakti husûsunda *kavl-i kadîmi* tercih ederek şöyle der: “*Konu ile ilgili sahîh hadîsleri öğrendikten sonra artık kesin olarak bu görüş doğrultusunda hükmedilmesi kaçınılmazdır.*” Sünnet gusüller arasında en müekkelede olanı hangisi olduğu konusunda *kavl-i kadîmi* tercih ederek şu değerlendirmeye yer verir: “*Bu konuda birçok hadîs-i şerîf mevcuttur. Kavl-i cedîdi destekleyen sahîh bir hadîs yoktur.*” Mecbur olmamakla beraber velinin, ölü yerine tutmadığı oruçları kazâ etmesinin câiz olduğu ve hac yahut umre ihrâmına girerken gerektiğinde ihrâmdan çıkabilme şartını koşmanın câiz olduğu görüşlerini tercih ederken hakkında muârizı bulunmayan birçok sahîh ve sarîh hadîs bulunduğu gerekçesini ileri sürer.

Nevevî, bazı sebeplerden dolayı her eserinde aynı tercihte bulunmamıştır. Bu noktada, eserleri arasındaki hiyerarşi ve Heytemî ve Remlî gibi ikinci tenkîh döneminin otorite fakîhlerinin konu ile ilgili eğilimleri, mezhebin müftâ bih görüşünün saptanmasında önem arzeder.

Araştırmamızda Nevevî tarafından tercih edilen yirmi altı *kavl-i kadîm* tesbit edilmiştir. Ancak Nevevî'nin *ihtiyârât* olgusu ve eserlerinde aynı konularda farklı tercihlere bulunmuş olduğu gerçeği, Nevevî tarafından tercih edilen yirmi altı *kavl-i kadîm*in tümünün mezhebi temsil eden görüşler olmadığı sonucunu doğurur.

Bu nedenle tercîh edilen herhangi bir *kavl-i kadîm*, mezhebde fetvâ verilen *kavl-i kadîm* olduğu anlamına gelmez. Bundan hareketle Nevevî'nin mezkûr yirmialtı *kavl-i kadîm* tercîhi beş bölüme tasnif ederek incelendi.

**A. Nevevî'nin mezhebde müftâ bih olan kavl-i kadîm tercîhleri.**

1. Kavl-i cedîd'e aykırı kavl-i kadîm.
2. Kavl-i cedîd'e uygun kavl-i kadîm.
3. İki kavl-i cedîd'den birine uygun olan kavl-i kadîm.

**B. Nevevî'nin mezhebde müftâ bih olmayan kavl-i kadîm tercîhleri.**

1. Kavl-i cedîd'e aykırı kavl-i kadîm.
2. İki kavl-i cedîd'den birine uygun olan kavl-i kadîm.

Nevevî sonrası Şâfiliği açısından Nevevî fıkıh birikimi, bir dönüm noktası olmuştur. Öyle ki önceki döneme âit telîfâta bakılarak mezheb görüşünü tesbit etmek mezheb çevrelerince imkânsız denecek kadar zor telakki edilmiştir. Zira mezhebin yayıldığı coğrafyanın zamanla genişlemesi ve farklı muhitlerde kaleme alınan eserlerin ciddi bir kemiyet oluşturması mezhebi temsil eden görüşü flulaştırmış, hangi görüşün sahîh olduğunu tespit sorununu doğurmuştur. Bu noktada Nevevî çapında bir müctehidin mezhebin ayıklanması ve istikrarında oynadığı rol yadsınamaz bir gerçektir.

## BİBLİYOGRAFYA

‘**Amîra** (ö. 957/1550), Şihâbuddîn Ahmed el-Burullusî, *Hâşiyetu ‘Amîra ‘alâ Şerhi’l-Mahallî*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî ve Evlâdihi, Mısır, 1956. (Mahallî’nin şerhinin hâmişinde).

‘**Amûdî** (ö. 1355/1938), Abdullah b. Ömer b. Abdillâh Bâcummâh, *Î‘ânetu’l-Mubtedîn bi-Ba’di Furûi’d-Dîn*, Dâru’l-Minhâc, Beyrut, 2005.

‘**Askalânî** (ö. 852/1449), Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethu’l-Bâri bi-Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, (thk. Abdulazîz b. Abdillâh b. Bâz), Dâru’l-Fikr, Beyrut, 2000.

--- *Tevâli’t-Te’sîs li Me’âlî Muhammed b. İdris*, (thk. Ebu’l-Fidâ Abdillâh el-Kâdî), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1986.

**Aybakan**, Bilal, *İmâm Şâfi‘ ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz yay. , İstanbul, 2011.

--- “el-Mühezzeb”, *DİA*, c. XXXI, s. 518.

**Bâalevî** (ö. 1251/1836), Abdurrahmân b. Muhammed b. Hüseyin b. Ömer b. Abdillâh b. Muhammed, *Buğyetu’l-Müstersidîn fî Telhîsi Fetâvî Ba’di’l-Eimmeti mine’l-Müteahhirîn*, Dâru’l-Fakîh, Yemen, 2009.

**Bâcûrî** (ö. 1277/1860), İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed, *Hâşiyetu’l-Bâcûrî ‘alâ Şerhi İbni’l-Kâsım el-Gazzî*, (thk. Muhammed Abdusselâm Şâhin), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2011.

**Beğavî** (ö. 516/1122), Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes’ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ, *et-Tehzîb fî Fıkhi’l-İmâmi’s-Şâfi‘*, (thk. ‘Âdil Ahmed Abdulmevcut-Ali Muhammed Muavvid), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1997.

**Beydâvî** (ö. 685/1286), Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdillâh b. Ömer b. Muhammed, *el-Ğâyetu’l-Kusvâ fî Dirâyeti’l-Fetvâ*, (thk. Ali Muhyiddîn Ali el-Karadâğî), Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 2008.

**Beyhakî** (ö. 458/1056), Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, *Ma’rifetu’s-Süneni ve’l-Âsâr*, (thk. Abdu’l-Mu’tî Emîn Kal’acî), Dâru Kuteybe: Dimeşk-Beyrut, Dâru’l-Vefâ: Kâhire, 1991.

--- *Menâkıbu’s-Şâfi‘*, (thk. Ahmed Sakar), Mektebetu Dâri’t-Turâs, Kahire, ts.

**Bulkînî** (ö. 805/1403), Ömer b. Reslân b. Nâsir, *Tedribu’l-Mübtedî ve Tehzîbu’l-Müntehi*, (thk. Ebû Ya’kûb Neş’et b. Kemâl el-Misrî), Dâru’l-Kibleteyn, Riyâd, 2012.

**Büceyremî** (ö. 1221/1806), Süleymân b. Muhammed b. Ömer, *Hâşiyetu’l-Büceyremî ‘alâ Şerhi Menheci’t-Tullâb*, Matbaatü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1345.

--- *Tuhfetu’l-Habîb ‘alâ Şerhi’l-Hatîb*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1996.

**Cemel** (ö. 1204/1790), Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-‘Uceylî, *Hâşiyetu’l-Cemel ‘ala Şerhi’l-Menhec*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1996.

**Cezîrî** (1882-1941), Abdurrahmân, *el-Fıkhu 'ale'l-Mezâhibi'l-Erbea*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2004.

**Cürcânî** (ö.482/1089), Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *et-Tahrîr fî Furûi'l-Fıkhi's-Şâfîi*, (thk. Muhammed Hasan İsmâil), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008.

**Cürdânî** (ö. 1331/1914), Seyyid Muhammed Abdullah, *Fethu'l-'Allâm bi Şerhi Mürşidi'l-Enâm*,(thk. Muhammed Haccâr), Dâru's-Selâm, 1990.

**Cüveynî** (ö. 478/1085), Ebu'l-Meâlî Abdulmelik b. Abdillâh b. Yûsuf en-Nisâbûrî, *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, (thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2007.

**Dakar** (ö. 1423/2002), Abdulganî, *el-İmâmu's-Şâfîi Fakîhu's-Sünneti'l-Ekber*, Dâru'l-Kalem, Dîmeşk, 1996.

--- *el-İmâmu'n-Nevevî*, Dâru'l-Kalem, Dîmeşk, 1994.

**Debyân**, Ebî Ömer Debyân b. Muhammed, *Mevsûa'tu Ahkâmi't-Tahâret*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 2015.

**Dehlevî** (ö. 1176/1762), Şâh Veliyyullâh Ahmed b. Abdurrahîm, *Hucetullâhi'l-Bâliğâ*, (thk. Saîd Ahmed b. Yûsuf el-Bâlenbûrî), Dâru İbni Kesîr, Dîmeşk, 2010.

**Demîrî** (ö. 808/1405), Kemâlüddîn Ebi'l-Bekâ Muhammed b. Musa b. İsâ, *en-Necmu'l-Vehhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, (thk. Heyet), Dâru'l-Minhâc, Beyrut 1425/ 2004, I-X.

**Dîb**, Abdulazîm Mahmud, *Nihâyetu'l-Matlabfî Dirâyeti'l-Mezheb Girişi*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2007.

**Dikmen**, Mehmet, *Şâfîi Fıkhu*, Diyanet İşleri Başkanlığı yay. , Ankara, 2015.

**Dimyatî** (ö. 1310/1893), Ebû Bekr Osmân b. Muhammed Şettâ el-Bekrî, *İ'ânetu't-Tâlibîn 'alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Muîn*, (thk. Abdurrezzak Şahhûd en-Necm), Dâru'l-Feyha-Dâru'l-Menhel Nâşirûn, Dîmeşk, 2008.

**Ebû Şucâ'** (ö. 500/1107'den sonra), Ahmed b. Hüseyin b. Ahmed el-İsfahânî, *Metnu'l-Ğâye ve't-Takrîb*, (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), Dâru ibn Kesîr, Beyrut, 1989.

**Ebû Zehra** (1898-1974), Muhammed, *eş-Şâfîi Hayâtuhu ve Asruhu Ârâuhu ve Fıkhuhu*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire.

**Ebû Zür'a** (ö. 826/1423), Veliyüddîn Ahmed b. Abdurrahîm b. el-Hüseyin el-Kürdî el-Mihrânî, *Tahrîru'l-Fetâvî 'ale't-Tenbîhi ve'l-Minhâci ve'l-Hâvî*, (thk. Abdurrahmân Fehmî Muhammed ez-Zevâvî), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011.

**Ehdel** (ö. 1390/1970), Ahmed Meygari Şumeyle, *Süllemu'l-Müte'allimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Rumûzi'l-Minhâc*, (thk. Şa'bân, Muhammed Muhammed Tâhir), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011 ( *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Müftîn* ile birlikte).

**Ensârî** (ö. 926/1520), Şeyhu'l-İslâm Zekeriyâ b. Muhamed b. Ahmed, *Fethu'l-Vehhâb Şerhu Menheci't-Tullâb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996 (Cemel ile birlikte).

--- *el-Ğureru'l-Behiyye fî Şerhi Manzûmeti'l-Behceti'l-Verdiyye*, (thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

--- *Tahrîru Tenkîhi'l-Lubâb*, (thk. Abdurraûf b. muhammed el-Kemâlî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2003.

--- *Tuhfetu't-Tullâb bi-Şerhi Metni Tahrîri Tenkîhi'l-Lubâb*, (thk. Ebû Abdirrahmân Salâh b. Muhammed b. Uveyda), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

--- *Esne'l-Metâlib Şerhu Ravdi't-Tâlib*, el-Matbaatu'l-Meymeniyeye, Mısır, 1313.

**Erdebîlî** (ö. 779/1377), Yusûf b. İbrâhîm, *el-Envâr li-A'mâli'l-Ebrâr*, (thk. Halef Mufdi'l-Mutlak), Dâru'd-Diyâ, Kuveyt, 2006.

**Gazzâlî** (ö. 505/1111), Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Vecîz fî Fikhi'l-İmâmi'-Şâfiî*, (thk. Ali Muavvid- Adil Abdulmevcûd), Dâru'l-Erkam, Beyrut, 1997.

--- *el-Vasît fî'l-Mezheb*, (thk. Ahmet Mahmûd İbrâhîm), Dâru's-Selâm, Kâhire, 1997.

--- *Hulâsatu'l-Muhtasar ve Nekâvetu'l-Mu'tasar*, (thk. Emced Reşid Muhammed Ali), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2007.

--- *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, (thk. Sıdkî Muhammed Cemîl el-Attâr), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995.

**Hafnâvî**, Muhammed İbrâhîm, *el-Fethu'l-Mubîn fî Ta'rîfi Mustalahâti'l-Fukahâ ve'l-Usûliyyîn*, Dâru's-Selâm, 2009.

**Hattâbî** (ö. 388/998), Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bustî, *Meâlimu's-Sünen*, (thk. Muhammed Râğib et-Tabbâh), el-Matbaatu'l-İlmiyye, Haleb, 1932.

**Hererî** (ö. 1348/1929), Muhammed el-Emîn b. Abdullâh b. Yûsuf b. Hasan el-Urmî, *el-Kevkebu'l-Vehhâc ve'r-Ravdu'l-Behhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim*, (thk. Hâşim Muhammed Alî Mehdî), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2009.

**Heytemî** (ö. 974/1567), Şihâbuddîn Ahmed b. Hacer, *Tuhfetu'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc*, (thk. Heyet), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1997.

--- *el-Menhecu'l-Kavîm bi Şerhi Mesâili't-Ta'lîm*, (thk. Kusay Muhammed Nûrs Hallâk), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2006.

--- *Fethu'l-Cevâd bi Şerhi'l-İrşâd*, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1971.

--- *Hâşiyetu'l-Heytemî 'alâ Şerhi'l-İdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre*, Dâru'l-Hadîs, Beyrut, ts.

--- *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhiyye*, Matbaatu Abdulhamîd Ahmed Hanefî, Mısır, ts.

**Heytu**, Muhammed Hasan, *el-İctihâd ve Tabakâtu'l-Müctehidi's-Şâfiyye*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1988.

**Hısnî** (ö. 829/1426), Takiyuddîn Ebû Bekir b. Muhammed ed-Dimeşkî, *Kifâyetü'l-Ahyâr fî Halli Gâyeti'l-İhtisâr*, (thk. Kâsım Muhammed Âğâ en-Nûrî), Dâru'l-Feyhâ, Dimeşk, 2013.

**Hîn**-Mustafa, Dîb-Mustafa, Şerbecî-Ali, *el-Fıkhu'l-Menhecî 'alâ Mezhebi İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2015.

**Husarî**, Ravda Cemâl, *Fıkhu'l-Hasani'l-Basrî*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 2002.

**İbn Dakîku'l-İd** (ö. 702/1302), Muhammed b. Alî b. Vehb b. Mutî' Ebu'l-Feth Takıyyuddîn b. Dakîk el-İd el-Menfelûtî el-Mısırî, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, (thk. Hasan Ahmed İsbir), Dâru İbn Hazm, 2009.

--- *Tuhfetu'l-Lebib fî Şerhi't-Takrîb*, (thk. Abdussettâr Âyiş es-Settâr), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2008.

**İbn Ebî Hâtım** (ö. 327/938), Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Âdâbu's-Şâfiyyi ve Menâkibuhu*, (thk. Abdulgani Abdulhâlik), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 2001.

**İbn Kâdî Şuhbe** (ö. 851/1448), Ebûbekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed Takıyyuddîn ed-Dimeşkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, (thk. Abdulalîm Hân), Matbaatu Meclis Dâireti'l-Maarifi'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, 1978.

**İbn Karadâğî** (ö. 1355/1936), Ömer b. Muhammed Emîn el-Ğaffârî, *el-Menhelu'n-Neddâh fî İhtilâfi'l-Eşyâh fî'l-Fıkhi's-Şâfiî*, (thk. Ali Muhyiddîn el-Karâdâğî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 2007.

**İbn Kâsım el-'Abbâdî** (ö. 994/1585), Şihâbuddîn Ahmed b. Kâsım es-Sebbâğ el-Abbâdî el-Mısırî, *Hâşiyetu İbn-i Kâsım 'ale'l-Gureri'l-Behiyye*, (thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997 (*el-Gureru'l-Behiyye* ile birlikte).

--- *Hâşiyetu İbn-i Kâsım 'alâ Tuhfeti'l-Muhtâc*, (Heytemî'nin *Tuhfetu'l-Muhtâc*'ı ile birlikte).

**İbn Kâsım el-Gazzî** (ö. 918/1512), Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Kâsım b. Muhammed el-Gazzî, *Fethu'l-Karîbi'l-Mucîb fî Şerhi Elfâzi't-Takrîb*, (thk. Bessâm Abdulvahhab el-Cânî), Dâru İbn-i Hazm, 2005.

**İbn Kesîr** (ö. 774/1373), Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Şihâbüddîn, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

**İbn Kudâme** (ö. 620/1223) Muvaffikuddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğni fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1985.

**İbn Nüceym** (ö. 970/1563), Zeynuddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî, *el-Baru'r-Râik Şerh-u Kenzi'd-Dekâik*, (thk. Zekerıyyâ 'Umeyrât), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

**İbn Reslân** (ö. 844/1441), Ahmed b. Hüseyin b. Alî er-Remlî, *Safvetü'z-Zübed*, (thk. Ahmed Câsim Muhammed), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2009.

**İbn Rüşd** (ö. 595/1198), Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtûbî, *Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, (thk. Abdulmecîd Ta'me Halebî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.

**İbn Sümeyt** (ö. 1343/1924), Ahmed b. Ebîbekr b. Sumeyt el-'Alevî el-Hadremî eş-Şâfîî, *el-İbtihâc fî Beyâni Istulâhi'l-Minhâc*, (thk. Muhammed Tâhir Şa'bân), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011 (Minhâcu't-Tâlibîn ile birlikte).

**İbn 'Âbidîn** (ö. 1252/1836), Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimeşkî, *Hâşiyetu Reddi'l-Muhtâr 'ale'd-Durri'l-Muhtâr*, (thk. Mektebetu'l-Buhûs ve'd-dirâsât), Dâru'l fikr, Beyrut, 1995.

--- *Şerhu 'Ukûd-i Resmi'l-Müftî*, Mektebetu'l-Büşrâ, Pakistan, 2009.

**İbn Kemâl** (ö. 940/1534), Şemseddîn Ahmed, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, (thk. Hasan Özer), İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı: 14, 2009, s. 353-374.

**İbnu'l-Hümâm** (ö. 861/1457), Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamid es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-Kadîr 'ale'l-Hidâye*, (thk. Şeyh Abdurrezzak Gâlib el-Mehdî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

**İbnu'l-Mukrî** (ö. 837/1433), Şerefu'd-Dîn İsmâil b. Mukrî el-Yemenî, *Ravdu't-Tâlib ve Nihâyetu Matlabi'r-Râğib*, (thk. Halef Mufdî'l-Mutlak), Dâru'd-Diyâ, Kuveyt, 2013.

--- *el-İrsâd*, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1971. ( *Fethu'l-Cevâd* ile birlikte).

**İbnu'n-Nakîb** (ö. 769/1368), Şihâbuddîn Ahmed b. Lu'lu', *es-Sirâc alâ Nuketi'l-Minhâc*, (thk. Ebu'l-Fadl Dimyâtî Ahmed b. Ali), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd, 2007.

**İbnu's-Salâh** (ö. 643/1245), Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî, *Şerhu Müşkili'l-Vasît*, (thk. Abdulmunim Halîfe Ahmed Bilâl), Dâru Kunûzi İşbilyâ, Riyâd, 2011.

--- *Fetâvâ ve Mesâilu İbni's-Salâh fî't-Tefsîr ve'l-Hadîs ve'l-Usûl ve'l-Fıkh ve Maahu Edebu'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, (thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1986.

**İbnü'l-Kass** (ö. 335/946), Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ahmed, *Nusratu'l-Kavleyn li'l-İmâmi's-Şâfîî*, (thk. Mâzin Sa'd ez-Zebîbî), Dâru'l-Beyrutî, Dimeşk, 2009.

**İbnü'l-Mülakkın** (ö. 804/1401), Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed, el-Ensârî, *Ucâletu'l-Muhtâc ilâ Tevcîhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Kitâb, (thk. İzzeddin Hişâm b. Abdilkerim el-Bedrânî), Ürdün, 2011.

--- *et-Tezkire fî'l-Fıkhi's-Şâfiî*, Dâru'l-Minâre, (thk. Yâsîn b. Nâsır el-Hatîb, Cidde), 1990.

--- *et-Tavdîh li Şerhi'l-Câmii's-Sahîh*, (thk. Hâlid er-Rebât, Cum'a Fethî), Vizâretu'l-Evkâf veş-Şuûni'l-İslâmiyye, Katar, 2008.

--- *Şerhu Muhtasari't-Tebrîzî 'alâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-Felâh, (thk. Vâil Muhammed Bekir Zehrân), Riyad.

**İbnü'r-Rif'a** (ö. 710/1310), Ebu'l-'Abbâs Necmü'd-Dîn Ahmed b. Muhammed, *Kifâyetu'n-Nebih Şerhu't-Tenbîh*, (thk. Mecdî Muhammed Surûr Bâslûm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.

**İbrâhîm**, Muhammed Ahmed Alî, *el-Mezheb 'inde's-Şâfiîyye*, Mektebetu Abdilvehhâb İbrâhîm Ebî Süleymân, 1978.

**İmrânî** (ö. 558/1163), Ebû Hüseyin Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim el-Yemenî, *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, (thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2000.

**İsnevî** (ö. 772/1370), Cemâlüddîn Abdurrahîm b. el-Hasen, *Tezkiretu'n-Nebîh fî Tashîhi't-Tenbîh*, (thk. Muhammed el-İbrâhîm), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996 (Nevevî'nin *Tashîhu't-Tenbîh*'i ile birlikte).

--- *Tabakâtu's-Şâfiîyye*, (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

--- *el-Mühimmât fî Şerhi'r-Ravdati ve'r-Râfiî*, (thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî Ahmed b. Ali), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2009.

**Kal'acî**, Abdulmu'tî, Emîn, *Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Âsâr Girişi*, Dâru Kuteybe-Dâru'l-Ve'â, Beyrut-Haleb, 1991 (*Ma'rifetu's-Süneni ve'l-Âsâr* ile birlikte).

**Kalyûbî** (ö. 1069/1658), Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme, *Hâşiyetu Kalyûbî 'alâ Şerhi'l-Mahallî*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî ve Evlâdihî, Mısır, 1956. (Mahallî şerhi ile birlikte).

**Kandemir**, M. Yaşar, "Nevevî", *DİA*, c. XXXIII, s.45.

**Karadâğî**, Alî Muhyiddîn, *el-Ğâyetu'l-Kusvâ Girişi*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2008.

**Kârî** (ö. 1014/1605) Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî, *Şerhu şerhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahâti Ehli Eser*, (thk. Muhammed Nizar Temîm ve Heysem Nizar Temîm) Dâru'l-Erkam, Beyrut, ts.

**Kavâsimî**, Ekrem Yûsuf Ömer, *el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2003.

**Kazvîni** (ö. 665/1266), Necmuddîn Abdulgaffâr b. Abdilkerîm, *el-Hâvi's-Sağîr fî'l-Fıkhi's-Şâfiî*, (thk. Muhammed Hasan İsmâîl), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

**Kurtubî** (ö. 671/1273), Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmîu li Ahkâmi'l-Kur'an*, (thk. Sâlim Mustafa el-Bedrî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

**Kûşek**, Abduh Ali, *Ravdatu't-Tâlibîn Girişi*, Dâru'l-Feyhâ-Dâru'l-Menhel Nâşirûn, Dimeşk, 2012 (*Ravdatu't-Tâlibîn* ile birlikte).

**Kürdî** (ö. 1194/1780), Muhammed b. Süleymân el-Medenî, *el-Fevâidu'l-Medeniyye fi-men Yuftâ bi-kavlihi min Eimmeti's-Şâfiyye*, (thk. Bessâm Abdulvehhâb el-Câbî), Dâru Nûri's-Sabâh, Mardin, 2011.

**Mağribiyye**, Muhammed Târik Muhammed Hişâm, *el-Mezhebu's-Şâfiî*, Dâru'l-Fârûk, Dimeşk, 2011.

**Mahallî** (ö. 864/1459), Ebû Abdillâh Celâluddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî, *Şerhu'l-Mahallî 'alâ Minhâci't-Tâlibîn*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî ve Evlâdihi, Mısır, 1956.

**Makdîsî**(ö. 820/1417), Muhammed b. Alî el-Ömerî ed-Dimeşkî, *en-Nazmu'l-Müfîdî'l-Ahmed fi Müfredâti Mezhebi'l-İmâm Ahmed*,(thk. Faysal b. Yûsuf el-Alî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2006.

**Mâlik** (ö. 179/795), Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990 ( Zürkânî şerhi ile birlikte).

**Mâverdü** (ö. 450/1058), Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvi'l-Kebir Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, (thk. Ali Muavvid- Adil Ahmed Abdulmevcud), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

**Mehâmilî** (ö. 415/1024), Ebû'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dabî *el-Lübâb fi'l-Fikhi's-Şâfiî*, (thk. *Abdulkerîm b. Sanûtân el-Harbî*), Dâru'l-Buhârî, Medine, ts.

**Mehmed** Zihnî (ö. 1332/1914), *Nimet-i İslâm*, (Sadeleştiren: M. Rahmi), Huzur yay. , İstanbul, 2012.

**Memduhoğlu**, Adnan-İLHAN, İbrahim, “İmâm Nevevî'nin Minhâcü't-Tâlibîn Eserindeki Farklı Görüş ve Tercihleri”, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 1, sayı: 2, 2014, s. 93-138.

**Mergînânî** (ö. 593/1197), Ebû'l-Hasan Burhânuddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelil el-Fergânî, *el-Hidâye Şerhu Bidayeti'l-Mübtedî*, (thk. Muhammed Adnan Derviş), Daru'l-Erkam, Beyrut, ts.

**Merverrûzî**(ö. 462/1070), Ebû Ali el-Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed, *et-Ta'lika*, (thk. Ali Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcûd), Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Mekke, ts.

**Mervezî** (ö. 294/906), Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr, *İhtilâfu'l-Fukahâ*, (thk. Muhammed Tâhir Hakîm), Mektebetu Advâi's-Selef, Riyâd, 2000.

**Meydânî** (ö. 1298/1881), Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dimeşkî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, (thk. Abdurrezzâk el-Mehdî), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 2007.

**Milîbârî** (ö. 987/1579), Zeyneddîn Abdulazîz b. Zeyniddîn, *Fethu'l-Muîn*,(thk. Abdurrezzak Şahhûd en-Necm), Dâru'l-Feyha-Dâru'l-Menhel Nâşirûn, Dimeşk, 2008. (*Î'ânetu't-Tâlibîn* ile birlikte).

**Münâvî** (ö.747/1394), Diyâuddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Abdîrrahmân es-Sulemî, *Ferâidu'l-Fevâid fî İhtilâfî'l-Kavleyn li-Müctehidin Vâhid*, (thk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Hüseyin İsmâil), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

**Müzecced** (ö. 930/1523), Safiyyuddîn Ebû's-Surûr Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Abdîrrahmân el-Mezhecî ez-Zebîdî, *el-'Ubâbu'l-Muhît bi Mu'zemi Nusûsi's-Şâfiî ve'l-Ashâb*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011.

**Müzenî** (ö. 264/877), Ebû İbrâhîm İsmâil b. Yahyâ b. İsmâil el-Müzenî el-Mısrî, *Muhtasaru'l-Müzenî fî Furûi's-Şafiyye*, (thk. Muhammed Abdulkâdir Şâhin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

**Nahrâvî**, Ahmed Abdusselâm el-İndûnîsî, *el-İmâmu's-Şâfiî fî Mezhebeyhi'l-Kadîmi ve'l-Cedîd*, Mektebetu's-Şebâb, Kâhire, 1988.

**Nevevî** (ö. 676/1277), Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî b. Hasan b. Hüseyin b. Muhammed b. Cum'a b. Hizâm, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, (thk. Muhammed b. Riyâd el-Ahmed), Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 2014.

--- *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Muftîn*, (thk. Muhammed Tâhir Şa'bân), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011.

--- *Fetâva'l-İmâmi'n-Nevevî (el-Mesâilu'l-Mensûra)*, (thk. Ahmed Hasan Câbir Receb), Mecelletü'l-Ezher, h. 1411.

--- *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, (thk. Şeyh Halîl Me'mûn Şîhâ), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.

--- *et-Tahkîk*, (thk. Âdil Abdulmevcûd-Ali Muavvid), Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1992.

--- *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Müttekîn*, (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Alî Muavvid), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

---- *et-Tenkîh fî Şerhi'l-Vasît*, (thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm), Dâru's-Selâm, Mısır, 1997 ( *el-Vasît* ile birlikte).

--- *Tahrîru Luğati't-Tenbîh*, (thk. Şeyh Ahmed Ferîd el-Mizyedî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

--- *Kitâbu'l-İdâh fî Menâsiki'l-Hacci ve'l-'Umre*, (thk. Abdulfettah Hüseyin el-Mekkî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve'l-Mektebetu'l-İmdâdiyye, Beyrut, 1994.

--- *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Şâdî Mustafa 'Arbeş), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011.

--- *Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Lüğât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

--- *el-İşârâtu ilâ mâ Vekaa fi'r-Ravdati mine'l-Esmâi ve'l-Meânî ve'l-Lüğât*, (thk. Abdurraûf b. Muhammed b. Ahmed el-Kemâlî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2011.

--- *ed-Durru'l-Vehhâc Şerhu Dekâiki'l-Minhâc*, (thk. Muhammed Tâhir Şa'bân), Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2011 (*Minhâcu't-Tâlibîn* ile birlikte).

--- *Âdâbu'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, (thk. Bessâm Abdulvehhâb el-Câbî), Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1988.

**Öğüt**, Salim, “Tahâret”, *DİA*, c. XXXIX, s. 282.

**Özdemir**, Muhittin, *Şâfiî Furû‘ Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010 (yayınlanmamış doktora tezi).

**Râfiî** (ö. 623/1226), Ebu’l-Kâsım Abdulkerîm Muhammed b. Abdulkerîm el-Kazvînî, *el-‘Azîz Şerhu’l-Vecîz*, (thk. Ali Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdu’l-Mevcûd), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1997.

--- *el-Muharrer fî Fıkhi’l-İmâmi’ş-Şâfiî*, (thk. Muhammed Hasan İsmâîl), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2005.

**Râzî** (ö. 606/1210), Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Menâkıbu’l-İmâmi’ş-Şâfiî*, (thk. Ahmed el-Hicâzî es-Sakkâ), Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1993.

**Remlî** (ö. 1004/1596), Şemsuddîn/Cemâluddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza, *Nihâyetu’l-Muhtâc ilâ Şerhi’l-Minhâc*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2003.

--- *Ğâyetu’l-Beyân Şerhu Zübedi İbni Reslân*, (thk. Hâlid Abdulfettâh Şibl Ebû Süleymân), Müessesetü’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, Beyrut, 2007.

**Remlî** (ö. 957/1550), Şihâbuddîn Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Ahmed b. Hamza el-Kebir el-Ensârî, *Hâşiyetu’r-Remlî ‘alâ Esne’l-Metâlib Şerhi Ravdi’t-Tâlib*, el-Matbaatu’l-Meymeniyye, Mısır, 1313 (*Esne’l-Metâlib Şerhu Ravdi’t-Tâlib*’in hâmişinde).

**Rustâkî**, Muhammed Sumey’î Seyyid Abdurrahman, *el-Kadîmu ve’l-Cedîdu min Akvâli’l-İmâmi’ş-Şâfiî min Hilâli Kitâbi Minhâci’t-Tâlibîn*, Dâru İbni Hazm, Beyrut, 2005.

**Rûyânî**(ö. 502/1108) , Ebu’l-Mehâsin Abdulvâhid b. İsmâîl, *Bahru’l-Mezheb fî Furû’i’l-Mezhebi’ş-Şâfiî*, (thk. Târik Fethî es-Seyyid), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2009.

**Sâbık**, Seyyid, *Fıkhu’s-Sünne*, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut, 1985.

**Sakkâf** (ö. 1335/1916), Şeyh Alevî b. Ahmed el-Mekkî, *Muhtasarü’l-Fevâidi’l-Mekkiyye fî Mâ Yehtâcuhu Talebetu’ş-Şâfiîyye*, (thk. Yûsuf b. Abdurrahman Mar’aşlî), Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 2004.

**Sehâvî**(ö. 902/1497), Şemsuddîn Muhammed b. Abdurrahman, *el-Menhelu’l-‘Azbu’r-Ravî fî Tercemeti’l-İmâmi’n-Nevevî*, (thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2005.

**Serhân**, Muhyiddîn Hilâl, *Edebu’l-Futyâ* girişi, Dâru’l-Âfâki’l-‘Arabiyye, Kâhire, 2007. (Suyûtî’nin *Edebu’l-Futyâ*’sıyla birlikte).

**Suyûtî** (ö. 911/1505), Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Minhâcu’s-Sevî fî Tercemeti’l-İmâmi’n-Nevevî*, (thk. Ahmed Şefik Demec), Dâru İbni Hazm, Beyrut, 1988.

**Sübkî** (ö. 771/1370), Ebû Nasr Tâcuddîn Abdülvehhâbb. Ali, *Cem’u’l-Cevâmi’*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, ts. (Hâşiyetu’l-‘Attâr ile birlikte)

**Şâfiî** (ö. 204/820), Muhammed b. İdrîs b. Abbâs b. Osmân b. Şâfi', *el- 'Ümm*, (thk. Rıf'at Fevzi Abdulmuttalib), Dâru İbn-i Hazm, Beyrut, 2011.

--- *İhtilâfu'l-Hadîs*, (thk. Rıf'at Fevzi Abdulmuttalib), Dâru İbn-i Hazm, Beyrut, 2011 (*el- 'Ümm* ile birlikte).

**Şakfe**, Hâlid b. Abdullah, *Mezhebu'l-İmâmi's-Şâfiî fi'l-İbâdâti ve Edilletihâ*, Dâru's-Selâm, Kâhire, 2004.

**Şebrâmellisî** (ö. 1087/1676), *Hâşiyetu's-Şebrâmellisî 'alâ Nihâyeti'l-Muhtâc*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003 (*Nihâyetu'l-Muhtâc* ile birlikte).

**Şerkâvî** (ö. 1227/1812), Abdullah b. Hicâzî, *Hâşiyetu's-Şerkâvî 'alâ Şerhi't-Tahrîr*, Dâru İhyâ-i Kutubi'l-'Arabîyye, Mısır, t.s.

**Şirâzî** (ö. 476/1083), Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yusûf, *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmâmi's-Şâfiî*, (thk. Muhammed Zuhaylî), Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1996.

--- *Kitâbu't-Tenbîh fi'l-Fikhî's-Şâfiî*, (thk. Heyet), Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1983.

--- *el-Luma' fi Usûli'l-Fikh*, (thk. Mustafa Ebû Yakûb), Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 2006.

--- *et-Tebşira fi Usûli'l-Fikh*, (thk. Nâcî es-Süveyd), el-Mektebu'l-Asriyye, Beyrut, 2011.

**Şirbînî** (ö. 977/1570), Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, (thk. Abdurrezzâk Şehûd en-Necm), Dâru'l-Feyhâ, Dimeşk, 2009.

--- *el-İknâ' fi Halli Elfâzi Ebi Şucâ'*, (thk. Ali Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

**Şirvânî**(ö. 1301/1884), Abdulhamîd b. Hüseyin ed-Dâğîstânî, *Hâşiyetu's-Şirvânî alâ Tuhfeti'l-Minhâc*, (thk. Heyet), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1997 (*Tuhfetu'l-Muhtâc* ile birlikte).

**Şürünbülâfî** (ö. 1069/1659), Ebû'l-İhlâs Hasan b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısırî, *Merâkî'l-Felâh Şerhu Nûri'l-İzâh*, (thk. Abdusselam b. Abdilhâdî Şennâr), Dâru'l-Beyrûtî, ts.

**Tahtâvî** (ö. 1231/1816), Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl ed-Dûkâtî, *Hâşiyetu't-Tahtâvî 'alâ Merâkî'l-Felâh*, el-Mektebetu'l-Mahmûdiyye, İstanbul, ts.

**Tahhân**, Mahmûd, *Usûlu't-Tahrîc ve Dirâsetu'l-Esânid*, Mektebetu'l-Maârif, Riyâd, 1996.

**Tayyâr**, Abdullâh b. Muhammed, *el-Fikhü'l-Müeyesser*, Medâru'l-Vatani li'n-Neşri, Riyâd, 2012.

**Usmânî**, Muhammed Takî, *Usûlu'l-Fetvâ ve Âdâbuhu*, Mektebetu Maârifî'l-Kur'ân, Pakistan, 2011.

**Usmânî**, Şebbîr Ahmed, *Mevsûatu Fethi'l-Mulhim bi Şerhi Sahîhi Müslim*, (thk. Muhammed Refî' el-'Usmânî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2006.

**Zafirî**, Meryem, Muhammed Sâlih, *Mustalahâtu'l-Mezâhibi'l-Fikhiyye*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2002.

**Zerkeşî** (ö. 794/1392), Bedruddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *ed-Dîbâc fî Tavdihi'l-Minhâc*, (thk. Yahyâ Murâd), Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2006.

**Zühaylî**, Muhammed, *el-Mu'temed fî'l-Fikhi's-Şâfiî*, Dâru'l-Kalem, Dîmeşk, 2011.

**Zühaylî**, Vehbe, *el-Fikhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, Dâru'l-Fikr, Dîmeşk, 1997.

**Zürkânî**(ö. 1122/1708), Muhammed b. Abdalbâkî b. Yûsuf el-Mısırî, *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvattai'l-İmâm Mâlik*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.