

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

**ŞÂFİİ MEZHEBİNDE “VECİH” VE NEVEVÎ’NİN EL-MİNĦÂCİ’NDA YER
ALAN VECİHLER (KİTÂBÜ’L-BUYU ÖRNEĞİ)**

TAHA ALHADDAD

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

DOÇ. DR. NECMEDDİN GÜNEY

KONYA-2023



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	TAHA ABDULLAH AHMED AL-HADDAD		
	Numarası	17810601198		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE “VECİH” VE NEVEVÎ’NİN EL-MÎNHÂC’INDA YER ALAN VECİHLER (KÎTÂBU’L-BUYÛ ÖRNEĞİ)			

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.

TAHA ABDULLAH AHMED AL-HADDAD



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	TAHA ABDULLAH AHMED AL-HADDAD		
	Numarası	17810601198		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY		
Tezin Adı	ŞÂFİİ MEZHEBİNDE “VECİH” VE NEVEVÎ’NİN EL-MİN HÂC’INDA YER ALAN VECİHLER (KİTÂBU’L-BUYÛ ÖRNEĞİ)			

İslam hukuk tarihinde, mezheplerin teşekkülü devrinden itibaren mutlak bağımsız içtihat sona ermiş ve müctehidler mezhep imamlarının icthadlarına ve kurallarına bağlı olarak fıkhi faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bu kapsamda olmak üzere, Şafii fakihlerin İmam Şafii'nin icthad etmediği konularda mezhep esasları çerçevesinde ortaya koydukları icthadları, mezhepte ‘vecih’ (çoğulu vücûh) olarak ifade edilmiştir. Bu fakihlerin çoğu hicri IV. yüzyılda yaşamış ve ve Şafii tabakatında “ashâbü'l-vücûh” olarak adlandırılan üçüncü tabakayı oluşturmuşlar. Bir sonraki tabakada yer alan ve “Şeyhain” olarak bilinen Râfi‘î ve Nevevî ise mezhepteki bu farklı içtihatlar arasında tercih yapma sürecinde büyük önem taşımış iki fakihtir. Râfi‘î ve Nevevî, mezhepteki bu içtihat farklılıklarını değerlendirerek, hukuki meselelerde hangi görüşün tercih edilmesi gerektiği konusunda kapsamlı çalışmalar yapmışlardır. Sonraki Şâfi‘î fakihleri, bu iki alimin görüşlerini mezhepte ölçü olarak kabul etmiştir.

Bu tez çalışması, Şâfiî mezhebinde "vecih" ve "ashâbü'l-vücûh" kavramlarını ve İmam Nevevî'nin bu mezhepteki rolünü incelemekte ve Nevevî'nin el-Minhâc adlı eserinde yer verdiği vecihleri ve bunlara dair değerlendirmelerini ele almaktadır. Çalışmanın amacı, Nevevî'nin Şâfiî mezhebindeki yeri ve el-Minhâc'ındaki vecihleri açıklığa kavuşturmaktır. Birinci bölümde Nevevî'nin hayatı ve el-Minhâc'ın önemi üzerinde durulurken, ikinci bölümde Şâfiî mezhebinde vecih ve vücûh ashâbının tanımı ve konumu ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Nevevî'nin el-Minhâc'ındaki vecihleri, özellikle "Kitâbü'l-buyû" örneği üzerinden incelenmiştir. Sonuç kısmında ise bu çalışmanın ortaya koyduğu bulgular özetlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Şafii Mezhebi, Nevevî, el-Minhâc, Vecih, Ashâbü'l-vücûh



ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	TAHA ABDULLAH AHMED AL-HADDAD		
	Student Number	17810601198		
	Department	Fundamental Islamic Sciences / Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY		
Title of the Thesis/Dissertation	"WAJİH" IN THE SHAFİ'I SCHOOL OF LAW AND THE WAJİHS IN AL-NAWAWİ'S AL-MİNĤĀJ (EXAMPLE OF KİTAB AL-BUYŪ)			

In the history of Islamic jurisprudence, the era of independent jurisprudence came to an end after the formation of schools of law, and the mujtahids continued their fiqh activities in accordance with the ijtihad and rules of the imams of the school. In this context, the jurisprudence of Shafi'i scholars addressing novel issues, while remaining within the framework of the school's principles, is termed 'wajih' (plural wujūh) within the Shafi'i school. Most of these jurists lived in the IVth century Hijri and formed the third stratum of the Shafi'i tabaqa, known as "ashāb al-wujūh". Rāfi'i and al-Nawawī, known as the "Shaykhayn," were the next generation of jurists who held great importance in the process of choosing between these different jurisprudences in the school. Rāfi'i and al-Nawawī evaluated these differences in jurisprudence within the school and conducted comprehensive studies on determining which view should be preferred in legal matters. Subsequent Shafi'i jurists accepted the opinions of these two scholars as a benchmark in the school.

This thesis examines the concepts of "wajih" and "ashāb al-wujūh" in the Shāfi'i school of law and the role of Imam al-Nawawī in this school, and discusses the wajih and their evaluations in al-Nawawī's al-Minhāj. The aim of the study is to clarify al-Nawawī's place in the Shafi'i school of law and the wajih in al-Minhāj. The first chapter focuses on al-Nawawī's life and the importance of al-Minhāj, while the second chapter discusses the definition and details of the terms wajih and ashāb al-wujūh in the Shāfi'i school of law. In the third part, al-Nawawī's wajih in al-Minhāj are analyzed, especially through the example of "Kitāb al-buyū". The conclusion summarizes the findings of this study.

Keywords: Shāfi'i School of Law, al-Nawawī, al-Minhāj, Wajih, Ashāb al-wujūh

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR.....	VI

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN ÇERÇEVESİ VE KAYNAKLARI

I. KONUSU VE ÖNEMİ	VII
A. Konusu.....	VII
B. Önemi.....	VII
II. AMACI VE YÖNTEMİ.....	VIII
A. Araştırmanın Amacı	VIII
B. Araştırmanın Yöntemi	IX
III. ÖNCEKİ ARAŞTIRMALAR.....	X

BİRİNCİ BÖLÜM

NEVEVÎ VE EL-MİN HÂC'IN ŞÂFÎÎ MEZHEBİNDEKİ YERİ

I. İMÂM NEVEVÎ'NİN HAYATI.....	1
A. Nevevînin Adı, Künyesi ve Nisbesi	1
B. Nevevî'nin Nesebi, Yetiştirilmesi ve Vefatı	3
1. Nesebi	3
2. Doğumu	4
3. Dönemin Siyasi ve İlmi Durumu.....	4
4. Yetiştirilmesi	6
5. Vefatı	8
C. Nevevî'nin İlmi Kişiliği	9
1. İlimle Meşguliyeti ve Gayreti.....	10
2. Hocaları	12
3. Öğrencileri.....	16
4. Mezhepteki Konumu	18
5. Eserleri.....	22
II. MİN HÂCÜ'T-TÂLİBÎN	30
A. Nevevî'nin el-Minhâc'ı Yazmadaki Yöntemi	30
B. el-Minhâc'ın Önemi ve Telif Edilme Sebebi	32
1. Önemi	32

2. Telif Edilme Sebebi	33
C. el-Minhâc'ın Şerhleri.....	34
D. el-Minhâc'ın Aslı Olan el-Muharrer ve Nevevî'nin İlaveleri	38
1. el-Minhâc'ın Aslı Olan el-Muharrer	38
2. Nevevî'nin el-Muharrer'e Yaptığı İlaveler.....	39
E. Şâfi'î Mezhebinde Râcih ve Mutemet Görüşün Dereceleri	40
1. Şahıslar Bakımından Dereceleri	40
2. Kitaplar Bakımından Dereceleri.....	42

İKİNCİ BÖLÜM

ŞÂFİİ MEZHEBİNDE VECİH VE VÜCÛH ASHABI

I. VECİH (VÜCÛH)	47
A. Sözlük Anlamı	48
B. Terim Anlamı.....	49
II. VÜCÛH ASHÂBI.....	58
A. Tanımı ve İctihat Tabakaları.....	58
B. Kapsamı Konusundaki Görüş ve Kriterler.....	60
1. Zamanı Esas Alan Dar Yaklaşım.....	61
2. Müçtehitile İlgili Şartları Esas Alan Geniş Yaklaşım	68
3. Tercih Edilen Görüş.....	76
C. Vücûh Ashabı Sayılmasında İhtilâf Bulunan Kimseler.....	78
1. Cüveynî ve Gazzâlî.....	78
2. Takıyyuddin Sübkî	83
3. Celâlüddîn Süyûtî	85
III. VECİHLER ARASINDA TERCİH	87
A. Vecihler Arasında Tercih Yolları	87
B. Maslahatın Mutemet Vecihle Tearuzu	91
IV. MUHARREC KAVL.....	95
A. Muharrec Kavlin Şartları	98
B. Muharrec Kavlin Örnekleri	99

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEVEVÎ'NİN EL-MİNHÂC'INDAKİ VECİHLER (KİTÂBÜ'L-BUYÛ ÖRNEĞİ)

I. AKDİN SİĞASI VE TARAFLARIYLA İLGİLİ KONULAR	107
A. Satış Akdinin Kinâyeli Lafızla Kurulması	107
B. Satım Akdinde Şart Koşulan Şahidlerin Belirlenmesi	111
C. Satım Akdinde Vekil veya Müvekkillerin Birden Fazla Olması.....	114
D. Müşterinin Akdi Feshederken Şahit Bulundurması	118
II. MEBÎ' İLE İLGİLİ KONULAR.....	122

A. Necis Olan Yağın Temizlenmesi ve Satışı	122
B. Mebî'in Bilinmemesi (Cehâlet)	125
C. Akit Meclisinde Bulunmayan Mebî'in Tavsif Yoluyla Satılması	129
D. Meyve Suyu ve Sirkede Eşitliğin Sağlanması	132
E. Ayıplı Mebî'in Müşteri Yanında Helâki	135
F. Müşterinin Ayıplı Aldığı Mebî'i Başkasına Satması	139
G. Dölleme İçin Erkek Hayvanın Kiralanması.....	142
III. MUHAYYERLİKLE İLGİLİ KONULAR.....	143
A. Muhayyerlik Hakkının Vâris veya Veliye İntikali	143
B. Müşterinin Bazı Tasarruflarının Muhayyerliğe Etkisi.....	149
C. Satım Dışındaki Akitlerde Meclis Muhayyerliği	152
1. İvazlı Hibe	154
2. Şüf'a	156
3. İcâre	157
4. Müsâkât	158
SONUÇ	160
BİBLİYOGRAFYA	163

ÖNSÖZ

Mezhepler, İslam hukukunun çeşitliliğine ve toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilmek amacıyla doğmuş ve zaman içinde kendine özgü doktrinler ve metodolojiler geliştirmiştir. Bu mezheplerden biri de İmam Şâfiî'nin öncülüğünde kurulan Şâfiî mezhebidir.

Şâfiî mezhebinin önemli bir karakteristiği, İmam Şâfiî'nin İslam hukukuna getirdiği metodolojik yeniliklerin yanısıra mezhep ashâbının içtihadına dayalı görüşlerinin ifade edilmesine verdiği değerdir. Vecih, bu bağlamda, Şâfiî mezhebinin özgün ve esnek içtihad geleneğinin bir yansımasıdır. Mezhep ashâbı, İmam Şâfiî'nin doğrudan bir görüş belirtmediği meselelerde, imamın metodolojisine uygun olarak kendi içtihadlarını geliştirip ifade etmişlerdir. Bu içtihadlar vecih olarak adlandırılmış ve mezhebin zenginlik ve çeşitliliğini oluşturan önemli bir unsura dönüşmüştür. Şâfiî mezhebinde vecihler, *ashabü'l-vücûh* olarak anılan içtihat yeteneğine sahip fakihler tarafından ortaya konmuş ve bu görüşler mezhebin içtihad birikimine katkı sağlamıştır.

Elinizdeki bu çalışma, Şâfiî mezhebindeki vecih ve ashâbü'l-vücûh terimlerin, Nevevî'nin Şâfiî mezhebindeki rolünü ve el-*Minhâc*'ındaki satım akdi özelindeki vecihleri ele alarak, bu önemli konuların anlaşılmasına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi ve araştırmayla ilgili daha önce yapılmış çalışmalar ele alınmıştır.

Birinci bölümde Nevevî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve *el-Minhâc* adlı eserinin Şâfiî mezhebindeki önemine yer verilmiştir.

İkinci bölümde Şâfiî mezhebinde vecih ıstalahının anlamı, benzer ıstilahlarla ilişkisi, vecihlere sahip olan ashâbü'l-vücûhün kimler olduğu ve ashâbü'l-vücûh hakkında ileri sürülen kriter ve kurallar incelenmiştir.

Üçüncü bölümde Nevevî'nin *el-Minhâc* adlı eserinde satım akdi özelinde geçen vecihler, bu vecihlerin delilleri, bunlara muhalif olan görüşler ve bunların delilleri ele alınmıştır.

Öncelikle bu çalışmanın başından itibaren önemli bir aşamaya gelinceye kadar bana yol gösteren ve bu süre zarfında değerli görüşlerini benimle paylaşan ilk danışman hocam Prof. Dr. Murat Şimşek'e ve sonraki süreçte tezin son şeklini alması ve savunulması aşamalarında ciddi emek veren değerli danışman hocam Doç. Dr. Necmeddin Güney'e teşekkürlerimi ayrı ayrı arz ederim.

Kıymetli görüşleriyle bu çalışmaya katkıda bulunan tez izleme komitesindeki değerli hocalarım Prof. Dr. Adil Yavuz ve Doç. Dr. Abdullah Acar'a; yine tez yazma sürecinde bana destek olan ve kendisiyle görüştüğümde değerli fikirlerini benimle paylaşan Prof. Dr. Ahmet Yaman hocama teşekkür ederim. Tez savunma sınavında tez metnini titizlikle okuyarak tezime önemli katkılar sunan Dr. Öğr. Üyesi Hasan Güler ve Doç. Dr. Huzeyfe Çeker hocalarıma da aynı şekilde müteşekkirim.

Bana Türkiye'de eğitim imkanı sunan ve destek veren Türkiye Cumhuriyeti devletine, Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı'na, Necmettin Erbakan Üniversitesi'ne ve bu kurumda ders aldığım hocalarımın hepsine şükranlarımı sunuyorum. Aynı şekilde eğitim hayatım boyunca kendilerinden istifade ettiğim bütün hocalarıma teşekkür ederim. Beni eğitip yetiştiren, beni yönlendiren, bana öğütlerde bulunan ve eğitim hayatım boyunca bana her türlü desteği veren saygı değer anneme ve babama ve her türlü fedakarlıkta bulunarak bana destek veren aileme teşekkür ederim.

TAHA ALHADDAD

KONYA-2023

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm
s.a.s.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
S.	: Sayı
H.	: Hicri
b.	: Bin/İbn
ts.	: Tarihsiz
thk.	: Tahkik
vd.	: ve diğçerleri
Bk.	: Bakınız
Hç.	: Hazreti
ö.	: Ölüğü
vb.	: ve benzeri

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN ÇERÇEVESİ VE KAYNAKLARI

I. KONUSU VE ÖNEMİ

A. Konusu

Tarihi süreçte bağımsız ve mutlak ictihâd kapısının kapandığı ve tabi olunan dört mezhepten birine bağlı olmanın gerekli olduğu söylendikten sonra mezhep imamının nasları (görüşleri) ve ictihâddaki kurallarına bağlı kalmak suretiyle mezhep içi ictihâd ortaya çıkmıştır. Şâfiî mezhebine bağlı olanlar, İmâm Şâfiî'ye uyararak ve onun yolunu takip ederek fetva vermişlerdir. Yeni meseleler ve olayların ortaya çıkması sebebiyle Şâfiî alimler, İmâm Şâfiî'den hiçbir görüşün nakledilmediği olaylarda fetva vermek zorunda kalmışlardır. Bu durumda İmâm Şâfiî'nin yöntemine göre o meselenin hükmünü ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Böylece Şâfiî mezhebi içinde kendilerine ashâbü'l-vücûh (görüş sahipleri) denilen bir müctehid sınıfı ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma Şâfiî mezhebi içinde ashâbü'l-vücûh diye ortaya çıkan müctehid sınıfını ve onların görüşlerini ifade eden vecih kavramını konu edecektir. Örnek olarak Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn* adlı eserinin Mu'âmelât bölümünde ele aldığı ashâbü'l-vücûhun görüşlerini inceleyecektir.

B. Önemi

Şâfiî mezhebi kendisine özgü kavramların çokça bulunduğu mezheplerden biridir. Bu kavramlardan biri vecih kavramıdır ve bu kavram diğer kavramlarla karıştırılmaktadır. Nitekim mezhep imamının nasları ve kurallarına göre belirtilen her görüş Şâfiî mezhebinde vecihlerden sayılmamaktadır. Bu sebeple vecih kavramının ne anlama geldiğini ortaya koymak önem arz etmektedir.

Şâfiî mezhebinde ashâbü'l-vücûhun önemli bir yeri bulunmaktadır. Onların Şâfiî mezhebinde büyük gayretleri ve emekleri olmuştur. Bu sebeple mezhep alimlerinin ashâbü'l-vücûh için zikrettikleri tanımlar, yaptıkları analizler ve eleştiriler incelenerek

onların Şâfiî mezhebindeki yerini bilmek ve onların ictihâddaki konumunu tespit etmek önemlidir.

Şâfiî mezhebinde râcih ve mercûh olan görüşleri bilmek büyük önem arz etmektedir. Çünkü ancak mutemet olan görüş ile fetva ve hüküm verilir. Mutemet olan görüş de ancak alimlerin kullandıkları özellikle de Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn*'de esah ve sahih gibi kullandığı kavramların anlamlarını bilmekle öğrenilir. Esah ve sahih kavramları ashâbü'l-vücûhün görüşlerini ve genelde râcih olan görüşü ifade etmek için kullanılmaktadır. Fakat Nevevî bazen güçlü bir delile dayanarak ashâbü'l-vücûha göre sahih olan bir görüşü zayıf olarak görmekte ve başka bir görüşün sahih olduğunu ifade etmektedir. Bu görüşlerin hangileri olduğunu tespit etmek önem arz etmektedir.

Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn*'inde zikrettiği ashâbü'l-vücûhün görüşlerinden bazı örneklerin incelenmesi, bu örneklerin tartışılması ve analiz edilmesi, bunlardan mutemet olanlarının zikredilmesi, Nevevî'nin herhangi bir meseledeki tercihinin olup olmadığının ortaya konması önemlidir. Nitekim böylelikle araştırmacılar İmam Şâfiî'nin ve Ashabü'l-vücûhün görüşlerini birbirinden ayırt edecek ve ashâbü'l-vücûhün görüşlerini nasıl ortaya koyduklarını öğrenmiş olacaktır.

II. AMACI VE YÖNTEMİ

A. Araştırmanın Amacı

Bu çalışma Şâfiî mezhebinde ashâbü'l-vücûhün kimler olduğunu, onların şartlarını, ne zaman ortaya çıktıklarını, ne zaman sona erdiklerini ve vecih kavramını incelemeyi; mezhep alimlerinin ashâbü'l-vücûhün kimler olduğuyla ilgili yaklaşımlarını analiz etmeyi ve her bir yaklaşımın bu konudaki kural ve ölçülerinin neler olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn*'de ele aldığı ashâbü'l-vücûhün vecihlerini, bunların müzakeresini ve Nevevî'nin esah ya da sahih diye ifade ettiği bu vecihlerle ilgili görüşünü incelemeyi hedeflemektedir.

Şâfiî mezhebinde İmam Şâfiî ve Şâfiî alimlerinin görüşlerini ifade eden birtakım kavramlar vardır. Bu kavramların hangi anlama geldiği genelde karıştırılmaktadır. Halbuki bu kavramların ne anlama geldiği önem arz etmektedir. Nitekim bir görüşün İmâm Şâfiî'ye

mi yoksa onun ashâbına mı ait olduğu, hangi görüşün daha râcih olduğunu anlamının anahtarı bu kavramları bilmektedir. Bu kavramlardan biri de araştırmamızın konusu olan vecih (görüş) kavramıdır. Bu çalışmada bu kavramla ilgili bazı sorulara cevaplar aranacaktır. O sorular özetle şunlardır:

- 1- Şâfiî mezhebinde vecih ya da evcüh teriminin anlamı nedir?
- 2- Şâfiî mezhebi kitaplarında geçen vecih ifadesiyle ilgili kayıtlar nelerdir?
- 3- Şâfiî mezhebinde ashâbü'l-vücûh kimlerdir? Onların ictihâd derecesi nedir?
- 4- Şâfiî mezhebindeki görüşlerin İmâm Şâfiî'ye mi yoksa onun ashabına mı ait olduğu nasıl bilinir? Nevevî'nin ashâbü'l-vücûhün görüşlerini ifade etmek için kullandığı kavramlar nelerdir?
- 5- Şâfiî mezhebinde ashâbü'l-vücûhu belirlemenin ölçüleri nelerdir?

B. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmanın konusunu ele alırken çalışmanın özüne uygun olan şu yöntemler takip edilmiştir:

1- Tümevarım yöntemi: Kendilerine ashâbü'l-vücûh denilen Şâfiî alimlerin görüşleri, ictihâd dereceleri, Nevevî'nin ele aldığı meseleler ve görüşler, kavli-i muharrec ve kavli-i muharrecin vecihlerden olduğunu söyleyen alimler araştırılmıştır.

2- Tanımlayıcı yöntem: Vecih ya da evcüh, ashâbü'l-vücûh ve kavli-i muharrec gibi araştırma konusuyla ilgili olan kavramların tanımı yapılmıştır. Bu kavramların ne anlama geldiği, bu kavramların anlamlarında yapılan ihtilaflar ve bu ihtilaflar sonucunda mezhepte ortaya çıkan görüş farklılıkları araştırılmıştır.

3- Analitik yöntem: Şâfiî alimler ashâbü'l-vücûhün kimler olduğunu belirlerken onların arasında meydana gelen ihtilaflar, bu konudaki görüşler, her bir grubun bu konuda dayandığı kural ve ölçüler incelenmiş; bunlar arasında tercih yapılmıştır. Bu farklı yaklaşımların fıkhi hükümlere yansımaları ve bunun sonucunda ortaya çıkan ihtilaflar incelenmiştir.

III. ÖNCEKİ ARAŞTIRMALAR

Yaptığımız araştırmalar neticesinde vecih kavramı ve İman Nevevî'nin *Mihâcü't-tâlibîn* adlı eserinde naklettiği vecihler konusuyla ilgili olarak müstakil bir çalışmaya rastlayamadık. Fakat genel olarak Şâfiî mezhebi, ashâbü'l-vücûh ve Şâfiî mezhebi en önemli kavramları ve eserlerini ele alan çalışmalar bulunmaktadır. Konumuzla ilgili olan önceki çalışmalar şunlardır:

1- Ahmed Muhyiddîn Sâlih, “Ashâbü'l-vücûh fi'l-fikhi'sh-Şâfiî ve eseruhüm fi tetavvüri'l-mezheb”, *Irak Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Midâdü'l-Âdâb Dergisi*, sayı 3, Irak, 2011. Bu çalışma bir makale olup ashâbü'l-vücûh konusunu ele almıştır. Yaklaşık olarak yetmiş kişiden bahsetmiştir. Vecih kavramı, onunla ilgili hükümler ve ashâbü'l-vücûhu sayma üzerinde durmuştur. ashâbü'l-vücûhün sayısını belirlemenin mümkün olmadığı sonucuna varmıştır. Yazar bu çalışmasında ashâbü'l-vücûhün Şâfiî mezhebindeki yaklaşımlarına ve onlar arasında meydana gelen tartışmaya değinmemiştir.

2- Muhammed Hasan Heytû, *el-İctihâd ve envâ'u'l-müctehidîn*, Kuveyt 1985. Bu çalışmada müellif Şâfiî alimlerin üç tabasını ele almıştır. Ele aldığı tabakalar şunlardır:

Birinci tabaka; İmam Şâfiî'ye nispet edilen müçtehitlerdir. Bu tabakada olanlardan altı kişi ele alınmıştır.

İkinci tabaka; İmam Şâfiî ile sohbetleri olan ve ondan ilim alan ashâbıdır. Bunlardan on kişi ele alınmıştır.

Üçüncü tabaka; çok ve az nakillerde bulunan ashâbü'l-vücûh tabakasıdır. Bunlardan altmış sekiz kişi ele alınmıştır. Yazar belli bir dönemdeki ashâbü'l-vücûhü ele almıştır. Bunun sebebi şudur: Eğer mezhep içinde mezhep imamının nasları ve kurallarıyla uyumlu bir görüş belirten herkesi mezhepte ashâbü'l-vücûhtan sayarsak altıncı asrın sonuna kadar tercihte bulunan veya görüşleri zayıf görenlerin çoğunu ashâbü'l-vücûh kabul ederiz. Hatta İmâmü'l-Haremeyn (ö. 478/1085), Şîrâzî (ö. 476/1083), Gazzâlî (ö. 505/1112), Rûyânî (ö. 502/1109) ve hatta Râfiî (ö. 623/1226) ve Nevevî'yi (ö. 676/1277) de ashâbü'l-vücûhtan sayarız. Yani tercihte bulunan herkesi bu gruba dahil ederiz.

Bu çalışma ashâbü'l-vücûhün görüşleri arasındaki tercihe ve diğer alimlerin ashâbü'l-vücûh belirlemeyle ilgili görüşlerine değinmemiştir. Onları belirleme noktasında sadece kendi görüşüyle yetinmiştir. Ayrıca uygulamalı olarak fiki hükümleri incelememiştir.

3- Muhammed Hişâm Mağribiyye, *el-Mezhebü's-Şâfiî: Dirâse 'an ehemmi mustalahâtihî ve eşherî musannefâtihî ve merâtibi't-tercîhî fih*, Dımaşk, 1432. Bu çalışmada yazar Şâfiî mezhebinin doğuşu, gelişimi, İmam Şâfiî'nin ashâbı, Şâfiî mezhebinin kavramlarını ele almıştır. Yazar bu eserini üç bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde Şâfiî mezhebinin doğuşu, İmam Şâfiî'nin hayatı, bazı mezhep alimlerinin hayatı, ve mezhebin nasıl geliştiğini ortaya koymuştur. İkinci bölümde ashâbü'l-vücûhün de aralarında bulunduğu müctehidler tabakası gibi Şâfiî mezhebi alimlerinin diğer tabakalarını ve bunların dönemlerini ele almıştır. Üçüncü bölümde ashâbü'l-vücûh ve kavli-i muharrec gibi bazı görüşleri işlemiştir. Bu çalışma sadece ashâbü'l-vücûh ile ilgili değildir. Ayrıca onların görüşleri arasındaki tercihleri de ele almamıştır.

4- Türkçe literatürde de bu konuya belli oranda yer veren çok sayıda kitap, makale ve tez çalışması bulunmaktadır. Taha Nas'ın “Şafii Mezhebinin İki Temel Kavramı: Vecih ve Ashâbü'l-Vücûh –Kullanım ve İşlev-“ (Şarkiyat 14 / 1, Nisan 2022, s. 68-88) başlıklı makalesi doğrudan konumuzla ilgilidir. Makale, *vecih* ve *ashâbü'l-vücûh* terimlerini ele alarak, bu terimlerin anlamlarını, işlevlerini ve farklı görüşler arasında tercih yapma kriterlerini incelemekte; ayrıca Şâfiî fakihler arasında bu terimlerle ilgili yaşanan farklı bakış açıları ve bu terimler altında yer alan müctehitlerin belirlenmesi ve niteliklerini özet bir şekilde ele almaktadır.

5- Ayrıca Bilal Aybakan'ın ‘İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi’ isimli kitabı (İstanbul: İz Yayınları, 2011) ile Nail Okuyucu'nun ‘Şafii Mezhebinin Teşekkül Süreci’ başlıklı kitabı (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015) konuya önemli bir çerçeve sunmaktadır. Bunlar dışında da bazı çalışmalardan tezimizde faydalanılmıştır.

Araştırmamız yukarıda zikredilen önceki çalışmalardan şu yönlerden farklıdır:

1- Araştırmamız Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn*'in mu'âmelât bölümünde ele aldığı, esah ve sahih diye ifade ettiği ashâbü'l-vücûhun görüşleriyle ilgilidir.

2- Araştırmamızda ashâbü'l-vücûh ile ilgili meseleler, onlarda bulunması gereken şartlar ve fakihlerin bu konudaki görüş ayrılıkları üzerinde durulmuştur.

3- Araştırmamızda Nevevî'nin naklettiği görüşlerde mutemet olan görüşün hangisi olduğu açıklanmış, Nevevî'nin tercihi varsa onun tercih ettiği görüş zikredilmiş ve görüşler, görüş sahiplerine nispet edilmiştir.

4- Yukarıda zikredilen dördüncü çalışmada yazar tercih kriterleri arasında tercihte bulunmamış ve tercih sebebini açıklamamıştır. Bu çalışmamızda biz tercih kriterleri arasında en râcih olanı zikrettik ve bir görüşün tercih edilme sebebini de açıkladık.

5- Önceki çalışmalarda “es-Savâb” kavramı gibi ashâbü'l-vücûh ve onlar dışındakilere özgü kavramlar zikredilmektedir. Bu kavram, bir görüşün Nevevî'ye ait olduğunu ve onun söz konusu görüşü tercih ettiğini göstermekte ya da o görüşün doğru olduğunu ifade etmektedir. Bizim çalışmamızda ise ashâbü'l-vücûha özgü olan esah ve sahîh gibi kavramlar ele alınmıştır. Eğer ashâbü'l-vücûha özgü olmayan bir kavram zikredilmişse o kavram bağımsız olarak değil, bir şeyle bağlantılı olduğu için zikredilmiştir.

6- Bu çalışmada olup da önceki çalışmalarda olmayan en önemli hususlardan biri de şudur: Bu çalışma Nevevî'nin *el-Minhâc* adlı eserinde “Mu‘âmelât” konusunda zikrettiği ashâbü'l-vücûhün vecihlerinden örneklere yer vermekte, bu vecihlerin tartışmasını yapmakta, bu vecihler arasında râcih olanı belirtmekte ve bir meseledeki bütün vecihlere yer vermektedir ki bazen bir meselede iki, üç, dört ve daha fazla vecih olabilmektedir. Önceki çalışmalar ise bu vecihlerin tümüne yer vermemektedir. Ayrıca o çalışmalar vecih kavramını ve bazı ashâbü'l-vücûhu zikretmekle yetinmişlerdir.

7- Son olarak şunu belirtmek istiyoruz: Önceki çalışmalar ashâbü'l-vücûhta bulunması gereken şartları detaylı bir şekilde zikretmemişlerdir. Şartları ele alsalar da genel olarak bu şartlara değinmişler, fakat detaylı bir şekilde ele almamışlardır. Aslında fıkıh ve kurallar açısından ashâbü'l-vücûhu ele alan bir kimse ashâbü'l-vücûha özgü şartları da detaylı bir şekilde ele alması gerekmektedir. Bu çalışmamızda biz ashâbü'l-vücûh, onlardan önceki ve onlardan sonraki müctehidlerin şartlarını ele aldık.

BİRİNCİ BÖLÜM

NEVEVÎ ve EL-MİNHÂC'IN ŞÂFÎ MEZHEBİNDEKİ YERİ

Bu bölümde Nevevî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve *el-Minhâc* adlı eserinin Şâfiî mezhebindeki önemi üç ana başlıkta ele alınacaktır.

I. İMÂM NEVEVÎ'NİN HAYATI

Nevevî; muhaddis, fakîh ve dilcidir. Çok sayıda eseri olup bu eserleri şöhret bulmuştur. Şâfiî mezhebini derleyen, ayıklayan ve düzenleyen kişi olarak nitelenmektedir. Şâfiî fakihlerin uygulaması onun tercihleri üzerinde istikrar etmiştir. Ona Şâfilerin şeyhi denilmektedir. Onun bu konumu ve önemi sebebiyle hayatın nasıl olduğu, nasıl yetiştiği ve doğumundan vefatına kadar kişiliğinin nasıl oluştuğu merak uyandırmaktadır. Bu sebeple Nevevî hakkında biraz bilgi vermek istiyoruz.

A. Nevevînin Adı, Künyesi ve Nisbesi

Adı: Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ebî Yahya Şeref b. Mürî¹ b. Hasan b. Hüseyin b. Muhammed b. Cum'a b. Hizâm² el-Hizâmî en-Nevevî' dir.³

Künyesi: Onun künyesi Ebû Zekeriyâ'dır. Bu künye kural dışı bir künyedir. Nitekim kişiye evladı adıyla künye verilir. Fakat Nevevî evlenmemiştir. Bu durum çocuğu olmayanın künye almasına engel değildir. Nitekim Buhârî *Sahîh*'inde “باب الكنية للصبي وقبل أن “ “Çocuğa Künye Verilmesi ve Adamın Çocuğu Olmadan Ona Künye Verilmesi” şeklinde bir başlık oluşturmuştur. Buhârî Enes'ten (r.a.) rivayet edilen şu hadisi zikretmiştir: “Peygamber (s.a.s.) insanlar arsında ahlakı en güzel olandı. Benim Ebû 'Umeyr denilen bir kardeşim vardı. Sanırım süttten kesilmişti. Peygamber (s.a.s.) onun yanına gelince “Ey Ebû 'Umeyr! Nuğayr (bir tür kuş) ne oldu” dedi. Nuğayr, Ebû

¹ Süyûtî, Mürî (مري) adının, mimin dammesiyle ve ranın kesresiyle olduğunu ve bunu Nevevî'nin hattıyla o şekilde yazıldığını söylemiştir. Bkz: Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî fî tercemeti'l-İmâmi'n-Nevevî*, thk. Ahmed Şefik Demec (Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts.), 25.

² Süyûtî Hizam (حزام) isminin hâ ve zâ harfleriyle olduğunu söylemiştir. Bkz: Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 2.

³ 'Alâüddîn Alî b. İbrâhîm İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn fî tercemeti'l-İmâm Muhyiddîn*, thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân (Amman: Dâru'l-Eseriyye, ts.), 39.

‘Umeyr’in oynadığı bir kuştı. Peygamber (s.a.s.) bazen bizim eve gelir, altındaki serginin kaldırılmasını, yerin süpürülmesini ve yere su serpilmesini emrederdi. Sonra Peygamber (s.a.s.) kalkar, biz de onun arkasında durur ve o bize namaz kıldırırdı.”⁴ Nevevî bu hadisi şerh ederken şöyle demiştir: “Bu hadisten istifade edilecek birçok yön vardır. Onlardan biri de çocuğu olmayana ve çocuğa künyenin verilmesi ve bunun yalan olmamasıdır.”⁵ Buhârî “Çocuğu Olmadan Kişiyeye Künye Verilmesi” başlığı altında İbrahim en-Nehâ’î’den şunu rivayet etmiştir: “Abdullah b. Mes‘ûd (r.a.) ‘Alkame’nin çocuğu olmadığı halde ona Ebû Şebl künyesini vermiştir.”⁶

Ahmed b. Hanbel Hz. Aişe’den rivayet etmiş, o şöyle demiştir: “Yâ Rasûlallâh! Bütün arkadaşlarımla künyesi vardır. Benim ise künyem yoktur.” Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) şöyle dedi: “Oğlun (kız kardeşinin oğlu) Abdullah b. Zübeyr ile künyelen.” Böylece Hz. Aişe vefat edinceye kadar ona Ümmü Abdillah deniliyordu.⁷

Nisbesi: Nevevî’nin nisbeleri el-Hizâmî, en-Nevevî ve ed-Dımaşkî’dir. el-Hizâmî nisbesi, dedesi olan Hizâm’a nisbeten verilmiştir. Onun dedesi Hizâm, Cûlân (Golan) bölgesi Nevâ köyüne yerleşmiştir. Allah ona zürriyet vermiş ve nesli çok artmıştır.⁸

en-Nevevî nisbesi Nevâ köyüne nispetle ona verilmiştir.⁹ Kelimenin aslında olan iki vav arasındaki elif hafzedilmiştir. Normalde olduğu gibi Nevâvî (نواوي) şeklinde de yazılabilir.¹⁰

⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır (Riyâd: Dâru Tavki’n-Necât, 1422), "Âdâb" 114, (No. 6203); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fû‘âd Abdalbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi'l-'Arabî, ts.), "Âdâb", (No. 2150).

⁵ Ebû Zekeriyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 14/12.

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, thk. Muhammed Fû‘âd Abdalbâkî (Beyrut: Darü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1409), 259.

⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu‘ayb el-Arne‘ût vd. (Beyrut: Mü‘essesetü'r-Risâle, 1421), 43/291.

⁸ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 40.

⁹ Yakût el-Hamevî, نوى kelimesinin dabtının نوا şeklinde elif ile olduğunu söylemiştir. Bkz: Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu‘cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1397), 5/306.

¹⁰ Sehâvî نوي ifadesini hem elif (نواوي) ile hem de elifsiz (نوي) bir şekilde Nevevî’nin hattıyla okuduğunu söylemiştir. eş-Şihâb el-Hâim’in ise şöyle dediğini nakletmiştir: Elifin olması kıyasa aykırıdır. Fakat kelimenin sonundaki lamü'l-fiil olan elifin hafzedilmesi caiz değildir. Nispet yâsı ile kullanıldığında فتى ve benzeri kelimelerde olduğu gibi o elif vâva dönüşür. O durumda فتوي denildiği gibi نوي denilir. Bzk: bü'l-

ed-Dımaşkî nisbesi, Nevevî'nin 18 yıl Dımaşk'ta kalması sebebiyle ona verilmiştir. Nevevî bir yerde ikamet eden kimseye verilen nisbeyle ilgili şunu söylemiştir: "Araplar daha önce kendi kabilelerine nispet edilmekteydiler. İslam dini geldiğinde ve Araplar daha çok yerleşim alanlarına yerleştiğinde Acemler gibi onlar da kendi kentlerine nispet edilmişlerdir. Bir yerden başka bir yere göç eden ve bu iki yere de nispet edilmek isteyen kimse ilk önce kendini birinci memleketine nispet eder. Örneğin Mısır'dan Dımaşk'a giden birine el-Mısırî ve 'd-Dımaşkî denilir. Aslında en uygun olan el-Mısırî sonra Dımaşkî denilmesidir. Bir kimse bir beldenin köyünden ise köye, beldeye, nahiyeye ve bölgeye nispet edilebilir. Abdullah b. el-Mübârek ve başkaları şöyle demişlerdir: 'Bir kimse bir beldede dört yıl kalırsa oraya nispet edilir.'"¹¹

B. Nevevî'nin Nesebi, Yetiştirilmesi ve Vefatı

1. Nesebi

Tarihçiler Nevevî'nin dedeleri hakkında pek bir şey bilmediklerini, onların normal bir hayat sürdüklerini ve eğer onların ilim, mevki ve idarecilik gibi durumları olsaydı biyografileri ele alan yazarların bundan bahsedeceklerini söylemişlerdir.¹²

İbnü'l-'Attâr¹³ bu konuda şunu söyler: Şahısların hayatlarını ele alan bazı yazarlar Nevevî'yi Sahâbî olan Hakîm'in babası Hizâm'a nispet etmişlerdir. Nitekim Nevevî bana şunu söylemiştir. Bazı dedelerim, el-Hizâmî nisbesinin Sahâbî olan Hakîm'in babası

Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî fî tercemeti kutbi'l-evliyâ' en-Nevevî*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l kütübî'l-İlmiyye, 1426), 10.

bü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî fî tercemeti kutbi'l-evliyâ' en-Nevevî*, ts., 10.

bü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî fî tercemeti kutbi'l-evliyâ' en-Nevevî*, ts., 10.

¹¹ Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-Beşîri'n-Nezîr fî usûli'l-hadîs*, thk. Muhammed Osman el-Haşî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 123; İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 42.

¹² Abdülğânî ed-Dakr, *el-İmâmü'n-Nevevî Şeyhü'l-İslâm ve'l-Müslimîn ve 'umdetü'l-fukahâ'i ve'l-muhaddisîn* (Dârü'l-Kalem, 1415), 2.

¹³ İbnü'l-'Attâr: Tam adı Ali b. İbrâhîm b. Dâvûd b. Süleymân b. Süleymân b. el-Attâr'dır. Lakabı Muhtasarü'n-Nevevî'dir. Fıkıhçı, kelimci ve hadisçidir. 654 yılında doğmuştur. 724/105 yılında vefat etmiştir. Nevevî'den hadis dinlemiş ve ondan ilim almıştır. Onun eserleri şunlardır: *Şerhu 'umdetü'l-ahkâm*, *Fadlî'l-cihâd*, *Usûlü ehli's-Sünne fi'l-İ'tikâd*, *Tertîbü Fetâve'n-Nevevî* ve *Tuhfetu't-tâlibîn fî tercemeti'l-İmâmî'n-Nevevî*. Bkz: Ömer b. Rızâ b. Muhammed Râğîb Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.), 7/5; Mohamed Alaya, *İmam Nevevi'nin el-Mecmû' adlı eserinden hareketle hadisçiliğinin incelenmesi* (Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 10.

Hizâm'a nispetle söylendiğini söylemişler, fakat bu yanlıştır.¹⁴ İbnü'l-'Attâr daha sonra şunu söylemiştir: Hizâm, Nevevî'nin büyük dedesidir. Golan bölgesinin Nevâ köyüne yerleşmiştir. Orada zürriyeti artmıştır. Çok sayıda evladı olmuştur.¹⁵ Nevevî'nin babası Şeref b. Mürrî ise salih ve takvalı bir adamdı. İbnü'l-'Attâr ondan şöyle bahseder: “Zahit, takvalı, Allah'ın velisi Ebû Yahya Şeref b. Mürrî.”¹⁶ Zehebî onun babası hakkında şunu söylemektedir: “Şeyhu'l-İslâm Muhyiddîn'in babası dindar ve mübarek bir adamdı. Recep ayında Nevâ köyünde vefat etmiştir. Dımaşk'ta onun için gıyabi cenaze namazı kılınmıştır. Vefat ettiğinde yetmiş yaşını geçmişti.”¹⁷

2. Doğumu

Nevevî Muharrem 631/1233 yılında dünyaya gelmiştir.¹⁸ Nevevî'nin Muharrem ayının hangi gününde doğduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Nevevî'nin öğrencisi İbnü'l-'Attâr, onun Muharrem ayının ortalarında doğduğunu söylemiştir.¹⁹

3. Dönemin Siyasi ve İlmî Durumu

Çevrenin insanlar üzerinde birçok konuda etkisi olmaktadır. Her dönemin ilmi, siyasi ve sosyal olayları o dönemde yaşayan insanların yetişmesinde etkili olabilmektedir. Bu sebeple Nevevî'nin yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve ilmi durumunu incelemek uygun olacaktır. Tarihi olaylar çok olduğu için bu olayların detaylarına girmeden maksadı ifade edecek şekilde bunu kısa bir şekilde ele alacağız.

Nevevî, Eyyübîlerin son dönemlerinde ez-Zâhir Baybars'ın hükümdarlığı döneminde yaşamıştır. Bu dönemde bir nevi istikrar vardı. Fakat bununla birlikte zor bir dönem olmuştur. Nitekim şer ve küfür güçleri olan haçlılar ve Tatarlar Şâm diyarına saldırmışlardır. Nureddin ve Salahaddin Eyyübî haçlıların saldırılarını durdurmuşlardır. ez-Zahir Baybars da Tatarlar ve haçlıların gücünü kırmıştır. Onların yenilgiye uğratmış ve

¹⁴ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 37-39.

¹⁵ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 40-41; Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 10-11.

¹⁶ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 39.

¹⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*, thk. Beşşar 'Avvâd Mahmûd (Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003), 15/543.

¹⁸ Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 2002), 4/72; Semih Acet, “İmam Nevevî'nin el-Minhâc isimli eserindeki şerh metodu”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2019), 27.

¹⁹ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 42.

işgal edilen birçok yeri geri almıştır. Bu iki komutandan olmasaydı Şâm diyarının durumu vahim olacaktı.²⁰

Şam diyarı özellikle de Dımaşk'ta huzur ve istikrar vardı. Nevevî'den önce ve sonraki dönemlere de bakıldığında meydana gelen bazı olaylar dışında genelde istikrar ve huzur vardı.²¹ Nevevî döneminde genel olarak siyasi durum bu şekildeydi.

Nevevî'nin asrı ve ondan sonra H. VII ve VIII. asırlar, ilmi açıdan en parlak dönemlerdendi. Bu dönemler, verimli ve faydalı eserler bırakan yetkin alimlerle doluydu. Nevevî'nin yaşadığı H. VI. ve VII. asırlarda birçok ilimde uzmanlaşan büyük alimler yaşamıştır. Bu alimler o asırdaki ilmin durumunu ifade eden aynalar gibidir.

Nevevî'nin yaşadığı VI. asırda yaşayan, fıkıh ve fıkıh usûlünde uzmanlaşan alimlerden bazıları şunlardır: Hadisçilerin ve muhakkiklerin önde geleni olan İbnü's-Salâh, Kazvîn'de büyük bir Şâfi'î fakih olan Râfi'î, o dönemde Hanefilerin hocası olan ve İbnü'l-Mu'allim diye bilinen İsmail b. Abdilkerîm,²² el-Hâfız Ebü'l-Kâsım'ın kardeşi ve dönemin önde gelen fakihi olan Abdurrahman b. Muhammed b. 'Asâkir,²³ Dımaşk hatibi olan Abdülkerîm el-Harestânî,²⁴ Nevevî'ni hocası olan el-Ferkâh el-Fezârî²⁵ ve bunlar dışında daha birçok alim vardır.²⁶

²⁰ Abdülğani ed-Dakr, *el-İmâmü'n-Nevevî Şeyhu'l-İslâm ve'l-Müslimîn ve 'umdetü'l-fukahâi ve'l-muhaddisîn* (Dârü'l-Kalem, 1415), 13.

²¹ Dakr, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 1415, 13.

²² İbnü'l-Mu'allim; tam adı Ebü'l-Fidâ' Reşîdüddîn İsmâ'il b. Osman b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Kureşî et-Teymânî, ed-Dımaşkî el-Hanefî'dir. İbnü'l-Mu'allim diye bilinmektedir. Receb ayı 623/1226 yılında Dımaşk'ta doğmuştur. Receb ayı 724/1323 yılında 91 yaşında vefat etmiştir. Bkz: Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Mu'cemü's-şüyûhi'l-kebîr*, thk. Muhammed el-Habîb el-Hîle (Tâif: Mektebetü's-Sıddîk, 1408), 1/176.

²³ Fahrüddîn İbn 'Asâkir; tam Ebû Mansûr Abdurrahmân b. Muhammed b. el-Hasan b. Hibetullâh b. Abdillâh b. el-Hüseyn ed-Dımaşkî'dir. İbn 'Asâkir diye bilinmektedir. Şâfi'î bir fakihtir. Kendi döneminde ilim ve dindarlıkta inde gelenlerdendi. Ebü'l-Ma'âlî Kutbüddîn Mes'ûd en-Nisâbüri'den fıkıh eğitimi almıştır. 550/1155 yılında doğmuştur. 10 Receb 620/1223 yılında Dımaşk'ta vefat etmiştir. Bkz: Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü'z-zemân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 3/135.

²⁴ İbnü'l-Harestânî; tam adı Ebü'l-Kâsım Cemalüddîn Abdussamed b. Muhammed b. Ebi'l-Fadl b. Ali b. Abdurrahmân'dır. Kâdi'l-kudât olup Şâfi'î bir fakihtir. 520/1126 yılında doğmuştur. Fıkıhta önde gelenlerdendi. Şâfi'î mezhebini iyi biliyordu. Takvalı ve salih biriydi. Halep'e göç etmiştir. Muhaddis ve fakih olan Ebü'l-Hasan el-Mürâdî'den fıkıh öğrenmiştir. Dımaşk'ta Ebü Sa'd b. Ebî Asrûn'a niyabeten kadılık yapmıştır. Ömrünün sonlarına doğru 612/1215 yılında Şâm'da kadılık yapmıştır. 614/1217 yılında vefat etmiştir. Bkz: Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 13/411.

O dönemde yaşayan alimlerden biri de tasavvuf olanında alim olan Muhyiddîn b. ‘Arabî el-Endülüsî’dir. O tasavvuf felsefesinde zirve yapmıştır. el-Fütûhâtü’l-Mekkiye’nin müellifidir.²⁷

Bu alimlerin tümü bu asırda önde gelen alimlerdenidir. Nitekim Şâm diyarında hükümdarlar alimlere öncelik ve değer veriyorlardı, medreseler yapıyorlardı, ilim talebeleri için ortamı hazırlıyorlardı. Böylece alimler Dımaşk’a akmış ve Dımaşk öğrencilerin arzuladığı bir yer haline gelmiştir. Dımaşk’ın idarecileri, orayı korumuşlardır. Öyle ki Dımaşk güvenli ve istikrarlı olmaya devam etsin diye düşman ile karşılaşmaya Dımaşk’ın dışına çıkıyorlardı. Böylece Dımaşk ilim bakımından ilerlemiş ve orada farklı ilimler parlamıştır.²⁸

4. Yetiştirilmesi

Nevevî, Nevâ köyünde mütevazî bir ailede babasını gözetimin altında yetiştirilmiştir. Onun babası takvalı biriydi. Helal ve temiz olanı arardı. Babası ektiği bir arazi ile ailesinin geçimini sağlıyordu. Elde ettiği mahsulün bir kısmını oğlu Nevevî’ye gönderiyordu. Nevevî babasının helal harama dikkat ettiğini bildiği için babasının malı dışında başka birinin malını yemezdi. Babası içinde şüphe olan bir şeyi yemez ve evlatlarına yedirmezdi. Ancak helal olduğunu bildiği bir malı yedirirdi.²⁹

Nevevî böyle bir ailede doğup büyümüştür. Babası ona İslami bir terbiye vermiştir. Helalinden ona yedirmiş ve onun eğitimiyle ilgilenmiştir. Bunun neticesi olarak Nevevî ilimde üstün bir dereceye ulaşmıştır.

Allaüddîn b. ‘Attâr, Nevevî ve babasıyla ilgili şöyle bir anekdot aktarmaktadır: “Nevevî yedi yaşındayken Ramazan’ın 27. gecesini babasının yanında uyurken gece yarısı uyanmış ve ‘Ey babacığım! Evi dolduran bu ışık nedir?’ demiştir. Babası bütün aileyi

²⁵ İbnü’l-Ferkâh; tam adı Ebû Muhammed Tâcüddîn el-Ferkâh Abdurrahmân b. İbrâhîm b. Sibâ’ el-Fezârî el-Bedri’dir. Şâfi’î alimlerinden olup tarihçidir. İctihâd etme derecesine ulaşmıştır. Aslen Mısırlıdır. 624/1226 yılında doğmuş 690/1291 yılında vefat etmiştir. Eserleri şunlardır: *el-İklîd li-zevi’t-taklîd*, *Şerhu’t-Tenbîh*, *Şerhu’l-Verekât li-İmâmi’l-Haremey* ve *Keşfü’l-kanâ’ fi halli’s-semâ’*. Bkz: Ziriklî, *el-A’lâm*, 3/293.

²⁶ Abdülhamîd Sâlih el-Gâmidî, *A’zebü’r-revî fi tercemeti’l-İmâmi’n-Nevevî* (Mülteka’l-Mezâhibi’l-Fıkhîyye ve’d-Dirâsâti’l-İlmiyye, 1429), 17.

²⁷ Gâmidî, *A’zebü’r-revî*, 18.

²⁸ Gâmidî, *A’zebü’r-revî*, 18.

²⁹ Dakr, *el-İmâmü’n-Nevevî*, 1415, 22.

uyandırmış, fakat hiç kimse bir şey görememiştir. Böylece babası o gecenin kadir gecesi olduğunu anlamıştır.³⁰

Yâsin b. Yûsuf el-Merâkişî,³¹ Nevevî'nin çocukluğuyla ilgili olarak şunu söyler: “Nevevî 10 yaşındayken onu Nevâ köyünde gördüm. Çocukları onu, kendileriyle oyun oynamaya zorluyorlardı. O ise bu zorlamadan dolayı onlardan kaçıp ağlıyordu. O dönemde Kur'an okuyordu. Onu sevdim. Babası onu bir dükkanın yanına bırakmıştı. O ise Kur'an ile meşgul olup alış veriş ile pek meşgul olmuyordu. Ona Kur'an öğreten hocanın yanına gittim. Onun için tavsiyede bulundum. Bu çocuğun kendi zamanının en büyük alimi ve en zahidi olabileceğini ve insanların ondan istifade edebileceğini onun hocasına söyledim. Hocası bana ‘sen müneccim misin’ dedi. Ben ‘hayır, Allah bana bunu söyletti’ dedim. Nevevî'nin Kur'an hocası bu durumu onun babasına anlattı. Bunun üzerine babası onunla daha çok ilgilendi ve Nevevî ergenlik çağına yakinken Kur'an'ı hatmetti.”³²

Nevevî 19 yaşına kadar Nevâ köyünde kalmıştır. Ondan sonra Dımaşk'a geçmiştir. İbnü'l-'Attâr, Nevevî'den şunu nakleder: Ben 19 yaşındayken babam beni 649/1251 yılında Dımaşk'a götürdü. er-Revâhiye medresesine gittim. Orada yaklaşık olarak iki yıl kaldım. Bu süre boyunca yanlarım yere değmedi. Yiyeceğim medresenin tayini (günlük yiyecek) dışında başka bir şey değildi.³³

Yûnînî,³⁴ Nevevî'nin Dımaşk'taki eğitimiyle ilgili olarak şunu söyler: “Nevevî ilimle öğrenmek için Dımaşk'a ilk geldiği zaman Cemâlüddin Abdülkâfi³⁵ hocayı tanımıyordu.

³⁰ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 2.

³¹ Merâkişî; tam adı Yâsin b. Abdillâh el-Mükri' el-Haccâm el-Esved es-Sâlih'tir. 687/1288 yılında vefat etmiştir. Nevevî'nin hocasının hocasıdır. İbn Sinâ'nın *el-Kânûn*'unu şerh etmiştir. *el-Mûcez* adında bir eseri vardır. Bunlar dışında başka faydalı eserleri de vardır. Ezberinden yazardı. ed-Dahvârî ile ilgili çalışırdı. Bkz: Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî (Dâru Hecer, 1424), 17/615.

³² Ebü Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd et-Tannâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Huluv (Dâru Hecer, ts.), 8/396.

³³ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 4/45.

³⁴ Yûnînî; tam adı Musa b. Muhammed b. Ebi'l-Hüseyn Ahmed el-Yûnînî el-Ba'lebekkî'dir. 640/1242 yılında doğmuştur. 726/1326 yılında vefat etmiştir. Tarihçidir. Aslen Ba'lebeklidir. Dımaşk'ta vefat etmiştir. Eserleri şunlardır: *Zeylül-mir'âti'z-zemân*. Bu eseri matbul olup dört cilt halindedir. Bir diğer eseri Menâkibü's-Şeyh Abdülkâdir el-Geylânî. Bu eseri mahtût olup Dâru'l-Kütüb'de bulunmaktadır. Numarası: 8:253'tür. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/328.

³⁵ Abdülkâfi; tam adı Ebü Muhammed Cemâlüddin Abdülkâfi b. Abdilmelik b. Abdülkâfi b. Ali el-Kâdi el-Hatîb el-Müftî er-Rebî'î ed-Dımaşkî eş-Şâfi'î'dir. 612/1215 yılında doğmuş 689/1290 yılında vefat etmiştir.

Nevevî onunla görüştü ve Dımaşk'a gelme maksadını ona anlattı. Abdülkâfi hoca da onun Tâcüddîn Abdurrahmân el-Fezârî hocanın ders halkasına götürdü. Nevevî bu hocadan dersler aldı. Bir süre onun yanında kaldı. Nevevî'nin kalacağı yeri yoktu. Nevevî, Tâcüddîn hocaya kalacak yer sordu. O zaman Tâcüddîn hocanın elinde sadece es-Sârimiyeye medresesi³⁶ vardı. Onun evleri yoktu. Tâcüddîn Nevevî'yi Revâhiye'de olan Kemâlüddîn İshâk'ın yanına gönderdi. Nevevî oraya gidip ilimle meşgul oldu."³⁷

Nevevî vefat edinceye kadar er-Revâhiye medresesinde ilimle uğraşmaya devam etmiştir. Hatta el-Eşrefiyye medresesinin başına geçtiğinde de orada kalmaya devam etmiştir. Sehâvî, Tâcüddîn es-Sübki'den naklederek şunu söyler: "Nevevî'nin evi er-Revâhiye'de olup güzel bir evdi."³⁸ Yâfi'î şöyle demiştir: Nevevî, helal olduğu ve bazı tüccarlar tarafından yapıldığı için orada kalmayı seçmiş, başka bir yerde kalmamıştır."³⁹

5. Vefatı

Nevevî'nin öğrencisi İbnü'l-'Attâr onun vefatıyla ilgili olarak şunu söylemektedir: "Nevevî Kudüs'ü ve Hz. İbrahim'in (a.s.) kabrini ziyaret ettikten sonra Nevâ köyüne döndü. Bu ziyaretin ardından babasının evinde hastalığa yakalandı. Ben Dımaşk'tan onu ziyaret etmeye gittim. Benim bu ziyaretimden dolayı çok sevindi. Bir müddet sonra bana 'ailenin yanına dön' dedi. Bunun üzerine ben de 20 Recep 676/1278'de onunla vedalaşıp ayrıldım.

Bkz: Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arne'ût - Mustafâ Türki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1420), 19/49.

³⁶ es-Sârimiyeye Medresesi: Bu medrese en-Nasr ve el-Câbiye kapılarının içi tarafındadır. el-'Azrâviyye Medresesi'nin güney doğusundadır. Kâdî İzzüddîn bu medrese ile ilgili olarak şunu söyler: "Bu medresenin kurucusu; Kaymaz en-Necmî'nin kölesi olan Sârimüddîn Özbek'tir. Kapısında şu yazı nakşedilmiştir: 'Bismillâhirrahmânirrahîm. Bu mübarek mekan, Şâhinşâh'ın kızı 'İsmetüddîn Azrâ'nın altıncı azatlı kölesi olan et-Tavvâşi el-Ecel Sârimüddîn Cevher b. Abdillâh el-Hürr tarafından yapılmıştır. Bu yapı saygın bir vakıf olup ebediyen yukarıda adı geçen et-Tâvâşi'ye hayatı boyunca vakfedilmiştir. Onun hayatından sonra İmam eş-Şâfi'î mezhebinin fakih alimlerine vakfedilmiştir. Bu mekanın bakımı ve vakfi, vakıf kitabında yazıldığı gibi hayatta olduğu sürece yukarıda adı geçen et-Tavvâşi Cevher'e aittir. 'Kim değiştirirse...' [Bakara: 2/181]. Bu, 622/1225 yılında yazılmıştır.' Kâdî 'İzzüddîn daha sonra şunu söyler: "Bu medresenin bilinen hocalarından biri el-Kâdî Necmüddîn el-Hanbelî'dir. Ondan sonra onun oğlu bu medreseye hocalık yapmıştır. Ondan sonra Tâcüddîn Abdurrahmân el-Ferkâh, sonra onun kardeşi Şerefüddîn hocalık yapmış ve şimdiye kadar devam etmektedir." Bkz: Abdülkâdir en-Na'imî, *ed-Dâris fi târihi'l-medâris*, thk. İbrâhîm Şemsüddîn (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/246.

³⁷ Ebü'l-Feth Mûsâ el-Yûnîni, *Zeylü mir'âti'z-zemân*, ed. Vizâretü't-Tahkîkâti'l-Hukmiyye ve'l-Umûri's-Sekâfiyye li'l-Hukûmeti'l-Hindiyeye (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmî, 1413), 3/285; Na'imî, *ed-Dâris fi târihi'l-medâris*, 1/202.

³⁸ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 12.

³⁹ Ebü Muhammed 'Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad Yâfi'î, *Mir'âti'l-cinân ve 'ibretü'l-yakzân fi ma'rifeti mâ yu'teberu min havâdisi'z-zemân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/138.

Ondan ayrıldığımda iyileşmek üzereydi. Ondan sonra Nevevî Çarşamba günü 24 Recep 676/1278'de vefat etti. Onun vefat ettiği gece ben uykudayken bir baktım Cuma günü biri Dimaşk Camisi'nin revakı üzerinde Rüknuddîn (Nevevî) hocanın cenaze namazı diye seslenmektedir. İnsanlar bu haberi birbirlerine duyurdular. Ben de uyandım ve innâ lillâh ve innâ ileyhi râci'ûn (Biz Allah'tan geldik ve ona döneceğiz.) dedim.”⁴⁰

C. Nevevî'nin İlmî Kişiliği

Nevevî Dimaşk'a gittikten sonra onun ilmi hayatının üç karakteristik özelliği öne çıkmaktadır.

Birincisi: İlk yetiştiğinde ve gençliğinde ilim talep etmede çok gayret göstermesidir.

İkincisi: İlim ve kültürünün çok geniş olmasıdır. O ilim talep etmede gösterdiği gayretin yanı sıra çeşitli ilim ve kültürleri de elde etme çok gayret göstermiştir.

Üçüncüsü: Bolca eser üretmesidir. Nevevî 660/1261 yılında yani 30 yaşındayken eser yazmaya başlamıştır. Allah onun vaktini bereketli kılmış ve ona yardım etmiştir. O düşünce gücünü büyük ve dehşet kitapları yazmada kullanmıştır. Onun ibarelerinin kolay, delillerinin parlak ve düşüncelerinin açık olduğu görülmektedir.

Nevevî ilme tutkundu. Vaktini boşa harcamıyordu. İbnü'l-Beytâr,⁴¹ hocası Nevevî'nin gece ve gündüz hiçbir zaman vaktini boşa harcamadığını, hatta yolda bile vaktini değerlendirdiğini, bu şekilde altı yıl devam ettiğini, ondan sonra eser yazmaya, faydalı olmaya, nasihat etmeye ve hak söz söylemeye başladığını kendisine söylediğini aktarmıştır.⁴²

⁴⁰ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 97-98.

⁴¹ İbnü'l-Beytâr; tam adı Ebû Muhammed Diya'üddîn Abdullah b. Ahmed el-Malîkî'dir. İbnü'l-Beytâr diye bilinmektedir. Nebâtî ve 'Aşşâb lakapları vardır. 593/1196 yılında doğmuş 646/1248 yılında vefat etmiştir. el-Edviyetü'l-müfrede adında eseri vardır. Bu konuda bu eser gibi yazılmamıştır. Bu eserde bitkileri tanıtmaktadır. Rûm diyarının uzak bölgelerine kadar yolculuklar yapmıştır. Bitkilerin durumlarını araştırmıştır. Zeki biriydi. Hükümdar el-Kâmil'e daha sonra onun oğluna hizmet etmiştir. Bzk:Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şu'ayb Arna'ût vd., 1405, 16/426.

⁴² İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 50-51.

Nevevî'nin ilmi hayatını şu başlıklar altında ele almayı uygun görüyoruz: Nevevî'nin ilimle meşgul olması ve ilim talep etmedeki gayreti, onun en meşhur hocaları, belli başlı öğrencileri, Nevevî'nin Şâfi'î mezhebindeki konumu ve eserleri.

1. İlimle Meşgüliyeti ve Gayreti

Daha önce Nevevî'den bahsederken bazı yerlerde onun ilim talep etme gayretiyle ilgili bazı bilgiler verildi. Fakat burada detaylı bir şekilde ilim talep etme gayreti hakkında bilgi verilecektir. Nevevî, er-Revâhiye medresesine yerleştikten sonra tutku ve ciddiyetle ilim talep etmeye başlamıştır. Kalbiyle ve aklıyla ilme yönelmiştir. Doymak bilmeyen bir edayla ilim elde etmiştir. İlim talep etme konusunda mesel olarak örnek gösterilir ve onun bu çabasına hayret edilirdi.⁴³

Nevevî; Dımaşk'a gittikten sonra er-Revâhiye medresesine yerleştiğini, orada iki yıl kaldığını ve yanlarının neredeyse yer görmediğini söylemiştir.⁴⁴

Bu anlatılanlardan Nevevî'nin vaktini hiç boşa harcamadığı görülmektedir. Onun öğrencisi İbnü'l-'Attâr bu teyit eden bir bilgiyi şöyle aktarmaktadır: “Nevevî sürekli ilimle meşgul olurdu. Vefat edinceye kadar vaktini boşa harcamıyordu.”⁴⁵ İbnü'l-'Attâr, Nevevî'nin ilimle meşgul olurken geceleyin hatta yolda gidip gelirken vaktini boşa harcamadığını, ilim tekrar etme ve düşünmeyle meşgul olduğunu ve bu şekilde yaklaşık olarak altı yıl devam ettiğini ondan sonra eser yazmaya başladığını kendisine söylediğini ifade etmiştir.⁴⁶

el-Bedr İbn Cema'a Nevevî'nin uykusunu sormuştur. Nevevî de uyku ağır bastığında kitaplara biraz yaslandığını ve ondan sonra uyandığını söylemiştir. el-Bedr İbn Cam'a Nevevî'yi ziyarete geldiğinde oturacak yer olmadığını, oturabilmek için Nevevî'nin bazı kitapları bazılarının üstüne bırakarak kendisine yer açtığını söylemiştir.⁴⁷

Nevevî yaklaşık olarak on yıl boyunca gece gündüz ilimle meşgul olmuştur. Böylece kendi akranlarını önüne geçmiş ve bütün talebeleri geçmiştir. İlim ve amelde ilk sıraya

⁴³ Dakr, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 1415, 29-30.

⁴⁴ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 45.

⁴⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 15/324.

⁴⁶ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 64.

⁴⁷ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 43.

yerleşmiştir. Daha sonra 660/1261 yılında kitap yazmaya başlamış, vefat edinceye kadar yazmaya devam etmiştir.⁴⁸

Nevevî küçüklüğünden beri ilim talep etmede gayret göstermeye alışmıştı. Yâsîn b. Yûsuf el-Merâkişî'nin Nevâ köyünde Nevevî ile karşılaşma kıssasında da onun daha çocukken ilim talep etmeyi sevdiğini göstermektedir. Nevevî on yaşındayken Merâkişî, onu Nevâ köyünde görmüştür. Çocuklar onu oyun oynamaya zorluyorlardı, fakat o, arkadaşlarının zorlamasından dolayı onlardan kaçıp ağlıyordu. Daha o yaştayken Kur'an okuyordu. Babası onu bir dükkana bırakmasına rağmen o alış verişle uğraşmıyor, Kur'an okumakla meşgul oluyordu.⁴⁹

Nevevî'nin ilim talep etmedeki bu gayreti, Dımaşk'ta er-Revâhiye medresesine gittiği ilk yıldan itibaren meyvesini vermiştir. Nevevî'nin öğrencisi İbnü'l-'Attâr, Nevevî'nin şunu söylediğini aktarır: “Dört buçuk ayda et-Tenbîh'i ezberledim. Yarım senede el-Mühezzeb'in ibadetler bölümünü dörtte birini ezberledim. Hocam Ebû İbrâhîm İshâk b. Ahmed b. Osman el-Mağribî eş-Şâfi'î'nin yazdıklarını şerh ve tashih ederdim. Bu hocamın yanında kaldım. Benim ilimle meşguliyetimi, ona bağlılığımı ve insanlar arasına karışmadığımı görünce bu durum onun hoşuna gitti. Beni çok sevdi. Öğrencilerin çoğuna dersi tekrar etmemi istedi.⁵⁰

İbnü'l'Attâr ayrıca şunu Nevevî'den aktarır: Ben günlük olarak hocalardan on iki ders okurdum ve bunları şerh ve tashih ederdim. *el-Vasît*'ten iki ders, *el-Mühezzeb*'den bir ders, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'den bir ders, Sahîhu Müslim'den bir ders, İbn Cinnî'nin nahiv ilmindeki *el-Lüma*'ından bir ders, İbnü's-Sikkit'n dille ilgili eseri *İslâhu'l-mantık*'tan bir ders, sarftan bazı dersler, fıkıh usûlünden bir ders, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Lüma*'ından bir ders, Fahrüddîn er-Râzî'nin *el-Müntehab* adlı eserinden bazen bir ders, Usûlüddîn'den bir ders alırdım. Bunun yanında müşkil olan ibareleri şerh eder, kapalı olanları açıklardım ve kelimelerin okunuşlarını (zaptlarını) belirtirdim.⁵¹

⁴⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *el-'İber fi haberi men ğaber*, thk. Ebû Hâcîr Muhammed es-Sa'îd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.), 3/334; Yâfi'î, *Mir'âtü'l-cinân*, 4/138.

⁴⁹ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 44.

⁵⁰ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 47.

⁵¹ Muhammed b. Şâkir Salâhuddîn - İhsan Abbâs, *Fevâtü'l-vefeyât* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 4/266.

Sehâvî, Zehebî'den naklederek şunu söyler: “Nevevî, hac görevini yapıp Dımaşk'a döndükten sonra zeka ve anlama belirtileri onda göründü.”⁵²

2. Hocaları

Nevevî gayretini sadece bir ilme harcamamıştır. Birçok ilim öğrenmiştir. Her bir ilimde onun bir grup hocası vardır. Alimlerin farklı meşrep ve mezheplerinden istifade etmiştir. Fıkıh, hadis, usûl ve dil alimlerinden eğitim almıştır. Her bir ilimdeki hocalarının hayatlarını ve ilmi kişiliklerini ele alacağız.

Fıkıhtaki hocaları: Nevevî, okuma, tashih, dinleme, şerh ve ta'lik bakımından bir grup alimden fıkıh eğitimi almıştır.⁵³ Onun fıkıh eğitimi aldığı belli başlı hocaları şunlardır:

1- Ebû İbrâhîm Kemâlüddîn İshâk b. Ahmed b. Osman el-Mağribî el-Makdisî:⁵⁴ er-Revâhiye⁵⁵ medresesinde fetva veren Şâfi'î bir fakihtir. Nevevî, Tâcüddin el-Fezârî'nin yanından ayrıldıktan sonra onun yanına eğitim almaya gitmiştir. Okuma, tashih, dinleme, şerh ve ta'lik olarak ondan fıkıh eğitimi almıştır. Makdisî, Nevevî'nin ilk fıkıh hocalarındadır. Nevevî en çok bu hocasından istifade etmiştir. Bu hocası 650/1252 yılında vefat etmiştir. Nevevî onun hakkında şunu söyler: “Benim dışımda kimsenin ona hizmet etmesine izin vermezdi. Ben ona hizmet etme talebinde çok bulundum. O benim hal ve hareketlerimi denetlerdi. Bana çok iyi davranırdı. Bütün hallerinde tevazu gösterirdi. Her konuda beni eğitti.”⁵⁶

2- Ebû Muhammed Şemsüddîn Abdurrahman b. Nûh b. Muhammed b. İbrâhîm b. Mâsâ et-Türkmânî el-Makdisî ed-Dımaşkî: Nevevî'nin bu hocası Takiyüddîn İbnü's-Salâh'ın öğrencisidir. Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. el-Mübârek ez-Zebîdî ve başkalarından hadis dinlemiştir. Dımaşk'ta 16 Rebî'ulevvel 654/1256 yılında yaklaşık olarak 70

⁵² Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 13.

⁵³ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'i ve'l-lügât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/18.

⁵⁴ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, 1/18.

⁵⁵ er-Revâhiye medresesi, Emevî Camisi'ne bitişik olup İbn 'Urve mescidinin doğusuna, Cîrûnün kuzeyine, ed-Devla'iyye'nin batısına, eş-Şerîfetü'l-Hanbeliyye'nin kiblesine düşen bir medresedir. er-Revâhiye medresesinin vâkîfî, İbn Revâha diye bilinen Ebü'l-Kâsım Hibettullâh b. Muhammed'dir. O servet sahibi bir tüccardı. el-Ferâdîd kapısını girişinde er-Revâhiye medresesini inşa etmiş ve Şâfi'îlere vakfettiştir. Orada ders verme işini ve oranın bakımını Takiyüddîn b. es-Salâh eş-Şehrezûriye teslim etmiştir. Bkz: Na'imî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, 1/200.

⁵⁶ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 52-53.

yaşındayken vefat etmiştir. Sûfilerin kabristanın başında defnedilmiştir. Cenazesine büyük bir katılım olmuştur.⁵⁷

3- Yâsîn b. Yûsuf el-Merâkişî Valiyullâh:⁵⁸ el-Câbiye kapısında bunun bir dükkanı vardı. Yirmiden fazla defa hac yapmıştır. Seksen yıl yaşamıştır. Kırk küsur yaşındayken Nevâ köyüne uğramış ve Nevevî'yi çocukken görmüştür. Onda bir zeka olduğunu sezmiştir. Nevevî'nin babasıyla görüşüp Nevevî hakkında ona tavsiyelerde bulunmuştur. Nevevî'yi Kur'an'ı ezberleme ve ilime teşvik etmiştir. Bu hocası daha sonra Nevevî'ye uğrar, onu ziyaret eder ve işlerinde onunla istişare ederdi.⁵⁹ Nevevî'yi ilme yönlendiren ilk kişidir. 687/1288 yılında vefat etmiştir. Dımaşk'ın doğu kapısındaki kabristanda defnedilmiştir.⁶⁰

4- Ebû'l-Hasan Kemâlüddîn Sellâr b. el-Hasan b. Ömer b. Sa'îd el-İrbilî:⁶¹ Nevevî bu hocası hakkın sunu söyler: "İmam ve büyük biri olduğu ve kendi döneminde mezhep ilmi konusunda ileride olduğu konusunda ittifak edilen hocamızdır."⁶² Ebû 'Amr Takiyüddîn İbnü's-Salâh'ın arkadaşıdır.⁶³ Şâfi'î mezhebini iyi bilen bu konuda ileride ve önde olan biriydi. el-Bâdirâ'iyye⁶⁴ medresesinde ders vermekteydi. Şâfi'î mezhebini yaymıştır. Eser yazmış, eserler üzerine ta'likler yazmıştır. Rûyânî'nin el-Bahr adlı eserinde birkaç ciltte ihtisar etmiştir. Bir grup Şâfi'î alim ondan istifade etmiştir. Onlardan biri de Nevevî'dir. Şam'da meşhur olan fakihlerden ve anılan büyük alimlerden biriydi. Kendi döneminde Şam'da fetvalar ondan alınırdı. Kendisinden sonra Şam'da kendisi gibi birini

⁵⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 8/188; Ebû's-Sıdk Takiyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, thk. el-Hâfız Abdülhalîm Hân, 1407, 2/108.

⁵⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/615.

⁵⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 15/318-319.

⁶⁰ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 6.

⁶¹ Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber*, 3/321; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 2/132-133.

⁶² Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 8/418.

⁶³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 49/305-306.

⁶⁴ el-Bâdirâ'iyye medresesi el-'İmâretü'l-Cevâniyye mahallesinde olup Emevî Camisinin kuzey doğusuna düşmektedir. el-Ferâdî ve es-Selâme kapıları tarafındadır. Cîrûn'un kuzeyindedir. en-Nâsiriyye el-Cevâniyye'nin doğusundadır. Üsâme sokağında Üsâme Evi diye bilinen bir evdi. Günümüzde bu sokağa el-Bâdirâ'iyye sokağı denilmektedir. İbn Şeddâd şöyle demiştir: Ebû Muhammed Necmüddîn Abdullah b. Ebi'l-Vefâ' Muhammed b. el-Hasan b. Abdillâh b. Osman el-Bâdirâ'î el-Bağdâdî bu medreseyi 653/1255 yılın inşa etmiştir. Bâdirâyâ, Irak'ın Vâsıt şehri nahiyelerinden biridir. el-Bâdirâ'î iyi bir Şâfi'î fakihti. Bağdat'ta Nizâmiye medresesinde ders vermiştir. Dımaşk'a gelmiş, orada bir medrese inşa etmiş ve bu medreseye birçok vakıf vakfetmiştir. Salâhüddîn el-Eyyübî'nin torunu bu medresenin açılışına katılmıştır. Bu medrese inşa edildiğinden beri ilmin sığına olmuştur. Bu medrese daha sonra el-Bâdirâ'iyye denilen camiye dönüştürülmüştür. Bkz: Na'imî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, 1/154.

bırakmamıştır.⁶⁵ Nevevî, el-Kemâl Sellâr'dan ilim ve tercih ondan aldığını onun da eş-Şâmilü's-sağîr adlı esrin müellifi Bedrüddîn Muhammed'den aldığını söylemiştir.⁶⁶

5- Ebû Hafs Ömer b. Es'ad b. Ebî Gâlib er-Rebî'î el-İrbilî.⁶⁷

6- Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hüseyn b. Rezîn b. Musa b. İsa el-'Âmirî el-Hamevî: Şaban 602/1206 yılında Hamâ'da doğmuştur. Küçük yaşta *et-Tenbîh*'i ezberlemiştir. Daha sonra *el-Vasît*'i ezberlemeye başlamış ve bunun tümünü ezberlemiştir. *el-Müfassal*'ın tümünü ezberlemiştir. Nevevî'den sonra vefat etmesine rağmen Nevevî'nin usûl ve davâbit konusunda ondan nakillerde bulunması onun değerinin ne kadar büyük olduğunu göstermektedir. Receb 680/1281 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Kerâfe'de defnedilmiştir.⁶⁸

Fıkıh usûlündeki hocaları: Nevevî'nin fıkıh usûlü eğitimin aldığı belli başlı hocaları şunlardır:

1- Ebû İbrâhîm İshâk b. Ahmed b. Osman el-Mağribî el-Makdisî: Bu, Nevevî'nin fıkıhtaki ilk hocasıdır. Nevevî bu konuda en çok bu hocasından istifade etmiştir.⁶⁹

2- Ebü'l-Feth Kemâlüddîn el-Kâdî Ömer b. Bündâr b. Ömer b. Ali b. Muhammed et-Teflîsî eş-Şâfi'î: 602/1205 yılında doğmuştur. Nevevî ondan Fahrüddîn er-Râzî'nin *el-Müntehab* adlı eserini okumuştur. Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ* adlı eserini bir kısmını da bu hocasında okumuştur. Nevevî'nin usûl eğitim aldığı en meşhur ve büyük hocasıdır. Nevevî bu iki eser dışında başka eserleri başka hocalarda okumuştur.⁷⁰ Bu hocası 672/1273 yılında vefat etmiştir.⁷¹

3- Ebü'l-Mefâhir Muhammed b. Abdülkâdir b. Abdülhâlık b. es-Sâ'îğ el-'İzz: Dımaşk'ın başkadılığını yapmıştır. Şaban 628/881 yılında doğmuştur. Nevevî ondan İbnü'l-Hâcib'in *el-Muhtasar*'ının çoğunu okumuştur. Hâfiz el-Mizzî Nevevî'den şunu nakleder: Hocamız Nevevî'den işittim o şöyle demiştir: "Dımaşk'a Ebü'l-Mefâhir el-'İzz gibi bir

⁶⁵ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 2/132-133.

⁶⁶ Ahmed Meykarî Şemîle el-Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc ilâ ma'rifeti rümûzi'l-Minhâc*, thk. Abdullah Muhammed el-Habîşî, ts., 14.

⁶⁷ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 3.

⁶⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 8/46-47; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 2/147-148.

⁶⁹ Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 34.

⁷⁰ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 58.

⁷¹ Gâmidî, *A'zebü'r-revî*, 37-38.

kâdî gelmemiştir. Araştırma ve derslerinde adildi. Onda İbnü'l-Hâcib'in el-Muhtasar'ının çoğunu okudum. Bilmediği bir yer ile karşılaştığında 'onun bundan neyi kast ettiğini bilmiyorum' derdi. Anlamadığı yeri düşününce ve öğreninceye kadar başka bir ibareye geçerdi. el'İzz b. es-Sâ'îğ Nevevî'den çok yaşlı değildi. 628/1230'de doğmuştur. Hatta Nevevî onunla birlikte bazı hocalardan ders almıştır. el-İzz o zaman 30 yaşındaydı. el-'İzz Rebî'ulâhir 683/1284 yılında vefat etmiştir.⁷²

Nevevî'nin hadisleri aldığı ve dinlediği bazı hocaları: Nevevî'nin kendilerinden hadis dinlediği belli başlı hocaları şunlardır:

1- Ebû İshâk İbrâhîm b. İsa el-Mürâdî el-Endülüsi el-Mısrî: Bu hocası 668/1269 yılında vefat etmiştir.⁷³ Nevevî bu hocasında Sahîhu Müslim'i, *Sahîhu'l-Buhârî*'nin çoğunu ve Humeydî'nin⁷⁴ *el-Cem beyne's-Sahîhayn* adlı eserinin bir kısmını okumuştur.⁷⁵

2- Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali b. Ahmed b. Fadl el-Vâsitî el-Hanbelî (ö. 692/1292).⁷⁶

3- Ebü'l-Bekâ el-Hâfız Zeynüddîn Hâlid b. Yûsuf b. Sa'd en-Nablûsi ed-Dımaşkî: Nevevî'ni bu hocası ilimleri iyi bilen ve anlayan biriydi. Sikaydı. Birçok garip hadisi ve ravi isimlerini ezbere bilirdi. Birkaç yerde hadis hocalığı yapmıştır. 663/1264 yılında vefat etmiştir.⁷⁷

Dil, Nahiv ve Sarf ilimlerindeki hocaları:

1- Fahrüddîn el-Mâlikî: Nevevî bu hocasında İbn Cinnî'nin el-Lüma' adlı eserini okumuştur.⁷⁸

2- Ebü'l-'Abbâs Cemâlüddîn Ahmed b. Sâlim el-Mısrî en-Nahvî (ö. 672/1273).⁷⁹ Bu hocası Arap dilini çok iyi biliyordu. Nevevî İbnü's-Sikkî't'in *İslâhu'l-mantık* adlı eserini, sarftan bir kitap, Sîbeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserini ve başka eserleri okumuştur.⁸⁰

⁷² Gâmidî, *A'zebü'r-revî*, 38.

⁷³ Ebü 'Amr Takiyyuddîn Osman b. Salâh 'Abdirrahmân eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fükâhî's-Şâfi'iyye*, thk. Muvaffak 'Abdullâh 'Abdulkâdir (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 199M.S.), 1/311.

⁷⁴ el-Humeydî; tam adı Ebü Abdullah Muhammed b. Ebî Nasr Fettûh b. Abdillâh b. Humeyd el-Ezdi el-Humeydî el-Endülüsi'dir. 488/1095 yılında vefat etmiştir. Bkz: Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 19/120.

⁷⁵ Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 38.

⁷⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 13/333.

⁷⁷ el-Mubârek b. Ahmed İbnü'l-Müstevfâ, *Târîhu İrbîl*, thk. Sâmi İbn Seyyid (Irak: Dâru'r-Reşid li'n-Neşr, 1980), 1/327.

⁷⁸ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 12.

⁷⁹ Abdülhayy b. Ahmed İbnü'l-'Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmûd Arna'ût (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1406), 5/314.

3- Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh et-Tâ'î el-Ciyânî eş-Şâfi'î en-Nahvî el-Luġavî: Nevevî'nin bu hocası eserler sahibidir. Kendi zamanında dil biliminde tekti. Sehâvî ve başkalarından rivayet etmiştir. Birçok kişiden nahiv eğitimi almıştır. Nahiv ve kıraat ilminde çok ileri bir düzeye gelmiştir. Bu ilimde birçok kişiyi eğitmiştir. Öğrenciler ondan istifade etmişlerdir. Şu eserlerin sahibidir: *Teshîlü'l-fevâ'id*, *el-Kâfiyetü's-şâfiye*, *bunun şerhi*, *el-Hulâsa*, *el-'Umde*, *bunun şerhi*, *Sebkü'l-manzûm ve fekkü'l-mahtûm*, *el-Elfiyye* ve bunlar dışında başka çalışmalar. Oğlu Bedrüddîn Muhammed, Ala'üddîn İbnü'l-'Attâr ve bunlar dışında bir grup ondan rivayette bulunmuşlardır. Dımaşk'ta 672/1273 yılında seksen yaşında vefat etmiştir.⁸¹

3. Öğrencileri

Nevevî'den çok sayıda fakih ders almıştır. Onun yanında çok sayıda alim ve hafız yetişmiştir. Onun öğrenci İbnü'l-'Attâr bu konuda şunu söyler: “Ondan çok sayıda alim, hafız, önder ders almıştır. Çok sayıda fakih onun yanında yetişmiştir. Onun ilmi ve fetvaları etrafa yayılmıştır. Dindar, alim, zahit, takvalı, bilgili ve cömertti. İslam diyarının diğer bölgelerinde insanları onun eserlerinden istifade etmişlerdir. Onun eserlerini elde etmeye çalışmışlardır. Hatta Nevevî hayattayken ondan hoşnut olmayan bazıları, Nevevî vefat ettikten sonra onun eserlerini elde etme ve istifade etmeye gayret göstermişlerdir.”⁸²

Nevevî'ni belli başlı öğrencileri şunlardır:

1- Alâ'üddîn b. el-'Attâr.⁸³

2- Ebü'l-'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ferah b. Ahmed Şihâbüddîn el-Luhamî el-İşbilî eş-Şâfi'î.⁸⁴ Nevevî'nin bu öğrencisi 625/1227 yılında doğmuştur. Hacca gitmiş ve ilim talep etmiştir. Mısır'da İzzüddîn b. Abdisselâm'dan ders almıştır. Dımaşk'ta İbn Abdiddâ'im ve İbn Ebi'l-Yüsr ve birçok hocadan eğitim almıştır. Zehebî onun hakkında şunu söyler: “Metinleri iyi bir şekilde öğrenmeye çalışmıştır. Bu konuda ilerlemiştir. Dımaşk camisinde onun ders halkası vardı. Burada hadis ilimlerini okutuyordu. Onun ders

⁸⁰ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 61; Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 38.

⁸¹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/28.

⁸² İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 63.

⁸³ Üçüncü sayfa on üçüncü dipnotta bu öğrencisi hakkında bilgi verilmiştir.

⁸⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mu'cemü'l-muhaddisîn* (Tâif: Mektebetü's-Siddik, 1408), 1/23, 33.

halkalarına insanlar katılmış ve ondan ilim almışlardır. Cemâdiyelâhir 699/1299 yılında vefat etmiştir.⁸⁵

3- Ebü'l-Fadl Sadrüddîn Süleymân b. Hilâl b. Şebl b. Fellâh b. Hasîb el-Ca 'fer el-Hûrânî ed-Dımaşkî ed-Dârânî: Nesebinin Ca'ferü't-Teyyâr'a dayandığı söylenmektedir. Aralarında 13 baba vardır. Dâriyâ'nın hatibiydi. 642/1244 yılında doğmuştur. Dımaşk'a gelmiştir. Tâcüddîn el-Fezârî'den fıkıh dersleri almıştır. 667/1268 yılından sonra Nevevî'nin yanına gitmiştir. Ondan iyice fıkıh öğrenmiştir. İbn Ebi'l-Yüsr'den ders almıştır. 706/1306 yılında İbn Sasrî'ye⁸⁶ niyâbeten kadılık görevini yapmıştır. Dârü'l-Hadîsi'l-Eşrefiyye'nin başına geçmiştir. Çok mütevazi biriydi. Kıtılığın meydana geldiği 719/1319 senesinde insanlara su vermiştir.⁸⁷

4- Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn el-Hâfız Yûsuf b. ez-Zekkî Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî: Nevevî'nin vefat edip müsvedde olarak bıraktığı bazı eserlerini temize geçirmiştir.⁸⁸ Rebî'ulâhir 654/1256 yılında Halep'te doğmuştur. Mizze'de yetişmiştir. Şâfiî mezhebine göre fıkıh okumuştur. Arap dili eğitimi almıştır. Sarf ve dilde uzmanlaşmıştır. Yirmi yaşındayken kendi başına hadis talep etmeye başlamıştır. Birçok hocayı dinlemiştir. İlim için yolculuklar yapmıştır. Onun hocalarının yaklaşık olarak bin kişi olduğu söylenmiştir. Hadis ilimlerinde uzmanlaşmıştır. Onun hocalarından hafız olanlar ve başka hocalar onun hadis alanında ileri düzeyde olduğunu ifade etmişlerdir. Yaklaşık olarak elli yıl çok sayıda hadis rivayet etmiştir. Büyük alimler ve hafızlar ondan hadis dinlemişlerdir. Yirmi buçuk yıl Dârü'l-Hadîsi'l-Eşrefiyye'nin başında olmuştur.⁸⁹

el-Mizzî Zehebî'nin hocasıdır. Zehebî onun hakkında şunu söyler: Hocamız hâfız, eleştirmen, muhakkik ve Şâm'ın muhaddisidir. 674/1275 yılında hadis talep etmiş ve böylece devam etmiştir. Çokça hadis elde etmiştir. Güzel olan hattıyla 'âlî ve nazil hadisleri

⁸⁵ Zehebî, *Mu'cemü'l-muhaddisîn*, 1/32.

⁸⁶ İbn Sasrî; tam adı Ebü'l-Kâsım Şemsüddîn el-Hüseyn b. Ebi'l-Ganâ'im Hibetullâh b. Mahfûz b. el-Hasan b. Muhammed'dir. 530/1130 küsur yılında doğmuştur. 23 Muharrem 626/1228 yılında vefat etmiştir. Bkz: Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/51.

⁸⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 10/40-41.

⁸⁸ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 8.

⁸⁹ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 3/75-76.

yazmıştır. Nahiv, sarf ve dili iyi biliyordu. Fıkıh ve usûlüyle ilgileniyordu. Akli konuların zor meselelerine giriyordu.⁹⁰

5- Ebü'n-Nakîb Şemsüddîn Muhammed b. Ebûbekir b. İbrâhîm b. Abdirrahmân b. Muhammed b. Hamedân: 662/1263 yılında doğmuştur. Nevevî'den fıkıh dersleri almıştır. Ona hizmet etmiştir. Ayrıca Şerefüddîn el-Makdisî'den fıkıh dersleri almış ve hadis dinlemiştir.⁹¹ Perşembe 12 Zilka'de 745/1344 yılında eş-Şâmiyye medresesinde vefat etmiştir. Kâsiyûn kabristanında defnedilmiştir.⁹²

4. Mezhepteki Konumu

Nevevî'nin eserlerine bakıldığı zaman onun fıkıh, hadis, dil, terâcim gibi farklı ilimleri ve diğer şer'î ilimleri iyi bildiği görülmektedir. Meseleleri tahkîk, tedkîk ve iyi bir şekilde öğrenme konusunda üstün bir seviyeye ulaşmıştır. Nevevî'nin Şâfi'î mezhebi içinde ulaştığı konum apaçık ortadadır. Müte'ahhirîn nezdinde mezhebin hocasıdır.⁹³

Şâfi'î mezhebinde Nevevî ve Râfi'î'ye *şeyhân* (*şeyhayn*) denilmektedir. Bu isim onlara boşuna verilmemiştir. Onların mezhep içindeki konularından ve kendilerinden önceki görüş ve nasları tahkik ve tedkîk ettiklerinden dolayı onlara bu isim verilmiştir. Bu sebeple mezhep içinde Râfi'î ve Nevevî'nin görüşleri diğerlerinin görüşlerinden öncedir. Şeyhân mezhebi derlemde son derece gayret göstermişlerdir. Bu sebeple onlardan sonraki alimler şeyhânın görüşlerine ilgi duymuş ve bunlara yönelmişlerdir. Onların tashih ettiği ve kabul ettiklerini almaya çalışmışlardır. Onların görüşlerini delillerle teyit etmişlerdir. Şeyhân farklı görüş belirttiklerinde Nevevî'nin görüşünü esas almışlardır.⁹⁴

Şâfi'î mezhebinin muhakkik alimleri şu konuda ittifak etmişlerdir: Müftâ bih olan görüş Şeyhân'ın zikrettikleridir. Ondan sonra Nevevî'nin söylediği görüştür. Şeyhân, İmam Şâfi'î'nin nasılarını ve ashâbü'l-vücûhün söylediklerini daha iyi bildikleri için *el-Ümm*'ün nası ya da çoğunluğun sözleri veya benzeri bir şeyle onlara itiraz edilemez. Çünkü onlar

⁹⁰ Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber*, 4/126; Zehebî, *Mu'cemü's-şüyûhi'l-kebîr*, 2/389-390.

⁹¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 8/250.

⁹² Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-nasr*, thk. Ali Ebû Zeyd vd. (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1418), 4/370.

⁹³ Alî Cum'a, *el-İmâmü's-Şâfi'î ve medresetühü'l-fikhiyye* (Erişim 15 Mart 2023), 60.

⁹⁴ Şihâbüddîn Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Fetâve'r-Remlî*, ed. Şemsüddîn Muhammed, ts., 4/262.

kendi görüşlerine muhalif olanı bilmektedirler. Onlar ancak gerekli olduğu takdirde bunlara muhalefet etmektedirler.⁹⁵

Şeyhânın görüşlerini öne alınması şöyle gerekçelendirilmiştir: Ashâbü'l-vücûh gibi mezhepte derinleşen alimlerin kayıtlı ictihâd dereceleri vardır. Bunlar İmam Şâfi'î'nin kuralının dışına çıkan bir nassını gördüklerinde bu nassı mümkün olduğu kadar o kurala göre tevil etmektedirler. Eğer o nas tevil edilmezse kuralın gereğine göre amel etmekte ve İmam Şâfi'î'nin nassına muhalefet etmektedirler. Şâfi'î alimler, İmam Şâfi'î'nin bazı naslarını, kural dışı oldukları için ya terk etmişler ya da tevil etmişlerdir. Şâfi'î alimlerin, kendi imamlarının naslarına muhalefet etmeleri yadırganmaz ve onların onun naslarını görmediği söylenmez. Zira onlar, İmam Şâfi'î'nin naslarını görmüşler ve bir delil ile onu zahirinden farklı bir şekilde yorumlamışlardır. Onlar böyle yapmakla İmam Şâfi'î'ye uymanın dışına çıkmış olmuyorlar.⁹⁶

Nevevî ve Râfi'î Şâfi'î mezhebine büyük hizmetler yapmışlardır. Zira onlardan önce mutemed olan kavil ya da vecih mutemed olmayandan tam olarak ayırt edilmemekteydi. Onlardan önce Şâfi'î alimler genelde râcih veya mutemed olan görüşte ihtilaf etmekteydiler. İlk önce Râfi'î, ondan sonra Nevevî geldi. Onlar kendilerinden önceki Şâfi'î alimlerin eserlerini incelediler. Onların görüş ve kaynaklarını araştırdılar. Onların râcih gördüğünü râcih, zayıf gördüklerini de zayıf olarak gördüler. Kendi başlarına ictihâd etmediler. Kendilerinden önceki mezhep fakihlerinden nakledildiğini gördükleri gibi hareket ettiler. Râcih olan görüşü râcih olmayan görüşten ayırt etmede tercih kurallarını esas aldılar. Onların takip ettikleri tercih kuralları özetle şunlardır: a- Delilin açık oluşu. b. Şâfi'î alimlerin çoğunun katıldığı görüş olması. c- bir görüşün râcih olduğunun belirtilmesi.⁹⁷

Şeyhânın Şâfi'î mezhebinin istikrara kavuşmasında büyük rolleri olmuştur. Zira şeyhândan önce mezhep, böyle disiplinli değildi. Ashâbü'l-vücûh (görüş sahipleri) çoktu.

⁹⁵ Muhammed b. Süleymân el-Kürdî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye fîmen yüftâ bi-kavliği min e'immeti's-Şâfi'iyye* (Beyrut: Dâru Nûrî's-Sabâh, 2011), 38, 40, 41.

⁹⁶ Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb fî dirâyeti'l-mezheb* (Dârü'l-Minhâc, 1428), 154; Ebûbekr Osman b. Muhammed Şetâ el-Bekrî ed-Dimyâtî, *Mukaddimetü i'âneti't-tâlibîn 'alâ halli elfâzi Fethi'l-mu'in* (Dârü'l-Fikr, 1418), 1/27.

⁹⁷ Fehd Abdullâh el-Habişî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'i*, ts., 49.

Ayrıca şu iki meşhur ekol vardı: Irak ve Horâsân.⁹⁸ Bu sebeple her bir ekol mezhep görüşünü⁹⁹ aktarmaktaydı. Meselelerde çok ihtilaf edilmekteydi. Bazen bir meselede iki, üç, dört veya daha fazla görüş aktarılmaktaydı. Bundan daha ötesi ilim talebesi şaşırıp mezhebin görüşünün hangisi olduğunu bilememekteydi. Her bir hoca kendi ekolünün alimlerinin görüşlerine uyduğu için ihtilaf devam etmekteydi. Her bir görüş başka bir görüşe muhalifti. Bazen bir görüşü ele alan çok kitaplar olmaktadır. Bunun üzerinde bu görüşün mezhep görüşü olduğu sanılmaktaydı. Halbuki o görüş bir alimin görüşü olup mezhep alimlerinden bir grup ona tabip olmaktadır. Bu sebeple Şâfi'î alimlerin, mezhep alimlerinin tartışmalarında kaybolmamaları; ders, eğitim, fetvâ ve yargı bakımından bir

⁹⁸ IV/X ve V/XI. asırlarda Şâfi'î fikhını yazmada iki yöntem ortaya çıkmıştır. Biri Iraklıların, diğeri Horâsânlıların takip ettiği yöntemdir. Nevevî bu iki yöntemden şöyle bahseder: Iraklı Şâfi'î alimlerimiz İmam Şâfi'î'nin naslarını, mezhep kurallarını ve önceki Şâfi'î alimlerin görüşlerini Horâsânlılardan genelde daha dikkatli ve düzgün bir şekilde nakletmektedirler. Horâsânlılar ise genelde hareket etmek, araştırma yapma, eleştiride bulunma, düzenleme yapmada daha iyiler. Bu iki ekol, yöntemin yanı sıra fihhi meselelerde ihtilaf etmişlerdir. Irak yöntemin en meşhur hocaları şunlardır: Ebû Hâmid el-İsferâ'inî (ö. 406/1015), el-Kâdî Ebû't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058) ve Ebû'l-Hasan el-Mâverdî (ö. 450/1058). Horâsân yönteminin en meşhur hocaları şunlardır: Ebûbekir el-Mervezî el-Kaffâlû's-sağır (ö. 416/1025), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin babası Ebû Muhammed el-Cüveynî (438/1046) ve el-Kâdî Hüseyin (ö. 462/1069). Daha sonra bazı müte'ahhirîn fakihler gelip bu iki yöntemi birleştirdiler. Bu iki yöntemi birleştiren hocalardan bazıları şunlardır: Ebû'l-Mahâsin Fahrü'l-İslâm er-Rûyânî (ö. 501/1107), İbnü's-Sabbâğ (ö. 477/1084), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebûbekir eş-Şâfi (ö. 505/1111), Hücetü'l-İslâm el-Gazzâlî (ö. 505/1111). Bkz: Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb* (Dârü'l-Fikr, ts.), 1/69; Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 150-152.

⁹⁹ Şâfi'î mezhebinde mezhep görüşünü aktarmak (hikâyetü'l-mezhep) bir ıstılahtır. Nevevî bunu şöyle açıklıyor: Mezhep görüşü dediğim zaman bundan maksat iki veya daha fazla tarikten biridir. Tarık Şâfi'î alimlerin mezhep görüşünü nakletmedeki ihtilafıdır. Örneğin bazı alimler bir meselede önceki alimlerden iki görüş nakletmekte ve bazıları da bu görüşlerden birini tek nakletmektedir. Önceki alimlerin görüşünün geldiği her bir yola tarik denilmektedir. İsnevî bir görüşün mezhep görüşü olduğunu söylemenin, onun müftâ bih görüş olduğu anlamına geldiğini, mezhep görüşü kavramından anlaşılan genelde bunun mezhepte râcih olan görüş anlamına geldiğini söylemektedir. Fakat bu doğru değildir. Bu görüşün râcih olduğu anlamına da gelmemektedir. Bununla alakası yoktur. Bundan maksat; Horâsân/Merâvize ve Irak ekollerinin bir meselede rivayet ettiği görüşleri aktarmada ihtilafın bulunduğuudur. Remlî bu konuda şunu söyler: “Mezhep görüşü diye ifade edilen râcih görüşten maksat; tek olarak aktarılan görüş olabilir, bir meselede birden fazla aktarılan farklı görüşlerden ona uygun olan görüş olabilir veya ona muhalif olan görüş olabilir.” Kesin yol anlamına gelen tarîku'l-kat' denildiği zaman görüşün kesin olarak söylendiği ve onda ihtilafın bulunmadığı anlamına gelmektedir. Eğer ona muhalif bir görüş olsa da o görüş zayıftır. Bu anlam şerh ve haşiye yazarların açıklamalarından anlaşılmalıdır. Örneğin Kalyûbî şöyle söylemektedir: “Bazıları bir görüşün olduğunu kesin bir şekilde ifade etmektedir. Bu durumda diğer görüşü tümüyle reddedilmektedir veya ikinci görüşü, birinci görüşten farklı bir şekilde yorumlayarak onun aynı hükmü ifade etmediğini belirtmektedirler. Böylece mezhep görüşünün aktarılması ve kesin olarak bir görüşün belirtilmesi tarik diye ifade edilmektedir.” Mezhep görüşü dendiğinde, bir meselde aktarılan tek görüş olduğu anlamına geldiği söylenmiş fakat böyle değildir. İsnevî ve Zerkeşî ise bir meselede önceki alimlerin görüşleri iki yoldan gelirse muhtelif görüş aktaran yolun değil, tek görüşü aktaran yolun görüşünün sahih görüş olduğunu söylemişlerdir. Mezhep görüşünü nakletme kavramını daha basit bir ifadeyle açıklayacak olursak şöyle diyebiliriz: Mezhep görüşünü rivayet etmedeki ihtilafıdır. Horâsânlıların bir görüş olarak aktardığı bir meseleyi bazen Iraklılar o meselede iki görüş aktarmaktadırlar. Bkz:

disiplinin olabilmesi için mezhebin mutemet ve râcih olan görüşlerinin hangileri olduğunu ortaya koymaları gerekli hale gelmiştir. Râfi'î bu iş için kolları sıvamış, mütekaddiminden mezhebin kurucusu, onun öğrencileri ve kendi çağına kadarki alimlerin eserlerini incelemiş ve *eş-Şerhu'l-kebîr* denilen *Fethu'l-'azîz şerhu'l-Vecîz* ve *el-Muharrer* adlı eserlerini yazmıştır. Bu iki eserinde mezhepte mutemet olan görüşleri açıklamıştır.¹⁰⁰

İnsan ürünü olan işlerde eksikler olabilmektedir. Râfi'î'nin yaptığı çalışmada da birtakım eşiklikler olmuştur. O kendinden önceki bazı Şâfi'î alilerin eserlerini kaçırmıştır. Onlara bakma imkanı olmamıştır. O kendi çaba ve imkanına göre mezhepteki tartışmayı düzeltmiştir. Nevevî ise Râfi'î'nin eksik bıraktığını tamamlamıştır. Nevevî, önceki alimlerin eserlerini daha iyi mükemmel bir şekilde incelemiştir. Ayrıca Nevevî, Râfi'î'den daha iyi hadis bilmekteydi. Nevevî'nin tamamladığı şeylerin çoğu, Râfi'î'nin eserlerine yaptığı ihtisarlarda zikredilmektedir. *et-Tahkîk* ve *el-Mecmû'* gibi ihtisar olmayan eserlerinde de eksikleri tamamladığı görülmektedir. Bu çabanın neticesinde Şâfi'î mezhebi istikrara kavuşmuş ve güven limanına yanaşmıştır. Tedkîk ve ıstılahlar bakımından başka bir aşamaya girmiştir.¹⁰¹ Râfi'î ve Nevevî aracılığıyla yapılan bu çalışmalara mezhebi derlemenin birinci aşaması diyebiliriz.

Şeyhân olan Râfi'î ve Nevevî'nin vefat etmelerinden sonra üç asır boyunca yani X/XI. asra kadar onların eserlerine itimat edilmiştir. Sonra bazı muhakkik alimler gelip öncekilerin çalışmalarına katkıda bulunmuşlardır. Bunlar da Şeyhu'l-İslâm Zekeriyâ el-Ensârî, *Muğni'l-muhtâc*'ın müellifi Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Fethu'l-cevâd*'ın müellifi Ahmed b. Hamza eş-Şihâb er-Remlî, bunun oğlu, *Nihâyetü'l-muhtâc*'ın müellifi ve lakabı küçük Şâfi'î olan Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Hamza, muhakkiklerin sonuncusu olan *Tuhfetü'l-muhtâc*'ın sahibi Ahmed b. Muhammed b. Hacer el-Heytemî, İbn Ziyâd ve Bamahrame'dir.¹⁰² Bu muhakkik alimler ve onların dışındakilerin

¹⁰⁰ Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 154.

¹⁰¹ Habîşî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'î*, 50.

¹⁰² Bu alimler hakkındaki bilgi ileride onların yaptığı çalışmalar ele alındığında verilecektir.

mezhep için gösterdikleri çabaya mezhebi derlemenin ikinci aşaması denilebilir. Bunlar kendi içtihatlarıyla Şeyhânın bazı tercihlerine muhalefet etmişlerdir.¹⁰³

5. Eserleri

Nevevî farklı birçok ilimde eser telif etmiştir. Bu ilimlerde derinleşmiş ve bunları iyi bir şekilde öğrenmiştir. Özellikle fıkıhta onun yıldızı parlamıştır. Onun fıkıhla ilgili eserleri Şâfi‘î mezhebinde mutemet eserler olmuştur.

Nevevî'nin Şâfi‘î fıkıhında telif ettiği eserler mezhepte mutemet eserlerdir. Şâfi‘î mezhebi ancak onunla derlenmiş, ayıklanmış, sadeleşmiş ve tashih edilmiştir. Şâfi‘î alimler nezdinde fūrû-i fıkıhta ancak Nevevî veya Râfi‘î'nin kabul ettikleri kabul edilmiş ve bunlarla fetva verilmiştir. İbn Kesîr, Nevevî'nin mezhebi derleyen, sadeleştiren, kuralını koyan ve düzenleyen kişi olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴

Nevevî'nin farklı ilimlerde yazdığı belli başlı eserleri şunlardır:

Kur'an ilimleri: 1- *et-Tibyân fî âdâbi men hamele'l-Kur'ân*.¹⁰⁵ Bu eser; cünüp, adetli ve abdestsiz olan kimsenin Kur'an okuması, zikir yapması, kıraat yerler ve durumlar ve benzer konuları ele almaktadır. Bu konu, ahireti talep eden kimsenin öğrenmesinin önem arz ettiği konulardandır.¹⁰⁶ Bu eser harika bir eser olup özellikle Kur'an okuyan ve okutanların ihtiyaç duydukları bir eserdir.¹⁰⁷ Bu eser on bölümde ele alınmıştır. Bu bölümler içinde faydalı cümleler vardır. Nevevî daha sonra bu eserini ihtisar etmiş ve bu yeni eserine *Muhtârü't-tibyân* adını vermiştir. Muhammed b. Muhammed b. Ebî Sa'îd el-Îcî¹⁰⁸ bu eseri Farsçaya tercüme etmiş ve bu tercüme eserin adını *Hadîkatü'l-beyân* koymuştur.¹⁰⁹

¹⁰³ Ömer b. Hâmid el-Ceylânî, "Müşâreketü fukahâ'i Hadramevet fi hıdmeti'l-fikhi's-Şâfi'î" (Nedvetü'l-Üstâz Abdülazî er-Rifâ'î, Riyad, 1418), 13.

¹⁰⁴ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyîn*, thk. Ahmed Ömer Hâşim - Muhammed Zinehem Muhammed 'Azeb (Mektebetü's-Sakâfetü'd-Dîniyye, 1413), 1/910.

¹⁰⁵ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 20; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419), 4/175.

¹⁰⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/162.

¹⁰⁷ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 76.

¹⁰⁸ Îcî; tam adı Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîrîzî eş-Şîrâzî eş-Şâfi'î'dir. Geçmişte Şâfi'iydi. İbn 'Afîfüddîn diye bilinmektedir. İran'ın Îc kentinden 814/1411 yılında

Hadîs: 1. *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim*.¹¹⁰ Bu şerh bereketi büyük olan bir şerhtir.¹¹¹ Süyûtî bu eserin dört büyük cilt ve yüz forma olduğunu söylemiştir.¹¹²

Tuhfetü't-tâlibîn adlı eseri tahki eden Ebû 'Ubeyde Meşhur b. Hasan Âl Selmân *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim* ilgili olarak şunu söylemiştir: “*el-Minhâc* ilk defa Mısır'da 1283/1866 yılında basılmıştır. Nevevî bu eseri 674/1276'dan sonra yazmıştır. Sa'dûn el-'Îsâvî bu eser üzerine Bağdat Üniversitesi'nde “*el-İmâmü'n-Nevevî ve menhecühü fî şerhi Sahîhi Müslim*” adında yüksek lisans tezi yazmıştır. Habîb el-Verdî, Mağrib'de el-Hasanü's-Sânî Üniversitesi'nde bu eser üzerine “*ed-Dersü'l-üsûlî ve eserühü fî fikhi'l-hadîsi'n-Nebevî Kitâbü'l-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâ nümûzeczâ*” adlı bir tez yazmıştır. Yakup Koçyiğit, 1989'da Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde bu eser üzerine “*Muhyiddin en-Nevevî'nin Hayatı, Eserleri ve Sahîh-i Müslim Şerhindeki Metodu*” adıyla bir yüksek lisans tezi yazmıştır. Abdullah Ahmed Abdülvelî Seyf, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde bu eser üzerine “*İstidrâkâtü'n-Nevevî fî'l-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim*” adlı bir tez yazmıştır.”¹¹³

2. *Riyâzü's-sâlihîn*. Bu eser, ihtiyaç duyulan önemli bir eserdir.¹¹⁴ Nevevî âsâr ile birlikte bazı sahih hadisleri bu eserde topladığını söylemiştir.¹¹⁵

3. *el-Ezkâr*.¹¹⁶

4. *el-Erba'in fî mebâni'l-İslâm ve kavâ'idi'l-ahkâm*.¹¹⁷

doğmuştur. Mekke'de 880/1475 yılında vefat etmiştir. Üç cilt halinde Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerinde ta'likî vardır. Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.), 9/232; Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 11/248.

¹⁰⁹ Hâcî Halife Mustafa b. Abdillâh Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941), 1/340.

¹¹⁰ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, 1/98; Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Büstânü'l-'ârifîn*, thk. Muhammed el-Haccâr (Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, ts.), 24; İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 70.

¹¹¹ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 19.

¹¹² Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 55.

¹¹³ Âl Selman, *Tuhfetü't-tâlibîn'in önsözü*, 70-71.

¹¹⁴ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 71.

¹¹⁵ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, 3/172.

¹¹⁶ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, 1/11; İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 72.

¹¹⁷ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 72; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 50/253; İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyîn*, 2/826.

5. *İrşâdü't-tullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik*¹¹⁸. Abdülbârî Fethullah es-Selefî bu eseri 1408/1987 yılında tahkik etmiştir. Medîne'de Mektebü'l-Îmân tarafından ilk baskısı yapılmıştır.

6. *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-Beşîri'n-Nezîr fî usûli'l-fikh*.¹¹⁹ Nevevî bu eserinde el-İrşâd adlı eserini ihtisar etmiştir. el-İrşâd'ı da İbnü's-Salâh'ın 'Ulûmü'l-hadîs adlı eserinden ihtisar etmiştir.

7. *el-İcâz fî şerhi Süneni Ebî Dâvûd*.¹²⁰

8. *Tehzîbü'l-esmâ'i ve'l-lügât*.¹²¹

Fıkıh ve usûlü: Nevevî, Şâfiî fikhında birçok eser telif etmiştir. Onun eserleri mezhepte kabul gören eserlerdir. Onun bu alanda kaleme aldığı eserler şunlardır:

1. *el-Usûl ve'd-davâbit*. İbn Kâdî Şühbe bu eserin Nevevî'ye ait olduğunu belirtmiştir. Bu eser hakkında şunu söylemiştir: "Bu eser birçok usûl kâ'idesi ve davâbitini ihtiva eder. Nevevî bu eseri az bir miktar yazıp tamamlayamadan vefat etmiştir."¹²² Sehâvî bu eser hakkında şunu söylemiştir: Bu eser az sayfalar olup lâzım ve caiz olan akitler için fikhî kâ'ideleri ve davâbitleri ihtiva eder.¹²³

2. *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*. Nevevî *el-Mühezzeb*'in şerhinde ayrı bir başlık altında bu eserini yazmıştır. Ondan önce Ebû Amr b. es-Salâh ve ondan önce Ebü'l-Kâsım es-Saymerî bu alanda eser yazmışlardır.¹²⁴

3. *Razatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*.¹²⁵ Bu eser Şâfiî mezhebinde mutemet olan eserlerden biridir. Nevevî, Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'ini ihtisar ederek bu eserini

¹¹⁸ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim*, 1/29; Abdulazîz Abdullah el-Helîl, *et-Tasnîf fî's-sünneti'n-nebeviyye ve 'ulûmihâ fî'l-karni'l-hâmis el-Hicrî* (Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd li-Tıbbâ'ati'l-Mushafî'ş-Şerîf, ts.), 73.

¹¹⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/465.

¹²⁰ İbnü'l-Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 3.

¹²¹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/514; Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/297.

¹²² İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye*, 2/200; Süyûtü, *el-Minhâcü's-sevî*, 65; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/115.

¹²³ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 23.; Nevevî'nin bu eseri Muhammed Hasan Heytû tarafından tahkik edilmiştir. Bk. Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *el-Usûl ve'd-davâbit*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1406/1986).

¹²⁴ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 24.

¹²⁵ Raşîd Ahmed el-Kenkûhî, *el-Kevkebü'd-dürri 'alâ Câmi'i't-Tirmizî*, ed. Muhammed Yahya el-Kandehlevî (Matbaatü Nedveti'l-'Ulemâ'i'l-Hind, 1395), 1/77.

yazmıştır. Râfi'î de *eş-Şerhu'l-kebir*'i Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'i üzerine bir şerh olarak yazmıştır.¹²⁶ Nevevî bu eserini yazarken tashihlerde ve tercihlerde bulunmuştur.¹²⁷ Bu eser dört büyük cilt ve yüz forma halindedir. Genelde 6-8 cilt şeklinde olmaktadır. Nevevî bu eserin üzerinde kendi hattıyla şunu yazmıştır. Bu esere Perşembe günü 20 Ramazan 666/1268 yılında başladım. Pazar günü 15 Rebü 'ûlevvel 669/1271 yılında bitirdim. Nevevî vefat etmeden 7 yıl önce bu eserini yazmıştır. Yaklaşık olarak iki buçuk yılda tamamlamıştır.¹²⁸

4. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*.¹²⁹ Bu eser Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'inin şerhidir. Eserin dörtte birini şerh etmiştir. Fıkıhta telif edilen en büyük eserlerden biridir. Zehebî, bu şerhin son derece iyi olduğunu söylemiştir.¹³⁰ İbn Kesîr bu eser hakkında şunu söylemiştir: "Nevevî bu eserde orta, güzel, sade ve kolay bir yol takip etmiştir. Bu eser faziletlerin sebeplerini, meselelerin pınarlarını, delillerin kaynaklarını, alimlerin görüşlerini, fakihlere özgü olan görüşleri, lafızların tashihini, hafız imamların yöntemlerini ele almıştır. Sahih, zayıf ve meşhur hadisleri açıklamıştır. Özetle hiçbir müteahhirîn bu tarzda bir eser kaleme almamıştır."¹³¹ Süyûtî, İsnevî'den nakilde bulunarak şöyle der: "Bu şerh, Nevevî'nin en büyük ve en harika eseridir."¹³² Nevevî, bu şerh dışında hiçbir eserinin önsözünde eserinin adını zikretmemiştir. Sadece *el-Mecmû'*da eserin adını önsözde zikretmiştir.¹³³

Bazısı bu yarım kalan eseri tamamlamaya çalışmıştır. Nitekim Ali b. Abdülkâfi es-Sübki, on, on bir ve on ikinci cüzleri şerh etti ama tamamlayamadı. Eş-Şeyh Necîb el-Mutî'î ise Subkî'yi takip ederek on üçüncü cüzden on yedinci cüze kadar şerh etti. Yine Muhammed Hüseyin el-Ukbî ise on sekizinci cüzü şerh etti. Kitabın tamamı da Matbatu'l-İmâm'da

¹²⁶ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, 1/3.

¹²⁷ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 21.

¹²⁸ Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 54; Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 21.

¹²⁹ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, 2/302.

¹³⁰ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, 17/342.

¹³¹ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 2/826.

¹³² Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 55.

¹³³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 20.

neşredilmiştir. Benzer şekilde kitabın tamamını Mektebetu'l-İrşâd da Cidde'de nitelikli bir şekilde neşretmiştir.¹³⁴ Fakat

Nevevî bu eserinin önsözünde bu şerhten önce çok geniş bir şerh yazmaya başladığını, o şerhte hayz konusuna kadar geldiğini, bu yazdığının üç büyük cilde ulaştığını, daha sonra bu şerhin çok uzun olmasından dolayı ondan istifadenin az olacağını düşündüğünü ve bu sebeple bu şerhi yazmaktan vazgeçtiğini söylemiştir.¹³⁵ Nevevî, *el-Mecmû'* adlı eserinin önemiyle ilgili olarak şunu söylemiştir: “Bu kitabın adını her ne kadar Şerhu'l-mühezzeb koysam da bu kitap bütün mezhebin şerhidir. Hatta bütün alimlerin görüşleri ve hadisin şerhidir. Biraz dil, tarih ve isimler de bu eserde yer almaktadır.”¹³⁶

Nevevî bu eserini tamamlayamadan vefat etmiştir. Nevevî; bu eser tamamlandığında Allah'ın izniyle diğer eserlere ihtiyaç duyulmayacağını, bu eserle Şâfi'î mezhebinin kesin olarak bilineceğini söylemiştir. Vefat ettiğinden dolayı bu şerhi tamamlayamamış, *el-Müsarrât* konusuna kadar yazabilmiştir.¹³⁷ Fakat Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, İbn Attâr'ın *Tuhfetu't-Tâlibîn* eserinin tahkikinde Muhammed Akle'nin şöyle dediğini zikretmektedir: “Gerçek şu ki İmâm en-Nevevî'nin şerhine hiçbir şerh yakın değildir. Bu şerh fikhî ahkâmı, kitabın dillerini, hadisler ile eserlerin tahricini, ismi zikredilen kimselerin tercemesi, değindiği şehir ve mekân isimlerinin tanıtımını ihtivâ etmektedir. Yine o, bu şerhi birçok faydalı bilgi ve şerh ettiği meseleyle alakalı birçok ferî bilgilerle tamamlamaktadır. Bunların yanı sıra alimlerin mesele hakkındaki görüşleri ile bunların delillerini hakkında bilgiler verilmektedir. Şayet onun bu kitabı tamamlası taktir edilmiş olsaydı bu kitap diğer birçok kitaptan müstağni kılardı.”¹³⁸

¹³⁴ Rezk et-Tavîl, *Mukaddimetun fî Usûli'l-bahsi'l-ilmî ve tahkiki't-türâs* (Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li'türâs, 2005), 132.

¹³⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/21.

¹³⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/81.

¹³⁷ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 79; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 15/329; Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 55.

¹³⁸ İbn Attâr, *Tuhfetu't-Tâlibîn fî tercemeti'l-İmâm Muhyiddin*, 80.

5. *Minhâcü't-tâlibîn*.¹³⁹ Bu eser çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir. Bu eser hakkında daha sonra ayrı bir başlıkta detaylı bir şekilde bilgi verilecektir.

6. *el-Îdâh fi'l-menâsik*.¹⁴⁰ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim* adlı eserinde bu eserinden bahsetmektedir. Orada bu esere *Îdâhu'l-menâsiki'l-kebîr* demektedir.¹⁴¹ Aynı şekilde *el-Mecmû'* da da bu esere değinmektedir.¹⁴² Süyûtî bu eserin ince bir cilt halinde olduğunu söylemiştir.¹⁴³

7. *el-Îcâz fi'l-menâsik*.¹⁴⁴

8. *et-Tahkîk*.¹⁴⁵ Nevevî bu eserinde yolcunun namazı konusuna kadar gelebilmiştir. Bu eserinde genelde *el-Mecmû'* da zikrettiği hükümleri ve ihtilafları özet bir şekilde ele almıştır.¹⁴⁶ Sehâvî bu eserle ilgili olarak şunu söyler: “İbnü'l-Mülakkîn'in dediği gibi bu eser harika bir eserdir. İbnü'l-Mülakkîn bu eserin *el-Mecmû'* un muhtasarı gibi olduğunu; başkası, Nevevî'nin *er-Ravda*'da zikretmediği birçok meseleyi, kuralı ve dâbıtı bu eserde zikrettiğini söylemiştir.¹⁴⁷

9. *Dekâ'iku'l-Minhâc*.¹⁴⁸ Nevevî, *el-Minhâc*'ın önsözünde bu eserinden şöyle bahseder: “Bu muhtasarın (el-Minhâc) inceliklerini açıklayıcı mahiyetinde olan küçük çaplı bir eser yazmaya başladım.”¹⁴⁹

¹³⁹ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 84; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 15/329; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/540; Yâfi'î, *Mir'âtü'l-cinân*, 4/138.

¹⁴⁰ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 75; Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 61; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/175.

¹⁴¹ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim*, 9/89.

¹⁴² Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/264.

¹⁴³ Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 61.; Bu eser Mısır'da taş baskısı şeklinde 1282/1865 yılında neşredilmiştir. Yine eser, Mekke'de 1316/1898 yılında; Kâhire'de ise el-Matbatu'l-cemâliyye'de 1329/1991 yılında yayımlanmıştır. Son olarak kitap Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye'de hicrî 1405 yılında neşredilmiştir. Bk. İbn Attâr, *Tuhfetu't-Tâlibîn*, 85.

¹⁴⁴ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 75; Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 61.; Bu kitap Besâm Abdülvehhâb el-Cânî tahkikiyle neşredilmiştir. Bk. Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *el-Îcâz fi'l-menâsik*, thk. Besâm Abdülvehhâb el-Cânî (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1998). Ayrıca bk. (<https://www.noor-book.com/book/review/388801>) (Erişim tarihi: 29.07.2023).

¹⁴⁵ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 84; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 15/330.

¹⁴⁶ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 84.

¹⁴⁷ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 14; Bu kitap, Azîz Bek tarafından tahkik edilmiştir. Bk. Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *et-Tahkîk*, thk. Azîz Bek (Haydarâbâd/Hindistan: el-Matbatu'l-Aziîziyye, 1404/1997). Bu eser Adil Abdülmevcûd ile Alî Marûz tarafında da tahkik edilmiştir. Bk. Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *et-Tahkîk*, thk. Adil Abdülmevcûd - Alî Marûz (Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1413/1992).

¹⁴⁸ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetu't-tâlibîn*, 84-85; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 2/200; Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 21.

¹⁴⁹ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Dekâ'iku'l-Minhâc*, thk. 'Îyâd Ahmed el-Ğavc (Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts.), 25; Bu eserin Musul el-Evkâfu'l-âmme kütüphanesinde iki nüshası bulunmaktadır. Birincisi 108/22 numaralı mecmuada; diğeri ise 65/25 numaralı mecmuada bulunmaktadır.

10. *Tuhfetü't-tâlibi'n-nebîh*. Bu eser, *Şerhu't-tenbîh*'in bir parçasıdır.¹⁵⁰ Sehâvî bu eserle ilgili olarak şunu söylemiştir: Bu eseri hayz bölümüne kadar yazmıştır. Bu eser, cilt halinde olan halinden farklıdır. Nitekim cilt olan kısımda *et-Tenbîh*'in tüm konularını şerh etmiştir. Bu eser Nevevî'nin yazdığı ilk eseridir.¹⁵¹

11. *Şerhu'l-Vasît*.¹⁵² Nevevî bu eserle ilgili olarak şunu söylemiştir: *el-Vasît*'in şerhinde farklı bazı meselelere yer verdim. Bunu müstakil, açık ve tamamlayıcı bir eser olarak ele alacağım.”¹⁵³ Süyûtî, İsnevî'den nakilde bulunarak şöyle demiştir: “*Şerhu'l-Vasît*'in adı *et-Tenkîh*'tir. Nevevî bu şerhte namazın şartlarına kadar ulaşmıştır. Bu eser, Nevevî'nin ömrünün sonlarında telif ettiği değerli bir eserdir. Nevevî kısa zamanda fikhî tekrar etmek ve *el-Vasît*'te ele alınan meseleleri öğrenmek isteyen kimseler için gerekli ve yeterli açıklamaları yapmıştır. O eserdeki meseleleri tashih etmiş, delillerini açıklamış, hataları belirtmiş, sorunlu meseleleri çözmüş, hadisleri tahriç etmiş ve orada zikredilen fakihlerin durumlarına değinmiştir. Bunlar dışında daha başka çok şey bu şerhte zikretmiştir. *el-Vasît*'in ele aldığı fûrû-i fikhî konuları dışında bir konu ele almamıştır. Bu şerh, yılda bir defa *el-Vasît*'i okumayı kolaylaştıran bir şerhtir.”¹⁵⁴

12. *el-Umde fî tashîhi't-tenbîh*.¹⁵⁵ Bu eser Nevevî'nin telif ettiği ilk eserlerindedir. O, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'iyle ilgili bazı düşüncelerini bu eserde ele almıştır. Sehâvî, İbnü'l-Mülakkîn'in şöyle dediğini aktarmıştır: “Bu eser ne güzel bir eserdir. Fakat

Ayrıca el-Ezheriyye'de hicrî 799 tarihinde ,stinsah edilmiş bir nüsha bulunmaktadır. Söz konusu bu nüshanın zahriyyesinde “*ed-Durru'l-vehhâb fî şerh Dekâ'iki'l-minhâc*” şeklinde bir isimlendirme bulunmaktadır. Bu eser, daha önce Mekke'de el-Matbaatu'l-Mâcidiyye'de hicrî 1353 yılında *Şerhu Dekâ'iki'l-minhâc* şeklinde otuz üç sayfa olarak neşredilmişti. Yine bu eser çağdaş dönemde de yeniden neşredilmiştir. Bu baskı Dımeşk'ta Dâru'l-Ulûm'da *Dekâ'iku'l-minhâc* ismiyle yayımlanmıştır. Çalışmanın muhakkikleri ise İmân Zehrâ ile Senâ el-Hevvârî'dir. Bir diğer neşri ise el-Mektebetu'l-Mekkiyye'de İyâd el-Gavç tarafından 1996/1416 yılında yapılmıştır. Son olarak bu eser, Ra'd Münîr el-Harîzî tahkikiyle Dâru'l-Fârûk'ta 2022 yılında yeniden neşredilmiştir. Bk. İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 88. Ayrıca eserin linki bk.(<https://www.google.com/search?>) (Erişim tarihi: 30.07.2923).

¹⁵⁰ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 81; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 2/157.

¹⁵¹ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 8.

¹⁵² İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 81; Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 22.

¹⁵³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/16.

¹⁵⁴ Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 62; Bu eser, daha önce zikredilen Gazzâlî'ye ait “*el-Vasît fî'l-mezheb*” isimli eserin ilk iki cildinin zeylinde neşredilmiştir. Bk. Gazzâlî, *el-Vasît fî'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm - Muhammed Muhammed Tâmir (Mısır: Matbatu Dâri's-Selâm 1417/1996). Çalışmada Mısır Müzesi'nde bulunan tek nüshadan kopyalanmış ve Arapça Yazmalar Enstitüsündeki nüsha kullanılmıştır. Nüsha Şâfi Fikhî koleksiyonumda 103 numarada bulunmaktadır. Bu nüsha 120 varaktır. Detaylı bilgi için bk. İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 81.

¹⁵⁵ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 74; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 4/175; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 2/156.

değeri anlaşılammıştır.”¹⁵⁶ Meşhur b. Hasan Sehâvî'nin şöyle dediğini aktarmıştır: “Bu eser, Nevevî'nin eski bir eseridir. Bundaki bilgilerin onun diğer eserlerindeki hadislere muhalif olmasına itibar edilmez.”¹⁵⁷

13. *el-Fetâvâ*.¹⁵⁸

Nevevî'nin başlayıp da ömrü yetmediği için bitiremediği başka birçok eseri bulunmaktadır. O eserler şunlardır:

1. *Şerhu't-Tenbîh*.¹⁵⁹ Nevevî bu şerhin bir kısmını yazabilmiştir. Süyûtî, Nevevî'nin buna *Tuhfetü't-tâlibî'n-nebîh* adını verdiğini söylemiştir.¹⁶⁰

2. *Şerhu'l-Vasît*. Nevevî, bu eserini de tamamlayamamıştır.¹⁶¹ Bu eserle ilgili açıklama az önce fıkıh alanındaki eserler ele alınırken geçti.

3. *el-Ahkâm*.¹⁶² Nevevî bu eserinin adını *Hulâsatü'l-ahkâm* koymuştur. Zekat konusuna kadar yazabilmiştir.¹⁶³

¹⁵⁶ Sehâvî, *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî*, 21.

¹⁵⁷ Âl Selmân, *Tuhfetü't-tâlibîn önsözü*, 74; *ez-Zehâ'iru'l-İslâmiyye*'de (2/188) belirtildiği üzere bu eser, Mısır'da 1991/1329 yılında yayımlanmıştır. Bk. *ez-Zehâ'iru'l-İslâmiyye*, 2/188. Daha sonra bu eser, Muhammed 'Akle tarafından “*Tashîhu't-tenbîh*” ismiyle Müessesetu'r-risâle'de 1996/1417 yılında yayımlanmıştır. Eserin yazma nüshaları için de ayrıca bk. *el-Fihrisu's-Şâmil*, 2/578-579. Nevevî'nin kitaplarından “*et-Tenbîh*” üzerine yazılmış eseri ise “*en-Nüket ala't-Tenbîh*” isimli eseridir. Bu eseri iki nüshası Yale Üniversitesi kütüphanesinde bulunmaktadır (501-1035L). Yine bu eserine ait olan ve İstanbul Topkapı Sarayı'nda 245 varak olan bir nüshası daha bulunmaktadır (A4347 -1100). Bk. *el-Fihrisu's-Şâmil*, 11/219; İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 74-75. Bunların yanı sıra yine en-Nevevî'ye ait olan “*Tehrîru elfâzi't-tenbîh*” isimli eserin dipnotunda Mısır'da hicrî 1348 yılında Matbatu't-Tekaddumi'l-ilmîyye'de “*Tashîhu't-tenbîh*” ismiyle yayımlanmıştır. Gerçekte ise bu eserin ismi “*Tehrîru elfâzi't-tenbîh*”. Nitekim bunu iki baskı dikkate aldığımızda görmek mümkündür. Ancak “*Tashîhu't-tenbîh*” eserine geldiğimizde ise -ki bu eser “*el-'Umde Tashîhu't-tenbîh*” olarak isimlendirilmektedir- bu başka bir kitaptır. Bk. Abdülaziz b. İbrâhim, *ed-Delîl ile'l-mutâni'l-ilmîyye* (Riyâd: Dâru-Samî'î li'n-neşr ve't-tevzî' 2000/1420), 403.

¹⁵⁸ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 77; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 2/156.

¹⁵⁹ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 78; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 2/156-157.

¹⁶⁰ Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 62.

¹⁶¹ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 78; Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 62.

¹⁶² İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 78.

¹⁶³ İbnü'l-'Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 78.

II. MİN HÂCÜ’T-TÂLİBİN

A. Nevevî’nin *el-Minhâc*’ı Yazmadaki Yöntemi

Nevevî’ni *el-Minhâc*’da takip ettiği yöntem, ihtisarda bulunma, inceleme yapma ve delile göre Şâfi’î alimlerin zayıf olan naslarını tashih etme şeklindedir. Nevevî’nin *el-Minhâc*’da takip ettiği yöntemi maddeler halinde şöyle ele alabiliriz:

a. Nevevî, *el-Muharrer*’in gayesine hâlel getirilmeden onu yarıya indirerek ihtisar etmeye çalışmıştır.¹⁶⁴

b. Maksudı ifade eden lafızları seçmiştir. Gereksiz lafızlardan kaçınmıştır.¹⁶⁵

c. Nevevî bazı lafızları daha açık ifadelerle değiştirmiştir. Bunu daha kısa ve sağlam ifadelerle yapmıştır.¹⁶⁶

d. Râfi’î’nin *el-Muharrer*’de bazı meselelerde zikretmediği kayıtları ekleyerek buna dikkat çekmiştir.¹⁶⁷

e. Râfi’î bazı meselelerde mezhepteki muhtar görüşe muhalefet etmiştir. Nevevî bu meselelerde delile dayanarak Râfi’î’ye muhalefet etmiştir. Nevevî râcih olan görüşü ortaya koyarak ve bazı tercihlerde düzeltmeler yaparak bunu yapmıştır.¹⁶⁸

f. Nevevî, Râfi’î’nin hatta başkalarının daha önce takip etmediği bir yolu takip etmiştir. O, terimlerin tanımlarını titiz ifadelerle yapmıştır. Mezhepte iki kavil, iki vecih, iki tarik ve nassın ne anlama geldiğini ve bunların tümündeki ihtilafın derecelerini açıklamıştır.¹⁶⁹

g. Nevevî, Râfi’î’nin *el-Muharrer*’de zikrettiği kapalı ifadeleri açıklamıştır. Bazı meselelerde mutlak olarak zikrettiklerini takyîd etmiştir.¹⁷⁰

¹⁶⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müftîn*, thk. ‘Avad Kâsım Ahmed (Dârü’l-Fıkr, 1425), 1.

¹⁶⁵ Ahmed b. Muhammed İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc fi şerhi’l-minhâc* (Mısır: el-Mektebetü’t-Ticâriyye, 1357), 1/44.

¹⁶⁶ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, 1/43-44.

¹⁶⁷ Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 1.

¹⁶⁸ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc ilâ elfâzi’l-Minhâc* (Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415), 1/104.

¹⁶⁹ Kalyûbî - ‘Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve ‘Amîre*, 1/13.

¹⁷⁰ Abdülhamîd b. Sâlih el-Kerrânî, *et-Tebyîn bi-mekâneti Minhâci’t-tâlibîn fi mezhebi’s-Şâfi’î el-metîn* (Mülteka’l-Mezâhibi’l-Fıkhıyye ve’d-Dirâsâti’l-İlmiyye, ts.), 13.

h. Nevevî, Râfi‘î’nin *el-Muharrer*’de zikretmediği bazı meseleleri eklemiştir. Halbuki bu meseleler fetvada esas olan meselelerdir. Nevevî bunları önemli gördüğü için bunları derlemiş ve ilgili yere yerleştirmiştir ki bu meselelerin kitapla olması gerekmektedir.¹⁷¹

i. Nevevî, bir şeyi ilave ettiği zaman *el-Muharrer*’de geçen meseleler ile kendi ekledikleri birbirinden ayırt edilsin diye eklediği şeyin başına “قُلْتُ” (Ben derim), sonunda “والله أعلم” (Allah daha iyi bilir) ifadesini ekler. Nevevî, Râfi‘î’nin söylediklerini tashih ederken de “قُلْتُ” ifadesini kullanır ki bunlar onun eklediği meseleler değildir. Örneğin “قُلْتُ” (Ben şöyle derim: Esah görüşe göre altın ile yapılan yama mutlak olarak haramdır.)¹⁷²

j. Nevevî, zikirleri mutemet hadis kaynaklarından araştırmış ve bunlara aykırı olarak *el-Muharrer* ve diğer fıkıh kitaplarında geçen zikirlerin doğrusunu tespit etmiştir. Bu, muhtasar türü eserlerde daha önce yapılmayan bir şeydir. Onun muhtasarının iyi bir özelliğidir. Nevevî zikirler eserler ekleme konusunda bizzat Rasûlullah’ın sözlerini tespit etmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de mutemet hadis kaynaklarına müracaat etmiştir. Nitekim zikirlerin kaynağı hadis alimleri ve mutemet hadis kaynaklarıdır. Çünkü onlar hadisin lafzına önem veriyorlar. Fakihler ise genelde anlama önem veriyorlar.¹⁷³

k. Nevevî bazı konularda birtakım gerekçelerden dolayı uygun görmesi üzerine bazı meselelerin yerini değiştirmiş, bazen konular birbiriyle uyumlu olması ve daha kolay ezberlenmesi için bazılarının yerini değiştirmiştir.¹⁷⁴

l. Nevevî, hükümleri ve muhalif görüşleri çıkarmamıştır. Hatta muhalif olan görüş zayıf dahi olsa onu zikretmiştir.¹⁷⁵

m. Nevevî, *el-Muharrer*’i en iyi şekilde ihtisar etmeye çalışmıştır. O sadece onu ihtisar etmekle kalmamıştır. Aynı zamanda *el-Minhâc*’ın *el-Müharrer*’e bir şerh mahiyetinde olmasına gayret göstermiştir.¹⁷⁶

¹⁷¹ Kerrânî, *et-Tebyîn*, 13.

¹⁷² Kalyûbî - ‘Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve ‘Amîre*, 1/15.

¹⁷³ Kalyûbî - ‘Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve ‘Amîre*, 1/15; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/110.

¹⁷⁴ Kalyûbî - ‘Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve ‘Amîre*, 1/15; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/110.

¹⁷⁵ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/111.

¹⁷⁶ Nevevî, *el-Minhâc*’ın bir şerh mahiyetinde olacağını söylemiştir. Bu sözünden maksat şudur: *el-Minhâc*, *el-Muharrer*’in incelikleri ve anlamı kapalı olan lafızları için bir şerh mahiyetinde olacaktır. Bu eser, *el-*

B. *el-Minhâc*'ın Önemi ve Telif Edilme Sebebi

1. Önemi

Bir şeyin gerçeği, gizli yönleri ve incelikleri bilindiği takdirde onun konumu ve değeri ortaya çıkar. *el-Minhâc*'ın halk arasında yayılması ve kendisinden önce ve sonraki muhtasarların önüne geçmesinin sebeplerine bakıldığında bu eserin ne kadar değerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu eser fıkıh literatürü içinde en önemli eserlerden biridir. Aynı zamanda Nevevî'nin de en önemli çalışmalarından birisi sayılmaktadır. Bu eser çokça yaşıyan, bireysel ve toplumsal günlük hayatımızda çokça tekrar eden çok sayıda meseleyi ihtiva etmektedir.

el-Minhâc, değerli bir eser olup Şâfi'î mezhebinin en güzel muhtasarlarından biridir. Fıkıh ilmini talep edenlerin fıkıh öğrenmesini sağlayan bir eserdir. Bu eser Şâfi'î alimlerin çoğu eserinden daha iyi bir şekilde fikhî ele almıştır. Bu eser acayip konuları, tatlı ve güzel olanı ele almıştır. Ahmed Meykarî el-Ehdel (ö. 1970), *Risâle*'sinde Nevevî'nin *el-Minhâc*'da ele aldığı meselelerin sayısı hakkında şunu söyler: “Bu eserde yetmiş bin mesele zikredilmiştir. Anlaşılan mesele sayısı ise bundan daha fazladır.” Bu eser çok önemli olduğu için alimler ve ilim talebeleri bu eser ilgi duymuşlardır. Bu eser müftü ve fakihlerin başvurduğu kaynak bir eser olmuştur.¹⁷⁷

el-Minhâc yazıldıktan sonra tarih boyunca çok sayıda kitap, risâle ve araştırmaya konu olmuştur. Bu eser üzerine yapılan çalışmaların amaçları, şekilleri ve yöntemleri farklı türden olmuştur. Bu eserler ilgili olarak şerh, hâşiye, ta'lîk, delillerini zikretme, sorunlu yerlerini açıklama, garip olan ifadeleri açıklama, eksiklerini tamamlama, ihtisar etme, nazım şeklinde ele alma gibi çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı geniş, bir kısmı muhtasar ve bir kısmı da orta düzeydedir. Bu çalışmaların bir kısmı amacına ulaşmış, bir kısmı ise amacına ulaşamamıştır. Remlî *el-Minhâc* ile ilgili olarak şunu söylemektedir: “*Muhtasarlar içinde Nevevî'ni en önemli olan ve elde edilmesi için gözyaşı dökülen eseri*

Muharrer'in sahih olan görüşleri, ihtilaflı görüşleri, ihtilaflı olan meselelerde iki kavil, iki vech ya da iki tarik olup olmadığını açıklayacaktır. Ayrıca onun meselelerinde ihtiyaç duyulan kayıt, şart ve örneklendirmeler yapılacaktır. Hatalı olan hükümler, cumhura göre esah görüşe muhalif olan görüşlerin ve ihtiyaç duyulan fürû meselelerinden terk edilenler görüşlerin neler olduğu bu eserde açıklanacaktır. Nevevî *ed-Dekâ'ik* adlı eserinde bunlara dikkat çekmiştir. Nevevî *el-Minhâc*'ın *el-Muharrer* için bir şerh olduğunu belirtmemiştir. Çünkü *el-Minhâc*'da delil ve ta'liller yoktur. Bkz: Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/111.

¹⁷⁷ Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 1.

el-Minhâc'dır. Yetenekler benzerini ortaya koyamamıştır. Arzular bu tarzda bir dokumayı yapamamıştır. Bu eser gönülleri hayrete düşürmüştür. Acayip şeyler ele almıştır. Meselelerin gizli yönlerini ortaya koymuştur. Orijinal bir telifte bulunmuş ve meseleleri güzel bir şekilde dizmiştir. Bolca anlam yüklü veciz ifadeler kullanmıştır. Düzgün ifadelerle meramı iyi bir şekilde anlatmıştır. Bu eserin hacmi küçük olmasına rağmen uzun meseleleri kaydetmiştir. Bolca ilim ihtiva etmesi bakımından muhtasar türü eserlerin önüne geçmiştir."¹⁷⁸

Alimler tarafından bu eser üzerinde çokça şerhler ve diğer çalışmaların yapılması bu eserin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. *el-Minhâc*, Şâfi'î mezhebinin diğer eserleri arasında üstün bir konumu bulunmaktadır. Bu eser ders ve fetva için mutemet bir eser olmuştur. Şâfi'î alimler bu esere çok ilgi duymuşlardır. Bu eserinde kimi uzun kimi kısa, kim tamamlanmış kimi tamamlanmamış yaklaşık bin şerh olduğu söylenmektedir.¹⁷⁹

el-Minhâc'da zikredilen meseleler Şâfi'î mezhebinde mutemet olan görüşlerdir. Fetva ve hüküm verenler doğrudan bu eserdeki bilgileri alabilirler ki Nevevî de bunu eserinin önsözünde şöyle ifade etmiştir: "Bu eser çok faydalıdır. Mezhebin görüşlerini tespit etmede umdedir. Fetva veren ve onun dışında¹⁸⁰ isteyenler için mutemet bir eserdir."¹⁸¹

2. Telif Edilme Sebebi

el-Minhâc'ın telif edilmesini birkaç sebebi bulunmaktadır. Bu sebepleri şöyle sıralayabiliriz:

1. *el-Muharrer*'in hacminin büyük olması, bu sebeple o dönemde ezberlenmesini zor olmasıdır. Nevevî bu eserin daha rahat ezberlenmesi ve ona bazı kıymetli meseleleri eklemek için bunu ihtisar etmek istemiştir.¹⁸²

¹⁷⁸ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/10.

¹⁷⁹ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî İbn Kesîr, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'yyîn*, thk. Muhammed Ahmed Abdülhalim (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/40.

¹⁸⁰ Fetva veren dışından kastı eser yazan veya ders verenlerdir. Bkz: Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/102.

¹⁸¹ Habîşî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'i*, 51.

¹⁸² Habîşî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'i*, 51.

2. Bazı meselelere kayıtların konulması. Râfi‘î uzun eserlerde bazı kayıtların zikredilmesiyle yetinerek bunları kendi muhtasarına almamıştır. Nevevî ise *el-Minhâc*’ı yazarak *el-Muharrer*’de olmayan bu kayıtları eklemeyi düşünmüştür.¹⁸³

3. Râfi‘î’nin *el-Muharrer*’de yaklaşık olarak elli görüşü mezhepteki muhtar görüşe muhalif olarak zikretmesi. Nevevî *el-Minhâc*’ı yazarak mezhepteki muhtar görüşe muhalif olan bu görüşlere dikkat çekmiş ve mezhebin muhtar görüşünün hangisi olduğunu belirtmiştir. Nevevî kaynak ve delilleri inceleyerek bu tespiti yapmıştır.¹⁸⁴

4. Nevevî’nin *el-Minhâc*’ı telif etmesinin en önemli sebeplerinden biri de meselelerin ve fıkıh metinlerinin anlaşılmasını sağlayan kavramları açıklaması ve bu kavramları eserinde kullanmasıdır. O kavramlar da iki kavf, iki vecih, iki tariki nass, bütün durumlarda meselelerde kuvvet ve zayıflık bakımından ihtilaf dereceleridir. *el-Muharrer*’de ise böyle yapılmamıştır. Râfi ‘î bazen iki kavlden esâh olanını ve iki vecihten azhar olanını açıklamaktadır. Bazen de esâh ve azhar görüşü açıklamamaktadır.¹⁸⁵ İşte Nevevî mezhep içinde kullanılan bu kavramları daha önce kimsenin yapmadığı şekilde sıralamış, sınıflandırmış ve kullanmıştır.

C. *el-Minhâc*’ın Şerhleri

el-Minhâc üzerine birçok şerh yazılmıştır. Bu şerhlerin başlıcaları şunlardır:¹⁸⁶

1. Safiyüddîn Ahmed b. el-‘Îmâd el-Akfehîsî (ö. 808/1045),¹⁸⁷ *el-Bahrü’l-‘ucâc ilâ şerhi’l-Minhâc*. Müellif bu şerhi Cuma namazı konusuna kadar yazabilmiştir. Üç cilt halindedir. Müellif konuları detaylı bir şekilde ele almıştır. *el-Mühezzeb* şerhinden çok istifade etmiştir.¹⁸⁸

¹⁸³ Kalyûbî - ‘Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve ‘Amîre*, 1/16.

¹⁸⁴ Kalyûbî - ‘Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve ‘Amîre*, 1/16.

¹⁸⁵ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 1/52.

¹⁸⁶ Ehdel, *Süllemü’l-müte‘allimü’l-muhtâc*, 19.

¹⁸⁷ Tam adı; Şihâbüddîn Ahmed ‘Îmâdüddîn b. Muhammed el-Akfehîsî el-Misrî’dir. Arap dili, fıkıh ve başka ilimlerle meşgul olmuştur. Onun ayrıca şu eserleri bulunmaktadır: *Teshîlü’l-makâsîd li-züvvâri’l-mesâcid*, *et-Tibyân fî mâ yehillü ve yahrumü mine’l-hayvân*, *Ref ‘u’l-ilbâs ‘an vehmi’l-vesvâs*, *el-İktisâdü fî’l-i’tikâd*, *Nazmü havâdisi’l-hicreti ve şerhuh*, *Nazmü’n-necâsâti’l-ma’füvvü ‘anhâ ve şerhuh* ve *el-Kavlü’t-tâm fî ahkâmi’l-me’mûmi ve’l-imâm*. 808/1045 yılında vefat etmiştir. Bkz: İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü’ş-Şâfi’yye*, 4/1.

¹⁸⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1875.

2. Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî (ö. 745/1344),¹⁸⁹ *ed-Dîbâc ilâ şerhi'l-Minhâc*.¹⁹⁰

3. Nureddîn Ferec b. Muhammed el-Erdebilî (ö. 749/1348) *el-Minhâc*'ın bir kısmını şerh etmiştir. Bu şerh çok dolu bir şerhtir. Müellif Büyü' konusunun çeyreğine kadar bu şerh yapmıştır. Altı cilt halindedir. İbn Hacer, araştırmada bu şerhin benzeri yok demiştir.¹⁹¹

4. Cemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ ed-Demîrî (ö. 808/1405),¹⁹² *en-Necmü'l-vehhâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. Bu şerh dört cilt halindedir. Müellif; Sübkî, İsnevî ve başkalarının şerhlerini özetleyerek ve faydalı bilgiler ekleyerek bu şerhini yazmıştır. Bu şerh basılmıştır.¹⁹³

5. Sirâcüddîn Ömer b. Reslân el-Bülkînî (ö. 805/1403),¹⁹⁴ *Tashîhü'l-Minhâc*. Bu şerh henüz yazma halinde olup basılmamıştır. Altı cilt halindedir.¹⁹⁵ Müellif Nikâh konusunun dörtte birine kadar bu eseri şerh etmiştir.¹⁹⁶

6. Bedrüddîn Muhammed b. Fahrüddîn el-Ebâr el-Mârdînî (ö. 871/1466),¹⁹⁷ *el-Bahrü'l-Mevvâc*.¹⁹⁸ Bu şerh on dört cilt halindedir. Bu eserin bir nüshası 35 sayıyla Suudi Arabistan'ın Mekke ilinde Mektebetü'l-Haremi'l-Mekkî'de bulunmaktadır.¹⁹⁹

¹⁸⁹ Tam adı; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Behâdir b. Abdillâh el-Mısrî ez-Zerkeşî'dir. 745/1344 yılında doğmuştur. Cemâlüddîn el-İsnevî ve Sirâcüddîn el

¹⁹⁰ Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 19.

¹⁹¹ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-'Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti'sâmine*, thk. Muhammed Abdulmu'îd Damân (Haydarâbâd, ts.), 4/269.

¹⁹² Tam adı; Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ b. İsnâ ed-Demîrî ve el-Mısrî'dir. 850/1446 yılları civarında doğmuştur. Terzilikle geçinimini sağlıyordu. Behâ'üddîn es-Sübkî ve Cemâlüddîn el-İsnevî'den dersler almıştır. İbadet ve tilavete çok düşkündü. Genelde dili bunlarla meşguldü. *el-Minhâc*'ı dört cilt halinde şerh etmiştir. Bkz: İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 16/4.

¹⁹³ Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 19; Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh Şevkânî, *el-Bedrü't-tâlî' bi-mahâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 2/272.

¹⁹⁴ Tam adı; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân b. Nasîr b. Sâlih el-Kinânî el-Bülkînî'dir. Fakih, muhaddis, hâfiz, müfessir, usûlcü, kelamcı, nahivci, dilci, mantıkçı, münazaracıdır. Şaban 724/1323 yılında Mısır'ın batısındaki Bülkîn köyünde doğmuştur. Onun yarıda kalmış çok sayıda eseri vardır. Bir eseri biraz yazmaya başlayıp sonra terk ediyordu. Onun kalemi dili gibi değildir. Zilkade 805/1403 yılında vefat etmiştir. Onun eserlerin bazıları şunlardır: *Mahâsinü'l-istilâh*, *Tadmînü kitâbi İbni's-Salâh fi 'ulûmi'l-hadîs*, *Tashîhu'l-Minhâc*. Bülkînî'nin bu şerhi el-Minhâc üzerinedir. Bu şerhte son çeyreği beş cilt halinde şerh etmiştir. Nikâh bölümünün dörtte birini de bir buçuk cilt halinde şerh etmiştir. Bir diğer eseri *el-Keşşâf 'ale'l-Keşşâf*'tır. Bu eserinde üç büyük cilt halinde Bakara suresinin ortalarına kadar gelmiştir. Ayrıca *Sahîhu'l-Buhârî*'yi de şerh etmiştir. Bu şerhinde yaklaşık olarak eli forma miktarında tercüme etmiştir. İman bölümünün az sayıdaki hadislerine kadar şerh etmiştir. Ayrıca *Sahîhu'l-Buhârî*'nin farklı yerlerini de şerh ederek bu eserine *Feydu'l-Bârî* adını vermiştir. Bkz: İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 4/36.

¹⁹⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/46.

¹⁹⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1875.

7. Ebü'l-Fadl Bedrüddîn Muhammed b. Ebîbekir İbn Şühbe el-Esdî (ö. 874/1469),²⁰⁰ *Bidâyetü'l-Muhtâc 'alâ şerhi'l-Minhâc*. Bu eser mahtûtur.²⁰¹ İbn Şühbe *el-Minhâc* üzerine bir şerh daha yazmıştır. Adı *İrşâdü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*'dir.²⁰² Bu eserin tümü tahkik edilmemiştir. el-Velîd b. Abdîrahman Âl Feryân danışmanlığında 1440/1441 eğitim yılında bu eser başından namaz konusuna kadar Abdullah el-Hüveymil tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiştir.²⁰³

8. Ebü'l-Fadl Muhammed b. Abdillâh b. Kâdî 'Aclûn (ö. 876/1471),²⁰⁴ *Hâdi'r-râğibîn ilâ şerhi Minhâci't-tâlibîn*.²⁰⁵ Müellif bu şerhi 860/1455 yılında tamamlamıştır. Müellif ilaveler yaptığını ve bazı şeyleri eksilttiğini söylemiştir.²⁰⁶

9. Muhammed el-Hatîb eş-Şîrbînî (ö. 977/1569),²⁰⁷ *Muğni'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*.²⁰⁸ Bu namı yayılan meşhur bir şerhtir. Dört cilt halinde basılmıştır. İyi ve mutemet şerhlerden biridir. Birçok defa tahkik edilmiş ve basılmıştır.²⁰⁹

¹⁹⁷ Tam adı; Muhammed b. Osman b. Ali el-Mârdînî eş-Şâfi'î'dir. Onu bazı eserleri şunlardır: *el-Minhâc* üzerinde on dört ciltlik bir şerhi vardır. *el-Varakât* üzerine şerhi vardır. *Sahîhu'l-Buhârî* üzerine üç cilt halinde bir haşiyesi bulunmaktadır. Bunlar dışında başka eserleri vardır. 871/1466 yılında vefat etmiştir. Bkz: Ebü'l-Ma'âli Şemsüddîn el-Gazzî, *Dîvânü'l-İslâm*, ts., 1/72.

¹⁹⁸ Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 20; Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 8/232.

¹⁹⁹ Merkezü Melik Faysal, *Hızânetü't-türâs-Fehrisü mahtûtât*, ts., 56/903.

²⁰⁰ Tam adı; Takiyyüddîn Ebûbekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Esdî eş-Şühbî ed-Dımaşkî'dir. Kendi döneminde Şâm'ın fakihî, tarihçisi ve alimiydi. Dımaşklıdır. İbn Kâdî Şühbe diye meşhur olmuştur. Çünkü onun dedesinin babası Necmüddîn Ömer el-Esdî Havrân'ın bir kenti olan Şühbe'de 40 yıl kadılık yapmıştır. Onun şu eserleri bulunmaktadır: *el-A'lâm bi-târîhi'l-İslâm*, *Menâkibü'l-İmâmî's-Şâfi'î* ve *Tabakatü'n-nuhât ve'l-luğaviyyîn*. 809/1406 yılında Dımaşk'ta doğmuştur. Kahire'ye gitmiştir. Oradaki alimlerle görüşmüştür. Dımaşk'ta kadılık görevini yapmıştır. 874/1469 yılında vefat etmiştir. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/16; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Nazmü'l-ikyân fî a'yânü'l-a'yân*, thk. Fîlîb Hatîf (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 143.

²⁰¹ Bu eserin bir nüshası İngiltere'ni Londra ilindeki Britanya Müzesi'nde bulunmaktadır. Kayıt sayısı 256'dır. Bkz: *Hızânetü't-türâs-Fehrisü mahtûtât*, 33/923.

²⁰² Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/58.

²⁰³ https://archive.org/details/20200915_20200915_2018/mode/2up?view=theater, ts.

²⁰⁴ Tam adı, Muhammed b. Abdillâh b. Abdîrahman ez-Zer'î, ed-Dımaşkî eş-Şâfi'î'dir. İbn Kâdî 'Aclûn diye bilinmektedir. Fıkıhçı ve kelamcıdır. Dımaşk'ta doğmuş ve orada yetişmiştir. Kahire'ye gitmiştir. Dârü'l-'Adl'da fetva verme görevini yapmıştır. Tûlûn Câmisi'nde fıkıh dersleri vermiştir. 876/1471 yılında vefat etmiştir. Onun eserleri şunlardır: *Muğni'r-râğibîn fî şerhi Minhâci't-tâlibîn* ve *Zevâ'idü'r-ravda 'ale'l-Minhâc*. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/238; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli'*, 2/297.

²⁰⁵ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 1/124.

²⁰⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1875.

²⁰⁷ Tam adı; Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî'dir. Fıkıhçı ve tefsircidir. 977/1569 yılında vefat etmiştir. Onun şu eserleri vardır: *es-Sirâcü'l-Münîr*, *Muğni'l-muhtâc*, *Fethu'l-hâlıkü'l-mâlik şerh Elfiyyeti İbn Mâlik* ve *el-Menâsikü'l-kübrâ*. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/6; Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 8/269.

²⁰⁸ Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 8/269.

²⁰⁹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/6; Cum'a, *el-İmâmü's-Şâfi'î*, 61.

10. Takiyüddîn Ali b. Abilkâfî es-Sübkî (ö. 756/1355),²¹⁰ *el-İbtihâc ilâ şerhi'l-Minhâc*.²¹¹ Müellif bu şerhi talak konusuna kadar yazabilmiştir. Sekiz cilt halindedir.²¹² Bu eser, Ümmü'l-Kür Üniversitesi Fıkıh Bölümü'nde 1431 yılında Abdullah b. Muslih es-Semâli danışmanlığında Abdülmecîd b. Muhammed b. Abdillâh es-Sebîl tarafından Namaz bölümünün başından Nafile bölümünün sonuna kadar doktora tezi olarak tahkik edilmiştir.²¹³ Suudi Arabistan Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde Abdullah el-Gâmidî danışmanlığında Avad Hüseyin eş-Şehrî tarafından 1429-1430 eğitim yılında bu eserin Hac bölümü doktora tezi olarak çalışılmıştır.

11. Zekeriyâ b. Muhammed el-Ensârî (ö. 726/1325),²¹⁴ *Fethu'l-vehhâb bi-şerhi Menheci't-tullâb*. Bu şerh müellifin *Minhâcü't-tâlibîn*'i ihtisar ederek yazdığı *Menhecü't-tullâb* adlı eserinin şerhi olup matbu'dur.²¹⁵ Yani bu eser doğrudan el-*Minhâc* üzerine bir şerh değil. Onun muhtasarının üzerinde olan bir şerhtir. Dolaylı olarak *el-Minhâc* da şerh edildiği için bu şerhi de buraya almayı uygun gördük.

12. Muhammed b. Ahmed Abdülbârî el-Ehdel (ö. 1298/1880),²¹⁶ *Î'ânetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. Müellif Talâk bölümüne kadar bu eseri yazabilmiştir.²¹⁷

²¹⁰ Tam adı; Ali b. Abdilkâfî b. Ali b. Temmâm b. Yûsuf b. Mûsâ b. Temmâm el-Ensârî el-Hazrecî, 683/1284 yılında Mısır'ın Şarkıyye iline bağlı Sübk köyünde doğmuştur. Cemâdiyelâhir 756/1355 yılında vefat etmiştir. Şu eserleri bulunmaktadır: *ed-Dürerü'n-nazîm fî tefsîri'l-Kur'ani'l-âzîm*. Bu eser üç cilt halinde olup tamamlanmamıştır. Bir diğeri eseri el-İbtihâc ilâ şerhi'l-Minhâc'dır. Bu eseri sekiz cilt halinde talâk bölümüne kadar yazabilmiştir. Bir diğeri eseri de es-Seyfü'l-meslûl'dür. Bkz: İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 3/37.

²¹¹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/307.

²¹² İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 3/41.

²¹³ Abdülmecîd b. Muhammed b. Abdillâh es-Sebîl, "el-İbtihâc fî şerhi'l-Minhâc min evveli kitâbi's-salât ilâ nihâyeti bâbi'n-nefl-Dirâseten ve Tahkîkâ", https://cp.alukah.net/books/files/book_12106/bookfile/minhagsunnah.pdf (1431).

²¹⁴ Tam adı; el-Kâdî Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyâ el-Ensârî el-Kâhirî el-Ezherî eş-Şâfi'î'dir. Lakabı Şeyhü'l-İslâm'dır. 826/1422 yılında Mısır'ın Şarkıyye iline bağlı Senike beldesinde doğmuştur. Onun şu eserleri bulunmaktadır: *Şerhu âdâbi'l-bahs*, bu eserinin adı *Fethu'l-vehhâb bi-şerhi'l-âdâb*'dir. *Gâyetü'l-vüsûl fî şerhi'l-füsûl*, *Şerhu Şüzûrû'z-zeheb fî'n-nahv*, *Şerh mukaddimeti't-tecvîd li-İbni'l-Cezerî*, *Muhtasarü kurretü'l-'ayn fî'l-feth ve'l-imâle beyne'l-lafzayn li-İbni'l-Kâsîh*, *Şerhu İsâgûci fî'l-mantik*. Bunlar dışında başka faydalı eserleri de bulunmaktadır. el-Ensârî Cuma günü Zilhicce 926/1519 yılında vefat etmiştir. Bkz: Muhammed Muhammed Muhaysîn, *Mu'cemü huffâzi'l-Kur'an 'abre't-târîh* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1412), 2/167-170.

²¹⁵ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muha.i;mmmed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî, *Fethu'l-vehhâb bi-şerhi Menheci't-tullâb* (Dârü'l-Fikr, 1414), 1/3.

²¹⁶ Tam adı; Muhammed b. Ahmed b. Abdülbârî el-Ehdel et-Tehâmî'dir. Yemen'in Tehâme halkından olup Şâfi'î'dir. 1241/1298 yılında doğmuş ve 1286/1880 yılında vefat etmiştir. Onun şu eserleri bulunmaktadır: *Tahzîrü'l-ihvâni'l-Müsliminin min tasdîki'l-kehhân ve'l-'arrâfîn ve'l-müneccimîn*, *Buğyeti ehli'l-eser fîmen ittefeka lehu ve li-ebîhi suhbeti Seyyidi'l-Beşer*. Bu eser basılmış bir tezdır. *Sahîhu'l-Buhârî* üzerine

13. İbn Hacer'in *Tuhfetü'l-muhtâc*, Remlî'nin *Nihâyetü'l-muhtâc* adlı şerhleri vardır. el-Ehdel en güzel şerhin İbn Hacer el-Heytemî'nin *Tuhfetü'l-muhtâc* adlı eseri olduğunu söylemiştir.²¹⁸

el-Minhâc'ı tahkik eden Ahmed b. Abdülazîz el-Haddâd yazdığı önsözde *el-Minhâc* ile ilgili yaklaşık olarak yüz tane şerh, ta'lik, muhtasar ve nükte türü çalışmalar yapıldığını söylemiştir.²¹⁹

D. *el-Minhâc*'ın Aslı Olan *el-Muharrer* ve Nevevî'nin İlaveleri

1. *el-Minhâc*'ın Aslı Olan *el-Muharrer*

Nevevî *el-Minhâc*'ı Şâfi'î mezhebinde bir dizi eserlerin yazılması, tenkîh (ayıklama) ve araştırmanın yapılmasından sonra yazmıştır. Şâfi'î mezhebinin tahrir (derleme) aşaması Ebü'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed er-Râfi'î ve Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî ile son bulmuştur. Mezhebi tahrir ve tenkîh etmede bu iki alimin büyük emekleri bulunmaktadır. Onlar mezhebin görüşü olan ve olmayan görüşlerin öğrenilmesi ve bunların birbirinden ayırt edilmesinde esas kabul edilmektedirler. Onlardan sonraki alimler tabakât kitaplarında onlara Şeyhân demişlerdir. Şâfi'î mezhebinde Şeyhân denildiği zaman Râfi'î ve Nevevî kast edilmektedir. Onlar ile mezhep içindeki ictihâd son bulmuştur. Onların râcih gördüğü görüş râcihtir. Müftâ bih görüş onların mutemet kabul ettiği görüştür. Onlardan sonrakiler, müteahhirîn alimler arasında İbn Hacer'in görüşü yaygınlaşmaya kadar onların görüşlerinin dışına çıkmamışlardır.²²⁰

Muhammed b. İbrâhîm Ahmed Ali Şâfi'î mezhebindeki hizmet silsilesiyle ilgili olarak şunu söylemektedir: İbn Hacer el-Heytemî ve Remlî'nin kitapları esas alınmaktadır. Araştırmacı bunun ardındaki ilmi gerçeği görmezden gelmemesi gerekir. İbn Hacer ve Remlî'nin eserleri asırlar boyunca mezhebin kurucusu İmam Şâfi'î'den başlayarak büyük Şâfi'î alimler tarafından devam ettirilen eserler silsilesinin altın halkasından bir halkadır.

Süllemü'l-kâri' adlı bir haşiye, *Tesdidü'l-beyân li'l-müşteğilîn bi-hikmeti'l-Yûnân, el-Kevâkibü'd-dürriyye şerhu mütemmimetü'l-Ecrûmiyye*. Bu eseri nahiv ilminde olup iki cilttir ve basılmıştır. Onun fıkıhta başka şerh ve haşiyeleri de vardır. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/19.

²¹⁷ Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 24.

²¹⁸ Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 24.

²¹⁹ Haddâd, *Minhâcü't-tâlibîn önsözü* 1.

²²⁰ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdümelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-matleb fî dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdül'azîm Mahmûd ed-Dîb (Dâru'l-Minhâc, 1428), 1/227.

İbnü'l-Hacer'in *Tuhfetü'l-muhtâc* ve Remlî'nin *Nihâyetü'l-muhtâc* adlı şerhleri *Minhâcü't-tâlibîn*'in şerhleridir. *Minhâcü't-tâlibîn* ise Râfi'î'nin *el-Muharrer*'inin muhtasarıdır. *el-Muharrer*, Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'inin muhtasarıdır. *el-Vecîz*, Gazzâlî'nin *el-Vasît*'inin, *el-Vasît*, Gazzâlî'nin *el-Besît*'inin, *el-Besît* Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab*'ının muhtasarıdır. *Nihâyetü'l-matlab* ise Müzenî'nin İmam Şâfi'î'nin naslarını toplayarak yazdığı *el-Muhtasar*'ının şerhidir.²²¹

el-Minhâc'ın aslı olan *el-Muharrer* ile ilgili olarak Râfi'î şunu söylemektedir: “Bu eser, hükümlerle ilgili bir muhtasardır. Onda dolgu ve uzatmalar yoktur. Genelini tercih ettiği vecih ve kavilleri ele almaktadır. Cümleler ve açıklamalar arındırılmış bir yapıdadır. Asıl ve fer' konuları mayalanmıştır.”²²² Râfi'î kendi eseri için muhtasar diyor. Onun bu eseri *el-Vecîz*'in muhtasarıdır. Daha önce ifade edildiği gibi *el-Vecîz* de *el-Vasît*'in muhtasarıdır. Bu ihtisarlar silsilesi İmam Şâfi'î'nin *el-Ümm*'üne kadar varmaktadır.²²³

2. Nevevî'nin *el-Muharrer*'e Yaptığı İlaveler

Nevevî *el-Muharrer*'i ihtisar ederken sadece ihtisar yapmamış aynı zamanda ona ilavelerde bulunmuştur. Bazı faydalı bilgiler eklemiş ve bazı meselelerde kayıtlar koymuştur. Nevevî'nin *el-Muharrer* üzerine yaptığı ilaveler şunlardır:

1. Nevevî, Şâfi'î alimlerin genelinin sahih gördüğünü ele alacağını ve buna bağlı kalacağını söylemiştir.²²⁴ Râfi'î ise *el-Muharrer*'de buna bağlı kalmamıştır. Nevevî'nin Şâfi'î alimlerin çoğunun söylediği görüşünü zikretmeye bağlı kalacağını söylemesinin sebebi; mezhep görüşünün rivayetle nakledilmesi ve çoğunluğun naklettiği görüşün râcih olmasıdır. Nevevî'nin öğrencisi İbnü'l-'Attâr bununla ilgili olarak şunu söyler: Nevevî, muhalif bir delili olmadığı zaman çoğunluğun görüşünü alır. Çünkü normalde az olanlar daha çok hataya düşer.²²⁵

²²¹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matleb*, 1/228; Muhammed İbrâhîm Ahmed Ali, “el-Mezheb ‘inde’ş-Şâfi‘iyye”, *Mecelletü Câmi‘ati’l-Melik Abdilazîz* 2 (1398), 47.

²²² Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm er-Râfi‘î, *el-Muharrer fî fikhi’l-İmâm eş-Şâfi‘î*, thk. Neşet b. Kemâl el-Mısri (Kâhire: Dârü’s-Selâm, 1434), 1/7.

²²³ Süleymân b. Mansûr el-‘Uceylî, *Fütûhâtü'l-vehhâb bi-tevdîh şerhi Menheci’t-tullâb (Hâşiyetü'l-Cemel)* (Dârü'l-Fikr, ts.), 5/13.

²²⁴ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/101.

²²⁵ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/102.

2. Nevevî *el-Muharrer*'de bazı meselelerde olmayan bazı kayıtlar eklemiştir.²²⁶
3. Nevevî *el-Muharrer*'de anlamı kapalı olan ya da doğrunun muhalifini ifade ettiği anlaşılan lafızların yerine daha açık ve özlü ifadeler kullanmıştır. Râfi'î'nin muhalefet ettiği bazı meselelerin doğrusunu belirtmiştir.²²⁷
4. Nevevî mezhepte rivayet edilen görüş ve vecihleri açıklamıştır. Onun tashih ettiği ve tercihte bulunduğu meseleler vardır.²²⁸

E. Şâfi'î Mezhebinde Râcih ve Mutemet Görüşün Dereceleri

Dört mezhebin her birinde râcih ve mutemet görüşü öğrenebilmek için o mezhebin mütekaddimîn ve müteahhirîn alimleri ve bunlardan hangilerinin tercih ehli olduğunu bilmek gerekir. Çünkü fıkıh eserleri, özellikleri öncekilerin eserlerini çok araştırmadan ve incelemeden hiç kimse doğrudan kitaplardan hüküm alamaz. Öncekilerin eserleri râcih ve zayıf görüşün bulunduğu yerdir. İçlerinde çok boş şeyler vardır. Şâfi'î mezhebindeki Râfi'î ve Nevevî gibi müteahhirin alimler de bazen mezhep içinde râcih olmayan görüşleri tercih edebilmektedirler. Râcih görüşün dereceleri şahıslar ve kitaplar olmak üzere iki bakımdan ele alınmaktadır.

Şafii mezhebinde Remlî ve Nevevi öncesi kitaplarda yer alan bir görüş, mezhebin racih görüş olduğu anlaşılan kadar yeterince araştırılıp incelenmedikçe dikkate alınmaz. Bunlar, Şeyhainî'nin (Rafii ve Nevevi) değinmediği görüşler türünden sayılır. Şeyhainî temas ettikleri görüşlere gelince her ikisinin ittifak ettikleri en mutemed görüştür. İhtilafa düştükleri durumlarda aralarında bir tercih yapma imkanı yoksa mutemed olan Nevevi'nin görüşüdür.²²⁹

1. Şahıslar Bakımından Dereceleri

Birincisi: Şeyhainî olan Râfi'î ve Nevevî'nin ittifak ettikleri görüştür. İbn Hacer el-Heytemî şunu söyler: “Hocalarımız müteahhirîn muhakkiklerin ittifak ettikleri görüşleri sürekli tavsiye etmektedirler ve bu görüşleri hocalarından nakletmektedirler. Hocaları da kendilerinden öncekilerden nakletmektedirler. Böylece mutemet olan görüş Şeyhan olan

²²⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/105.

²²⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/105.

²²⁸ Müntede'l-usûliyyîn, *Mukaddimât fî fıkhi's-sâdeti's-Şâfi'iyye*, ts., 4.

²²⁹ Bilal Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, (İstanbul: İz Yayınları, 2011), 204.

Râfi'î ve Nevevî'nin ittifak ettikleri görüştür. Çünkü bu iki değerli alim mütekaddimînin kitaplarını araştırmışlardır. Kavilleri, vecihleri, ictihadları ve tercihleri incelemişlerdir. Mezhep görüşünü belirlemek için delilleri değerlendirmişlerdir.”²³⁰

İkincisi: Râfi'î ve Nevevî ihtilaf ettikleri zaman Nevevî'nin görüşü onun görüşünün önüne alınır. Halbuki ikisi de ilgili meselede tercihte bulunmaktadır.²³¹ İbn Hacer el-Heytemî'ye şöyle bir soru sorulmuştur: Eğer Râfi'î ve Nevevî bir meselede ihtilaf ederlerse ve bu iki görüşten hangisi daha râcih olduğu bilinmezse hangi görüşle amel edilir? İbn Hacer bu soruya şu cevabı vermiştir: Nevevî'nin sahih gördüğü esas alınır. Allah ona rahmet eylesin. Onun mezhep ehline hizmetinden ötürü Allah ona hayırlı mükafat versin İnceleyen ve derleyen kimse hüccettir. Onun tercih ettiği görüşten vazgeçilmez.²³²

Bunun sebebi Nevevî'nin Râfi'î'den sonra olması, birçok meselede onun eksikliğini tamamlaması, Nevevî'nin tercih ettiğinin özellikle de *el-Minhâc*'da tercih ettiklerinin güçlü delile daha uygun olmasıdır ki Nevevî de bu konuda şunu söyler: “Râfi'î *el-Muharrer*'de bazı yerlerde mezhepte muhtar görüşe muhalif olan görüşü zikretmiştir.”²³³

Üçüncüsü: Eğer Râfi'î'nin bir meselede bir tercihi varsa ve Nevevî'nin yoksa bu durumda Râfi'î'nin tercih ettiği bu görüş alınır. Çünkü tercihte bulunmuştur ve bu meselede onun bilgisi daha fazladır.²³⁴

Az önce ifade ettiğimiz gibi Şeyhân'ın görüşü öne alınır. Hatta onların görüşü İmam Şâfi'î'nin nassına (ifadesi) aykırı olsa da onların görüşü önce alınır. Çünkü ashâb'ül-vücûh gibi mezhepte derinleşen alimlerin sınırlı olarak ictihad edebilirler. Dolayısıyla onlar İmam Şâfi'î'nin kurallarının dışına çıkan bir ifadesini gördüklerinde imkan dahilinde o ifadeyi kurala göre yorumlarlar. Eğer kurala göre yorumlanamazsa kuralın gereğine göre hareket edip İmam Şâfi'î'nin ifadesini muhalefet ederler. Şâfi'î alimler, İmam Şâfi'î'nin bazı açık ifadeleri, onun kuralının dışına çıktığı için ya kurala göre yorumlamışlardır ya da onları terk

²³⁰ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 1/39; Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 154.

²³¹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 1/39.

²³² Abdülkâdir el-Mendelî el-Endünûsî, *el-Hazâ'inü'seniyye min meşâhîri'l-fikhiyye li-eimmetine's-Şâfi'iyye*, thk: Abdülazîz es-Sâ'ib, (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1425/1004), 170.

²³³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/104.

²³⁴ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 1/39.

etmişlerdir.²³⁵ Şâfi‘î alimlerin İmam Şâfi‘î’nin ifadelerine muhalefet etmeleri yadırganmamalıdır. Onların o ifadeleri görmedikleri söylenemez. Halbuki onlar onun ifadelerini görüp incelemişlerdir. Delile dayanarak ifadesinin açık anlamını terk edip farklı bir şekilde yorumlamışlardır. Onların bu şekilde yapması onları İmam Şâfi‘î’ye tabi olmaktan çıkarmaz.²³⁶

Dördüncüsü: Çoğunluğun, en bilgili ve en takvalı olanların tercih ettiği görüştür.²³⁷

2. Kitaplar Bakımından Dereceleri

İmam Şâfi‘î’den sonra çok sayıda eser yazılmıştır. Bu eserler bazı dönemlerde meşhur olmuş ve esas alınmıştır. Bazılarında diğerlerinden daha çok bilgi bulunmaktadır. İmam Şâfi‘î’den sonra yazılan eserler arasında şu beş eser dikkat çekmektedir: Müzenî’nin *el-Muhtasar*’ı, Şîrâzî’nin *et-Tenbîh* ve *el-Mühezzeb* adlı eserleri, Gazzâlî’nin *el-Vesît ve el-Vecîz* adlı eserleri. Nevevî bu eserlerle ilgili olarak şunu söylemiştir: “Bu beş eser Şâfi‘îler nezdinde meşhur olup onlar arasında daha çok yaygındır.”²³⁸ Bu alimlerden sonra Şâfi‘î mezhebinin şeyhânı olan Râfi‘î ve Nevevî gelmiştir. Onlar mezhebi incelemiş, kendi eserlerinde sahih ve mutemet olan görüşleri diğer görüşlerden ayırmışlardır. Hatta onlar mutemet olan görüşleri diğerlerinden ayırt edeceklerini bizzat söylemişlerdir. Örneğin Nevevî, *el-Minhâc*’ın önsözünde bunu belirtmiştir. O, fetva veren kişilere kolaylık olsun diye mutemet olan ve olmayan görüşleri ifade eden güzel ve önemli kavramlar kullanmıştır. Şâfi ‘î mezhebinde mutemet olan eserlerin sıralaması şu şekildedir:

a. Râfi‘î ve Nevevî’nin eserleridir. İyicene araştırma yapmadan ve zann-i galibe göre mezhepteki râcih görüşü öğrenmeden Şâfi‘î mezhebine göre fetva ve hükmü Râfi‘î ve Nevevî’den önceki kitaplardan almak caiz değildir ki İbn Hacer el-Heytemî bununla ilgili şunu söylemektedir: “Zann-ı galibe göre bir görüşün mezhep görüşü olduğunu öğreninceye kadar araştırma ve inceleme yapmadan Şeyhân’dan önceki kitaplara itimat edilmez.”²³⁹

²³⁵ Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti’l-matleb*, 155.

²³⁶ Remlî, *Fetâve’r-Remlî*, 4/263.

²³⁷ Ebûbekr Osman b. Muhammed Şetâ el-Bekrî ed-Dimyâtî, *Î‘ânetü’t-tâlibîn ‘alâ halli elfâzi Fethi’l-mu‘în* (Dârü’l-Fikr, 1418), 1/27.

²³⁸ Mendelî, *el-Hazâ’inü’seniyye*, 167.

²³⁹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, 1/39; Hasan Güler, *Şâfîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, (Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 287-288.

Nevevî bu konuda şunu söyler: Şâfi'î mezhebine göre fetva veren kimsenin bir görüşü naklettiği zaman güvenip müteahhirînin veya çoğu müteahhirînin bir iki kitapla yetinmesi caiz değildir. Çünkü bir görüşü kesinleştirme ya da bir görüşü tercih etme konusunda çok ihtilaf bulunmaktadır. Söz konusu müftî Şâfi'î mezhebini naklediyor. Fakat o bir iki eserde geçen görüşün Şâfi'î mezhebinin görüşü ya da râcih görüş olduğundan emin değildir. Çünkü onda ihtilaf bulunmaktadır. Şâfi'î mezhebi hakkında biraz bilgisi olan kimse durumun böyle olduğunu şüphesiz bilir. Bazen on tane eser bir görüşü belirtmektedir. Fakat o görüş mezhepteki râcih olan görüşe ve cumhurun görüşüne aykırı olmaktadır. Hatta bazen İmam Şâfi'î'nin ifadesi veya ifadelerine de aykırı olabilmektedir.²⁴⁰

Bu anlatılanlardan anlaşıldığına göre Şeyhân olan Râfi'î ve Nevevî ve müteahhirîn alimlerden olan Zekeriyya el-Ensârî, Remlî ve İbn Hacer gibi alimler; iyi bir şekilde araştırma yapılmadan Şeyhân'dan önceki alimlerin kitaplarına fetva ve hüküm vermede itimat edilmez.

Nevevî'nin eserleri arasında sıralama şu şekildedir: *et-Tahkîk*, *el-Mecmû'* ve *et-Tenkîh* adlı eserleridir. Nevevî bu üç eseri de tamamlayamamıştır. Ondan sonra *Ravzatü't-tâlibîn* ve *el-Minhâc* gibi başka eserlerin muhtasarı olan eserleri gelmektedir. Ondan sonra sırasıyla fetvaları, *Sahûhu Müslim*'in *el-Minhâc* adlı şerhi, *Tashîhu't-tenbîh* ve *Nüket*'i gelir.²⁴¹

İbn Hacer Nevevî'nin eserlerinin bu sıralamasıyla ilgili olarak şunu söyler: Bu sıralama yaklaşık olarak böyledir. Yoksa bu eserlerdeki görüşler birbiriyle çeliştiği zaman müteahhirînin mutemet görüşlerine müracaat edilmesi ve onların tercih ettiğine uyulması gerekmektedir.²⁴² Şuna dikkat çekmek gerekir: Bu çağda Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn* adlı eseri diğeri eserlerinin önüne alınır. Çünkü bu eser üzerinde çokça şerh ve haşiye yazılmış, üzerinde inceleme araştırmalar yapılmıştır.

²⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/47; Habîşî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi'sh-Şâfi'i*, 55.

²⁴¹ Güler, *Şâfiülerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, 287-288.

²⁴² İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 1/39; Habîşî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi'sh-Şâfi'i*, 56.

b. İbn Hacer ve Remlî'nin eserleridir. Râfi'î ve Nevevî'den sonra mezhepte istikrar dönemi başlamıştır. Onların *Ravzatü't-tâlibîn* ve *el-Minhâc*'daki fıkıhları mutemet olmuş ve bunlardaki fıkıh esas alınmıştır. Mezhep alimleri Ravzatü't-tâlibîn ve el-Minhâc üzerinde şerh, muhtasar, nazım ve haşiye türü çalışmalar yapmışlardır. Asırlarca durum bu şekilde devam etmiştir. İstikdar dönemi, müteahhirîn alimlerinden olan İbn Hacer (ö. 974/1566) ve Remlî (ö. 1004/1596) dönemlerine kadar devam etmiştir. İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc* adlı eserde, Remli ise *Nihâyetü'l-muhtâc* adlı eserde fikhi birikimini ortaya koymuştur. Bu iki eser Nevevî'nin *el-Minhâc*'ı üzerine yazılan şerhlerdir. Bu şerhler yazıldıktan sonra artık bir iki şerh esas alınmış ve bu iki alimin görüşüyle fetva verilmiştir.²⁴³

1. Bu derecede İbn Hacer ve Remlî'nin eserlerinde ittifak ettikleri görüşler ilk sırada gelmektedir.²⁴⁴

2. Onlar ihtilaf ettikleri zaman İbn Hacer'in eseri, Remlî'nin eserine öncelenir. Onun eserinin öncelenmesinin sebepleri şunlardır: Bu eser İmam Şâfi'î'nin naslarını ihtiva etmiştir. Doyurucu bilgiler vermiştir. Müellif nelerin alınacağını bilmiştir. Şeyhân'ın görüşlerine itimat etmiştir. Sayılamayacak derece muhakkik bu eseri okumuştur.²⁴⁵

3. İbn Hacer'in eserlerinde farklı görüşler olduğu zaman onun eserleri arasında şu sıralama takip edilir: *Tuhfetü'l-muhtâc*, *Fethu'l-İmdâd*, *Fethu'l-cevâd*, *el-İmdâd* ve *el-Fetâvâ*, *Şerhu'l-'abâb*. Bu son iki eser aynı derecededir.²⁴⁶

4. İbn Hacerin eserlerinden sonra Remlî'nin eserleri özellikle de *Nihâyetü'l-muhtâc* adlı eseri öncelenir. Bu eser de *Tuhfetü'l-muhtâc* için zikredilen sebeplerden dolayı öncelenir. Fakat muhakkik alimler bu kitabı ondan daha az okumuşlardır. Yoksa tevatür derecesine ulaşacak sayıda kişi her iki şerhi de bizzat bu şerhlerin müelliflerinin yanında okumuşlardır. Kanaatimce bu iki eser arasında fark yoktur. Fetvada ve görüşleri almada her ikisi aynı mertebededir. Mısırlı alimler Remlî'nin özellikle de *en-Nihâye*'sinde ele aldıklarını esas almışlardır. Nitekim dört yüz alim bu eseri baştan sona eserin müellifinde

²⁴³ Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 1/277.

²⁴⁴ Bekrî ed-Dimyâtî, *İ'ânetü't-tâlibîn*, 1/27.

²⁴⁵ Habîsî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'î*, 59.

²⁴⁶ Ömer el-Karadâğî, *el-Menhelü'n-naddâh fi ihtilâfi'l-esyâh*, thk. Alim Muhyiddîn el-Karadâğî, (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiye, 1482/2007), 42.

okumuşlardır. Bunlar bu eseri eleştirmiş ve tashih etmişlerdir. Bunların sayısı tevatür derecesine ulaşmıştır.²⁴⁷ Hadramevt ve Şâm alimleri, Kürt alimler, Dağistanlılar, Yemen ve Hicaz'ın çoğu alimleri mutemet olan görüşün İbn Hacer'in eserlerinde ele aldığı görüşler olduğu görüşündedirler.²⁴⁸ el-Kürdî şunu söylemektedir: “Kim İbn Hacer ve Remlî'nin görüşlerinin farklı olduğunu görürse dilediğine uyabilir.”²⁴⁹

1. İbn Hacer ve Remlî'nin bir meseleyle ilgili görüşleri yoksa bu durumda sırasıyla Zekeriyâ el-Ensârî, Hatîb eş-Şirbînî, ez-Ziyâdî'nin²⁵⁰ haşiyesi, İbn Kâsım'ın²⁵¹ haşiyesi, ‘Amîre, Şebremellisî,²⁵² el-Halebî'nin²⁵³ haşiyesi, eş-Şevberî'nin²⁵⁴ haşiyesi ve el'Înânî'nin²⁵⁵ haşiyesinin söyledikleri gelir. Bunların söyledikleri mezhebin esaslarına aykırı olmadığı sürece sırasıyla onların görüşleri esas alınır. Fakat eğer mezhebin esaslarına aykırı bir şey söylerlerse bu kabul edilmez. Örneğin bazıları şunu söylemektedir: Arafat topraklarından bir taş başka bir yere nakledildiği zaman bu taşın üzerinde Arafat vakfesi

²⁴⁷ Bekrî ed-Dimyâtî, *İ'ânetü't-tâlibîn*, 1/27.

²⁴⁸ Kürdî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye*, 59.

²⁴⁹ Kürdî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye*, 62.

²⁵⁰ Tam adı; Ali b. Yahya ez-Ziyâdî el-Mısırî'dir. Mısır'da Şâfi'ilerin liderliği onunla son bulmuştur. Bahîre'nin Ziyâd mahallesine nispet edilmiştir. Kahire'de vefat etmiş, türbesi oradadır. Zekeriyâ el-Ensârî'nin Menhecü't-tullâb adlı şerhi üzerine haşiyesi bulunmaktadır. 1024/1615 yılında vefat etmiştir. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/32.

²⁵¹ Tam adı; Ahmed b. Kâsım es-Sabbâğ el-'Abbâdî el-Mısırî'dir. Onun eserleri şunlardır: *Cem'u'l-cevâmi*'in şerhi üzerine *el-Âyâtü'l-beyyinât* adında bir haşiye. Bu haşiyesi iki cilt olup basılmıştır. *Şerhu'l-Varakât li'l-İmâmi'l-Haremeyn*. Bu eseri mahtûtur. *Şerhu'l-Menhec* üzerine bir haşiye. Bu haşiyesi mahtûtur. Dımaşk'taki Zâhîriye'yle ilgili beş cüz halinde bir eser. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/198.

²⁵² Tam adı; Ali b. Ali eş-Şebremellisî eş-Şâfi'î el-Kâhirî'dir. 997/1588 yılında doğmuştur. 1087/1676 yılında vefat etmiştir. Fıkıhçı, usûlcü ve tarihçidir. el-Câmi'u'l-Ezher'de bazı ilimler daha öğrenmiştir. Titiz bir araştıracı ve iyi bir anlama kabiliyeti vardı. Eserleri şunlardır: *Nihâyetü'l-muhtâc* üzerine bir haşiye, İbn Hacer el-Heytemî'nin *Şerhu'ş-şemâ'il*'i üzerine bir haşiye. Bkz: Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 7/153.

²⁵³ Tam adı; Ali b. İbrahim b. Ahmed b. Ali el-Halebî el-Kâhirî eş-Şâfi'î'dir. 975/1567 yılında doğmuştur. 1044/1634 yılında vefat etmiştir. Birkaç yıl Remlî'nin yanında kalmıştır. Şu eserleri bulunmaktadır: *Şerhu'l-Menhec* üzerine bir haşiye, Mahallî'nin el-Varakât şerhi üzerine bir haşiye, İnsânü'l-'uyûn fî sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn Sallallâhu aleyhi ve sellem. Bkz: Muhammed Emîn b. Fadl el-Hamevî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 3/122.

²⁵⁴ Tam adı; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şevberî eş-Şâfi'î el-Mısırî'dir. Fıkıhçı, hadisçi ve tarihçidir. 977/1569'da doğmuş, 1069/1558'de vefat etmiştir. Şu eserleri bulunmaktadır: İbn Hacer'in el-*Erba'î'nü'n-Neveviyye* üzerindeki şerhi üzerine bir haşiye, *el-Fetâvâ*, Şâfi'î fıkıhıyla ilgili Zekeriyâ el-Ensârî'nin *Tahrîrü'l-lübâb* adlı eseri üzerine bir haşiye, *Ecvibe 'an sü'âlâtin 'ani'l-evliyâ'i ve kerâmâtihim*. Bkz: Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 8/257.

²⁵⁵ Tam adı; Muhammed b. Dâvûd el-'Înânî el-Kâhirî'dir. Kahire'nin Cenbelâtiye kentine yerleşmiştir. Siyer müellifi Ali el-Halebî'den ve başka hocalardan dersler almıştır. Şu eserleri bulunmaktadır: 'Umdetü'r-râbih fî ma 'rifeti't-tarîki'l-vâdî üzerine bir haşiye, ed-Dürretü'l-ferîde fî şerhi'l-Bürde. Bkz: Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 9/298.

yapılabilir.²⁵⁶ Bu görüş batıl bir görüştür. Onunla amel edilmez. Çünkü Şâfi'î mezhebinin esaslarına ve kurallarına aykırıdır.

²⁵⁶ Ehdel, *Süllemü 'l-müte 'allimü 'l-muhtâc*, 27-28.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE VECİH ve VÜCÛH ASHABI

I. VECİH (VÜCÛH)

Bir konuya başlarken konuyla ilgili ıstılahlarının açıklanması, tanımının had ve resm olarak değerlendirilmesi o konuda hatadan uzak yargılara ve doğru sonuçlara varabilmenin en önemli esaslarından birisidir.

Vücûh terimi araştırmanın başlığında doğrudan değil *ashâbü'l-vücûh* ifadesi içerisinde dolaylı olarak yer almaktadır. Dolayısıyla vücûh ashabından bahsetmek, öncelikle vecih/vücûh ıstılahından bahsetmeyi gerektirmektedir. Vecih, Şafîî ve diğer dört mezhep fukahası nezdinde meşhur bir ıstılahtır. Zira dört mezhebin her biri “vecih” veya “vücûh”a dair özel bir kavrama sahiptir. Buna daha sonra değineceğiz.

Şafii mezhebinde, mezheb içi fihhi istidlalle ilgili en önemli kavramlardan birisi olan vecih, en genel anlamıyla İmam Şafii'ye müntesib olan müctehidlerin onun usulü, benimsediği kaideler ve görüşlerinden hareketle ürettikleri icihadları ifade eder. Mezhebi temsil eden görüşlerin sahipleri istiklal-intisab bakımından ayrılacak olursa bir tarafta kavil, diğer tarafta ise vecih yer alır. Nevevi bu durumu “Kaviller imama, vecihler de ashaba aittir” cümlesiyle özetler. Vecihin anlamı bu şekilde genişletildiğinde müntesib icihadı ile tahrirlerde onun kapsamına dahil olur ki bu takdirde imamın ilk müntesibleri olan ashabdan mezheb dahilinde icihad ehliyetini haiz olanlara kadar bütün fakihler “ashab-ı vücûh” kategorisinde yer alırlar. Böylelikle, Müzeni gibi bir otorite ile daha sonraki dönemlerde yaşamış bir Şafii fakihine niçin ashab-ı vücûh içinde bir arada yer verildiği de anlaşılmış olur.²⁵⁷

Şafi kitaplarında vecih kavramının zikredilmesine dikkat edilmiş ve özel bir itina gösterilmiştir. Öyle ki vecih mezhep imamının sözlerinden sonra ikincil tercih konumuna gelmiştir. İmam Şâfi'î'nin vefatından itibaren hükümleri hakkında İmam Şâfi'î'ye ait açık

²⁵⁷ Okuyucu, *Şafii Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 473.

nassın bulunmadığı yeni meseleler ve yeni olaylar ortaya çıkmıştır. Ondan sonraki âlimler, bahsi geçen meselelerin fıkhi hükmünü anlama konusunda imamlarından gelen naslara ve kurallara uygun bir şekilde içtihadta bulunmuşlar ve sonrasında “ashabül vücûh” olarak adlandırılmışlardır.

A. Sözlük Anlamı

Vücûh kelimesi sözlükte vecih kelimesinin çoğuludur. Cem-i kesreti ifade etmek üzere “vücûh”, cem-i killeti ifade etmek üzere “evcüh” şeklinde çoğul yapılır. Vecih, “vâcehe, yüvâcihü, müvâcehete” den türemiştir. Sözlükte “vâv”, “cim” ve “hâ” (v-c-h) maddesi üç manada kullanılmaktadır:

1) Her şeyin yüzü (ön tarafı). Bu anlamda Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Nereye dönerseniz dönün Allah’ın yüzü (zatı) oradadır” (Bakara, 2/115) Yani dönülüp bakılan taraftır. Bu manadan hareketle insan yüzü “vecih” olarak adlandırılmıştır. Zira insanın ilk dönülüp bakılan tarafıdır.²⁵⁸

2) Kavmin efendisi ve onların önde gelen kişisi. “Toplumun önde geleni” tabiri, onların efendi ve eşrafi anlamında kullanılmaktadır.²⁵⁹

3) Yol ve cihet: Bu manada “vecih” yani yol ya da yönelinen taraf denilmektedir.²⁶⁰

Son mana araştırmanın başlığına uygun görünmektedir. Çünkü Şâfiî mezhebinde vecih ya da vücûh kavramı bunu ifade etmektedir. Zira Şâfiîlerde “vücûhun” tahriri yapılırken mezhep imamının kural ve hükümlerine göre yapılmaktadır. Mezhep imamına ait hüküm ve kurallar mezhep mensuplarının içtihatlarında yol ve yön (cihet) mesabesinde dir.

²⁵⁸ Muhammed b. Ahmed Herevî, *Tehzîbü'l-lüğa*, thk. Muhammed ‘Avad Mur‘ab (Beirut: Dâru İhyâi’t-Türâsi'l-‘Arabî, 2001), 6/186; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûn es-Sû‘d (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1419), 2/322.

²⁵⁹ Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 2/322; Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l-‘arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Dâru'l-Hidâye, ts.), 36/536.

²⁶⁰ Ahmed b. Muhammed el-Feyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr fî garîbi's-Şerhi'l-kebîr* (Beirut: el-Mektebetu'l-‘İlmiyye, ts.), 2/649.

B. Terim Anlamı

Vecih, mezhep ulemasının görüşleri, “akvâl” ise İmam Şâfiî'nin kavilleri için kullanılmaktadır. Nitekim Nevevî de bunu şöyle belirtmiştir: “Kavil, Şâfiî'ye (r.a.), vücûh ise ashaba aittir”²⁶¹. Yine Nevevî vecih kavramını açıklarken şunları söylemiştir: “Evcüh: İmam Şâfiî'nin mezhebine mensup öğrencilerine aittir. Bu vecihlerin tahriç ve istinbatlarında onlar İmam Şâfiî'nin usul ve kurallarına göre hareket ederler.”²⁶²

Bazen ıstılaha aykırı olarak “kavil” kelimesi vechin tersi anlamında kullanılsa da bu az rastlanan bir durum olup kıyasa mahal değildir.

İbn Hacer Heytemî'nin *Şerhu'l-Minhâc*'da geçen şu sözünü buna örnek olarak verilebilir: “Sahih olan görüşe göre tahfif üzerine bina edildiği için (hafif yani kısa tutulduğu için/hadis-i şerifte Hz. Peygamber'in birinci teşehhüdü kısa tuttuğu varit olmuştur) birinci teşehhüdde "âl" (Hz. Peygamber'in ailesi) üzerine salât etmek (ve alâ âli Muhammed demek)' sünnet değildir. Çünkü burada kavî (mezhep imamının içtihadına mebni) bir rûknün yerinin değiştirilmesi vardır. Hz. Peygamber'in aline salat etmek ikinci teşehhüdde yer almaktadır. Dolayısıyla ikinci teşehhüddeki kavî rûknün birinci teşehhüdde nakledilmiş olmaktadır. Bu da bahsi geçen içtihadı (*kavil*) geçersiz kılmaktadır.”²⁶³

Yine Nevevî'nin “alâ kavî” sözü de başka bir örnektir: O, bununla iki mertebede de vechi kastetmiştir. Nevevî *el-Minhâc*'da âle salavat konusunda şöyle demektedir. “Sahih olan görüşe göre birinci teşehhüdde âle salavat sünnet değildir, son teşehhüdde ise sünnettir. Vacip olduğu da söylenmiştir.”²⁶⁴

Bu konuda Şâfiî mezhebinde farklı yaklaşımlar olmuştur. Araştırıldığında bunda bir beis olmadığı aksine müstahap olduğu görülecektir. Nitekim Hadramevt'te fetvaya esas olan görüşe göre birinci oturuşta “âl” salavât getirmek sünnettir. Bununla birlikte -ilk oturuşta “âl” salavat getirmeyi sünnet görmeyenlerin- esas aldıkları illet olan, salavatın “âl” sigasıyla okunmasında bir tatvîl (sözü uzatma) olduğuna dair ifadeleri doğru olmayıp,

²⁶¹ Nevevî, *Dekâ'iku'l-Minhâc*, 30.

²⁶² Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/65; Soner Duman, *Ayet ve hadislerle Şâfiî ibadetler ilmihali* (İstanbul: Mirac Yayınları, 2013), 65; İmran Hüseyin Çelik, *İslam Hukuk Tarihinde İmam Nevevî ve Fikhî Tercihleri* (Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 102.

²⁶³ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 2/81.

²⁶⁴ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 29.

abartılmış bir durumdur. Aksine burada tatvil olmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen nakillerde salavatta Hz. Peygamber'in âlinin de zikredilmesi emredilmiştir. Birinci oturuşta Hz. Peygamber'in âlini de zikretmenin sünnet olduğuna delil olarak aşağıdaki hususları saymak mümkündür:

1. Nevevî bu mesele hakkında *el-Mecmû'*unda iki yoldan bahsederek şunları söylemiştir: “Birinci oturuşta âl'e salat getirme konusunda iki yol vardır: Birincisi musannif ve diğer irak ulemasının takip ettikleridir ki buna göre sünnet değildir. İkincisi Horasan ulemasının takip ettikleridir ki bu da salatın ikinci oturuşta okunmasının vacip olduğuna dayanmaktadır.”²⁶⁵ Buna göre bu konuda zayıf bir vecih vardır. Ne var ki, Hadramevt ulemasının çoğunluğunun amel etmesi sebebiyle bu güçlü bir vecihtir.

2. Şeyh Zekeriyya *Gurerü'l-behiyye* isimli eserinde Remlî'nin âl'in zikredilmesinin sünnet olduğuna dair ifadesinden bahsetmiştir: Remlî şunları söylemiştir: “Denilmiştir ki: Birinci oturuşta âl'e salat getirmek ve teşehhüdün başında besmele çekmek sünnettir.”²⁶⁶

İbn Hacer el-Heytemî şunları söylemiştir: İmama uyan kişi birinci oturuşta Hz. Peygamber'e (s.a.s.) salat getirmeyi imamdan önce bitirirse hocamız Şihab er-Remli'nin de fetva verdiği üzere O'nun (s.a.s.) âline de salat getirmesi ve salavatın devamını da okuması (alâ İbrahim.....) sünnettir.”²⁶⁷

3. Birinci oturuşta âle salat getirmede tatvil vardır ifadeleri doğru değildir. Zira burada uzatma yoktur. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.) ve âline salavat getirmenin birbirinden ayrılması konusu tartışmalıdır. Şemsüddin Hatib eş-Şirbini Ezrai'den naklen şunları söylemiştir: “İkincisi, (birinci oturuşta âle salat getirmek) Peygamber'e (s.a.s.) salavat getirmek gibi sünnettir. Öyleyse “âlihi” ya da “âl-i Muhammed” demekte bir uzatma yoktur. Ezra'i'de bu görüşü tercih etmiştir. İbnü'l-Muhâmilî *et-Tenkîh* isimli eserinde şunları söylemiştir: Hz. Peygamber ve âli'ne salavat getirmeyi birbirinden ayırma konusu tartışmaya açık bir konudur. Esasen ikisinin birlikte sünnet olmaları ya da

²⁶⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/461.

²⁶⁶ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî, *el-Ğurerü'l-behiyye fî şerhi'l-Behcetü'l-merdiyye* (el-Matbaatü'l-Meymeniyye, ts.), 1/373.

²⁶⁷ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 2/81.

olmamaları gerekmektedir. Sahih hadislerde iki salavatı birleştirmenin sabit oluşu konusunda fark yoktur.”²⁶⁸

Özetle bu konuda delillere bakmaksızın kavlin umumi manasına göre birinci grubun delillerinin zayıflığı ve zikrettikleri illetlerin basit ve zayıf oluşu sebebiyle, ilk oturuşta âle de salavat getirmenin aslında sünnet ve mendup olduğu anlaşılmaktadır.

(قيل) ifadesi genelde zayıf görüşlerin nakledilmesinde kullanılmaktadır. Ancak bazı durumlarda bu kavram ile nakledilen husus bahsi geçen konuda olduğu gibi mutemed (müfta bih) olmaktadır. O da namazın ikinci oturuşunda âle salavat getirmenin vacip oluşudur. el-Ehdel de “kîle” ifadesiyle mutemed görüşün nakledilidğini şöyle ifade etmektedir: *el-Minhâc*’da on iki yerde kîle denilerek aktarılan görüşler mutemed olan görüşlerdir. Bu on iki yerde o görüşler tercih edilmiş ve bunlar mutemed olan görüşlerdir. O görüşlerden biri de ticaret mallarının zekatında bir yıl geçme şartı konusunda geçen şu görüştür: Mal sahibinin muhayyer olduğu söylenmiştir (وقيل يتخير المالك). Yani mal sahibi iyi olan malı fakire verip verme konusunda muhayyerdur. Celâl el-Mahallî bu görüşle ilgili şöyle demiştir: Râfî’î’nin *Fethu’l-‘azîz* adlı eserinde Iraklılardan ve Rûyânî’den aktardığına göre sahih olan görüş budur. Râfî’î *el-Muharr*’de bunun iki görüşten evlâ olan görüş olduğunu söylemiştir. Kalyûbî²⁶⁹ (ö. 1069/1659) de bunun mutemed görüş olduğunu söylemiştir.²⁷⁰

“Esah” ve “Sahih” kavramlarında ihtilâf olduğuna işaret edilmiştir. İhtilâf ise İmam Şâfiî’nin sözleriyle (kavil) ilgili değil, ashabın vecihleriyle ilgili hususlardadır. Nitekim Nevevî de *el-Minhâc*’ın mukaddimesinde bunu belirtmiştir. Yine bazen “vecih” kavramı kullanılıp, bununla ashap için bir vecih ya da mezhep imamı için bir kavil olmasını dikkate almaksızın mutemet olan râcih görüş kastedilebilmektedir. Nitekim bu, İbn Hacer Heytemî’nin *et-Tuhfe*’sinde geçmektedir. O, bu eserin talâk bâbında şunları söylemiştir: “Kişi, falanca benim kendisine olan borcumu ibra ederse şebr’sen boşsun’ der ve o kimse

²⁶⁸ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/380.

²⁶⁹ Hamevî, *Hulâsatü’l-eser*, 1/175.

²⁷⁰ Ehdel, *Süllemü’l-müte’allimü’l-muhtâc*, 75.

de alacağını ibra ederse talak bain olarak gerçekleşir. Bu, bahsi geçen talakın ricî talak olduğunu iddia eden kimselerin aksine bir vecihtir.”²⁷¹

Şâfiî kitaplarında vecih isimlendirmesinin esası, ashabın söylediklerine dayanmaktadır. Daha önce bahsi geçen diğer anlamlar ise, şârihler veya hâşiye yazarları tarafından ya da bağlam yoluyla tayin edilmedikçe kastedilmiş olmazlar. Nevevî’den sonra hatta ondan önce gelen Şâfiî uleması arasında ashabın sözlerine vecih denildiği konusunda neredeyse ittifak vardır. Ancak, kimileri ona bazı kayıtlar eklemiştir. Bu kimseler üç yaklaşıma ayrılmışlardır.

Birinci Yaklaşım (İmamın Sözleri): Vecih, özellikle mezhep imamının sözlerine dayanan içtihadî bir görüştür. Bunu, Celâleddin Mahallî *el-Kenz ’de* zikretmiştir.²⁷²

İkinci Yaklaşım (Mezhebin Kaideleri): Vecih, mezhebin ahkâm ve kaidelerine dayalı içtihadî bir görüştür. Bu yaklaşım, vecihi mezhep imamından gelen hükümlere dayalı olmakla sınırlayan birinci yaklaşımdan daha geniştir. İbn Hacer Heytemî *et-Tuhfe* ’de bu doğrultu fikir beyan etmiştir.²⁷³

Üçüncü Yaklaşım (İmamın Kaideleri): Vecih, mezhep imamının hüküm ve kaidelerine dayanan içtihadî bir görüştür. Bununla birlikte mezhep ashabının imamın ahkâm ve kaideleri üzerine bina etmedikleri içtihatlarına da vecih adı verilmiştir. Bu da, Hatip Şirbinî’nin *el-Muğni* ’de²⁷⁴ ve Şemseddin Remlî’nin *en-Nihâye* ’de ileri sürdükleri görüştür.²⁷⁵

Mezkûr yaklaşımlar arasında bir ayrılık bulunsa da bunları aşağıdaki gibi uzlaştırmak mümkündür:

a. Vecihin (içtihadın) inşasını bilhassa mezhep imamına ait hükümlerle sınırlayan birinci yaklaşımla, vecih isimlendirilmesi kapsamında vecihi imamın kaideleri üzerine inşa etmekle birinciden daha geniş olan ikinci yaklaşım şöyle uzlaştırılabilir: Mezhep imamının

²⁷¹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü ’l-muhtâc*, 7/477.

²⁷² Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî, *Kenzü ’r-râğibîn şerhu Minhâci ’t-tâlibîn*, thk. Mahmûd Sâlih Ahmed Hüseyin el-Hadîdî (Dârü ’l-Minhâc, 1434), 1/17.

²⁷³ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü ’l-muhtâc*, 1/48.

²⁷⁴ Şirbinî, *Muğni ’l-muhtâc*, 1/105.

²⁷⁵ Remlî, *Nihâyetü ’l-muhtâc*, 1/48.

sözlerinden maksat, onun belirlediği hüküm ve sözlerinden ibaret olan kaidelerini kapsayan şeylerdir. Şöyle ki bu, mezhep imamının hüküm ve sözlerinden oluşan bir bütün, ya da genellikle imamın sözlerinden alınmış genel çıkarımlardır. Celaleddin Mahallî'nin *el-Minhâc* için yazdığı şerh üzerine Kalyûbî'nin yapmış olduğu haşiyesinde bahsettikleri bu hususa delalet etmektedir. Bu *Hâşiyeye*'de Kalyûbî, Mahallî'nin (bunu Şâfiî'nin kelimelerinden çıkarmaktadırlar) sözü hakkında şunları söylemiştir: “Yani çoğunlukla İmam Şâfiî'nin esas ve kurallarından istihraç etmektedirler.”²⁷⁶

b. Üçüncü yaklaşım, mezhep imamına ait hüküm, kaide ve bunların dışındaki hususları kapsamı bakımından ikinci yaklaşımdan daha geniş sayılmaktadır. Vecih, Şârie ait bir nas gibi bu ikisinin dışındakilerin üzerine bina edildiği zaman vücûhtan sayılmaktadır. Zaten bu kayıt, mutlak manada değildir. Aksine (mesela Şârie ait naslara bina edilse bile) kuruluş bakımından mezhep imamının usulünün dışına çıkmaması ve ona aykırı olmaması gerekmektedir. Aksi takdirde vecih sayılmayacaktır. Bu, Şebrâmellisî'nin (ö. 1087/1676) Şemseddin Remlî'nin şerhi üzerine yazdığı haşiyesinde dikkat çektiği bir konudur. Orada Remlî şunları söylemektedir: “Bazı vecihler hakkında aslından almamış bile olsalar içtihat etmektedirler” Yani, bahse konu içtihadın Şâfiî mezhebine nispet edilmesi için, mezhep usulüne uygun olması gerekmektedir. Aksi takdirde mezhebe isnat edilemez.”²⁷⁷ Buna göre mezhep imamının sabit kaidelerinin dışına çıkmama konusunda üçüncü yaklaşım mensupları ikinci yaklaşım mensuplarıyla uzlaşmış olmaktadır. Zira herhangi bir meselede İmam Şâfiî'nin kavlinin de mutlaka şer'i delillere dayandırılmış olması gerekmektedir.

Yukarıda bahsi geçenlere binaen, Şâfiîler arasında vecih kavramının tanımında meydana gelen ihtilâf, ifade ve üslup farklılığından kaynaklanan şekilsel bir ihtilâftır.

Zikredilen yaklaşımların arasını birleştirip uzlaştırmanın ötesinde, her yaklaşımın zamanını değerlendiren kişinin, birinci yaklaşımın en dar, ikincinin biraz daha geniş, üçüncünün de en geniş kapsamlı olduğunu göreceği konusunda okuyucunun dikkatini çekmekte yarar vardır. Muhtemelen bu konuda zamanın etkisi vardır. Zira zamanın

²⁷⁶ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 1/14.

²⁷⁷ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/48.

geçmesiyle fikha dair ferî meseleler çoğalmıştır. Böylece mezkûr yaklaşım sahiplerinden önce gelenler tarafından benimsenen vecihle ilgili kayıtlar, mezhep dâhilinde vecihleri tahric edilebilme gücü konusunda sonra gelenler karşısında daralmıştır. Onlardan bir kısmı, kendi zamanlarında vecihlerin mezhep imamının hükümleri üzerine bina edilmesinin yeterli olacağı düşüncesindedir. Nitekim birinci yaklaşımın durumu böyledir. Yeni konu, problem ve olayların çoğalmasıyla birlikte, tüm bu gelişmelerin kavranması için muteber kayıtlar aramak gerekmektedir ki üçüncü yaklaşım sahiplerinin yaptığı budur.

Yukarıda geçenlerden yola çıkılarak, önceki tanım ve kayıtların arasını uzlaştıracak şekilde Şâfiî mezhebinde “vücûh” kavramının tanımı şöyle yapılabiliriz: *“Vücûh, İmam Şâfiî’ye ait bir naklin olmadığı fikhi ve usuli meselelerde mezhep ashabinın imamın hüküm ve kaidelerine göre ortaya koydukları içtihada dayalı görüşlerdir.”*

Bu tanımı şöyle açıklayabiliriz: Tanımda geçen “mezhep ashâbı”ndan maksat, mütekaddimun ulemasıdır.²⁷⁸ Bunlar, İbn Hacer Heytemî’nin de zikrettiği gibi çoğunlukla vücûh ashâbı olan kimselerdir.²⁷⁹ Çünkü vecih ya da vücûh, mutlak ve müntesip müçtehit gibi rütbe bakımından vücûh ashâbından daha yüksek konumda olan kimseler için olabilir. Bunların da şartları ve kayıtları vardır.

Tanımda geçen “fikhi ve usuli meseleler” ifadesinden maksat tafsili delillerden elde edilen ya da Kitap, Sünnet, icma ve diğer asli delillerden anlaşılan şer’î ameli hükümlerdir. Bu hükümler, lafızlarının mucibince değil akılların idrak ettiği manalara göre elde edilmiştir. Böylece idrak bu manalar sayesinde genişlemiş ve zikredilen lafzın ötesine geçmiştir. Nitekim şu hadiste de böyle bir durum vardır: “Hâkim sinirliyen hüküm

²⁷⁸ Mütekaddimunu kayıt altına almak, müteahhirunu hariç tutmak içindir. Zira mezhep fakihlerinin kitaplarında ashâp kavramının kullanımı sonra gelenleri kapsamaz. Mezhepte “mütekaddimun” ve “müteahhirun” ıstılahları görecelidir. Yani zamanla farklılık göstermiştir. Mesela, Şeyhayn’in (Nevevî ve Râfiî’nin) sözlerinde “mütekaddimun” kavramından ilk dört yüz yıl içindeki kimseler anlaşılır. Bu dönem de mezhepte hicrî üçüncü ve dördüncü yüzyıldaki vücûh ashâbının çoğunu kapsar.

²⁷⁹ Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve’l-fikhiyyetü’l-kübrâ*, ed. Abdülkâdir b. Ahmed b. Ali (el-Mektebetü’l-İslâmiyye, ts.), 4/63.

vermesin!”²⁸⁰ yani, korku ve açlık içindeyken ya da bir hastalıktan acı çekerken hüküm vermesin demektir. Nitekim Gazzâlî de bu konudan bahsetmiştir.²⁸¹

“Usuli meseleler”den maksat, tafsili delillerden ferî hükümler çıkarmaya götüren şer’i kaideler ya da fıkıh usulü diye bilinen bilimin temelini oluşturan şer’i kaidelerdir.²⁸²

Fıkhi ve usuli meseleler ifadesi kendisiyle itikadi meseleler gibi, fıkıh ve usulüne dahil olmayan konuların tanımdan hariç tutulması için konulmuş bir kayıttır. Mezhep ashabı tarafından bu konularda yapılan içtihat vecih olarak isimlendirilmez. Sonuç olarak vecih isimlendirmesi fikhî ve usuli meselelerde söz konusu olmaktadır. Mezhep imamına ait bir nassın bulunmadığı hususlarda mezhep ashabının usule dair ve bilinen yollarla istinbât edilmiş görüşleri mezhepte vecih olarak adlandırılmaktadır. İbn Kesîr bu konuya dikkat çekmiştir.²⁸³

“İmam Şâfi’ye ait bir naklin olmadığı” ifadesi; hakkında mezhep imamından bir nakil bulunan konulara dair ashab görüşlerini tanımın dışında bırakmak için bir diğer kayıttır. Zira bu konulardaki içtihatları mezhep içerisinde vücûh sayılmamaktadır.

“İmamın hüküm ve kaidelerine göre ortaya koydukları” ifadesi, kendisiyle yukarıda hakkında kayıtların zikredildiği vecih manasının açıklanması sadedinde ortaya çıkan mezkûr yaklaşımların arasının birleştirilmesi kastedilmiş bir kayıttır. Zira mezkûr yaklaşımlardan bazıları vecih kavramını mezhep imamından gelen hükümlere mebni olmaya hasretmiş, bazıları da, vechin mezhep imamına ait usul ve esaslar üzerine mebni olması kaydını eklemiştir.

İmamın kaideleri: Bunlar, mezhep sahibinin, üzerine mezhebini inşa ettiği Kitap, Sünnet, icma ve kıyas gibi icmali deliller ve usul kaidelerinden oluşan esaslardır. Kitap,

²⁸⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Dâru İhyâ’i’l-Kütübi’l-‘Arabiyye, ts.), "el-Ahkâm", 4, (No. 2316); Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Abdülkâdir (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1424), 10/180.

²⁸¹ Ebûbekir Muhammed b. Ahmed eş-Şâfi el-Kâffâl, *Hilyetü’l-‘ulemâ’ fi ma’rifeti mezâhibi’l-fukahâ’*, thk. Yâsîn Ahmed İbrâhîm Derâdike (Ammân: Mektebetü’r-Risâleti’l-Hâdise, 1988), 7/302; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmiddîn* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, ts.), 1/16.

²⁸² Hasan b. Muhammed el-‘Attâr, *Hâşiyetü’l-‘Attâr ‘alâ şerhi’l-Celâl el-Mehallî ‘alâ Cem’i’l-cevâmi’* (Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.), 1/39; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît fi usûli’l-fikh* (Mısır: Dârü’l-Kütüb, ts.), 1/16.

²⁸³ İbn Kesîr, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyîn*, 246.

sünnet, icma ve kıyasın hüccet olması, yine karineden mücerret nehyin haramlık ya da kerahiyet ifade etmesi örnek olarak verilebilir. Ayrıca tahrir salâhiyeti bulunan müçtehit herhangi bir meselede daha önce bahsedildiği üzere imamının delil getirdiği türden tahrir yapabilir.²⁸⁴

Mezhep İmamına Ait Naslar: İmamın ferî meselelerdeki hükümleridir. Hükümlerin imama nispet edilmesi, vücûh ashabının imamlarının dışındaki bir kişinin hükümleri üzerinden yaptıkları tahriçlerin vücûh ya da mezhepte tahriç edilen görüşler sayılmayacağını ifade etmesi içindir.

Yukarıda vecihe dair bahsi geçen tarif ve kayıtlar vasıtasıyla netice olarak vecih terimi için bir takım kayıtlar çıkarabiliriz. Vecih için üç kayıttan bahsedebiliriz:

Birinci kayıt: Vecihin İmam Şâfiî'nin sustuğu ya da bir hükmünün bulunmadığı meselede bulunması.

İkinci kayıt: Vecihin, fıkıh ve fıkıh usulü meselelerinde mezhep imamının nas ve kaidelerine göre istinbat edilmiş bir görüş olması.

Üçüncü kayıt: Vecih sahibinin mezhepte müçtehit olması. Bunun asgarisi *mutlak mukayyet müçtehit* (vecih ashâbı).

Burada Şâfiî fıkıhı alanında araştırma yapan çağdaş araştırmacıların vecih olarak tabir edilen görüş ve içtihatların Şâfiî mezhebine nispet edilmeyeceği hususunda dikkatlerini çekmek gerekmektedir. Biz bu içtihatların İmam Şâfiî'nin sözleri olmadığını, dahası Şâfiî mezhebinin de görüşü olmayacağı kanaatindeyiz. İmam Şâfiî'nin mezhebi (görüşü) ile Şâfiî mezhebi terimleri arasında fark vardır: İmam Şâfiî'nin mezhebi (görüşü) imamın verdiği hükümler ve onun vermiş olduğu hükümlerden çıkarılan görüşlerdir.²⁸⁵ Şâfiî mezhebi ise ashâbın imamın kelimadan çıkardığı ya da onun usul ve kaideleri üzerinden

²⁸⁴ Ebû 'Amr Takiyyuddîn Osman b. Salâh 'Abdirrahmân eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, thk. Muvaffâk b. 'Abdillâh b. 'Abdilkâdir (Medine: Mektebetü'l-'ulûm ve'l-hikem, ts.), 34-35.

²⁸⁵ Burada kastedilen vecih değil, tahriç edilen söz (kavl) kavramıdır.

tahriç ettiği vecihlerdir.²⁸⁶ Bu konuda İbn Hacer Heytemî şunları söylemektedir: “Vecihin ona (Şâfiî’ye) nispet edilmesi ittifakla caiz değildir.”²⁸⁷

Burada bir problem ortaya çıkmaktadır: Şâfiî mezhebini taklit eden bir avam, bir müçtehide gelip ona, hakkında mezhep imamına ait hükmün bulunmadığı bir meselede soru sorar ve mezkûr müçtehit de ona vecih diye tabir edilen kendi görüşüyle cevap verir ve mukallit de bu cevapla amel ederse; bu durumda İmam Şâfiî’nin mi mukallidi olmaktadır yoksa Şâfiî’î mezhebinin mi? Buna şöyle cevap verilebilir: Aslında Şâfiî mezhebi, mukallit bir kimse için uyulmak bakımından İmam Şâfiî’nin görüşüdür. Şâfiîliğin tüm görüşleri sonuç itibariyle ya İmam Şâfiî’nin hükümlerinden alınmıştır ya da onun kaide ve usulleri üzerinden tahriç edilmiştir.²⁸⁸

Okuyucunun zihnine, “vecih kavramının Şâfiî mezhebine mi özgü olduğu yoksa mevcut dört mezhep için genel bir kavram mı olduğu” şeklinde başka bir soru gelebilir. Buna da şöyle cevap verilebilir: Vecih kavramı, Şâfiî mezhebine özgü olmayıp, diğer mezheplerin de kullandığı bir kavramdır. Ancak diğerleri bu kavramı kendilerine özgü bir manada kullanmaktadır. Örneğin Hanbelî mezhebine göre vecih kavramını anlamı şöyledir: Eğer Hanbelî fakihlerin görüşleri ve çıkarımları Ahmed b. Hanbel’in kuralları, işareti, delili ve gerekçesinden elde edilmişse bunlar o fakihlerin görüşleri ve çıkarımları olur. Eğer onların görüşleri Ahmed b. Hanbel’in naslarından elde edilmişse bu görüşler, ondan rivayet edilen rivayetler veya nakledilen naslar kabilindedir.²⁸⁹

²⁸⁶ Takiyyüddîn ‘Alî b. ‘Abdilkâfi es-Sübkî, *Kadâ’ü’l-ereb fî es’ileti Haleb*, thk. Muhammed ‘Âlim ‘Abdülmecid el-Afgânî (Mekke: el-Mektebetü’t-Ticâriyye, 1413), 414; İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve’l-fikhiyye*, 4/300.

²⁸⁷ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve’l-fikhiyye*, 4/300; Heytemî, Ahmed b. Muhammed, *el-Fetâva’l-Fikhiyyetü’l-Kübrâ*, IV, 300.

²⁸⁸ İbnü’s-Salâh, *Edebü’l-müftî*, 96; Nevevî, *el-Mecmû’*, 1/43.

²⁸⁹ ‘Alauddin Ebu’l-Hasan ‘Ali b. Suleymân el-Merdâvî, *el-İnsâf fî ma’rifeti’r-râcih mine’l-hilâf* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, ts.), 12/256; Sâlim b. Alî es-Sakafî, *Mefâtihu’l-fikhi’l-Hanbelî* (Beyrut: Dârü’l-Cîl, 1982), 296.

II. VÜCÛH ASHÂBI

A. Tanımı ve İctihat Tabakaları

İmamının mezhebiyle mukayyed olmakla birlikte görüşlerini temellendirmede bağımsız, ama bu temellendirmede imamının usul ve kavaidinin dışına çıkmayan kişi bu gruba girer. Bu grubtaki fakih, usul-fürû'u ve hükümlerin tafsili delillerini, kıyas yapma ve illet belirleme yöntemlerini bilmeli, tahric ve istinbatta mahir olmalı, mezheb imamının icthadları arasında yer almayı onun usulüne katmaya ehil olmalıdır. Bu düzeydeki bir fakih, kimi müstakil icthad şartlarını haiz olmadığı için taklid şaibesinden bütünüyle kurtulamaz. Hadis veya dil bilgisinde birtakım eksiklikleri olduğundan imamının ifadelerinden (nüsûs) hareketle çıkarımlarda bulunur. İmamının deliliyle yetinip muarız delil olup olmadığına bakmaz. Ashab-ı vücuttan olan Şafii fakihleri bu gruba dahildir.²⁹⁰

Mezhep içerisindeki *vücûh ashabi* ifadesi hakkında açıklığa kavuşturulması gereken birtakım kapalılıklar bulunmaktadır. Vücûh ashabının mahiyetinin açıklanması için ortaya konulan tanımlar zahiren birbirlerinden farklıdır. Zira bazı tanımlardan vücûh ashabının, vücûhu sadece imamın hükümleri üzerine bina eden kimselerle sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Bazı tanımlara göre, vücûh ashabi, görüşlerini sadece mezhep imamının kaideleri üzerine bina eden kimselerdir. Dolayısıyla bu görüşleri cem eden, karışıklığı ve farklılığı gideren bir tanım yapılmalıdır. Bu tanım sayesinde de Şâfiî mezhebinde vücûh ashabının kim oldukları belirlenebilir.

Şâfiî fakihleri vücûh ashabını birkaç şekilde tanımlamışlardır. Bu tanımları iki tanım altında toplayabiliriz: Birincisi Sübkî'nin tanımıdır. Ona göre vücûh ashabi "İmamının hükümleri üzerinden fer'i meseleleri tahric edebilen kimsedir."²⁹¹ Onu Celaleddin Mahallî, takip etmekte²⁹² ve şerhinde vecih sahibi hakkında şunları söylemektedir: "Şer'i naslarda müstakil müçtehidin yaptığı gibi İmamının ahkâmını usul edinir ve ondan hüküm

²⁹⁰ Okuyucu, *Şafii Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 204.

²⁹¹ 'Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/425.

²⁹² Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî, *el-Bedrü't-tâli* 'alâ cem'i'l-cevâmi', thk. Mürtezâ Alî ed-Dâğistânî (Dimaşk: Mü'essesetü'r-Risâle, 1425), 2/425; Ebû 'Amr Takiyyuddîn Osman b. Salâh 'Abdirrahmân eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *el-Fetâvâ*, ts., 32.

çıkartır.”²⁹³ İbn Hacer Heytemî'nin tanımı da buna yakındır. Ona göre vecih sahibi, “fıkıh bâblarının her birisinde imamının usulüne vâkıf olan kişidir. Böylece o, imamının hüküm vermediği konuları, hüküm verdiği meselelere kıyas edebilir.”²⁹⁴ Bu tanımdan anlaşılacağı gibi vücûh ashâbı, sadece imamın hükümlerine dayanarak şer'î meseleleri istinbat edebilme potansiyeline sahip olan kimselerdir.

Bu tanıma şöyle itiraz edilebilir: Bu, efradını cami' bir tanım değildir. Zira bu düzeydeki müçtehidî, sadece imamın metinlerinden hüküm çıkarmakla sınırlamıştır. Ancak imamın hükümleri olmaksızın kaideleri ve usulü sayesinde şer'î bir meselenin istinbat edilmesi konusunda içtihat eden kimse, aynı şekilde bu mertebeye dâhildir ve vücûh ashâbından sayılır. Zerkeşî bu mertebeye mensuplarının imamın usulü üzerinden tahriç ettiğini zikretmiştir.²⁹⁵

Buna şöyle cevap verilebilir: Bu itiraza göre imamın hükümlerinden maksat, vecihlerin imamın metinleri üzerinden tahriç edilmesinde onun kaide ve şartlarını içeren hususlardır. İbn Kâsım'ın da zikrettiği gibi burada bir zorlama olduğu açıktır. Dolayısıyla bu itiraza cevap verilmez.²⁹⁶

İkinci Tanım ise İbnü's-Salâh'ın tanımıdır. “Kendi görüşlerini delille ortaya koyma konusunda müstakil müçtehit olan kişidir. Ancak delillerinde ve usulünde, imamının usul ve kaidelerinin dışına çıkamaz.”²⁹⁷ Bunu Nevevî, *el-Mecmû*'unda,²⁹⁸ Ezraî de *el-Fetâvâ* adlı eserinde nakletmiştir.²⁹⁹

²⁹³ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *er-Raddu 'alâ men ahlede ile'l-ardi ve cehile enne'l-ictihâde fî külli 'asrin farz* (Kahire: el-Mektebetü's-Sakâfiyyeti'd-Dîniyye, ts.), 40.

²⁹⁴ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve'l-fikhiyye*, 4/296.

²⁹⁵ Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi' bi-cem'i'l-cevâmi'*, thk. Seyyid Abdülazîz - Abdullâh Rebî' (Mektebetü'l-Kurtubâ li'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâ'i't-Türâs, 1418), 4/575.

²⁹⁶ Şihâbüddîn Ahmed b. Kâsım es-Sabbâğ el- el-'Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât 'ala şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Zekeriyâ 'Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2012), 4/343.

²⁹⁷ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 94.

²⁹⁸ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 1/34.

²⁹⁹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hamdân b. Ahmed el-Ezra'î, *Fetâve'l-Azra'î*, thk. Ahmed İbrâhîm el-Muhammed (Kuveyt: Dâru'z-Ziyâ, 2011), 325.

Muhammed Süleyman Kürdî'nin aşağıdaki tanımını da buna yakındır: “İkinci kısım mertebeye (mutlak müntesip müçtehit) dâhil olmayan ancak, imamının kaideleri üzerinden hüküm çıkararan kimsedir.”³⁰⁰

Bu tanımdan anlaşıldığına göre vücûh ashabı, bütün konularda (bâblarda) içtihat etme kabiliyetine sahip kimselerdir. İmamlarının hüküm çıkarma metoduna bağlı kalıp onun mezhebinin kaidelerine riayet ederek naslardan istidlal edebilirler.

Yukarıdaki tanımlardan yola çıkarak vücûh ashabı ıstilahının efradını cami ağıyarını mani bir tanımını yapılabilir. Buna göre vecih sahibi: “**Şâfiî mezhebi imamının fıkhında derinleşmiş, mezhep sahibinin nas ve kaideleri üzerinden şer’i hükümler çıkarabilen âlimdir.**”

B. Kapsamı Konusundaki Görüş ve Kriterler

Vücûh ashabının tanımlanması ve bu ıstilahın kapsamına giren kimselerin bilinmesi, Şâfiî mezhebinde en çok ihtilâf edilen konulardan biridir. Bu konuda mezhep ulemasının farklı görüşleri vardır. Meselâ, bazı mezhep mensuplarına göre, Ebu Abdullah Zübeyrî³⁰¹ ve Ebu Bekir Mahmûdî³⁰² vücûh ashabından sayılırken, mezhepte zahiren daha düşük mertebede olan İmâmü'l-Harameyn Cüveynî³⁰³ ve Hucetü'l-İslâm Gazzâlî³⁰⁴ de vücûh ashabından sayılmaktadır. Dolayısıyla Zübeyrî ve Mahmûdî'den ortaya çıkan görüş, Cüveynî ve Gazzâlî'nin görüşlerine göre itimat edilmesi açısından tercihe şayan ve evladır.

³⁰⁰ Muhammed b. Süleymân el-Kürdî, *Kâşifü'l-lisâm 'an hükmî't-tecerrüd kable'l-mikâti kable'l-ihram* (Ürdün: Ervikatü'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, 2017), 95.

³⁰¹ Zübeyrî'nin tam adı: Ebu Abdullah Zübeyr b. Ahmed b. Süleyman b. Abdullah b. Asım b. Münzir b. Zübeyr b. Avvâm vücûh ashabındandır. Neseb, edebiyat ve kıraat konularında âlimdi. Fıkıh alanındaki eserlerinden bazıları, *el-Kâfi* ve *el-Müsned fi'l-fikh*'tır. Basra'da ikamet etti ve hicrî 317 yılında orada vefat etti. Bkz: Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 3/271; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 2/287.

³⁰² Bu kişi Ebu Bekir Mahmûdî olup, vücûh ashabı imamlarından biridir. Abbadi, onu Ebî Ali es-Sekî ve el-İstahrî'nin tabakasında (döneminde) zikretmiştir. Bkz: Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 3/225.

³⁰³ Tam adı; Ebü'l-Ma'âlî Rüknuddin İmâmü'l-Harameyn Abdümelik b. Abdullah b. Yûsuf, el-Cüveynî'dir. Şu eserleri bulunmaktadır: el-'Akîdetü'n-nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye, el-Bürhân fi usûli'l-fikh, Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb. Bunlar dışında başka eserleri de bulunmaktadır. 478/1085 yılında Dımaşk'ta vefat etmiştir. Bkz: İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 1/255; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/160.

³⁰⁴ Tam adı; Ebû Hâmid Hucetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî'dir. Cüveynî'den eğitim almıştır. 451/1058 yılında doğmuştur. 505/1111 yılında vefat etmiştir. Bkz: İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'iyin*, 1/546; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 1/293.

Şer'i çalışmalar üzerine araştırma yapan kimse bu görüşleri incelerken zihninde bir tür problem oluşmakta ve bunun bir açıklamasını istemektedir. Ne var ki, çağdaş çalışmalar içinde her bir yaklaşımın dayandığı kriterleri belirten net bir açıklamayı ortaya koymaya çalışan kimseye rastlanamamıştır. Bu çalışma esnasında aşağıda sıralanan eserler incelenmiştir. Tabakat ve biyografi olarak İsnævî, Tâceddin Sübkî, İbnü's-Salâh Nevevî, vb. âlimlerin kitaplarına; Tâceddin Sübkî, İbnü's-Salâh, Nevevî, İbn Hacer Heytemî ve Remlî gibi âlimlerin fetva kitaplarına, mezhep terminolojisiyle ilgili olan risalelere, ileri gelen Şâfiî âlimlerin usul ve fıkıh kitaplarına, yine onlara ait olan *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, *el-Fevâidü'l-Mekkiyye* ve *Matlabü'l-îkâz* gibi diğer usul ve işkal kitaplarına müracaat edilmiştir. Tüm bu eserlerden hareketle mezhep fakihlerinin vücûh ashabını tanımlarken iki yaklaşıma sahip oldukları görülmüştür. Bunlardan ilki vücûh ashabını zamana göre tanımlayan dar yaklaşım; ikincisi ise vücûh ashabına taalluk eden müçtehitile ilgili şartların gerçekleşip gerçekleşmeme boyutuna bakarak tanımlayan geniş yaklaşımdır.

1. Zamanı Esas Alan Dar Yaklaşım

Birinci yaklaşıma tabi olanlar, vücûh ashabının zamana göre tanımlanması ve kayıt altına alınması görüşünü savunmaktadırlar. Buna göre belirli bir zamanın dışında kalanlar vücûh ashabı sayılmazlar. Belirli bir zamanla kayıt altına alınmaları nedeniyle bu yaklaşım, dar kapsamlı olarak adlandırılmıştır. Bu yaklaşıma sahip olan alimler arasında İbnü'd-Dem,³⁰⁵ İbnü's-Salâh,³⁰⁶ Nevevî,³⁰⁷ Hatîb Şirbînî,³⁰⁸ Büceyremî,³⁰⁹ Şeyhülislâm Zekeriyya Ensârî,³¹⁰ İbn Hacer Heytemî,³¹¹ Şemsüddin Muhammed Remlî,³¹² Allâme Alevî³¹³ ve *el-Fevâidü'l-Mekkiyye* sahibi Sekkâf³¹⁴ sayılabilir.

³⁰⁵ İbn Ebi'd-Dem'in tam adı, Allâme Şihâbuddin İbrahim b. Abdullah b. Abdülmünim b. Ali b. Ebi'd-Dem el-Hemedânî el-Hamevî eş-Şâfiî'dir. 583/1187 yılında dünyaya geldi. Hama kadılığını üstlendi. Oranın yönetiminde görev aldı. *Edebü'l-kudât* ve *Müşkilü'l-Vasît* kitaplarını tasnif etti. Bir "*Târihan*" kitabını derledi. İslâm firkaları vs. alanlarda eser yazdı. Onun çok güzel, güzide ve meşhur manzum eserleri vardır. Cemaziyelâhir 642/1244 yılında vefat etti. Vefat ettiğinde altmış yaşına girmeye birkaç ay kalmıştı. Bkz: Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 16/351.

³⁰⁶ İbnü's-Salâh, *el-Fetâvâ*, 36.

³⁰⁷ Nevevî, *el-Mecmû*, 1/44; Zerkeşî, *Teşnifü'l-mesâmi' bi-cem'i'l-cevâmi'*, 4/575.

³⁰⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/13.

³⁰⁹ Süleymân b. Muhammed el-Büceyremî, *Tuhfetü'l-habîb 'alâ Şerhi'l-Hatîb* (Dârü'l-Fikr, 1415), 2/200.

³¹⁰ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî, *Esne'l-metâlib şerhu'r-Ravdi't-tâlib* (Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 4/281.

³¹¹ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve'l-fikhiyye*, 4/63.

Mezkûr ulemaya göre zamana göre yapılmış tanım neredeyse üzerinde ittifak edilmiş bir konudur. Bu da, hicrî beşinci yüzyılın sonuna kadarki zamanla sınırlıdır. Hicrî 500 yılından sonraki Şâfiî fukahası vücûh ashâbı sayılmazlar.

Biyografik eser yazan müelliflerin ifadelerinden ashâbü'l-vücûhü tespit etmenin kolay olmadığı anlaşılmaktadır. İbn Sümeýt el-'Alevî el-Hadramî³¹⁵ ashâbü'l-vücûhtan olan bir grup alim zikretmiştir. Onun bu saydıklarının bir kısmı Ahmed Beg el-Hüseynî'nin³¹⁶ saydıklarının bir kısmıyla aynıdır. O el-Hüseynî'nin saymadığı bazı kimseleri de ilaveten saymıştır. Yani birinin ashâbü'l-vücûhtan saydıkları diğeri saymamıştır. Bu da onların sayısını tespit etmenin zor olduğunu göstermektedir.³¹⁷

İbn Sümeýt'in, Hüseynî'den farklı olarak zirettiği ashâbü'l-vücûh alimleri şunlardır: 1. Ebû Ali Hayrân, 2. Ebû Alî b. Ebî Hüreyre, 3. İbnü'l-Haddâd, 4. el-Kaffâl eş-Şâşî, 5. Ebû Abdîrrahmân el-Kazzâr. Ebü'l-Hüseyn bu alimleri ashâbü'l-vücûhtan saymamıştır. Yanılma veya kısaltma sebebiyle böyle yamamıştır. Bilakis bu alimlerin hayatlarını ele

³¹² Şihâbüddîn Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Hâşiyetü'r-Remlî 'alâ Esne'l-metâlib fî şerhi Ravzatü't-tâlib (Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 4/281.*

³¹³ Sekkâf: Alevî b. Ahmed b. Abdurrahman Sekkâf Şâfiî Mekkî, Mekke'de Alevî seyyidlerinin lideri ve onların âlimlerinden biridir. Orada dünyaya geldi. 1298/1880 yılında nakiblik (liderlik) görevini üstlendi. Mekke emiri Fadl b. Ali'nin daveti üzere hacetmek için ailesiyle birlikte oraya göç etti. 1327/1899 yılında oraya yerleşti ve 1335/1917 yılında vefat edinceye kadar orada kaldı. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm, 4/149*; Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn, 6/295.*

³¹⁴ 'Alevî b. Ahmed es-Sekkâf, *Muhtasarü'l-Fevâ'idü'l-Mekkiyye fî mâ yahtâcuhu talebetü's-Şâfi'iyye, thk. Yûsuf b. Abdîrrahman el-Mer'aşlî (Beyrut: Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1425), 108.*

³¹⁵ Tama adı Ahmed b. Ebîbekir b. Abdillâh b. Abdîrrahman b. Sümeýt el-Hadramî'dir. O Perşembe günü 1277/ yılında Kenya'nın Zengibar bölgesindeki Enceziye adasında doğmuştur. Şevvâl ayı 1343 yılında vefat etmiştir. *el-İbtihâch fî beyâni mustalahati'l-Minhâc* adlı eseri vardır. Bu eser Nevevî'nin *el-Minhâd* adlı eseri üzerinde yazılan en iyi eserlerden biridir. Onun tasavvuf ve köle alanlarında başka eserleri de bulunmaktadır. Bkz: Muhammed b. Ebîbekir Bâzîb, *Cühûdü fukahâ'i Hadramevt fî hudmeti'l-Mezhebi's-Şâfi'i* (Dârü'l-Feth, ts.), 2/369-370.

³¹⁶ Tam adı Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Yûsuf el-Hüseynî'dir. Avukat olup Şâfiî fakihlerindedir. 1271 yılında doğmuş 1332'de Kahire'de vefat etmiştir. Onun babası en-Nehâsîn grubunun şeyhiydi. O babasının yerine geçmiştir. Boş vakitlerinde Ezher'de dersler vermiştir. Onun şu eserleri bulunmaktadır: Sarhoş edici maddelerin zararıyla ilgili *İ'lâmü'l-bâhis bi-kubhi'l-habâ'is* (basılmıştır), bir risale şeklinde olan *el-Beyân fî asli tekvîni'l-İnsân* (basılmıştır), usûlde bir risale olan *Tuhfetü'r-râ'i* (basılmıştır.), fıkıh alanında olan *ed-Dürre* (basılmıştır), ibadetlerle ilgili *Delîlü'l-müsâfirîn* (basılmıştır), fıkıh alanında Keşfü'l-esrâr (basılmıştır) ve yine fıkıh alanında Nihayetü'l-ahkâm fî beyâni mâ li'n-niyyeti mine'l-ahkâm (basılmıştır). Bkz: Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn, 1/157.*

³¹⁷ Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb, 1/129.*

almış ve bunların ashâbü'l-vücûh olduğunu söylememiştir. Halbuki o ashâbü'l-vücûh arasında saydıkları alimlerin hayatlarında ashâbü'l-vücûh olduklarını söylemektedir.³¹⁸

İbn Sümeit'in ifadelerinden anlaşıldığına göre dördüncü tabakada da ashâbü'l-vücûh bulunmaktadır. Nitekim o şöyle demektedir: Dördüncü tabakada olanlardan sonra tabaka tabaka diğer ashâbü'l-vücûh alimleri gelmektedir. Müteahhirîn alimlerin muhakkiklerinden olan es-Seyyid Alevî b. Ahmed es-Sakkâf (ö. 1335/1917) bu konuda İbn Sümeit'e muhalet etmiştir. Nitekim o İbn Hacer el-Heytemî'den (ö. 974/1566) şunu nakletmektedir: “Mütেকaddimîn olan ashâb kavramından maksat genelde ashâbü'l-vücûhtür. Onlar belli bir zamanda yaşayıp dört yüze kadar olan âlimlerdir.”³¹⁹

Kanaatimizce ashâbü'l-vücûhün belli bir zamanda olan Şâfi'î alimler olduğu şeklindeki görüş kabul ve râcih edilen görüştür. Bununla birlikte bu zamandan sonra bazı alimlerin ashâbü'l-vücûh gibi çıkarımda bulunarak görüş sahibi olmalarına bir engel yoktur. Nitekim alimler; Ebû İshâk eş-Şirâzî, Cüveynî ve onun öğrencisi Gazzâlî'yi Şâfi'î mezhebinde görüş sahibi olan alimlerden saymışlardır. İbnü's-Salâh'ın şu söylediği de bunu teyit etmektedir: “Cüveynî, Gazzâlî ve Şirâzî mezhep içinde icihat eden imamlardandır.” Şeyhân (Râfi'î ve Nevevî), bu konuda İbnü's-Salâh'a uymuş ve Gazzâlî'nin yaptığı gibi Cüveynî'nin içtihatlarını vücûh saymışlardır.³²⁰

Şu hususa dikkat çekmek gerekir ki, bahsi geçen yaklaşım sahiplerinin vücûh ashâbını ilk beş yüzyıla hasretmeleri, “bu dönemdeki herkesin vücûh ashâbı olduğu” anlamına gelmemektedir. Aksine bununla beraber istinbat kapasitesine ve ilmî yeterliliğe sahip olmak da gerekmektedir.

Bu nedenle Nevevî *el-Mecmû'*unda vücûh ashâbı dışındaki kimseler için içtihat vasfını zikrettikten sonra, “Bu, dördüncü yüzyılın sonuna kadar olan müteahhir ulemanın çoğunluğuna ait bir sıfattır” demiştir.³²¹

Nevevî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre, mezhep içerisinde hicrî beşinci yüzyılda var olmalarıyla birlikte vücûh ashâbı mertebesine ulaşmamış imamlar vardır. Mezkûr

³¹⁸ Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 1/129.

³¹⁹ Sekkâf, *Muhtasarü'l-Fevâ'idi'l-Mekkiyye*, 46.

³²⁰ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 10/109.

³²¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/44.

yaklaşım sahiplerinin kabul ettiği tanım budur. Beşinci yüzyılın sonlarına kadar bulunanların tamamının vücûh ashabı sayılması da zorunlu değildir. Bu nedenle bahsi geçen yaklaşımın oluşmasında etkisi olan birtakım hususlar olduğu kanaatindeyiz:

Birinci sebep, mezhep fukahasını ele alan tabakat kitaplarında egemen olan zamana göre yapılmış taksimdir. Bu yaklaşımın sahipleri bir kıstas olarak zamana itibar etmişlerdir. Aynı şekilde genel olarak Şâfiî fukahasının tabakatını ele alan eserlerde egemen olan da budur. Bu yaklaşıma savunanların çoğu, tabakât müellifleridir. Bu da, her bir dönemin belirli bir zamanla sınırlı kılınmasından ibarettir. Zamana göre belirlenen zümreye, ancak o dönemde vefat eden kimseler dahil olabilir. Vücûh ashabının tanımlanmasında bu yaklaşımı esas alan ulemanın en belirgin olanları aşağıdakilerdir:

a. İbn Kadî Şehbe (ö. 851/1447)

Tabakâtü's-Şâfiyye adlı kitabını yirmi dört tabakaya ayırmış ve her yirmi yılı bir tabaka saymıştır. Birinci tabakaya Şâfiî mezhebinden seçtiği kimselerle başlamış ve eserini Şâfiî mezhebenden hicrî 800 yılına kadar vefat eden kimselerle sonlandırmıştır. Eserinde vücûh ashabını açıkça zikretmiş, onların bazıları hakkında: “Meşhur vücûh ashabından biridir”³²² ya da “Şâfiî fakihlerin vecihlerindedir” gibi ifadeler kullanmıştır.³²³ Çoğu zaman ele aldığı ismin, vücûh ashabından olduğuna dair Râfiî veya Nevevî’yi zikrederek delil getirmiştir. Ashab-ı vücûhtan biyografisini zikrettiği son fakih hicrî 478 yılında vefat etmiştir.³²⁴

b. İbn Kesîr (ö. 774/1373)

Tabakâtü's-Şâfiyye adlı kitabında ele aldığı fukahayı on iki tabaka şeklinde düzenlemiş ve her elli yılı bir tabaka saymıştır. Birinci tabakaya İmam Şâfiî’den nakillerle başlamış ve eserini hicrî 740 yılında vefat eden Şâfiî fakihlerle bitirmiştir. Vücûh ashabının ileri gelenlerinden birisinden bahsederken, bazen onların garib (isnadında tek kaldıkları) içtihatlarını zikrederek bunları şâz ya da red olarak nitelendirmiştir. Bahsi geçen

³²² İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 1/96.

³²³ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 1/248.

³²⁴ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 1/96.

içtihatlardan “merdûd ya da şâz” şeklinde bahsetmiştir.³²⁵ Eserinde zikrettiği ve vücûh ashabından saydığı son isim hicrî 502 yılında vefat etmiş bir fakihtir.³²⁶

c. Tâceddin es-Sübki (ö. 771/1370)

Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ adlı kitabında ele aldığı fukahayı yedi tabaka şeklinde düzenlemiştir. Her yüz yılı bir tabaka olarak belirlemiştir. Bu konuda şunları söylemiştir: “Şâfiî fukahasını (Allah onlardan razı olsun) tabakalara ayırdım. Onların tamamı için kategoriler oluşturdum. Onları yedi tabaka, her yüz yılı da bir tabaka olacak şekilde düzenledim.”³²⁷

Sübki'nin kendi tabakat eserinde hayatını ilk ele aldığı âlim Ahmed b. Hâlid el-Hallâl'dir.³²⁸ O, eserinde 644/1246 yılında vefat eden âlime kadar alimleri ele almış ve eserinde ashâbü'l-vücûhtan bahsetmiştir. Örneğin o, Ebû Mansûr b. Mehrân'ın ashâbü'l-vücûhün büyüklerinden olduğunu söylemiştir.³²⁹ Başka bir yerde Ebû Halef et-Taberî'nin³³⁰ ashâbü'l-vücûhtan olduğunu ifade etmiştir.³³¹ Onun en son hayatını ele aldığı ve ashâbü'l-vücûhtan saydığı alim 436/1045 vefat etmiştir.³³²

d. İbnü'l-Mülakkîn

İbnü'l-Mülakkîn³³³ *el-'Akdü'l-mezheb* adlı tabakat eserinde, tabakat eseri yazan diğer Şâfiî alimlerinin mezhebi nakleden alimler için yaptıkları sınıflandırmadan farklı bir sınıflandırma yaptığını görmekteyiz. O gerek kadîm ve gerekse cedîd mezhebi nakleden

³²⁵ İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyîn*, 1/193.

³²⁶ İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyîn*, 1/524.

³²⁷ Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 1/345-346.

³²⁸ Tam adı Ebû Cafer el-Hilâl Ahmed b. Hâlid el-Hilâl el-Bağdâdî'dir. Fakih olup es-Sağr'ın kâdisiydi. İmâm Şâfi'î, Süfyân b. 'Uyeyne, İshâk el-Ezrak ve bunlar dışında bir grup alimden rivayette bulunmuştu. Tirmizî, Nesâ'î, Ahmed b. Ali el-Ebâr, Ömer b. Muhammed b. Büceyr el-Büceyrî'nin de aralarında bulunduğu bir grup ondan hadis rivayet etmiştir. 246/861'de vefat etmiştir. Bkz: İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyîn*, 1/110; Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, thk. Beşşar 'Avvâd Ma'rûf (Mü'essesetü'r-Risâle, 1400), 1/301-302.

³²⁹ Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 3/214.

³³⁰ Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 4/180.

³³¹ Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 4/335.

³³² Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 5/364.

³³³ Tam adı; Ebû Hafis Siracüddin Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî İbnü'n-nahvî'dir. İbnü'l-Mülakkîn diye bilinmektedir. Hadis, fıkıh ve biyografiye alanlarında büyük bir alimdir. Aslen Endülüs'teki Vâdî Âş'tandır. 723/1323'te doğmuş ve 804/1402'de Kâhire'de vefat etmiştir. Onun şu eserleri bulunmaktadır: *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, *et-Tezkire fî 'ulûmi'l-hadîs*, *el-Î'lâm bi-fevâidi 'umdeti'l-ahkâm* ve *îdâhu'l-irtiyâb fî ma'rifeti mâ yeştebihu ve yetesaffehu mine'l-esmâ'* ve *l-ensâb*. Bkz: Zirikî, *el-A'lâm*, 5/57.

mezhep alimlerini sınıflandırırken İmâm Şâfi'î'nin öğrencilerinden başlayarak kendi çağına kadar olan alimleri iki tabaya ayırmıştır. O, zaman ölçüsünü esas almayıp başka bir ölçüye göre bu alimleri sınıflandırmıştır. O konum ve mezhepteki etki bakımından mezhep alimlerini sınıflandırmıştır. Ona göre hem birinci hem de ikinci tabaka alimleri İmâm Şâfi'î'nin öğrencilerinden başlayıp VIII. asra kadar devam etmektedir. O VIII. asra kadar alimleri ele alarak eserini sonlandırmıştır.³³⁴

İbnü'l-Mülakkîn birinci tabakadakiler için şunu söylemiştir: “Bunlar ashâbü'l-vücûh ve onlara yakın olanlardır. Bunların sayısı yaklaşık olarak beş yüzdür.” O ikinci tabakadaliler için şunu söylemiştir: Bunlar ashâbü'l-vücûh ve onlara yakın olanlardan daha düşük olan kimselerdir. Bunların sayısı yaklaşık olarak yedi yüzdür.” İbnü'l-Mülakkîn daha sonra birinci tabakadaki alimleri 34 sınıfa ayırmıştır. Bu sınıfların her birindeki alimleri alfabetik sıraya göre düzenlemiştir. O ikinci tabakayı 66 sınıfa ayırmıştır.³³⁵

İkinci sebep, içtihat kapısının kapandığı görüşünün savunulmasıdır. Bu yaklaşımın sahipleri içtihadı, müstakil, müntesip, mukayyet ya da nadir fark etmeksizin genel vasfıyla ele almışlardır. İmâm Şâfi'î'yle beraber mutlak müstakil içtihat kapısının kapandığını söyledikleri gibi, aynı şekilde, kesintiye uğraması ya da seyrekleşmesi açısından hicrî beşinci yüzyılla birlikte *mutlak mukayyet müçtehidin* de kesintiye uğradığını söylemektedirler.

Kalyûbî, bu rütbe ve vasıftaki müçtehit hakkında şunları söylemiştir: “İnsanlarda donukluğun yaygınlaşmasıyla yaklaşık üç yüz yıldır kesintiye uğramıştır.”³³⁶

İbn Hacer el-Heytemî de mutlak müstakil müçtehidin belirli bir zamanla birlikte kesintiye uğradığına dikkat çekmiştir. Vücûh ashabının içtihat mertebesi hakkında da aynı şeyi söylemektedir. O, zaman kıstasına itibar ederek, mutlak müstakil müçtehit mertebesinin kesintiye uğradığına hükmetmiştir Bu konuda şunları ifade etmiştir: “Onun benzeri ancak mutlak müçtehitinden sadır olur. Çünkü mutlak müçtehit, istinbat ettiği hükümleri üzerine bina etmek için başkasının kaidelerinde farklı kaideler tesis eden kişidir.

³³⁴ Ömer b. Alî İbnü'l-Mülakkîn, *el-'Akdü'l-mezheb fi tabakâti hameleti'l-mezheb*, thk. Eymen Nasr el-Ezher - Seyyid Mihenî, ts., 1/17-18; Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 1/121.

³³⁵ Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 1/121.

³³⁶ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 4/215.

Yaklaşık yedi yüz yıldan bu özellik kimde vardır?”³³⁷ el-Heytemî *el-Fetâvâ*’sında vücûh ashabı mertebesinin kesintiye uğramasından ve vücûh ashabının kesintiye uğradığı zamandan bahsederken aynı üslup ve ölçüyü kullanmıştır. Uzun olmakla birlikte yararlı olacağını düşündüğümüz için onun konuyla ilgili ifadelerini aşağıya aktarıyoruz:

“Şu sorular bana soruldu: ‘Birkaç kitap okumuş, ancak fetva verme derecesine ulaşmamış bir kimse avam bir kimsenin problemi hakkında fetva verebilir mi? Ya da fetva soran avam kimseyi kafası karışık bir şekilde cevapsız mı bırakır? Bir mesele hakkında yazılı bir şey bulamamakla birlikte benzerini bulsa, ele aldığı olayın hükmü hakkında benzerinin hükmüne hamlederek fetva verebilir mi? Fıkıhta derinleşmiş kimsenin belirli bir tarifi var mıdır? Müftü münasahaya dair bir feraiz meselesi hakkında başka fetvalar bulsa kendi seçimi olmaksızın bunlarla münasahayı tashih edebilir mi? Şayet feraiz alimine çok zamanını alacak münasahaya dair karmaşık konularda fetva isteyen biri gelse; ve o da fetva isteyenine senin sorun için gerekli olan bu kadar uzun bir süreyi ancak belirli bir ücret karşılığında harcayabilirim” diyebilir mi? Kendisi için ücret istenen iş konusundaki bilgisizliği sebebiyle ücret istemesi doğru olmazsa ve kendine yetecek kadar geçimliği de yoksa çözüm nedir? Ben de şu cevabı verdim: ‘Benim görüşüme göre fetvaya ehil olmadığı halde bir veya birkaç kitap okuyanlar, avam için fetva veremez. Ancak, abdest alırken niyet etmenin vacip olduğu, cinsel organa temas edildiği ya da yabancı kadına dokunulduğu zaman abdestin bozulduğu gibi kendi mezhebinde tereddüt edilmeyen ve kesin bilgisinin olduğu ayrıca tartışmanın bulunmadığı hususlarda fetva verebilir. İhtilaflı meselelerde ise yine fetva veremez. Evet, hüküm kendisine başka bir müftüden veya güvenilir bir kitaptan aktarılmışsa ve nakleden kişi de adalet sahibi ise avam kişinin onun sözüne uyması caizdir. Çünkü bu durumda o kişi müftü değil nakledici kimse durumundadır. Yazılı olarak bir şey bulamadığı konularda fetva ehlinin başkasının fetva vermesi söz konusu değildir. Şayet bu kişi, konunun benzerini bulursa ve fıkıhta derinleşmişse, bütün fıkah konularında imamının usulüne vakıfsa, imamının hüküm vermediği konuyu hüküm vermiş olduğu konuya kıyas edebilir. Bu da günümüzde bulunmayan üstün bir mertebedir. Zira bu, vücûh ashabının mertebesidir. Söz konusu mertebe de dört yüz yıldan beri kesintiye uğramıştır.

³³⁷ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve'l-fikhiyye*, 5/196.

Yazılı bir münasaha konusu hakkında kendisinden fetva istenen kişinin, imtihan edilmeden bu meseleye girişmesi caiz değildir. Feraiz âliminin bir münasaha meselesini tashih etmekten kaçınması gerekir. Ancak bunun karşılığında kendisi için bir ücretin ortaya konulması durumu hariçtir. Aksi takdirde, takip edilecek yol kendisi için buna dair belirli bir ödül konulmasıdır.”³³⁸

Heytemî'nin burada o an için yani kendi yaşadığı dönem olan hicrî 909-973 yılları arasında vücûh ashabı mertebesinin olmadığına dair ifadesi gayet açıktır.

Aynı şekilde Büceyremî'nin de müstakil içtihat ve onun kendi asrında farz olmasıyla ilgili bir meselede Hatîb Şirbînî'ye itiraz ettiğini görmekteyiz. Ona şöyle cevap vermiştir: “Eser sahibinin bu meseleden bahsetmesine gerek yoktur. Zira içtihat İman Şâfî'den bu yana kesilmiştir.”³³⁹

2. Müçtehitile İlgili Şartları Esas Alan Geniş Yaklaşım

İkinci yaklaşımın tâbileri, vücûh ashabı ıstılahının kapsamını geniş tutma yoluna gitmiş ve zaman tanımından sarf-ı nazar ederek vücûh ashabı tabakasından itibar edilen şartları ve içtihat yeteneğini esas almışlardır. Mezhep mensuplarından birisi hakkında bu şartlar ve içtihat potansiyeli gerçekleştiğinde bu kişi vücûh ashabından sayılmıştır. Gerek hicrî beşinci asrın sona ermesinden önce, gerekse sonra yaşamış olsun bu kimsenin mezhep içindeki görüşüne vecih adı verilmiştir.

Bir grup Şâfî fakih bu yaklaşımı savunmaktadır. Bunları şöyle açıklayabiliriz:

Demîrî,³⁴⁰ İbnü'r-Rif'a'nın (ö. 710/1310), vücûh ashabından olduğu görüşündedir. Bunu İmâmü'l-Harameyn Cüveynî ve Gazzâlî'yi vücûh ashabından saymaması sebebiyle bizzat İbnü'r-Rifa'nın kendisine itiraz ederken zikretmiştir Bu meyanda şunları söylemiştir:

³³⁸ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve'l-fikhiyye*, 4/296.

³³⁹ Büceyremî, *Tuhfetu'l-habîb*, 2/320.

³⁴⁰ Tam adı, Muhammed b. Musa b. İsa b. Ali Demîrî, Mısri Ebu'l-Bekâ Kemâlüddin Şâfî olup Nil deltasındaki Demîre adlı köyde doğmuştur. *Şerhu'l-Minhâc* 'ı dört cilt olarak tasnif etti. Bu eseri Sübkî'nin kalamından özetledi. Onu çok yararlı olacak şekilde işledi. Fıkıh alanında recez şeklinde uzun bir eser nazmetti. *Hayâtü'l-Hayavân* 'ı güzel bir şekilde tasnif etti. Eser konudan konuya atlamakla birlikte onu daha yararlı hale getirdi. İbn Mace'yi şerh etmeye koyuldu. Onun müsveddesini yazdı ve bir kısmını da temize çekti. 3 Cemâziyelevvel 808/1406 yılında vefat etmiştir. Bkz: Ahmed b Ali İbn Hacer el-'Askalânî, *İnbâü'l-gumür bi-ebnâi'l-'umür*, thk. Hasan Habeşî (Beyrut: el-Meclisü'l-alâ li'ş-şüni'l-İslâmiyye, 1389), 1/326; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/117-118.

“Namazın vasfı konusuyla ilgili olarak İbnü’r-Rifa’nın Cüveynî ve Gazzâlî’nin vücûh ashabından olmadıklarına dair görüşü kabul edilmez. Aksine bizzat İbnü’r-Rifa’nın³⁴¹ kendisinin de vecih ashabından olması gerekir.”³⁴²

Zerkeşî, İbn Abdisselâm’ın içtihadında vücûh ashabı rütbesine ulaştığı görüşündedir. Süyûtî bu hususu kendisinden naklederek şunları söylemiştir: “*Şerhu’l-Minhâc*’da Zerkeşî şunu ifade etmiştir: İkisi İbn Abdisselâm’ın içtihat rütbesine ulaştığı konusunda ihtilâf etmemiştir.”³⁴³

Tacettin Ferkâh (ö. 690/1291), kendisinin vücûh ashabı nezdinde içtihat rütbesine ulaştığını açıklamıştır. *er-Ruhsatü’l-‘amîme fî ahkâmi’l-ganîme* adında bir kitap telif etmiş ve bu eserin sonunda şunu ifade etmiştir: Böylece Rasûlullah’ın sözü, onun gazveleri ve alimlerin görüşlerinden istinbâtta bulunarak bu durumlara göre bu görüşlerde icthâd yapılmıştır.³⁴⁴

Suyutî, hicrî beşinci yüzyıldan sonrakilerin de vücûh ashabı tabakasından sayılmaları konusunda çerçeveyi oldukça geniş tutan Şâfi’ilerdendir. İbnü’s-Selâm’ı da bunlar arasında saymış ve şunları söylemiştir: “Mezhebin ilmi ona kadar gelmiş ve o içtihat rütbesine ulaşmıştır.”³⁴⁵ Suyutî, Nevevî’yi de bu kapsamda değerlendirmiş ve şöyle demiştir: “Nevevî’nin *Şerhu’l-Mühezzeb*’de ortaya koyduğunu inceleyen kimse onun hiç şüphesiz içtihat rütbesine ulaştığını anlar.”³⁴⁶ Necmeddin b. Rif’a’yı da aynı şekilde değerlendirmiş, hakkında, “Onun da mezhepte tercih ve içtihat ehliyeti vardır”³⁴⁷ demiştir. Cemaleddin İsnevî hakkında da: “Onun, tercih ve tahriç olarak mezhepte içtihat ehliyeti vardır”³⁴⁸

³⁴¹ Tam adı; Ahmed b. Muhammed b. Ali b. er-Rif’a Mürtefi’ b. Hâzim b. İbrâhîm b. el-‘Abbâs el-Ensârî’dir. 645/ yılında doğmuştur. İlim talep etmiştir. Mühyiddîn ed-Demîrî’den hadis dinlemiştir. Onun eserlerinden hadis rivayet etmiştir. Fıkıh, fıkıh usûlü, Arap dili ve başka ilimlerde uzmanlaşmıştır. Onun şu eserleri bulunmaktadır: *Şerhu’t-tenbîh*. Bu eser on beş cilttir. *Şerhu’l-Vasît*. Bu eseri yarıda bırakmıştır. *el-İdâh ve’t-tibyân fî ma ‘rifeti’l-mikyâl ve’l-mîzân*. Perşembe günü akşam 15 Receb 710 tarihinde vefat etmiştir. Bkz: Ebü’l-Mahâsin Cemalüddin Yûsuf İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü’s-sâfi ve’l-müstevfî ba’de’l-vâfi*, thk. Muhammed Emîn (el-Heyetü’l-Misriyyetü’l-âmme li’l-kitâb, ts.); Ziriklî, *el-A’lâm*, 1/222.

³⁴² Muhammed b. Mûsâ b. İsâ ed-Demîrî, *en-Necmü’l-vehhâc fî şerhi’l-minhâc* (Dârü’l-Minhâc, 1425).

³⁴³ Süyûtî, *er-Radd*, 100.

³⁴⁴ Süyûtî, *er-Radd*, 100.

³⁴⁵ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Takrîrü’l-istinâd fî tefsîri’l-ictihâd*, thk. Fu’âd Abdülmün‘im Ahmed (İskenderiye: Dârü’d-Da‘ve, 1403), 63.

³⁴⁶ Süyûtî, *Takrîrü’l-istinâd*, 63.

³⁴⁷ Süyûtî, *Takrîrü’l-istinâd*, 103.

³⁴⁸ Süyûtî, *Takrîrü’l-istinâd*, 103.

demiştir. Yine hocası Şerafüddin Münâvî hakkında ise: “Hocamız Şerafüddin Münâvî de, mezhepte içtihat ehliyetine sahip olan kimselerdendir”³⁴⁹ demiştir.

Şâfiî fakihleri fıkıh kitaplarında kadı'nın şartlarından ve kimin kadı olabileceğinden bahsederken, usul kitaplarında da içtihattan, özellikle de müçtehidin şartlarından bahsederken bir takım şart ve sıfatlara yer vermişlerdir.

Bu şartları aşağıdaki gibi üç kısma ayırmak mümkündür:

Birinci Kısım: Bunlar müçtehidin ya da vücûh ashabı kapsamına giren kimselerin şahsiyetiyle ilgili şartlardır. Bu şartların gerçekleşmesinde vücûh ashabı diğer içtihat sahipleriyle müşterektir. Bunların mutlak müstakil müçtehit ve mutlak müntesip müçtehit gibi vücûh ashabının üzerinde ya da tercih ve fetva müçtehidini gibi vücûh sahiplerinin altında bir mertebede olmaları arasında fark yoktur.

İkinci Kısım: Vücûh ashabında bulunması gereken ilimlerle ilgili bilimsel şartlardır. Bu şartlarda da aynı şekilde vücûh ashabı diğerleriyle müşterektirler. Ancak vücûh ashabı, fetva ve tercih ashabından olanlardan daha güçlü bir dereceye sahiptir.

Üçüncü Kısım: Vücûh ashabına özgü şartlardır. Burada vücûh ashabı, diğer içtihat ehliyle müşterek değildir.

Şimdi bu kısımlar üzerinde tek tek daha detaylı olarak duracağız:

Birinci kısım:

Şahsî şartlardan ibaret olup üç tanedir: Birinci şart Müslüman olmaktır. Müslüman olmayan kimsenin imamın nas ve kaidelerinden hüküm çıkarması sahih değildir. Bu kimse mezhebin usul ve furûunu çok iyi bilse bile içtihadı geçerli değildir.

Çağdaş Şâfi'î fakihlerden Heytû bununla ilgili olarak şunu söylemiştir: Bu şart genel olup herkesçe bilinen zorunlu bir şarttır. Bu sebeple usûlcülerin çoğu bu şartı zikretmemişlerdir. Kafir bir kimse ictihât derecesine ulaşırsa dahi onun sözüne itibar edilmez. Çünkü fâsık bir kişinin fetvâsı ve ictihâdı kabul edilmiyorsa kafir olanın fetva ve ictihâdının da kabul edilmemesi gerekir. Bir kimsenin fetvası ve ictihâdının kabul

³⁴⁹ Süyûtî, *Takrîrü'l-istinâd*, 57.

edilebilmesi için onun Müslüman olması gerekir. İctihâd derecesine ulaşmada ise Müslüman olmak şart değildir. Bir kafir de ictihâd derecesine ulaşabilir. Fakat onun ictihâdına itibar edilmez. Aklen bunun caiz olacağını var saymak üzere durum böyledir. Yoksa vakıda bir kafir ictihâd derecesine ulaşmamıştır. Eğer bir kafir gerçekten ictihâd derecesine ulaşırsa bile onun sözüne itibar edilmez.³⁵⁰

İkinci şart, akil baliğ bir mükellef olmaktır. Yani müçtehidin delilik, bunaklık, küçüklük ve sefihlik gibi aklı ayıplı ve noksan kılan kusurlardan beri olması gerekmektedir.³⁵¹

Üçüncü şart kişinin sağlam bir fıkıh melekesine yani ahkâm ve usûl kabiliyetine sahip olmasıdır. Bundan maksat müçtehidin tabiatı itibariyle kelamın maksatlarını son derece iyi anlamasıdır. Bu şart ve daha öncekiler, genel olarak gerek vücûh ashabı, gerek daha yüksek, gerekse daha düşük bir mertebede olsun içtihat edecek kimsede bulunmalıdır.³⁵²

İkinci kısım:

Vücûh ashabıyla diğer müçtehitler arasında ortak olan ilmî şartlardır. Bunlar beş tanedir:

Birinci şart, Arap dilini bilmektir. Yani Arap diline ait meâni, nahiv, sarf ve belâgat konularına vakıf olmaktır. Çünkü kelamın anlaşılması bunları bilmeye bağlıdır. Bunlardan sadece maksat orta dereceye ulaşmaktır. Kişinin lafzın umumunu ve hususunu bilecek derecede lafızların delâletlerini ayırt etmesi gerekir. Bunlardan başka, Kitap, Sünnet ve imamının metinlerini anlayabilecek derecede dil bilgisi gereklidir. Zira bu kişi imamından gelen metinlerle ilgilenecektir. Ayrıca mutlak müstakil müçtehit Şari Teâlâ'nın naslarıyla da ilgilenecektir.³⁵³

³⁵⁰ Muhammed Hasan Heytû, *el-İctihâd ve tabakâtü müctehidi's-şâfi'iyye*, ts., 18; Ya'kûb b. Abdilvehhâb el-Bâhüseyn, *et-Tahrîc 'inde'l-fükâhâ' ve'l-usûliyyîn* (Riyad: Mektebetü'r-Reşîd, ts.), 324.

³⁵¹ Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/229; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 86.

³⁵² Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*, thk. 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvad (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 11/109; İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Bürhân fî usûli'l-fikh*, thk. Abdül'azîm Mahmûd ed-Dîb (el-Mansûre: Dârü'l-Vefâ, 1418), 2/870.

³⁵³ Ebû'l-Hasen Seyfuddîn 'Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzâk el-'Afîfî (Beirut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.), 4/164; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübki, *Cem'u'l-cevâmi'* (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/423; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 6/264.

İkinci şart, fıkıh usulünü bilmektir. Fıkıh usulüyle kastedilen, genel olarak fıkıh delillerini, onlardan yararlanma keyfiyetini ve yararlanan kişinin durumunu bilmektir.³⁵⁴ Fıkıh usulü ilminden vücûh ashabı için gerekli olan en belirgin şey kıyas bölümüdür. Kıyas, vücûh ashabının çalışma alanıdır. Bu nedenle bazı fakihlerin kıyası içtihat şartlarından ayrı kıldığını görmekteyiz.³⁵⁵ Ancak vakıa böyle değildir. Çünkü kıyas, fıkıh usulü ilminin konularından biridir ve dolayısıyla da fikhın delilleri kapsamındadır. Bilindiği gibi fikhın genel delilleri Kitap, Sünnet, kıyas başta olmak üzere diğer delillerdir. Fıkıh usulü ilmi için de aynı durum söz konusudur, Allah en iyisini bilir.³⁵⁶

Üçüncü şart, Kur'an-ı Kerîm bilgisidir. Burada kastedilen Kur'an'ın tamamı olmayıp, Kur'an hükümlerinin delillerini bilmektir. Kur'an'ı ezberden bilmek şart değildir. Delil getirme esnasında ayetlere başvurmanın kolay olması açısından konuyla ilgili ayetlerin surelerdeki yerlerinin bilinmesi yeterlidir. Bununla birlikte Kur'an'ın nâsîh ve mensûhunun bilinmesi şart koşulur ki mutlak müstakil müçtehit, nassın karşısında içtihat dışına çıkmasın. Bu husus aynı şekilde vücûh ashabından olan müçtehitler için de caiz değildir.³⁵⁷

Dördüncü şart, sünnet bilgisidir. Tabii ki burada Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetini bilmek kastedilmektedir. Yine Kur'an'da olduğu gibi burada da sünnetin tamamı değil konuyla ilgili kısımlar bilinmelidir. Sünneti ezberlemek şart olmayıp, hüküm bulunabilecek yerleri bilmek yeterlidir. Sünnetin de âm-hâs, nâsîh-mensûh, âhâd, mütevatir, mürsel gibi konularının bilinmesi gerekmektedir. Çünkü bunları bilmek, Kur'an hakkında söylediğimiz gibi burada da müçtehidin sabit olan Sünnete aykırı bir konuma düşmekten korumaktadır.³⁵⁸

Beşinci şart icma bilgisidir. Bunun nedeni ise tahriçte bulunurken icmaya aykırı düşmemektir. *Mutlak mukayyed müçtehidin* tahriç ettiği mesele, müçtehitlerin onun verdiği

³⁵⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, *Nihâyetü's-sûl şerhu Minhâci'l-vüsûl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420), 7.

³⁵⁵ Ebûbekr Ahmed b. Alî el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* (Dârü'l-Cevzî es-Su'ûdiyye, 1421), 2/331.

³⁵⁶ Bâhüseyyin, *et-Tahrîc*, 328.

³⁵⁷ Süyûtî, *Takrîrü'l-istinâd*, 40.

³⁵⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, ts., 343; Süyûtî, *Takrîrü'l-istinâd*, 40; Bâhüseyyin, *et-Tahrîc*, 330.

hükümün hilâfına icma ettikleri bir hüküm olabilir. Bu durumda icmaya muhalif olmak ve onların hükümünün dışına çıkmak caiz değildir.³⁵⁹

Bu şartlara şöyle bir itiraz gelebilir: Yukarıda geçen şartlar ancak müstakil müçtehit için şart koşulur. Mukayyed müçtehit mertebesinde olan vücûh ashabı için şart koşulmaz. Onlar için imamlarının kaidelerini bilmek yeterlidir. Bu konuda Zerkeşî şunları söylemiştir: “Kuşkusuz belirli bir imamın mezhebinin dışına çıkmayan mukayyed müçtehidin imamının kaidelerini bilmesi gerekmez. Şeriat kanunlarında mutlak müçtehidin göz önünde bulundurduğu hususlara riayet eder. O şeriatın naslarıyla içtihat eden kişi olarak müçtehitle birlikte.”³⁶⁰

Buna şöyle cevap verilebilir: Mutlak müstakil müçtehitte daha güçlü bir şekilde şart koşulur. Çünkü *mutlak mukayyed müçtehit*, müstakil müçtehidin şeriatın aslında ve naslarında bulamadığı hazır kaide ve elden geçirilmiş disiplinlere sahiptir. Esas olarak kendisinde ilimlerin bulunmağı hususlar ise maksadın dışındadır.³⁶¹

Bu nedenle İbnü’s-Salâh bu mertebenin şartları hakkında şunları söylemiştir: “Fıkıhta âlim olması, fıkıh usulünde uzman olması, hükümlerin delillerini ayrıntılarıyla bilmesi, kıyas ve meani yöntemlerinde basiretli olması, tahric ve istinbat konusuna tam vakıf olması, imamının mezhebinde hüküm verilmemiş konuları mezhebinin usul ve kaidelerine götürebilmesi gerekmektedir.”³⁶² İbnü’s-Salâh fıkıhta âlim olmakla birlikte –ki bu da mutlak müçtehit mertebesinde aşığıda olan kimselere özgü bir şarttır- fıkıh usulünde de uzman olmasını ve hükümlerin delillerini ayrıntılı bir şekilde bilmesini şart koşmuştur.

Bunu İmam Zerkeşî’nin şu sözü de desteklemektedir: “Onun, imamının kaideleri dışındaki şeyleri bilmesi gerekmez.”³⁶³

Üçüncü Kısım:

³⁵⁹ Bâhüseyin, *et-Tahrîc*, 328.

³⁶⁰ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, 8/238; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, 1/109; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 8/240.

³⁶¹ İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Gıyâsü’l-ümem fi iltiyâsi’z-zulem*, thk. Abdül‘azîm Mahmûd ed-Dîb (Mektebetü’l-İmâmü’l-Haremeyn, ts.), 423; İbnü’s-Salâh, *Edebü’l-müftî*, 96.

³⁶² İbnü’s-Salâh, *Edebü’l-müftî*, 32.

³⁶³ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, 10/109; İbnü’s-Salâh, *Edebü’l-müftî*, 96.

Vücûh ashabına özgü ilmî şartlar olup kendi içinde dört şartı barındırmaktadır. Bunları şöyle açıklayabiliriz:

Birinci şart, derinleşmiş fıkıh bilgisine sahip olmaktır.³⁶⁴ Yani, mezhepte sabit olan fikhî furuâta vakıf olmaktır. Müçtehit imamına ait hükmün olmadığı bir meseleyi hükmün olduğu bir meseleyle kıyaslayabilmelidir.³⁶⁵ Bunlar, kendisi için bahsi geçen şartların koşulmadığı mutlak müstakil müçtehidin aksine vücûh ehlinin içtihadta temel kaynaklardır. Çünkü fıkıh, mutlak müçtehidin ilim ve içtihadının ürünü olduğu için onun bu şarta bağlı olması gerekmez. Gazzâlî bu hususta şunları kaydetmektedir: “Müçtehit fikhin furûatına nasıl ihtiyaç duyacak? Bu furûatı müçtehitler ortaya koymakta ve içtihat makamını elde ettikten sonra bu furûat hakkında hüküm vermektedirler. Dolayısıyla furûatı ortaya koymak için evvela içtihat melekesi şart iken, nasıl olur da içtihat makamına sahip olmak için furûatı bilmek şart koşulabilir?”³⁶⁶

Bazıları buna şöyle bir itirazda bulunmuşlardır: Bu şart, aynı şekilde tercih ve fetva müçtehidinde de aranmaktadır. O halde nasıl vücûh ashabına özgü şartlardan olabilir? Bu soruya şöyle cevap verilebilir: Tabi ki bu, tercih müçtehidinde asgarî düzeyde ve başka açılardan şart koşulur. Tercih müçtehidi, vücûh ashabının hilâfına mezhepte görüşler ve vecihler arasında tercihte bulunabilir. Onların yaklaşımı, mezhep imamının hükmünün olmadığı hususları, hükmünün olduğu hususlara dâhil edebilmek ya da mezhep imamının usul ve kaidelerine göre şer’i hükümler çıkarabilmektir.³⁶⁷

İkinci şart, tahriç ve istinbatta tam bir eğitimin olmasıdır. Yani, tahriç ve istinbat etme üzerinde tam bir uzmanlık ve deneyimin olması gerekir.³⁶⁸ Tahriçten maksat fikhî tahriçtir. Bu da müçtehidin vücûh ashabından olmasıyla mümkündür. Vecih ehli müçtehit, herhangi

³⁶⁴ Derinleşmekten kasıt: Her konuda imamının usul, kaide ve koşullarına vakıf olmasıdır. Bunların zihninde yer edecek derecede hazır olması gerekir. Nadiren olmanın dışında, mezhebinin usul ve metinlerinden hiçbir şeyi zihninden çıkarmaması gerekir. Bkz: İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve'l-fikhiyye*, 4/296; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1424), 1/390.

³⁶⁵ *et-Tiryâku'n-nâfi' bi-idâhi ve tekmîli mesâ'ili cem'i'l-cevâmi'* (Haydarâbâd: Matba'atü Meclisi Dâ'ireti'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, 1317), 2/189.

³⁶⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 343.

³⁶⁷ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 823.

³⁶⁸ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Karâfî, *el-Fürûk/Envârü'l-bürûk fî envâri'l-fürûk* ('Âlemü'l-Kütüb, ts.), 2/22.

bir nassın olmadığı meseleleri nas olan hususlara taşıyabilecek ya da imamının usul ve kaidelerine göre hüküm çıkarabilecek kabiliyet ve deneyime sahip olmalıdır.³⁶⁹

Üçüncü şart, imamının usul ve kaidelerine bağlı olmasıdır. Vecih ashabı müçtehit, tabi olduğu imamının usul ve kaidelerinin dışına çıkmamalı, tahriç ve istinbat esnasında bu hususlara bağlı kalmalıdır. Şayet bu bağlılık olmaz ve müçtehit, imamının usul ve kaidelerine dahil olmayan aykırı bir hüküm çıkarırsa vücûh ashabı mertebesine sahip olsa bile içtihadı mezhepte vecih sayılmayacaktır. Nevevî, bu şartı açıklama sadedinde şunları ifade etmektedir: “ Vecih ashabı imamının mezhebinde mukayyed müçtehit olmalıdır. Kendi görüşlerini ortaya koymada delile binaen müstakil hareket edebilir. Ancak delillerinde imamının usul ve kaidelerinin dışına çıkmamalıdır.”³⁷⁰

Dördüncü şart, müteşabih meselelerdeki fark ve cem noktalarını bilmesidir. Burada fark ve cem noktalarından maksat *el-furûku'l-fikhiyye* ilmidir. Bu ilim, fıkıh ve usul ilimlerinin her ikisiyle de son derece bağlantılıdır. Bazı fakihler bu ilmin kendisinin manasına işaret etseler de fakihler, bizzat furûk kelimesinin anlamından söz etmemektedirler. Bununla birlikte Cedelci usulcüler furuk konularından çokça bahsetmişlerdir. Zira onlara göre furuk meseleleri kıyas bahislerine ait fer'i konulardır. Yine furuk illetin hükmünün fer'e geçmesine mani olması açısından illete yöneltilen itirazlardandır (*kavâdihu'l-'ille*). Bu nedenle el-furûku'l-fikhiyye tanımını kıyas başlığı altında illet bahisleri arasında ele almak gerekmektedir.³⁷¹

İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî furuk kavramını şöyle tanımlamıştır: “Fark, hikmetlerinin farklı olması sebebiyle yan yana gelmiş iki şeyin hükümlerinin ayrılmasıdır.”³⁷²

Çağdaş araştırmacı Elbâhüseyn bu ilmin aşağıdaki tanımla tasvir edilmesini önermiştir:

³⁶⁹ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 98; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/76.

³⁷⁰ İbnü's-Salâh, *el-Fetâvâ*, 32.

³⁷¹ Bâhüseyn, *et-Tahrîc*, 15-16.

³⁷² İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-cedel*, thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd (Kahire: Matba'atu İsa el-Halebî, 1399), 298.

“Şekil ve hüküm farklılığı açısından fikhî meseleler arasındaki ihtilâf yönlerini ve sebeplerini, araştıran bilim dalıdır. Bu araştırma söz konusu şeklin manasını ve hükmün bununla ilişkisini beyan edilmesi, sahih ve fasit oluş şartlarının beyanı, sevk edilme yönleri, doğuşu, gelişmesi, tatbik edilmesi ve faydası bakımlarından yapılmaktadır.”³⁷³

3. Tercih Edilen Görüş

Vücûh ashabının tanımlanmasına dair iki yaklaşımı ortaya koyduktan sonra aşağıdaki çıkarımları yapabiliriz:

1) Şâfiî mezhebinde vücûh ashabının tanımlanması üzerinde ittifak olduğunu söylemek kolay değildir. Çünkü bu, mezhepteki her bir fakih için bir inceleme ve araştırma yapmayı ve her fakihin terminoloji ve görüşlerine bakmayı, yine bu görüşlerin imamın hüküm ve kaideleriyle ne ölçüde uyduğunu bilmeyi gerektirmektedir.³⁷⁴

2) Mezhep içerisinde vücûh ashabının belirlenmesinin zorluğu birkaç nedene bağlıdır. Bu nedenlerden biri, mezhep fakihleri arasında tercih ashabı mı, müçtehit mi olduklarının ayırt edilmesi zor olan bir tabaka bulunmasıdır. Bu noktada araştırmacı bunların *mutlak mukayyed müçtehit* tabakasından olup olmadıkları, dolayısıyla vücûh ashabından mı, tercih ashabından mı, yoksa fetva ve tercih müçtehitleri tabakasından mı oldukları konusunda karmaşaya düşmektedir. Zira genellikle bu tabaka sahiplerinin yapmış oldukları tercihler vardır. Araştırmacı bu tercihler arasında vücûh ashabı kuvvetinde olup olmadıkları ve vücûh sayılıp sayılmayacakları konusunda seçim yapacaktır. Bu, Muhammed Hasan Heytû'nun *el-İctihâdât ve tabakâtü müctehidi's-Şâfiyye* adlı kitabında ileri sürdüğü görüştür.³⁷⁵

3) Nevevî, mezhep içerisinde vücûh ashabını belirleme konusuna en fazla önem veren Şâfiî fakihlerinden sayılmaktadır. Onlardan alıntı yapmak ya da vecihlerini zikretmek suretiyle eserlerinin çoğunda, özellikle de *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-luğa* adlı kitabında vücûh ashabına yer vermiştir. Ondan sonraki fakihler bu alanda Nevevi'nin belirlemelerine ihtiyaç duymuş ve ona tabi olmuşlardır. Bunun nedeni, Nevevî'nin mezhep malumatının yazıya

³⁷³ Bâhüseyin, *et-Tahrîc*, 25.

³⁷⁴ Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 129.

³⁷⁵ Heytû, *el-İctihâd*, 3.

geçirilmesi ve düzenlenmesi konusunda gösterdiği büyük çabadır. O özellikle İmam Şâfiî'ye nispet edilen hususların doğru olup olmadığı, vücûh ashabının ayırt edilmesi ve kendilerine nispet edilen imamın hüküm ve kaidelerine uygun olan vecih, tahriç ve istinbatların sıhhati konularında büyük gayret göstermiştir. Bu nedenle ona göre vücûh ashabının konumu belli ve gayet açıktır.³⁷⁶

4) Kanaatimizce Şâfiî mezhebinde vücûh ashabının belirlenmesinde iki yaklaşımın uzlaştırılması mümkündür. Özetle, mezhepte vücûh ashabının belirlenmesinin zamana göre, özellikle de hicrî beşinci yüzyıla göre ayarlanması hasr tarikiyle değil tağlib tarikiyle yapılmıştır. Yani, mezhepte vücûh ashabının beşinci yüzyıla hasredilmesinde, tağlib cihetinden bir sınırlama söz konusudur. Yani vücûh ashabı yoğun olarak bu zaman aralığında bulunsa da, sonraki dönemlerde de az ve nadiren de olsa bulunabilir demektir.

Bu görüşün doğruluğunun delili, İbn Hacer Heytemî'nin bazı fetvalarında Cüveyni, İbn Abdisselâm, İbn Dakîki'l-Îd, Takıyyüddin Sübkî ve Sirâcüddin Bulkînî'nin³⁷⁷ ancak *mutlak mukayyed müçtehit* mertebesine ulaşabildiklerini dolayısıyla vücûh ashabından sayılacaklarını belirtmesidir.³⁷⁸

Allâme Kürdî, İbn Hacer Heytemî'den şunu nakletmiştir: “Bu noktadan hareketle onların “müstakil müçtehit dördüncü yüzyıldan sonra kesintiye uğramıştır” sözüyle, onlardan sonra gelen bir grubun da mutlak içtihadın kesildiğine dair iddiası ve bazılarının da İmâmü'l-Harameyn, İbn Abdisselâm, İbn Dakîku'l-Îd, Takıyyüddin Sübkî ve Serrâc Bulkînî gibi kimseler hakkındaki iddiası arasında bir çelişki olmadığı anlaşılır.” Çünkü bu kimseler üçlü içtihat mertebelerinden ancak *mutlak mukayyed müçtehit* rütbesine ulaşmışlardır.”³⁷⁹ Bu da vücûh ashabı mertebesi demektir.

İbn Hacer Heytemî'nin kendisi ilk, yani dar kapsamlı yaklaşımın savunucularından olmasına rağmen, daha önce de geçtiği gibi vücûh ashabı mertebesinin kesintiye uğradığını

³⁷⁶ Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 123.

³⁷⁷ Bulkînî'nin tam adı, Sirâcüddin Ebu Hafs b. Raslân b. Nusayr Kinânî Bulkînî'dir. Hicrî 805 yılında vefat etmiştir. Muhaddis ve fakih bir hoca olup şeyhülislâmdır. Mısır'ın batısında bir köy olan Bulkîne'de doğmuştur. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Mehâsini'l-istilâh*, *Tashîhi'l-Minhâc* ve *Şerhu'l-Buhârî*. Bkz: İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiî'yye*, 4/36; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/46.

³⁷⁸ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-fikhiyye*, 4/180, 302.

³⁷⁹ Kürdî, *Kâşifü'l-lisâm*, 96.

belirtmiştir. O şöyle demektedir: “Mütekaddimundan maksat, genellikle vücûh ashabı olan kimselerdir. Bunlar zamana göre belirlenmiştir ki, bu zaman da dört yüz yıl öncesidir.”³⁸⁰

Dolayısıyla buradan, iki yaklaşım arasındaki ihtilâfın arasının bulunabileceği çıkarımı yapılabilir. Buna göre, zaman kaydının zikredilmesinden maksat, hasr değil, tağlib manasının kastedilmesidir.

Burada iki yaklaşım arasında ittifak edilen hususlar da vardır ki birinci yaklaşım açıklanırken buna dikkat çekilmişti. Birinci yaklaşım mensupları, mutlak olarak hüküm çıkarma gücünün ve şartlarının görmezden gelinebileceği görüşünde değildirlir. Aksine onlar, bu hususlara riayet edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ancak onlar, mezkûr şartların özellikle ilk beş yüzyılın ulemasında gerçekleştiği görüşündedirler. İkinci yaklaşım sahiplerine göre ise bu şartlar beşinci yüzyıldan sonra yaşayan âlimlerde de gerçekleşmektedir. Bu nedenle, iki yaklaşım arasındaki ihtilâf öze ait olmaktan ziyade şekille ilgilidir.

C. Vücûh Ashabı Sayılmasında İhtilâf Bulunan Kimseler

Şâfiî mezhebindeki bazı kimselerin vücûh ashabından sayılıp sayılmayacakları hususunda Şâfiî âlimleri arasında ihtilâf vardır. Bu ihtilâfın ve ihtilâfa düşülen alanın biçimleri farklılık göstermektedir. Burada ilgili şahıslar hakkında Şâfiîler arasındaki ihtilâfın biçimlerine değinilecektir. Bunları şöyle sıralayabiliriz: 1. Haklarında ihtilâf olan kimseler vücûh ashabı mertebesine ulaşmış mıdır, yoksa bu mertebenin aşağısında mıdır? 2. İhtilafa mahal olan kimselerin içtihat mertebeleri vücûh ashabının mertebesi midir? 3. Onlardan birinin kendisi hakkında “vücûh ashabı mertebesine ulaştığı” iddiası, geçerli midir, yoksa geçerli değil midir?

1. Cüveynî ve Gazzâlî

Şâfiî mezhebi âlimleri arasında Cüveynî ve Gazzâlî'nin vücûh ashabından sayılıp sayılmayacağı konusunda ihtilâf olmuştur. Nevevî birçok yerde buna işaret etmiş ve onların vücûh ashabından sayılacağını belirtmiştir. Nevevî'nin konuyla ilgili bazı ifadelerini buraya aktarabiliriz:

³⁸⁰ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve'l-fikhiyye*, 4/63.

Cuma namazı için gusül alma konusundaki ifadesi: “Boy abdesti alır. İmkân bulamazsa esah olan görüşe göre teyemmüm eder.”³⁸¹ Burada “esah” olanın karşısında İmâmü’l-Harameyn’e ait bir “vecih” (içtihat) vardır. O da gusül almamaktır.³⁸²

İddet içinde süslenmenin haram olması konusundaki ifadesi: “Aynı şekilde esah olan görüşe göre inci de böyledir.”³⁸³ Yani iddet süresi içinde inci takması haram olur. Burada “esah” olanın karşısında İmâmü’l-Harameyn’e ait bir “vecih” vardır. Bu da onun caiz olmasıdır.³⁸⁴

Kıyasın keyfiyeti konusundaki ifadesi: “Sahih olan, sağlam parmakların karşılığında tırnaksız parmakların kesilmesidir. Aksi sahih değildir.”³⁸⁵ Burada “sahih” kavramının karşısında İmâmü’l-Harameyn’e ait bir “vecih” vardır. Bu da tırnaksız parmak karşılığında sağlam parmağın kesilmesidir.³⁸⁶

Hatîb Şîrbînî, Nevevî’nin bu sözüne yapılan itirazı zikrederek şunları söylemiştir: “Bu eseri yazan kişiye iki bakımdan itiraz edilmiştir. Birincisi, onun ifadesinin, her iki meselede her iki vechin de reddini gerektirmesidir. Halbuki birinci meselede ihtilaf bulunmamaktadır. İkincisi, burada vecih değil imama ait olan bir ihtimal (aynı meselede eski hükümden farklı yeni bir hüküm istihraç etmek) vardır. Musannif bunu vecih olarak değerlendirmiş ve bunu “sahih” şeklinde tabir etmiştir. Şayet “sağlam tırnaklı parmak, tırnaksıza karşılık kesilmez” deseydi daha açık ve öz olurdu.”³⁸⁷

Hatîb Şîrbînî’nin ifadesi şu manaya gelmektedir: Birinci mesele yaradılıştan ya da değil “tırnaksız” (parmağın)” “sağlam” parmaklar mukabilinde kesilmesidir. Yine bu meselede Şîrbînî’nin tırnaklar hakkında “tersi olmaz” hükmü vardır. Çünkü sağlam parmak tırnaksız parmaktan daha üstündür. Bu konu tırnakların (parmağa) tabi olması bakımından hilaf mahallidir. “Tersi olmaz” ifadesi: sağlam parmak tırnaksız olana karşılık kesilmez

³⁸¹ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 4/15.

³⁸² Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/59; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 2/329.

³⁸³ Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 256.

³⁸⁴ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 7/105; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 5/329.

³⁸⁵ Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 275.

³⁸⁶ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 5/266; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 7/291.

³⁸⁷ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 5/296.

demektir. Ancak onların diyetini yani, tırnaksız parmakları tamamlar. Aradaki fark kısasta diyetin aksine mümasalet (misliyle) olmasıdır.³⁸⁸

Aynı şekilde Rafî de birkaç yerde vücûh ashabından sayılmasına işaret eden açıklamalarda bulunmuştur. Bunlardan bazıları şöyledir:

Mevat arazilerin ihya edilmesi hakkında: Kişi başkasının arazisini çevirirse (araziye) sahip olup olamayacağı hakkında üç vecihten bahsetmiştir. “İmam Ebu Hanife şöyle söylemektedir: Tahcir müddeti üç yıldır. O süre içinde ekime hazırlama talebinde bulunulmaz. Ekimini yapmadan bu süre geçerse hakkı batıl olur. Mevat arazinin etrafını çevirenin hakkı batıl olmadan önce başkası oraya girer de onun çevirdiği yeri ihya ederse burada üç vecih vardır:

Üç vecihten esah olanı şudur: Bu kimse mevat araziye ihya etme hakkına sahip olur. Çünkü burada, mülk edinme sebebi gerçekleşmiştir. Şayet men edilirse bu başkasının pazarlığına girip pazarlık konusu malı satın alanın durumuna benzemektedir. Bu vecihten Kadı İbn Kec³⁸⁹ bahsetmiştir.³⁹⁰

İkinci görüşe göre ise mevat araziye çevirmiş olanın hakkının batıl olmaması için ikinci kişi araziye sahip olamaz.

Üçüncü görüş ise etrafı çevrilmiş sultana ait ikta arazisine girmekle ihya edenin sahip olmaması ile bu araziye girmeyip sahip olması arasında ayırım yapmaktadır. İmam (Cüveynî), tarıma başlanmış olup ihya etmeye girişenin araziye sahip olmaması durumuyla, araziye çeviren kişinin orayı bir çizgi vs. şeyle belirleyip buna sahip olması arasında ayırım yapmaya meyletmiştir. Bu da dördüncü vecihtir.”³⁹¹

³⁸⁸ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/439.

³⁸⁹ Bu kişi, Kadı Ebu'l-Kasım Yusuf b. Ahmed b. Kec Deyneverî olup Şâfiî imamlardandır. Mezhebin korunmasında örnek olmuştur. Din ve dünya başkanlığını bir araya getirdi. Eserlerinden birinin adı *et-Tecrît*'dir. Hicrî 405 yılında öldürülmüştür. Biyografisi için bkz: Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsân Abbâs, 1970, 98; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 1/198; Yâfi'î, *Mir'âtü'l-cinân*, 3/12; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 11/355.

³⁹⁰ Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfi'î, *Fethu'l-'azîz bi-şerhi'l-Vecîz*, thk. Sabbâh binti Hasan (Câ'izetü Debî ed-Düveliyye li'l-Kur'an'î'l-Kerîm Vahdetü'l-Bühûs ve'd-Dirâsât, 1437), 10/151.

³⁹¹ Râfi'î, *Fethu'l-'azîz*, 6/218.

“Bozulan namazın kazası meselesinde teyemmüm kitabında şunları söylemiştir: “Burada İmam’a -yani Cüveynî’ye- ait bir vecih vardır.”³⁹²

Gazzâlî onlardan önce bunu dile getirmiştir. O, Cüveynî’nin ihtimallerini (aynı meselede eski hükümden farklı yeni bir hüküm istihraç etmeyi) vücûh saymıştır.³⁹³ İbnü’s-Salâh, *el-Fetâvâ* adlı kitabında Ebu İshak eş-Şirâzî, Cüveynî ve Gazzâlî’nin içtihatlarında isabet etmiş müçtehitler olduğunu zikretmiştir.³⁹⁴

Cemalüddin İsnevî, *el-Mühimmât* adlı eserinde “Vücûh ashabının belirleyicisi budur.”³⁹⁵ yorumunda bulunmuştur.

İbnü’r-Rif’a, namazın sıfatı babında “İhram/iftitah tekbirinde ellerin kaldırılması meselesinde Gazzâlî’nin ve hatta hocası İmâmü’l-Harameyn Cüveynî’nin vücûh ashabından olmadığını iddia etmiştir. *el-Kifâye* adlı kitabının başka bir yerinde ise bizzat İmâmü’l-Harameyn’in kelimadan anlaşılan manaya dayanarak Gazzâlî’nin İmâmü’l-Harameyn’i vücûh ashabından sayması konusunda ondan özür dilemiştir. Onun içtihatlarının mezhepte vücûh sahibi olduğunu açıklamıştır. İbnü’r-Rif’a “Lukata” konusunda şunu söylemektedir: “*ez-Zahâ’ir*³⁹⁶ adlı eserde geçtiği gibi birden fazla olmanın şart olması ya da bir tanenin yeterli olması konusunda iki vecih vardır. Bu iki vecih de İmâm’ın görüşü olabilme ihtimali bulunmaktadır.” Onun tercihi ve mezhepte zikrettiği ihtimaller, mezhep içinde vecih olmaktadır. Aksi takdirde bu sözün bir anlamı olmalıdır. O

³⁹² Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, *el-Mühimmât fî şerhi’r-Ravza*, thk. Ahmed b. Alî ed-Dimyâtî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1430), 1/111.

³⁹³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Vasît fi’l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm - Muhammed Tâmir (Kahire: Dârü’s-Selâm, 1417), 4/16, 7/225; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, 1/111.

³⁹⁴ İsnevî, *el-Mühimmât fî şerhi’r-Ravza*, 1/112.

³⁹⁵ Şihâbüddîn Ahmed el-Bürüllüsî ‘Amîre, *Hâşiyetü ‘Amîre*, ts., 1/328; İsnevî, *el-Mühimmât fî şerhi’r-Ravza*, 1/112; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, 10/109.

³⁹⁶ Bu eser Şâfi’î fikhında olup geniş bir eserdir. Mezhebin çok sayıda görüşlerini toplamıştır. Başka eserlerde geçmeyen nadir bilgiler bu eserde nakledilmektedir. Şâfi’î mezhebinde aranan mutemet bir eserdir. Onun müellifine Sâhibü’z-Zehâ’ir denilmektedir. Bu isim kullanıldığı zaman Ebü’l-Ma’âlî Kâdî’l-kudât Mücellî b. Cümei’ b. Necâ el-Mahzûmî kast edilmektedir. *ez-Zehâ’ir* dışında başka eserleri de bulunmaktadır. Bazı eserleri şunlardır: İsbâtü’l-cehri bi-bismillâhirrahmânirrahîm, el-Kelâm ‘alâ mes’eleti’d-devr. Şâfi’î alimlerden ve büyük fakihlerdendir. Mısır’da fetvalar ona sorulurdu. 550/1155 yılında vefat etmiştir. Bkz: İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 4/154.

zaman, Gazzâlî'nin "İmam'ın ihtimallerinin vücûh sayılması" konusundaki sözü desteklenmiş olmaktadır.³⁹⁷

İbn Hacer el-Heytemî bu konuda şunu söyler: İbnü's-Salâh; Cüveynî, Gazzâlî ve Şîrâzî'nin mezhep içinde icihad eden imamlardan olduğunu söylemiştir. Şeyhân da bu konuda ona uymaktadır.³⁹⁸ Şeyhân, Gazzâlî gibi İmâm'ın ihtimallerini vecih saymışlardır. Bundan anlaşıldığına göre İbnü's-Salâh; Cüveynî ve Gazzâlî'nin Şâfi'î mezhebindeki görüşlerini vecih olarak kabul etmektedir. Fakat İbn Hacer'in bu konudaki görüşü net değildir. Nitekim o bu konuda olumlu veya olumsuz bir şey söylememiştir.

Hatib Şîrbînî de aynı şekilde Gazzâlî ve İmâmü'l-Harameyn Cüveynî'nin vücûh ashabından olmadığı görüşündedir. O meselenin şerhinden sonra kısasın keyfiyeti babında şunları söylemektedir: "Musannıf'a (Nevevî'ye) iki açıdan itiraz ediyorum: Bunların birisi, onun ifadesinin, her iki meselede her iki vechin de reddini gerektirmesidir. Halbuki birinci meselede ihtilaf bulunmamaktadır. İkincisi de burada vecih değil imama (Cüveynî'ye) ait olan bir ihtimal (aynı meselede eski hükümden farklı yeni bir hüküm istihraç etmek) vardır. O da bunu vecih olarak değerlendirmiş ve sahih şeklinde tabir etmiştir."³⁹⁹

Şîrbînî yine hulu' kitabında hulu'u gerekli kılan lafızlar meselesinde de şöyle demiştir: "Musannıf'ın mezhep hakkındaki tabiri zahir (düşünmeye ihtiyaç olmaksızın anlaşılabilir bir söz) değildir. Zira meselede kesin bir ihtilâf yoktur. Çünkü Gazzâlî vücûh ashabından değildir."⁴⁰⁰

Bize göre şeyhayn olan Rafî'i'nin ve Nevevî'nin, iki imamın vücûh ashabından sayılması üzerinde ittifak etmeleri, esas kabul etmek için yeterlidir. Özellikle, mezhebin tercih kaideleri, başkaları olmaksızın şeyhaynın ittifak ettikleri konuyu desteklemektedir. Bu kimselerin mezhepte vukuf ve derinliği vardır ve mezhep ashâbı hakkında da bilgi sahibidirler. Bu, İsnevî'nin *el-Mühimmât* adlı eserinde ileri sürdüğü görüştür.⁴⁰¹

³⁹⁷ Ebû'l-'Abbâs Necmuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Alî el-Ensârî İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-nebih fi şerhi't-tenbîh*, thk. Mecdî Muhammed Surûr (b.y.: y.y., 2009), 11/438.

³⁹⁸ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 10/109.

³⁹⁹ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 5/266.

⁴⁰⁰ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4/445.

⁴⁰¹ İsnevî, *el-Mühimmât fi şerhi'r-Ravza*, 1/111.

2. Takıyyuddin Sübkî

Taceddin Sübkî'nin babası olan Takıyyuddin Sübkî'nin müçtehitlik mertebesi hakkında mezhep âlimleri arasında ihtilâf vaki olmuştur. Celaleddin Süyûtî, Takıyyuddin Sübkî'yi mutlak müstakil müçtehit olarak nitelendirmiştir. Bu, onun mertebesinin mezhepte İmam Şâfî ve dört imamın diğerleri düzeyinde olması anlamına gelmektedir. Ona göre, Takıyyuddin Sübkî'nin içtihat iddiasından kaçınmasının nedeni, onun zamanında âlimlerin görevlerine dair yetkiyi ancak müntesip mutlak müçtehidin ya da *mutlak mukayyed müçtehid*in üstlenebilmesidir. Mutlak bağımsız müçtehit ise bu yetkiyi alamaz ve bu yetkiyle yükümlü kılınamazdı. Süyûtî'nin görüşüne göre Takıyyuddin, bu mertebeye sahip olmasına rağmen yukarıdaki nedenle müstakil içtihat iddiasından kaçınmıştır. Süyûtî, mutlak müntesip müçtehit ve mukayyed müçtehidin her ikisinin de, Müslümanlar arasında ihtilâf olmaksızın, bu görevlere ait yetkiyi üstlenmeye layık olduklarını zikretmiştir. Müntesip olmayan müstakil müçtehit ise bu görevlerin yetkisini üstlenmemekte ve bu yetki ona verilmemekteydi. Bu nedenle Sübkî, müstakil olmaya ehilliğiyle birlikte içtihat iddiasından kaçınmış ve mutlak müntesip içtihat iddiasıyla sınırlı kalmıştır. Bu nedenle onu ashap içinde saymışlar ve Şâfîlerin biyografileri arasında ona da yer vermişlerdir.⁴⁰²

İbn Hacer Heytemî, Süyûtî'nin bu görüşünü kınamış ve ona özetle şöyle cevap vermiştir: Takıyyuddin Sübkî hakkında söylediği şeyleri zikretmemesi gerekirdi. Zira onun dinde yüksek bir değeri ve verası varken, onun hakkında nasıl böyle bir zanda bulunur? Şâfî mezhebinde eğitim görevi yetkisi için batıl yoldan kazanç devşirmeye nasıl cüret eder? Gerçek şudur ki, Takıyyuddin Sübkî, bağımsız içtihat derecesine ulaşmamıştır. O ancak mukayyed ya da müntesip müçtehit mertebesine ulaşmıştır. Bununla birlikte o, Şâfî mezhebine olan intisabının dışına çıkmamıştır.”⁴⁰³

Daha sonra Muhammed b. Süleyman Kürdî *el-Fevâidü'l-Medeniyye* adlı kitabında İbn Hacer'in cevabını ele almış ve sonuç olarak özetle şöyle yorumda bulunmuştur: “Kuşkusuz mutlak müstakil müçtehit, içtihat ettiğinde hüküm içtihadı sebebiyle ortaya

⁴⁰² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *İrşâdü'l-mühtedîn ilâ nusratı'l-müçtehidîn*, thk. Ebû Ya'lâ el-Beydâvî, ts., 15; Kürdî, *Kâşifü'l-lisâm*, 96.

⁴⁰³ Tâhir b. Süleymân Hamûde, *Celâlüddin es-Süyûtî 'asruhu ve hayâtuhu ve âsâruhu ve cühûduhu fi'd-dersi'l-lüğavî* (Beirut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 136.

çıkılmışsa, taklit onun için ittifakla caiz değildir. Ancak hükümde henüz içtihat etmemişse burada usulcüler arasında altı muhtelif görüş vardır:

1) Onun için taklit caiz değildir, ictihad etmesi gerekir.

2) Hükümü o anda bilmediği için taklit etmesi caizdir.

3) Davayı karara bağlayıp hükümü yürürlüğe koyması gerektiğinden kadı için caizdir.

4) Sadece kendisinden daha âlim birisini taklit etmesi caizdir. Başkasını taklit edemez.

5) Vakit namazları gibi sorumlu olduğu konularda vaktin daralması durumunda caizdir. Vakit daralmamışsa caiz değildir, ictihad etmesi gerekir.

6) Kendisi için taklit caiz olur ancak ictihad edip hükme ulaşmadan başkasına fetva veremez.

Takıyyuddin Sübkî belki de bu görüşlerin birisi nedeniyle içtihat iddiasında bulunmamış olabilir.”⁴⁰⁴

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Sübkî'nin içtihat mertebesi konusunda Süyûtî ve Kürdî'nin inandıkları şey, tamamen ihtimale dayalı olup itimat edilecek dereceye yükselmemiştir. Çünkü vazifeleri üstlenme ve usuli görüşlerden birini alması ihtimali onların zıttı olan iki ihtimalle eşittir. Zira ihtimalin zıttı da muhtemeldir. Biri diğerinden öncelikli değildir. Dolayısıyla burada Süyûtî, Kürdî ve İbn Hacer arasında müşterek bir nokta vardır. O da Sübkî'nin *mutlak mukayyed müçtehit* olmasıdır. Bu da vücûh ashabının mertebesidir.

Şarâni⁴⁰⁵ *el-Mîzân* adlı eserinde Süyûtî'nin şunları söylediğini nakletmiştir: “Dört imamdan sonra İbn Cerîr et-Taberî dışında müstakil olmayan mutlak içtihat iddiasında bulunan olmamıştır.”⁴⁰⁶ Bu da Süyûtî'nin fikirlerinde çatışma ve tenakuz olduğu vehmi

⁴⁰⁴ Kürdî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye*, 45-46.

⁴⁰⁵ Bu kişi Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali Hanefî'dir. Mısır'ın Kalefşende köyünde doğmuştur. Hicrî 873 yılında Kahire'nin Sâkiye Ebi Şa'ra köyünde vefat etmiştir. *el-Mîzânü'l-Kübrâ*, onun kitaplarından birisidir. Bkz: Necmüddîn Muhammed el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-a'yâni'l-mi'eti'l-âşire*, thk. Halîl el-Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418), 3/175.

⁴⁰⁶ Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî, *el-Mîzânü'l-kübrâ* (Mısır: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, ts.), 38.

verebilmektedir. Zira o, Taberî dışında mutlak müstakil içtihadın varlığını kabul etmiştir ki o da Takıyyuddin Sübkî'dir. Ancak aslında bir çatışma yoktur. Çünkü Takıyyuddin Sübkî içtihat iddia etmemiş, aksine bu iddiayı onun hakkında Süyûtî dile getirmiştir. Taberî ise içtihat iddiasında bulunmuştur.

3. Celâlüddîn Süyûtî

Süyûtî, kitaplarında birçok yerde kendisi için içtihat iddiasında bulunmuştur. Onun bu iddiası meşhurdur. *et-Tenbie bi men yub'asü 'alâ ra'si külli mie* adlı risalesinde kendisinin çeşitli kitaplarda çeşitli ilimlerle ilgili yazdığını ve usûlü'l-lüga ilmini ilk defa kendisinin ortaya koyduğunu belirttikten sonra şöyle demiştir: “Bildğim kadarıyla şimdiye kadar mutlak içtihat mertebesine benim dışımda kimse ulaşmadı.”⁴⁰⁷

er-Red 'alâ men ehlade ile'l-ard ve cehile enne'l-ictihâd fî külli 'asrın fardun adlı risalesinde şöyle demiştir: “Yeryüzünün doğusundan batısına Hadis ve Arapçayı benden daha iyi bilen yoktur. Ancak Hızır ve Kutub olmak bunun dışındadır. Onları benim bu sözümün kapsamına almadım.”⁴⁰⁸

Hüsnü'l-muhâdara fî târihi Mısır ve'l-Kâhire adlı kitabında da, çok iyi bildiği ve derinleştiği ilimleri saydıktan sonra şöyle demektedir: “Yüce Allah'a hamdolsun şimdi bende içtihat vasıtaları olgunlaştı. Bunu övünmek için değil Yüce Allah'ın nimetini dile getirmek için söylüyorum.”⁴⁰⁹

Bu sözden, Süyûtî'nin, mutlak müstakil içtihat iddiasında bulunduğu anlaşılabilir. Ancak bu kesin değildir. Aksine onun kastettiği *mutlak mukayyed müçtehittir*. Allâme Kürdî'nin dikkat çektiği şey de budur. Kürdî, onun maksadının içtihat üçüncü merteye olduğunu zikretmiştir. Bu da vücûh ashâbı mertebesidir.⁴¹⁰

Şarânî insanların Süyûtî'ye bu içtihat iddiası ve kendisinin de dört imam gibi müçtehit olduğu iddiası nedeniyle hücum ettiklerini ve ona husumet beslediklerini

⁴⁰⁷ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *et-Tenbîhu bimen yüb'asu 'alâ re'si külli seneh*, thk. Abdülhamîd Şâhûneh (Mekke: Dârü's-Sakâfe, 1410), 67.

⁴⁰⁸ Süyûtî, *er-Radd*, 42.

⁴⁰⁹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fî târihi Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl (Mısır: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabîyye, 1387), 1/338.

⁴¹⁰ Kürdî, *Kâşifü'l-lisâm*, 100.

zikretmiştir. Daha sonra Şarânî onun, insanların anladığı manada mutlak müstakil içtihat iddiasında bulunmadığına, aksine mezhepte içtihat iddiasında bulunduğuna dikkat çekmiştir. Dört mezhebin tâbilerinden pek çok kimse, mutlak içtihat derecesine ulaşmıştır. Bununla birlikte onlar, kendi mezheplerinin dışına çıkmamıştır.⁴¹¹ Aynı şekilde Sehavî⁴¹² de içtihat iddiası nedeniyle tüm insanların ona hücum ettiklerini zikretmiştir.⁴¹³

Bizzat Süyûtî *er-Red alâ men ahlede ile'l-ard ve cehile enne'l-ictihâd fi külli 'asrın fardun* adlı risalesinin sonunda bağımsız içtihat iddiasında bulunmadığına dikkat çekmiştir. Bu hususta şunları söylemiştir: “İddia ettiğimiz şey (mezhepten) müstakil ictehad değildir, (mezhebe bağlı) mutlak içtihattır. Dahası biz İmam Şâfiî'ye (r.a.) tâbiyiz ve onun emrine uyarak içtihatın onun yoluna girdik.”⁴¹⁴

Müteahhir Şâfiî'î uleması,⁴¹⁵ kitaplarında Süyûtî'ye karşı koyduklarında, onun görüşlerinden mezhebin vecihleri olduğunu belirtmeden bahsetmektedirler. Örneğin, İbn Kasım Abbâdî, kâfirin hayatının küfürle geçen kısmında kaçırıldığı ibadetlerin kazasıyla ilgili olarak Süyûtî'den nakilde bulunmuştur. Buna göre, kâfirin namaz, oruç ve zekâtını kaza etmesi kerahetsiz sahihtir.⁴¹⁶ Bu görüşün mezhepte vecih olup olmadığını belirtmemiştir.

Bazen de müteahhirîn Şâfiî'ilerden birisi, Süyûtî'nin görüşünü alıp ve ona itibar etmekte, ancak onu mezhebe nispet etmemektedir. Örneğin Hatîb Şirbînî, mazlumun zalime

⁴¹¹ Hamûde, *Celâlüddin es-Süyûtî*, 136; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 3/102.

⁴¹² Bu kişi, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed, Şemsüddin Sehavî'dir. Hüccet tarihçisi, hadis, tefsir ve edebiyat âlimidir. Kahire'de doğdu, Medine'de vefat etti. İki yüz kadar kitap telif etmiştir. En meşhur kitabı ise *ed-Dav'ü'l-lâmi' fi a'yâli'l-karni't-tâsi*'dir. 902/1497 yılında vefat etti. Bkz: Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, 1/53; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 8/15.

⁴¹³ Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, 4/69.

⁴¹⁴ Süyûtî, *er-Radd*, 42.

⁴¹⁵ Müte'ahhirîn Şâfiî'î alimlerle ilgili tam olarak belirleyici bir tanım bulunmaktadır. Zamana göre bu alimler değişebilmektedir. Yaptığımız araştırma neticesinde müte'ahhirîn Şâfiî'î alimler ifadesi şunlar için kullanılmaktadır: Ashâbü'l-vücûh ve onlardan sonrakiler. Nevevî, Râfiî'î ve onlardan sonrakiler için de kullanılmaktadır. Hatta İbn Hacer ve Remlî'den sonrakiler için de kullanılmaktadır. Nitekim İbn Hacer, Zekeriyâ el-Ensârî'yi müte'ahhirîn'in sonuncusu diye nitelemiştir. Bu kavram, Zekeriyâ el-Ensârî ile son bulmamıştır. Ondan sonraki alimler içinde kullanılmıştır. Örneğin Abdullah b. Hicâzî eş-Şerkâvî'ye de müte'ahhirîn denilmiştir. Bkz: İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 6/391; Abdullâh b. Hicâzî eş-Şerkâvî, *Fethu'l-kadîrü'l-habîr bi-şerhi't-Tahrîr* (Beyrut: Dârü'n-Nevâdir, 1434), 2. Kanaatimizce müte'ahhirîn kavramı Zekeriyâ el-Ensârî'den öncekiler için, müte'ahhirîn kavramı ise ondan sonrakiler için kullanılmaktadır.

⁴¹⁶ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 5/28; Ahmed b. Kâsım el-'Abbâdî, *Hâşiyeti İbn Kâsım 'alâ Gururi'l-behiyye* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1317), 1/256.

beddua etmesinin hükmü hakkında şöyle demiştir: “Mazlumun kendisine zulmeden kişiye karşı beddua etmesi caizdir. Nitekim Celâleddin Süyûtî “*Allah, zulme uğrayanın dile getirmesi dışında, çirkin sözün açıklanmasını sevmez*”⁴¹⁷ ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: “Kendisine zulmedenin zulmünü ve ona beddua etmesini haber vermektedir.”⁴¹⁸ Burada Hatîb Şîrbînî Süyûtî’nin görüşüne binaen mazlumun zalime beddua etmesinin caiz olduğuna esas almış, ancak, bu görüşü bir vecih olarak mezhebe nispet etmemiştir.

Bazı fakihler, Süyûtî’nin görüşünün mezhebe muhalif olduğu görüşündedir. Örneğin, Süyûtî, Miraç gecesinde elli vakit namazın Hz. Muhammed’in (s.a.s.) kendisi hakkında değil, onun ümmeti hakkında neshedildiği görüşündedir. Bu ise mezhebin görüşüne aykırıdır. Mezhepte itimat edilen görüşe göre elli vakit namaz, bizim ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hakkında neshedilmiştir. Büceyremî de Süyûtî’nin görüşünün mezhebe muhalif olduğunu dile getirmiştir.⁴¹⁹

Bütün bu bilgiler ışığında, Süyûtî’nin vücûh ashabı mertebesine ulaştığı iddiasının doğru olup olmadığını konusunda kesin bir sonuca ulaşmak mümkün görünmemektedir.

III. VECİHLER ARASINDA TERCİH

Bu konu iki başlıkta ele alınacaktır. Birincisi Şâfi‘î alimlerin vecihleri arasında tercihte bulunmaktadır. Bazen Şâfi‘î mezhebinde bir alimin birden fazla vechi olabiliyor. Bazen de birden fazla kişinin vecihleri olabiliyor. İkincisi maslahata göre mezhepte mutemet olan veche aykırı bir şekilde fetva verilmesi gerektiği durumda bu veche muhalif olan zayıf görüş ile amel edilip edilmemesi durumudur.

A. Vecihler Arasında Tercih Yolları

Burada Şâfi‘î alimlerin vecihleri arasında tercih etme yollarına değineceğiz. Fakat buna geçmeden önce İmam Şâfi‘î’nin kendi görüşleri arasında te‘âruz olduğu zaman nasıl tercihte bulunacağına değinmek istiyoruz.

İmâm Şâfi‘î’nin görüşleri arasında çelişki olduğu zaman çelişen görüşler onun kadîm ve cedîd görüşü ise cedîd görüşün kadîm görüşüne tercih edileceği konusunda ihtilaf

⁴¹⁷ Nisâ, 4/148.

⁴¹⁸ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 5/463.

⁴¹⁹ Büceyremî, *Tuhfetü’l-habîb*, 1/382.

bulunmamaktadır. Çünkü onun kadîm görüşleri geçersiz olmuştur. Nitekim İmâm Şâfi‘î, “benden kadîm görüşleri rivayet eden kimseye hakkımı helal etmem” demiştir. Ancak müteahhirîn alimler İmâm Şâfi‘î’nin 10 kusur kadîm görüşünü tercih etmişlerdir.

İmâm Şâfi‘î’nin çelişen görüşleri cedîd görüşler olduğu durumunda eğer birini önce diğerini sonra söylemişse sonra söylediği görüş ile fetva verilir. Çünkü o, son görüşü tercih etmiş ve seçmiştir. Eğer o çelişen iki görüşü aynı anda nakletmişse ve birini tercih etmişse onun tercih ettiği görüş ile amel edilir. Eğer tercihte bulunmadan iki görüşü aynı zamanda nakletmişse fakihler bu konuda üç görüşe ayrılmışlardır. Birinci görüşe göre İmâm Ebû Hanîfe veya onun dışında başka fakihlerin görüşüne uyan görüş tercih edilir. Çünkü bu durumda o görüşü birden fazla kişi söylemiş olmaktadır. Nevevî de bu görüşü benimsemiştir. İkinci görüşe göre İmâm Ebû Hanîfe’nin görüşüne muhalif olan görüş tercih edilir. Çünkü İmâm Şâfi‘î ancak bir delile dayanarak ona muhalefet etmiştir. Ebû Hâmid el-İsferâyînî bu görüştedir. Üçüncü görüşe göre araştırma yapılarak İmâm Şâfi‘î’ni çelişen görüşleri arasında tercih yapılır. Sübkî *Cem‘u’l-cevâmi‘* adlı eserinde bu görüşü savunmuştur. İmâm Şâfi‘î bir meselede iki görüş zikrederse sonra o meseleyi tekrar edip o iki görüşten sadece birini zikrederse tekrar edilen görüş tercih edilir. İmâm Şâfi‘î bir görüşü ilgili konuda zikrederse sonra başka bir görüşü ilgili olmayan konuda zikrederse örneğin söz açılmışken o diğer görüşten bahsederse ilgili konuda zikrettiği görüş daha güçlü olur. Çünkü uzun düşünceden sonra bu görüşü yerinde ve ilgili konuda zikretmiştir. Diğer görüşü ise konu dışında zikretmiştir. Bu görüş diğer görüş kadar ilgi duyulmaz.⁴²⁰

İmâm Şâfi‘î’nin çelişen görüşleri arasında tercih meselesine kısa bir şekilde değindikten sonra asıl konumuz olan Şâfi‘î alimlerin vecihleri arasındaki tercih meselesine geçmek istiyoruz.

Vecihlerin şekilleri ve hükümleri bulunmaktadır. Vecihlerin şekilleri ve aralarında nasıl tercih yapılacağını maddeler halinde şöyle ele alabiliriz:

⁴²⁰ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 1/69; Muhammed Târık Mağribiyye, *el-Mezhebü’s-Şâfi‘î dirâsetün ‘an ehemmi mustalahâtihi ve eşheri musannefâtihi ve merâtibi’t-tercihi fih* (Dımaşk: el-Fârûk, 1432), 209.

1. Eğer vecihlerden biri İmâm Şâfi‘î’nin nassı, diğeri Şâfi‘î alimlerin görüşü ise bu durumda onun nassı ile amel edilir. Fakat diğeri görüş, muharrec kavil⁴²¹ ise bu muharrec kavil tercih edilmez.⁴²² İbnü’s-Salâh bu konuda şunu söyler: İmâm Şâfi‘î’nin nassı Şâfi‘î alimlerin vechine öncelenir. Çünkü nassın ona nispeti vechin ona nispetinden daha güçlüdür. Fakat İmam Şâfi‘î’nin başka nassından elde edilen muharrec kavli ise bu tercih edilmez.⁴²³
2. Eğer iki veya daha fazla vecih bir Şâfi‘î alime aitse ve sonradan olan vecih bilinirse onunla amel edilir. Eğer hangi vechin önce hangisinin sonra olduğu bilinmezse bu konuda ehil olanın tercihte bulunması gerekir. Yani ehil olan kişi İmâm Şâfi‘î’nin kurallarına ve kaynaklarına müracaat eder, onlara göre bu vecihlerden birini tercih eder. İbn Hacer Nevevî’den bu konuda şunu nakleder: “Bizim mezhebimize göre müftî ve kâdî, iki kavil veya iki vechi olan bir meselede araştırma yapmadan birini esas alamaz. Bunda tartışma yoktur. Eğer iki görüş bir alime aitse bu kişi, bir görüşün sonradan olması gibi benzer tercih yöntemiyle birini tercih etmek için araştırma yapar.”⁴²⁴

Süleyman el-Kürdî İbnü’l-Cemâl’den⁴²⁵ şunu nakleder: Vecihlerden biri sonra ise bu vecih mezhepte râcih ve mutemet olandır.⁴²⁶

⁴²¹ Muharrec kavlin tam olarak ne olduğuyla ilgili detaylı bilgiyi bu konunun sonunda vereceğiz. Şimdilik kısa bir şekilde açıklamasını burada yapmakla yetineceğiz. Muharrec kavil şudur: İmâm Şâfi‘î benzer iki meselede iki farklı hüküm vermektedir. Bu iki mesele arasında fark görülmemektedir. Bunun üzerine Şâfi‘î alimler İmâm Şâfi‘î’nin bu iki meseleden her biri için söylediği görüşün diğeri mesele için de geçerli olduğunu söylemektedirler. Yani bu iki farklı görüşün her birini diğeri mesele için de geçerli kılmaktadırlar. Böylece her bir meseleyle ilgili iki görüş oluşmaktadır. Biri mansûs diğeri muharrec kavildir. Birinci meselede mansûs olan görüş diğeri benzer mesele için muharrec kavil olmaktadır. İkinci meselede mansûs olan görüş birinci görüş için muharrec kavil olmaktadır. Böylece Şâfi‘î alimler her bir mesele için iki görüş olduğunu, biri İmâm Şâfi‘î’den nakledilen nassı, diğeri ise benzer meseledeki farklı görüşü olduğunu söylemektedirler. Yani bir meselede mansûs olan görüş diğeri mesele için de geçerli sayılmaktadır. Nevevî muharrec kavil ile ilgili olarak şunu söyler: Nass dediğim zaman bu İmam Şâfi ‘î’nin nassıdır. Bu durumda bu görüşün karşısında zayıf bir görüş ya da İmam Şâfi‘î’nin benzer bir meseledeki nassı olan muharrec kavli bulunmaktadı ki muharrec kavil ile amel edilmez. Bkz: Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 1/50; Kalyûbî - ‘Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve ‘Amîre*, 1/14; Ebû İshâk İbrâhîm b. ‘Alî eş-Şirâzî, *et-Tebşire fî usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heytû (Dimaşk: Dârü’l-Fikr, 1403), 516.

⁴²² Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti’l-matleb*, 166.

⁴²³ İbnü’s-Salâh, *el-Fetâvâ*, 1/63.

⁴²⁴ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, 10/111; Taha Nas, “Şafii Mezhebinin İki Temel Kavramı; Vehc ve Ashabü’l-vücûh-Kullanım ve İşlev” *Şarkiyat Dergisi* 14/1 (2022), 73.

⁴²⁵ Tam adı; Ali b. Ebîbekir b. Ali Nureddîn İbnü’l-Cemâl el-Mısırî el-Ensârî ve el-Hazrecî’dir. Mekke’de 1002/ yılında doğmuştur. 1072/1661 yılında vefat etmiştir. Onun şu eserleri vardır: *el-Mecmû’l-veddâh ‘alâ*

3. Eğer iki veya daha fazla vecih birden fazla Şâfi'î fakihe aitse önce ve sonraya bakılmaz. Burada tercih yapmaya ehil olan kimsenin bu vecihler arasında tercih etmesi gerekmektedir. Fakat bir kimse bu vecihler arasında tercih yapmaya ehil değilse o zaman mezhepte tercih sahibi olan kimselerin yaptığı tercihe başvurması gerekmektedir. Vecihler arasında tercih yapmaya ehil olanlar, İbnü's-Salâh'ın isimlendirdiği gibi fetva müçtehitlerinin tabakasında olanlardır. Bu kimseler ashâbü'l-vücûh'ün derecesinin aşağısındadırlar. Fakat ashâbü'l-vücûh'ün vecihleri arasında tercih yapabilmektedirler.⁴²⁷

Eğer tercih edebilen kişiler arasında ihtilaf varsa o zaman görüşlerden birini öncelemek ve seçmek için şu kurallar takip edilmelidir:

1. Çoğunluğun, daha alim olan ve takvalı olanın görüşü öne alınır.⁴²⁸
2. Takvalı ve alim olanın görüşü çelişirse daha alim olanın görüşü öne alınır.⁴²⁹
3. Eğer görüşler arasında bir tercih yönü bulunmazsa iki kavli nakleden ve iki vecih söyleyen kişilerin nitelikleri dikkate alınır. Büveytî, er-Rebî', el-Mürâdî ve Müzenî'nin İmam Şâfi'î'den rivayet ettikleri görüşler, er-Rebî'u'l-Cîzî ve Harmele'nin rivayet ettiklerine tercih edilir.⁴³⁰

Araştırma ve tercih yapma ehliyeti bulunan kimseye göre durum yukarıda anlattığımız gibidir. Fakat bir kimse tercih yapmaya ehil değilse ve vecihleri araştırma ehliyeti yoksa kendisi için vecihlerden herhangi birini tercih edip amel edebilir. İbnü'l-Hacer el-Heytemî, bu konuda Sübkî'den şunu nakleder: “Görüşlerle amel edecek kimse iki görüşten birini tercih etmeye ehil değilse ve

menâsiki'l-idâh, Kâfi'l-muhtâc li-ferâ'idü'l-Minhâc, Kurretü'r-râ'id fî fenneyi'l-hisâbi ve'l-ferâ'id, et-Tuhfetü'l-hicâziyye fî'l-a'mâli'l-hisâbiyye ve Fethu'l-vehhâb 'alâ Nüzheti'l-hisâb. Bkz: Ziriklî, el-A'lâm, 4/267; İlyâs b. Ahmed b. Hüseyin b. Süleymân Birmâvî, İmtâ'u'l-füdalâ' bi-terâcimi'l-kurrâ' fîmâ ba'de'l-karni's-sâmini'l-hicrî (Dârü'n-Nedeveti'l-'Âlemiyye, 1421), 2/225.

⁴²⁶ Kürdî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye*, 323.

⁴²⁷ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 1/35.

⁴²⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/68.

⁴²⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/68.

⁴³⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/68.

hangi görüşün racih olduğunu ona söyleyecek birini bulamazsa bu kişi o iki görüşten birini seçmede serbesttir.”⁴³¹

B. Maslahatın Mutemet Vecihle Tearuzu

Fetvanın değişmesine etki eden unsurlar arasında maslahatın değişmesi de yer almaktadır. Dolayısıyla maslahatların değişmesi fetvada itibar edilmektedir. Nitekim maslahatın celp edilmesi ve mefsedetın defedilmesi şeriatın en önemli maksatlarından biridir. Maslahatlar zamandan zamana, mekandan mekana ve kişiden kişiye değişkenlik göstermektedir. Şeriat ya da müctehid maslahata riayet ederek mükelleflerin yararına olanı arar. Nitekim şeriat genel olarak maslahatın celp edilmesi ve mefsedetın defedilmesi üzerine kurulmuştur. Şeriat her ne iyi bir şey varsa ona çağrıda bulunur ve onu talep eder. Her ne kötü bir şey var ondan sakındırır ve onu yasaklar.⁴³² Özetle söyleyecek olursak fetvada maslahatın dikkate alınması halkın yarına olan şeyi gerçekleştirmektir ki bu şeriatın gönderiliş amaçlarından biridir.

İbn ‘Âbidîn şöyle demiştir: “Fikhî meseleler, nassın sarih bir ifadesiyle ya da bir tür ictihâd ve re’y ile meydana gelir. Mectehid fikhi meselelerin çoğunu kendi zamanındaki örfü göre açıklar. Öyle ki eğer müctehid şimdiki örfün zamanında yaşasaydı ilk başta söylediğinden farklı bir şey söylerdi. Bu sebeple ictihâdın şartları konusunda insanların örfünün bilinmesinin gerekli olduğu söylenmiştir. Hükümlerin çoğu, zamanın değişmesiyle değişmektedir. Çünkü halkın örfü de değişmektedir ya da bir zaruret meydana gelmektedir veya mevcut zamandaki halk bozulmaktadır. Dolayısıyla eğer hüküm ilk başta verildiği gibi kalmaya devam ederse insanlar için meşakkat ve zarar meydana gelir ve o hüküm; âlemin en mükemmel düzen ve en güzel sistem üzerine kalmaya devam edebilmesi için hafifletme, kolaylaştırma ve zararı defetme ilkeleri üzerine kurulan İslam hukukunun kurallarına aykırı olur.”⁴³³

Şâfi’î fakihlerin bu konudaki görüşleri şu şekildedir:

⁴³¹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 10/111.

⁴³² Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cennetü'l-münâzir fî usûli'l-fikh* (Mü'essesetü'r-Reyyân, 1423), 1/478.

⁴³³ Muhammed İbn ‘Âbidîn, *Resâilü İbn ‘Âbidîn*, 2/125. <https://www.noor-book.com-pdf> (Erişim tarihi: 24.08.2023).

Birinci görüş: Maslahat gerektirse dahi mezhepte mutemet görüş dışında fetva verilmez. İbn Hacer el-Heytemî, Abdullah Belfakîh⁴³⁴ ve el-Eşhar⁴³⁵ bu görüştedirler.⁴³⁶

İbn Hacer bu konuda şunu söylemektedir: “Bazı Şâfi‘î alimlerin görüşleriyle daha güçlü bir görüşün çelişmediğini gördük. Fakat daha sonra maslahatın o görüşe muhalif olan görüş ile fetva verilmesini gerektirdiğini müşahede ettik. Maslahata göre nasıl fetva verebiliriz. Fetva müctehidi dahi olsa mukallid bu şekilde fetva veremez. Çünkü bu onun görevi değildir. Onun görevi görüşler çeliştiği zaman tercihte bulunmaktadır. Fakat mezhepte nakledilen görüş, zihinde oluşan bir maslahat ya da mefsedete muhalif olduğu zaman buna göre fetva vermek caiz değildir. Kim böyle yaparsa dinde yalan çukuruna girer ve dinden çıkanların yolundan gitmiş olur. Allah lütuf ve keremiyle bizi muhafaza etsin.”⁴³⁷

İbn Hacer’in bu ifadelerinden özetle şu anlaşılmaktadır: Bazen Şâfi‘î alimlerin görüşlerinden mutemet bir görüş olmakta ve maslahat bu görüşe aykırı bir şekilde fetva verilmesini gerektirmektedir. Bu muhalif görüş bazen İmam Şâfi‘î’nin görüşü dışında bir görüş olabilmektedir. Bazen de bu muhalif görüş mezhep içindeki bir kavil ya da vecih olmaktadır. Fakat bu görüş zayıftır. İbn Hacer her iki durumda da maslahat gerektirse dahi mutemet olmayan görüş ile fetva verilemeyeceği görüşündedir.

Bâmahrame⁴³⁸ de İbn Hacer’in görüşüne katılarak şöyle demiştir: “Mezhepte sahih olan görüşe aykırı bir görüşe tutunma meselesinde şeriatın maslahatları celp etmek ve

⁴³⁴ Tam adı; Abdullah b. Hüseyin b. Abdillâh b. ‘Alevî b. Abdillâh b. Ömer Belfakîh el-Hadramî ve el-Yemenî’dir. Hadramevt’in Terim kentinde doğmuştur. 9 Zilhicce 1168/1755’de doğmuştur. Şu eserleri bulunmaktadır: *Kifâyetü’r-râğib*, *el-Mesâlikü’s-seviyye ilâ menâsiki’l-vasiyye*, *Fethu’l-‘alîm fî beyâni mesâ’ili’t-tevliye ve’t-tahkîm*, *Matlabü’l-ikâz fî’l-fikhi’s-Şâfi‘î*, *Fetâvâ*, *Dîvânü şî ‘rin belîğ* ve bunlar dışında başka eserler. 12 Zilkade 1266/1850’de vefat etmiştir. Bkz: Ziriklî, *el-A‘lâm*, 4/80; Abdillâh b. Hüseyin b. Abdillâh Belfakîh, *Matlabü’l-ikâz fî’l-‘alâm ‘alâ şey’in min ğururi’l-elfâz*, thk. Mustafa b. Samî el-Hadramî (Kuveyt: Dâru’d-Diyâ’, ts.), 1.

⁴³⁵ Tam adı; Cemâlüddin Muhammed b. Ebîbekir’dir. Şâfi‘î bir fakihdir. Yemenlidir. Yemen’de ed-Duhâ’ya yakın olan Beytü’s-şeyh’te doğup vefat etmiştir. Şu eserleri bulunmaktadır: Basılmış olan *Şerhu Behceti’l-mahâfil ve buğyeti’l-emâsil*, *Telhîsü’l-Mu‘cizât ve’s-siyer ve’s-şemâ’il li-Ebîbekir el-‘Âmirî*, *Nazmü’l-irşâd*, *Şerhu’s-Şüzûr*, fıkıh babalarına göre düzenlenmiş *Fetâvâ*, fıkıh usûlü alanında yazılmış bir manzûm eser ve şerhi, Nahivde yazdığı *Elfîye*. O 991/1583’de vefat etmiştir. Bkz: Gazzî, *Dîvânü’l-İslâm*, 1/62; Ziriklî, *el-A‘lâm*, 6/59.

⁴³⁶ ‘Alevî b. Ahmed es-Sekkâf, *Mecmu‘atü semâni resâ‘ile Şâfi‘iyye müfide*, thk. Muhammed Hasan (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.), 170-171; Belfakîh, *Matlabü’l-ikâz*, 1.

⁴³⁷ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve’l-fikhiyye*, 3/24.

⁴³⁸ Tam adı; Takiyyüddîn Abdullah b. Ömer b. Abdillâh b. Ahmed Bâmahrame’dir. Yemen müftüsüydü. 10 Cemâdiyelâhir 907/1501’de Hadramevt’te doğmuştur. 10 Receb 972/1564’te Aden’de vefat etmiştir. Onun şu

mefsedetleri def etmek üzerine kurulduğunu soran kimseye şöyle cevap verilir: “Her ne kadar durum bu şekilde olsa da maslahat ve mefsedetın gerçeği bize kapalıdır. Akıl bunu idrak edemez. Bu tam olarak tanımlanamaz. Sezgi (*hads*) ve kıyas ile de bilinemez. Bunun gerçeğini Allah ve Allah’ın bunu öğrettiği Peygamberler bilir. Müctehidler sadece bunun zahirini bilir. Yüce Allah onları bununla mükellef kılmıştır. Allah onlara lütuf ve merhamette bulunarak onları işlerin iç yüzlerini ve gizli yönlerini araştırmakla mükellef kılmamıştır. Durum böyleyse sahih görüşe muhalif olan bir görüşle amel etmenin maslahat olduğunu söylemek, sahih görüşle amel etmenin maslahat olduğunu söylemekten daha evla değildir.” Yani sahih görüşle amel etmenin maslahat olduğunu söylemek daha evla olur.⁴³⁹

İkinci görüş: Maslahat gereği sahih görüşün muhalifi olan görüş ile fetva verilebilir. Belfakîh’in de ifade ettiği gibi Sübkî, İbn Ziyâd⁴⁴⁰ ve es-Semhûdî⁴⁴¹ bu görüştedirler. Belfakîh şöyle diyor: “Şâfi’î olan bir kâdî kendince mercûh olan bir görüş ile hükm verdiği zaman bu kişi tercih ehli olduğu için ya özel bir tercih sebebiyle bu şekilde hüküm verir ya da kadının bundan zarar gördüğünü düşünmesi gibi harici bir tercih sebebiyle hüküm verir. Bu şekilde hüküm vermesi de sahihtir. Sübkî birinci durumu es-Semhûdî ise ikinci durumu ifade etmiştir.”⁴⁴²

el-Huşeyberî⁴⁴³ maslahat ilkesine tutunarak mutemet görüşe aykırı bir görüş ile amel edileceği görüşündedir. O bu konuda şunu söyler: “Şeriat mefsedetleri def etme ve

eserler vardır: İbn Hacer el-Heytemî’nin *Tuhfetü’l-muhtâc* adlı eseri üzerine bir haşiye, Zekeriya el-Ensâri’nin *Esne’l-metâlib* adlı eseri üzerine bir haşiye, *Mişkâtü’l-misbâh fi şerhi’l-’Uddeti ve’s-silâh, şerhu’r-Rahbiye, Hakikatü’t-tevhîd ve sahihu’l-i’tikâd fi tekfiri tâ’ifeti ehli’l-vağdeti ve’l-ittihâd fi’r-redd ‘alâ tâ’ifeti İbni ‘Arabî, et-Tenbîhât ‘alâ beyâni’l-fadıhati’l-vâkı ‘âti fi’n-nasîha, el-Fetâve’s-suğrâ el-Hicrîniyye, el-Fetâve’l-kübrâ, el-Lüm ‘atü fi ‘ilmi’l-felek î ve Ma ‘rifetü’l-evkât ve semtü’l-kible ve ma ‘rifetü’s-sa ‘ât. Bkz: Abdükâdir b. Abdillâh el-’Ayderûs, en-Nürü’s-sâfir ‘an aĥbâri’l-karni’l-’âşir (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 378; Muhammed b. Alî Bâhannân el-Hadramî, *Cevâhiru târihi’l-ahkâf* (Cidde: Dâru’l-Minhâc, ts.), 494; Abdullah b. Muhammed el-Habeşi, *Mesâdirü’l-fikri’l-İslâmi fi’l-Yemen*, ts., 567.*

⁴³⁹ Belfakîh, *Matlabü’l-ikâz*, 118-119.

⁴⁴⁰ Tam adı; Ebûbekir Abdullâh b. Muhammed b. Ziyâd b. Vâsıl b. Meymûn en-Nisâbûrî’dır. Emîrû’l-mü’mînîn Osman b. ‘Affân’ın mevlasıdır. Şâfi’î bir alimdir. Rebiulâhir 324/936’da vefat etmiştir. Bkz: Zehebî, *Siyerü a’lâmi’n-nübelâ’*, 15/65.

⁴⁴¹ Tam adı; Takiyüddîn Süleymân b. Mûsâ b. Behrân es-Semhûdî İbnü’l-Hümâm’dır. 658/1260’da Semhûd’da doğmuştur. Fakî ve şâir biriydi. 736/1336’da Semhûd’da vefat etmiştir. Bkz: Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 10/40.

⁴⁴² Belfakîh, *Matlabü’l-ikâz*, 118.

⁴⁴³ Tam adı; Muhammed b. Ömer b. es-Siddîki el-Huşeyberî’dır. Yemen diyarının müftüsü ve fakihidir. Fakîh, muhakkik, zâhit, takvalı bir alimdir. Zilhicce 1050/1640’da vefat etmiştir. Bkz: Hamevî, *Hulâsatü’l-eser*, 4/80.

maslahatları celb etme esası üzerine kurulmuştur. Eğer bir hüküm âdete muhalif ise ve adeti terk etmek büyük bir mefsede ve fitneye yol açıyorsa açıldığı zaman kapanmayan düşmanlık ve ayrılığa yol açan sebebe engel olmak için yani sedd-i zerî'a ilkesi gereği âdet ile amel edilir.”⁴⁴⁴

Bu dinin, realitede bulunan bazı esaslar üzerine kurulduğu; mükelleflerin durumlarını gözetleme, onlara kolaylık sağlama ve onlardan sıkıntıyı gidermeyi esas aldığı apaçık bir şekilde görülmektedir. Şer'î nasları inceleyen kimse bu nasların kolaylaştırma ve mükelleflerden sıkıntıyı giderme konusuna yoğunlaştığını görecektir. Örneğin Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor.”⁴⁴⁵ Başka bir ayette şöyle buyurmaktadır: “O size din konusunda hiçbir güçlük yükledi.”⁴⁴⁶

Fakihler “Meşakkat kolaylığı celb eder” (المشقة تجلب التيسير) şeklinde meşhur bir kaide kurmuşlardır. Onlar bu kaideyi beş büyük kaideden biri saymışlardır. Fakihler fūrû-i fıkıh konularını inceledikten sonra bu esasın o konuların genelinde gerçekleştiğini görmüşlerdir ki şeriat bu esas üzerine kurulmuştur. Fakihler bu esastan şu kaideyi türetmişlerdir: “Bir iş daralırsa genişler” (إذا ضاق الأمر اتسع).⁴⁴⁷

Mükelleflere kolaylaştırmada bulunmanın en önemli göstergelerinden biri onların arasındaki bireysel farkların ve her birini kuşatan şart ve durumların riayet edilmesidir. Bu esasa göre mükelleflerin çeşitli durumlarına ve farklı zaman ve mekanlarına uyması için fetva değişkenlik gösterir. Böylece kolaylaştırma ilkesi fetvanın değişkenlik göstermesinin esasıdır.⁴⁴⁸

Bu konuda fakihlerin ifadeleri ve delillerinden hareketle müftî ve kâdînin mezhepte mutemet olmayan görüşle fetva verebilmesi görüşüne katılmıyoruz. Çünkü maslahatı ve derecelerini bilmek zordur. Ancak bazı şart ve kuralların bulunmasıyla bu şekilde fetva verilebileceğine katılıyoruz. O şartlar da şunlardır:

⁴⁴⁴ Belfakîh, *Matlabü'l-îkâz*, 123.

⁴⁴⁵ Bakar, 2/185.

⁴⁴⁶ Hac, 22/78.

⁴⁴⁷ Abdülazîz Muhammed 'Îzâm, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, ts.), 114.

⁴⁴⁸ Muhammed Tefkîk el-Bûtî, “Usûlü'l-fetve's-şer'iyye ve hasâ'isuhâ”, *Mecelletü Câmi'ati'd-Dımaşk li'l-'Ulûmi'l-İktisâdiyye ve'l-Kânûniyye* 25 (2000), 698.

1. Maslahatın muteber⁴⁴⁹ ya da buna yakın bir maslahat olması gerekmektedir. Bu maslahatın bireyler aracılığıyla değil, fıkhi akademilerle belirlenmesi gerekmektedir.
2. Gerek kâdî gerekse müftî tarafından olsun mutemet görüşün dışına çıkılarak verilen fetvanın daimi olmaması gerekmektedir. Öyle ki fetvanın verilmesinde gerekçe olan zarar ortadan kalktığında o fetvaya tutunulamaz. Aynı şekilde bu fetvanın aynısı başka birine verilmemesi gerekmektedir. Çünkü durumlar kişiden kişiye değişmektedir. Zira illetin varlığı ve yokluğuna göre hüküm de var olup yok olmaktadır. İlet ortadan kalkarsa hüküm de ortadan kalkar.

IV. MUHARREC KAVL

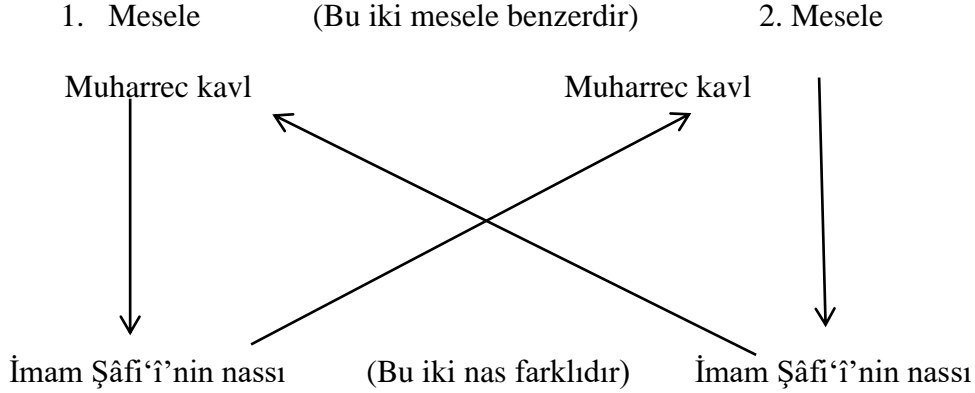
Bu başlık altında muharrec kavli, onun İmam Şâfi'î'nin sözü mü yoksa ashâbü'l-vücûhün görüşü mü olduğu konusundaki tartışmaları ve onunla ilgili örnekleri ele alacağız.

Muharrec kavil şöyle tanımlanmaktadır: İmâm Şâfi'î benzer iki meselede iki farklı hüküm vermektedir. Bu iki mesele arasında fark görülmemektedir. Bunun üzerine Şâfi'î alimler İmâm Şâfi'î'nin bu iki meseleden her biri için söylediği görüşün diğer mesele için de geçerli olduğunu söylemektedirler. Yani bu iki farklı görüşün her birini diğer mesele için de geçerli kılmaktadırlar. Böylece her bir meseleyle ilgili iki görüş oluşmaktadır. Biri mansûs diğeri muharrec kavildir. Birinci meselede mansûs olan görüş diğer benzer mesele için muharrec kavil olmaktadır. İkinci meselede mansûs olan görüş birinci görüş için muharrec kavil olmaktadır.⁴⁵⁰

⁴⁴⁹ Muteber maslahat, Şâri' tarafından bir nass ya da icmâ ile itibar edilen maslahattır. Maslahatın itibar edileceğine dair delil bulunan maslahattır. Bu şekilde olan maslahatın gerekçe kabul edildiği, hükme illet olabildiği ve hükmün ona dayandırılabilirdiği konusunda ittifak vardır. Bkz: Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/173; Muhammed es-Sa'îd 'Abdurabbih, *Bühûsün fi'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ* (Matbaatü's-Sa'âde, 1400), 95.

⁴⁵⁰ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 1/53; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/50; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/106.

Bunu şema halinde şöyle gösterebiliriz:



Muharrec kavlı, İmam Şâfi'î'nin nassının karşıtı olan görüştür. Nitekim Nevevî şöyle söylemektedir: “Nass dediğim zaman bu görüşün karşıtı zayıf veya muharrec bir kavldir.”⁴⁵¹

Ashâbü'l-vücûh muharrec kavlin İmam Şâfi'î'ye nispet edilmesi konusunda iki görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Muharrec kavlı İmam Şâfi'î'ye nispet edilir. İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî bu görüştedir. O; müftî, muharrec kavlı ile fetva erdiğinde fetva isteyen kişinin müftîyi değil, İmam Şâfi'î'yi taklit ettiğini söylemiştir.⁴⁵²

İkinci görüş: Muharrec kavlin İmam Şâfi'î'ye nispet edilmesi ve onun sözü sayılması caiz değildir. Bu görüşte olanlara göre muharrec kavlı İmam Şâfi'î'ye nispet edilemez. Onlar, İmam Şâfi'î'nin nassı ve muharrec kavlı arasında fark ortaya koymaktadırlar.⁴⁵³ el-Münâvî bu konuda şunu söyler: “Şâfi'î alimlerimizden muhakkik olanlar bu iki görüşten bahsetmiyorlar. İki nassı zikrediyorlar ve aralarında fark olduğunu belirtiyorlar. Bu sebeple bu meselelerin hepsinde doğru olanın iki nassın ve aralarındaki farkın zikredilmesi şeklinde olduğunu görmektesin.”⁴⁵⁴

⁴⁵¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/105.

⁴⁵² Cüveynî, *Gıyâsü'l-ümmem*, 427.

⁴⁵³ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, 3/485.

⁴⁵⁴ Muhammed es-Silmî el-Münâvî, *Ferâ'idü'l-fevâid fî ihtilâfi'l-kavleyn li-müctehidin vâhid*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), s. 46.

Şîrâzî bu görüştedir.⁴⁵⁵ Şîrâzî birinci görüşe karşı çıkmış ve şöyle demiştir: İnsanın sözü, söylediği ve söylediklerine delalet eden şeylerdir. Kişinin söylemediği veya söylediklerine delalet etmeyen şeyler kişiye nispet edilemez ki İmam Şâfi‘î de “Susan kişiye söz isnat edilmez” demiştir.⁴⁵⁶

Muharrec kavlin İmâm Şâfi‘î’ye nispet edildiğini söyleyenler kendi görüşleri için şu gerekçeyi ileri sürmüşlerdir: “Sözüne kıyas edilen şeyler ona nispet edilebilir. Allah ve Rasûlünün sözlerine yapılan kıyas onlara nispet edilmektedir.”⁴⁵⁷ Bunların görüşlerine şöyle karşı çıkılmıştır: Şer‘te kıyasın delalet ettiği hükmün Allah ve Rasûlullâh’ın sözü olduğu söylenemez. Bunun Allah’ın ve Rasûlullâh’ın dininden bir hüküm olduğu söylenebilir. Yani kıyas yoluyla onların sözleri başka hükümlere delalet etmektedir. Aynı şekilde İmâm Şâfi‘î’ye bir sözün nispet edilmesi de böyledir. Dolayısıyla muharrec kavli ona nispet edilemez.⁴⁵⁸

Nevevî ve İbnü’s-Salâh’ın ifade ettikleri gibi Şâfi‘î mezhebinde esah olan görüş muharrec kavlin İmâm Şâfi‘î’ye ancak kayıtlı bir şekilde nispet edilmesidir. Remlî bu konuda şunu söyler: “Esah görüşe göre ancak kayıtlı bir şekilde muharrec kavli İmâm Şâfi‘î’ye nispet edilir. Çünkü ona müracaat edilseydi belki de o, benzer iki mesele arasında bir fark zikredecekti.”⁴⁵⁹ Remlî kayıtlı bir şekilde muharrec kavlin ona nispet edileceğini söyler. Fakat Hatîb Şîrbînî, İmâm Şâfi‘î’ye müracaat edilseydi belki de o, benzer iki mesele arasında bir farktan bahsedeceği için muharrec kavlin İmâm Şâfi‘î’ye nispet edilemeyeceğini söylemiştir.⁴⁶⁰ Yani Remlî kayıtlı bir şekilde muharrec kavlin İmâm Şâfi‘î’ye nispet edileceğini söylerken Şîrbînî kayıttan bahsetmeyip hiçbir şekilde muharrec kavlin ona nispet edilemeyeceğini ifade etmiştir. Bu ihtilaf iki mesele arasında bir fark görülmediği zaman bulunmaktadır. Fakat eğer meseleler arasında fark var ise İmâm Şâfi‘î’nin bir meselede söylediği söz diğer farklı mesele için geçerli olmaz ve muharrec kavli de söz konusu olmaz.

⁴⁵⁵ Şîrâzî, *et-Tebşire*, 517.

⁴⁵⁶ Şîrâzî, *et-Tebşire*, 517.

⁴⁵⁷ Şîrâzî, *et-Tebşire*, 517.

⁴⁵⁸ Şîrâzî, *et-Tebşire*, 517.

⁴⁵⁹ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 1/50.

⁴⁶⁰ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/106.

Düşüncemize göre muharrec kavlı her ne kadar İmam Şâfi'î'ye nispet edilmese de mezhep görüşü sayılır. Muharrec kavlı, İmam Şâfi'î'nin nasları ve esaslarına göre elde edildiği sürece mezhepte bir vecih olarak kabul edilir. Fakat vecih sahibi icthâdda bulunur ve bu icthad ile ulaştığı görüşü İmam Şâfi'î'nin esaslarından elde etmezse eğer bu görüş İmam Şâfi'î'nin kurallarına uyarsa bu görüş mezhep görüşü olur. Fakat o görüş onun kurallarına aykırı ise mezhep görüşü olmaz. Sübkî ashâbü'l-vücûhün icthatlarıyla ilgili olarak şunu söylemektedir: “Ashâbü'l-vücûh icthâdda bulunurlarsa ve bir görüşü İmam Şâfi'î'nin esaslarından almazlarsa o görüş mezhepten sayılmaz. Ancak mezhebin kurallarına uyarsa mezhep görüşü sayılır. Eğer onların elde ettiği görüş mezhep kurallarına aykırı ise o görüş mezhep görüşü sayılmaz. Eğer mezhep kurallarına uyarsa mezhep görüşü sayılır. Eğer onların elde ettiği görüş mezhep kurallarına ne uygun ne de aykırı ise-ki mezhep bütün meseleleri ele aldığı için böyle bir şey olmayabilir de bu görüşün mezhep görüşü sayılmasında tereddüt vardır.”⁴⁶¹

A. Muharrec Kavlin Şartları

Bir görüşün muharrec kavlı sayılabilmesi için bazı şartları vardır. Bu şartlar şunlardır:

1. Benzer olan iki meselede bir fark olmaması gerekir. Eğer o iki meselede arasında bir fark varsa bir meseledeki görüşün diğer mesele için geçerli kılınması kesinlikle sahih değildir. Çünkü meseleler benzer değildir.⁴⁶² Benzer iki mesele arasında farkı bulan kimsenin bir mesele için olan görüşü diğer mesele için de geçerli kılamaz. Aradaki farkı esas alarak o iki meseleyi farklı meseleler kabul edip biri için olan görüşü diğeri için geçerli kılmaması gerekir.⁴⁶³

2. But tür konuda mezhep imamı için birleştirici bir illetin bulunması gerekir. Örneğin “*Kim ortak olduğu bir erkek köledeki payını azat ederse kölenin kıymeti hesap*

⁴⁶¹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, 2/104.

⁴⁶² İbnü's-Salâh, *el-Fetâvâ*, 35; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/106; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/50.

⁴⁶³ İbnü's-Salâh, *el-Fetâvâ*, 35.

edilir ve o kişi ortaklarına paylarının parasını ödenir.” Hadisinde cariye'nin erkek köle gibi kabul edilmesi tarzında bir birleştirici illet olmalıdır.⁴⁶⁴

B. Muharrec Kavlin Örnekleri

a. Birinci Örnek

Muharrec kavli için şu örnek verilebilir: İmam Şâfi'î'nin ifade ettiğine göre bir kimse temiz ve necis su kaplarını karıştırdığı zaman hangisinin temiz olduğu konusunda icthâd yapar. Zann-ı galip ile hangisinin temiz olduğunu zannederse onu kullanır ve diğerini döker. Fakat zann-ı galip ile birinin temiz olduğunu zannederse ve zann-ı galip ile necis olduğunu zannettiği diğer suyu dökmese ve daha sonra içtiği değişirse yani daha önce necis sandığı suyun zann-ı galip ile temiz olduğunu zannederse ve temiz zannettiği suyunda necis olduğunu zannederse ikinci içtiğiyle amel etmez. Çünkü bir icthâd diğer içtiği nakzetmiş olur. Bu durumda iki suyu karıştırır veya döker ve teyemmüm alır. İmam Şâfi'î karıştırılan temiz ve necis suda böyle demiştir. Fakat kıblede icthâd etme konusunda şöyle demiştir: Namaz kılan kimse eğer kıblenin neresi olduğu konusunda icthâd ederse ve zann-ı galip ile örneğin batı tarafında kıble olduğunu zannederse ve bu şekilde namaz kılmaya başlarsa sonra ikinci rekatta içtiği değişirse ve zann-ı galip ile kıblenin kuzey tarafında olduğunu zannederse ikinci rekatta değişen içtiğine göre hareket edip ikinci rekatta kuzeye yönelir. Hatta bu kişinin içtiği dört rekatta da değişirse dört rekattı dört yöne doğru kılar. İmâm Şâfi'î bu meselede söylediğini, karışan sular meselesinde söylememiştir ki o meselede kişinin ikinci içtiğiyle amel etmeyeceğini söylemişti. Görüldüğü üzere burada iki mesele vardır. İmam Şâfi'î bu iki meselede farklı iki hüküm vermiştir. Karışan sular meselesinde ikinci icthâdla amel edilmesini kabul etmemiştir. Kıble meselesinde ikincisi içtiğiyle amel edilmesini kabul etmiştir.⁴⁶⁵

Şâfi'î alimler bu iki meselenin her biri için benzeri olan meselenin hükmünü vermişlerdir. Kıblede icthâd etme konusundaki görüşün, sulara icthâd etme meselesi için de geçerli olduğunu söylemişlerdir. Böylece bu meselede iki kavli meydana gelmiştir. Biri

⁴⁶⁴ İbnü's-Salâh, *el-Fetâvâ*, 35.

⁴⁶⁵ Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâmi's-Şâfi'î* (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/25.

İmâm Şâfi‘î’nin söylediği mansûs kavldir ki o da ikinci ictihad ile amel edilmemesidir. Diğer muharrec kavldir ki o da kiblede ikinci ictihad ile amel edilebildiği şeklindeki görüşten elde edilen görüştür. Böylece bir kimse birinci içtihadında zann-ı galip ile necis olduğunu zannettiği suda ikinci bir ictihâdda bulunursa ve zann-ı galip bu suyun temiz olduğunu zannederse bununla abdest alabilir.⁴⁶⁶

Nevevî’nin ifade ettiği gibi Şâfi‘î alimlerin cumhuru; mezhep görüşü ve doğru olan görüşün, bir kimsenin ikinci ictihâdla temiz olduğunu zannettiği ikinci suyla abdest alabildiği görüşü olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Müzenî ve Harmele de bu görüşü nakletmişlerdir.⁴⁶⁷

Şâfi‘î alimler kiblede ictihad etme meselesindeki görüşünü, karıştırılan temiz ve necis su meselesi için geçerli kıldıkları gibi aynı şekilde karıştırılan sular meselesindeki görüşünü de kiblede ictihad etme meselesinde geçerli kılmışlardır. Böylece kiblede ictihad etme meselesinde de iki görüş oluşmaktadır. Biri İmâm Şâfi‘î’nin mansûs kavldir ki o da ikinci ictihâdla amel edilebildiği görüşüdür. Bu görüşe göre her bir ictihâd ile her bir rekat bir tarafta kılınabilir. Diğer görüş muharrec kavldir ki o da ikinci ictihad ile amel edilemeyeceği görüşüdür.⁴⁶⁸ Bu görüşe göre bir kimse ictihad edip kibleye döner ve namaza başlarsa namaz içinde değişen içtihadına göre kible yönünü değiştirmez ve o şekilde namazını tamamlar.

Bazı Şâfi‘î alimler karıştırılan temiz ve necis suda ictihad etme meselesi ile kiblede ictihad etme meselesi arasında fark olduğunu tespit etmişlerdir. Buna göre bir meselenin görüşü diğer mesele için geçerli kılınamaz. Çünkü bu durumda aralarında bir benzerlik olmadığı gibi, muharrec kavldir de yoktur.

b. İkinci Örnek

İmâm Şâfi‘î’nin ifade ettiğine göre bir kimse “Ben iftira (kazf) attığım zaman aklım başımda değildi” derse sözü kabul edilir ve o kişi tasdik edilir. Bu kimse kazif haddi yoktur. Çünkü kazif haddinin gerekmesi için aklın olması gerekmektedir. Burada aklın

⁴⁶⁶ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 1/189.

⁴⁶⁷ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 1/189.

⁴⁶⁸ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 1/89.

olması ihtimalli bir durumdur. Böylece o kişinin bilincinin yerinde olmasında şüphe vardır.⁴⁶⁹ İftira eden ve iftiraya uğrayan kimseler kendi sözlerinin doğruluğu için şahit getiremediklerinde durum bu şekildedir.⁴⁷⁰ Bu meselede bir muharrec kavlı de vardır. O da şu şekildedir: İftiraya uğrayanın sözü yeminiyle birlikte kabul edilir. Çünkü iftira edenin aslında sağlıklı olduğuna itibar edilir. Böylece iftira edene kazf haddi uygulanır. Fakat iftira eden kişi koca ise lanetleşmeye gider.⁴⁷¹

Mâverdî'nin naklettiğine göre bu meseledeki muharrec kavlı iki görüşten elde edilmiştir. O şöyle demektedir: “Ebû Hâmid el-İsferâyînî bu muharrec kavlin İmam Şâfi'î'nin; bir elbiseye sarılı kişinin kesilmesi, kesen kişinin sarılı olan kişinin öldüğünü iddia etmesi ve ölenin velisinin ölen kişinin sağ olduğunu iddia etmesiyle ilgili farklı iki görüşünden elde edildiğini söylemiştir. İbn Sürâkâ⁴⁷² bu muharrec kavlin İmam Şâfi'î'nin; iftira eden ve köle olduğunu iddia eden kimseyle ilgili iki farklı görüşünden elde edildiğini söylemiştir.⁴⁷³

c. Üçüncü Örnek

İmam Şâfi'î, namaz vaktinin başında mukim olup namaz vaktinin sonunda yolcu olan kişinin namazı kasredebileceğini ve namaz vaktinin başında adete giren kadının ise namaz kılması gerektiğini söylemiştir.⁴⁷⁴ Yani namaz vaktinin sonunda yolculuğa çıkan kimse, vaktin başında mukim olduğu için vaktin sonunda yolcu iken namazı tam kılması gerekmez. Vaktin sonlarında yolcu olduğu için namazı kasredebilir. Bu meselede vaktin sonunda kişinin durumuna bakılmaktadır. Fakat adete giren bayanın durumunda farklı bir hüküm verilmiştir. Vaktin sonunda adete giren bayan, vaktin başında adetli olmadığı için namazı kazaya kalmaktadır. Onda vaktin sonuna itibar edilmez, vaktin başına itibar edilir.

⁴⁶⁹ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhi's-Şâfi'î*, thk. 'Alî Muhammed Muavvad - 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 11/22; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matleb*, 15/18-19.

⁴⁷⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 11/22-23.

⁴⁷¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 11/23.

⁴⁷² Tam adı; Ebû'l-Hasan Hammed b. Yahyâ b. Sürâka el-'Âmirî el-Basrî'dir. Şâfi'î bir fakihdir. Ferâiz ilminde bilgili bir alim ve muhaddistir. Fıkıh, ferâiz, zayıf ve cerh edilen ravilerin adları konusunda eserler yaymıştır. 400/1010'dan sonra vefat etmiştir. Bkz: Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/23.

⁴⁷³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 11/23; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 8/362.

⁴⁷⁴ Gazzâlî, *el-Vasît*, 2/252.

Bir meselede kişinin vaktin sonundaki durumu esas alınırken, diğer meselede kişinin vaktin başındaki durumu esas alınmaktadır.

Ashâbü'l-vücûh bu meselelerde ihtilaf edip iki görüşe ayrılmışlardır. Bir görüş İmam Şâfi'î'nin nassıdır. Diğer muharrec kavldir. Yani her bir mesele için iki görüş zikretmişlerdir. Biri İmam Şâfi'î'nin nassı diğer muharrec kavldir.

Birinci görüş: Vaktin başında mukim olan kişi, vaktin sonunda namazı tam kılmakla yükümlü olur. Vaktin başında adetli olmayan bayan, vaktin sonunda adete girdiğinde namazla yükümlü olur. Çünkü bunlar namazı kılabilme vaktine erişmişler. Ayrıca namazın vacip olma yönü daha baskındır. Vaktin girmesiyle namaz vacip olmaktadır. Bunlar da başında kılabildikleri halde kılmamışlardır. Dolayısıyla vaktin başına itibar edilir.

İkinci görüş: Vaktin başında mukim olan kimse vaktin sonunda yolcu olursa tam kılması gerekmez. Namazı kasredilabilir. Vaktin başında adetli olmayan bayan vaktin sonunda adete girerse namaz kılmakla yükümlü olmaz. Çünkü vücûp vaktin tümü ya da sonuyla gerçekleşir.⁴⁷⁵

İmam Şâfi'î'nin yukarıda ifade ettiği gibi vaktin başında mukim olan kimse namazı geciktirip vaktin sonunda yolcu olursa namazı kasreder. Bu meselede vaktin sonuna itibar edilmektedir. Bu meseleye bakıldığında vaktin başında temiz olup vaktin sonunda adete giren bayanın namazla yükümlü olmaması gerekirdi. Fakat İmam Şâfi'î yolcu için vaktin sonuna itibar etmiş, adetli bayan için vaktin başına itibar etmiştir. Böylece benzer olan bu iki meselede farklı iki hüküm vermiştir. Ondan sonra gelen Ashâbü'l-vücûh da bu iki meseleye bakmış, aralarında bir fark olmadığını görmüştür. Böylece onlar yolcu için olan görüşü adetli olan için de geçerli kılınmıştır. Adetli için olan görüşü yolcu için de geçerli kılınmıştır. Böylece her bir meselenin iki görüşü olmuştur. Biri İmam Şâfi'î'nin nassı diğer muharrec kavldir. Yani vaktin başında mukim olup vaktin sonunda yolcu olan kimse İmam Şâfi'î'nin nassına göre kasr kılabilir. Muharrec kavle göre ise tam kılması gerekir. Vaktin başında temiz olup vaktin sonunda adete giren bayan İmâm Şâfi'î'nin nassına göre namazla yükümlüdür. Muharrec kavle göre namazla yükümlü değildir.

⁴⁷⁵ Gazzâlî, *el-Vasît*, 2/252-253.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEVEVÎ'NİN EL-MİNHÂC'INDAKİ VECİHLER (KİTÂBÜ'L-BUYÛ ÖRNEĞİ)

el-Minhâc adlı eserde Nevevî'nin ele aldığı meseleler incelendiğinde zikredilen meselelerin yaklaşık olarak üçte ikisinin Şâfiî alimlere, yaklaşık olarak üçte birinin ise İmâm Şâfiî'ye ait olduğu görülmektedir. İmâm Şâfiî'nin görüşleri ve Şâfiî alimlerinin görüşlerini (vecihleri) Nevevî'nin *Minhâc*'ının önsözünde zikrettiği terimlere göre birbirinden ayırmak için kısa bir şekilde bu terimlere değinmek istiyoruz: Nevevî; *azhar*, *meşhur*, *kadîm*, *cedîd*, *fî kavlin*, *fî kavlin kadîm*, *fî kavlin kezâ*, *kavlân* ve *akvâl* ifadelerini İmâm Şâfiî'nin görüşlerini ifade etmek için kullanmaktadır. Esâh, sahih, kîle, fî veçhin, vechân ve evcüh kavramları ise Şâfiî alimlerin görüşlerini ifade etmek için kullanmaktadır.⁴⁷⁶

Şâfiî fakihler Nevevî'nin eserlerinde özellikle de *Minhâcü't-tâlibîn*'de kullandığı terimleri incelemişlerdir. İmâm Şâfiî'nin görüşlerini ifade eden terimler ile ashâbü'l-vücûha (görüş sahibi olan Şâfiî alimler) ait olan görüşleri tespit edip bunları birbirinden ayırmışlardır. Bu görüşlerin güçlü ve zayıf olma derecelerini belirtmişlerdir. el-Kürdî (ö. 1194/1780) *el-Fevâ'idü'l-Medeniyye* adlı eserinde, Sakkâf (ö. 1335/1917) *el-Fevâ'idü'l-Mekkiyye* adlı eserinde ve Meykârî el-Ehdel (ö. 1970) de *Süllemü'l-müte'allim* adlı eserinde⁴⁷⁷ bu konuyu ele alan müteahhirîn alimlendendirler.

Nevevî'nin ele aldığı terimler iki kısımdır.

Birinci grup terimler, Nevevî'nin İmâm Şâfiî'nin görüşlerini ifade etmek için kullandığı terimlerdir. Nevevî *el-Minhâc* adlı eserinde “el-azhar” kavramını 395, “el-meşhûr” kavramını ise 23 defa kullanmıştır. Bu iki kavramın anlamı şöyledir: Nevevî azhar veya meşhûr ifadesini kullandığında bu, İmâm Şâfiî'nin iki veya daha fazla görüşlerinden

⁴⁷⁶ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 65.

⁴⁷⁷ Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 25-29.

biri demektir. Eğer muhalif görüşün delili güçlü olduğu için o görüş de güçlüyse Nevevî tercih ettiği görüşe azhar der. Eğer muhalif görüşün delil güçlü olmayıp o görüş güçlü değilse güçlü olan görüşe meşhur der. Böylece bu görüşe muhalif olan görüşün zayıf olduğu anlaşılır.⁴⁷⁸

Nevevî, *el-Minhâc* adlı eserinde “el-cedîd” kavramını 75 defa, “el-kadîm” kavramını ise 28 defa kullanmıştır. el-Cedîd kavramı İmâm Şâfi‘î’nin Mısır’a girdikten sonra söylediği görüşleri için kullanılmaktadır. Onun cedîd görüşlerini rivayet eden en meşhur raviler; Büveytî, Müzenî, er-Rebî ‘ el-Mürâdî, er-Rebî‘u’l-Cîzî, Harmele, Yûnus b Abdila’lâ, Abdullah b. Zübeyr el-Mekkî ve Muhammed b. Abdillâh b. Abdilhakîm’dır.

Nevevî bir meselede el-cedîd dediği zaman bundan dört şey anlaşılmalıdır. Birincisi söz konusu meselede ihtilafın olduğudur. Yani onun meseledeki cedîd görüşüne muhalif olan bir kadîm görüşü vardır. İkincisi söz konusu meselde râcih ve mercûh (zayıf) görüşün olduğudur. Râcih görüş cedîd, mercûh görüş kadîm görüştür. Üçüncüsü ihtilafın İmâm Şâfi‘î’nin görüşleri arasında olduğudur. Dördüncüsü karşıt görüşün İmâm Şâfi‘î’nin kadîm görüşü olduğudur.

el-Kâdîm kavramı İmâm Şâfi‘î’nin Mısır’a gitmeden önce Irak’ta söylediği görüşleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu görüşleri rivayet eden en meşhur raviler; Ahmed b. Hanbel, ez-Za’ferânî, el-Kerâbîsî ve Ebû Sevr’dır. İmâm Şâfi‘î bu görüşlerinden vaz geçmiştir. O bu görüşleri kendisinden rivayet edene hakkını helal etmediğini söylemiştir.

el-Kadîm kavramı kullanıldığı zaman el-Cedîd kavramında olduğu gibi dört şey anlaşılmalıdır. Birincisi el-kadîm kavramının kullanıldığı meselede ihtilafın olduğu ve muhalif görüşün İmâm Şâfi‘î’nin el-cedîd görüşü olduğudur. İkincisi kadîm görüşün mercûh (zayıf), cedîd görüşün râcih olduğudur. Üçüncüsü ihtilafın İmâm Şâfi‘î’nin görüşleri arasında olduğudur. Dördüncüsü kadîm görüş denildiği zamanın onun karşısındaki muhalif olan ve amel edilen görüşün cedîd görüş olduğudur.

Bazı müçtehitler, bazı konularda İmâm Şâfi‘î’nin kadîm görüşünün daha güçlü olduğu görüşünde olmuş, bu kadîm görüşlere göre fetva vermiş ve bu görüşleri İmâm

⁴⁷⁸ Muhammed ez-Zührî el-Gamrâvî, *es-Sirâcü’l-vehhâc ‘alâ metni’l-Minhâc* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, ts.), 1/5.

Şâfi'îye nispet etmemişlerdir. Fakat onların kadîm diye ifade ettikleri görüşlerin çoğu aynı zamanda cedîd görüştür ve fetva cedîd görüşe göre verilmiş olmaktadır. Onların güçlü diye saydıkları kadim görüşler on sekiz tanedir.⁴⁷⁹

Nevevî, *el-Minhâc*'da “fi kavlin” kavramını 202 defa kullanmıştır. Bu kavram bir görüşe göre anlamına gelmektedir. Bu kavram kullanıldığı zaman dört şey anlaşılmalıdır: Birincisi söz konusu meselede ihtilafın bulunduğu. İkincisi ihtilafın İmâm Şâfi'î'nin görüşleri arasında olduğudur. Üçüncüsü zikredilen görüşün zayıf olduğudur. Dördüncüsü bu görüşün muhalifi olan görüşün azhar ya da meşhûr görüş olduğudur.⁴⁸⁰

Nevevî *el-Minhâc*'da “Kavlân” kavramını 21 defa “akvâl” kavramını 16 defa kullanmıştır. Kavlân kavramı iki görüş, akvâl kavramı ikiden fazla görüş anlamına gelmektedir. Bu kavramlar kullanıldığı zaman bunlardan üç şey anlaşılmalıdır. Birincisi ilgili meselede ihtilafın olduğudur. İkincisi ihtilafın İmâm Şâfi'î'nin görüşleri arasında olduğudur. Üçüncüsü Şâfi'î alimlerin bu görüşlerden birini tercih etmesiyle ya da İmâm Şâfi'î'nin nassı ile bu görüşlerden birinin tercih edileceğidir.⁴⁸¹

Nevevî *el-Minhâc*'da “en-nass” kavramını 16 defa kullanmıştır. Bu kavram kullanıldığı zaman dört şey anlaşılır. Birincisi ilgili meselede ihtilafın bulunduğu. Yani nassın muhalif bir görüş vardır. İkincisi nass diye ifade edilen görüşün mezhepte râcih görüş olduğudur. Üçüncüsü nass diye ifade edilen görüşün sadece İmâm Şâfi'î'nin görüşlerinden olduğudur. Dördüncüsü nassa muhalif olan görüşün zayıf olduğudur.⁴⁸²

Bu terimlere bakılarak *el-Minhâc* adlı eserde İmâm Şâfi'î'ye ait olarak yaklaşık 776 görüş nakledildiği söylenebilir.⁴⁸³

İkinci grup terimler ise Nevevî'nin Şâfi'î alimlerin görüşlerini ifade etmek için kullandığı terimlerdir. Nevevî'nin kullandığı terimler ve bunların kullanma sayıları şu

⁴⁷⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/50; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/13; Kürdî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye*, 50; Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 163; Habîşî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'î*, 80; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/66.

⁴⁸⁰ Habîşî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'î*, 86.

⁴⁸¹ Habîşî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'î*, 93.

⁴⁸² Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 63.

⁴⁸³ Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 42, 56, 62 63.

şekildedir: el-Esah 1038, es-sahîh 146, kîle 439, fî veçhin 27, el-vechân 7 ve el-evcüh 3. Böylece Şâfiî alimlerin görüşleri olarak zikredilen görüşlerin toplamı 1660 tanedir.⁴⁸⁴

el-Minhâc'da geçen İmam Şâfiî'nin ve onun ashabının görüşlerini karşılaştırdığımızda ve yüzdellik olarak bunları hesapladığımızda bu görüşler arasında İmam Şâfiî'nin görüşlerinin yaklaşık olarak %32 olduğu görülmektedir. Şâfiî alimlerinin görüşlerinin oranı ise % 68'dir. Bu orana bakıldığında *el-Minhâc*'da zikredilen görüşlerin üçte ikisinin Ashabü'l-vücûha ait olduğu görülmektedir ki bu görüşler mezhep için fetvaya esas olan görüşlerdir. Bu durum, görüş sahibi olan o fakihlerin mezhebi inşa etmedeki konumlarını ve onların İmam Şâfiî'nin koyduğu doğru esaslara göre mezhep yapısını güçlendirdiklerini göstermektedir.

Bu bölümde Nevevî'nin *el-Minhâc* adlı eserinin mu'âmelat bölümünde ashâbü'l-vücûha ait olarak zikrettiği görüşler incelenecektir. İlk etapta Nevevî'nin *el-Minhâc*'da zikrettiği gibi mesele nakledilecek, Daha sonra gerek Nevevî'den önce gerekse ondan sonraki alimlerin o mesele hakkındaki görüşleri tartışılacak, Nevevî'nin tercih ettiği görüş zikredilecek, bu tercihin ona ait olup olmadığı tespit edilecek ve mezhebe göre fetvada râcih olan görüşün hangisi olduğu belirtilecektir.

Nevevî vecihleri ifade etmek için “Esah”, “Sahîh” kavramlarını ve bunların karşıtlarını ifade eden kavramları kullanmıştır. Nevevî vecihlerden mutemet olan görüşü zikretmiş ve eğer onun tercihi varsa tercihte de bulunmuştur.

İkinci bölümde daha önce açıkladığımız gibi mezhepte vecihler, Horasan gibi İslam topraklarının doğu tarafı ve Mısır gibi batı tarafına yayılan H. III, IV ve V. asırlarda farklı zamanlarda yaşayan mezhep müçtehitlerinin ictihâdlarıdır. Bu mekan ve zaman farklılığı bir mezhep içinde dahi çeşitli fikhi görüş ve ictihâdların oluşmasına sebep olmuştur. Böylece mezhep içinde vecihlerin sayısı çoğalmıştır. Şâfiî mezhebine baktığımızda tek bir meseleyle ilgili olarak bazen iki, bazen üç, bazen dört, bazen de daha fazla vecihlerin olduğunu görmekteyiz. Çeşitli ve birden fazla vechin olduğu bazı meseleleri örnek olarak burada zikredeceğiz.

⁴⁸⁴ Habîşî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, 78, 79, 86, 95.

I. AKDİN SİĞASI VE TARAFLARIYLA İLGİLİ KONULAR

A. Satış Akdinin Kinâyeli Lafızla Kurulması

Nevevî kinâye lafzıyla satış konusunda şunu söyler: “Esah görüşe göre ‘bu kadarla bunu senin için yaptım’ جعلته لك بكذا’ demede olduğu gibi kinâye lafzıyla satış akdi yapılır.”⁴⁸⁵

Şâfi’î alimler kinâye lafzıyla satışın yapılabildiğine dair şu hadisi delil olarak göstermişlerdir:⁴⁸⁶ Enes’ten rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “‘Ey Neccâroğulları! Duvarınızın parasını bana belirtin (Duvarınızı bana satın).’ Onlar; ‘Biz para istemiyoruz. Allah için bağışlıyoruz.’ dediler.”⁴⁸⁷

Ashâbü’l-vücûh, bu hadisi ilgili mesele için şöyle delil göstermişlerdir: Rasûlullâh’ın (s.a.s.) “Duvarınızın parasını bana belirtin” sözü alış veriş için sarîh bir ifade değildir. Nevevî’nin dediği gibi bu ifadenin anlamı “Duvarınızı bana satın” şeklindedir.⁴⁸⁸ Kinâye lafız ile alışverişin yapılabildiğine dair görüş ashâbü’l-vücûhün görüşüdür. Nitekim Nevevî’nin “esah görüşe göre” demesi bu görüşün ashâbü’l-vücûhün vechi olduğunu göstermektedir.

1. Bu meseledeki bir diğer delil şu hadistir: Câbir b. Abdillâh şöyle demiştir: “Rasûlullah (s.a.s.) ile birlikte Mekke’den Medine’ye geldik. Devem hastalandı.” “Rasûlullah bana ‘Deveni bana sat.’ dedi. Ben ‘Hayır, bilakis senin olsun.’ dedim. O ‘Hayır, bilakis bana sat.’ dedi. Ben de ‘Hayır, Ey Allah’ın Rasûlü! Senin olsun.’ dedim. O da ‘Hayır, bana sat.’ dedi. Ben de bunun üzerine ‘Bir adamın benden bir okka altın alacağı vardır. Ona karşılık devem senin olsun.’ dedim. O da ‘Deveyi aldım. Bunu Medine’de ona ulaştırırsın.’ dedi.”⁴⁸⁹

Câbir’in son teklifi üzerine Rasûlullâh’ın aldım demesi kinâyeli bir lafızdır. Alışverişte sarîh bir ifade değildir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁵ Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 1/137.

⁴⁸⁶ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 3/379.

⁴⁸⁷ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, "el-Vasâyâ", 35, (No. 2779).

⁴⁸⁸ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim*, 5/7.

⁴⁸⁹ Müslim, *Sahîhu Müslim*, "el-Müsâkât", (No. 715).

⁴⁹⁰ ‘Amîre, *Hâşiyetü ‘Amîre*, 2/193.

Sarîh satım akdi, sadece alışverişi ifade eden ve başka bir anlam ihtimali olmayan lafızlarla yapılan akittir.⁴⁹¹ Kinâyeli satım akdi ise satım akdi ve başka anlam ihtimali taşıyan lafızlarla yapılan akittir. “Senin kıldım” ve “Onu al” gibi lafızlar kinâyeli lafızlara örnek gösterilebilir.⁴⁹²

Şunu da dikkat çekmek gerekir ki Şâfi’î fıkında kinâyeli lafız ile satım akdi meselesine çok sayıda fûrû-i fıkîh meselesi girmektedir. Ölçeği belli olmayan bir yığın gıdanın satışı ve te’âtî satışı bunlardandır. Bu satım akitlerinin sahih olması esah görüşe göre kinâyeli lafızlar ile satışın caiz olmasına dayanmaktadır.⁴⁹³

Konuyla İlgili Vecihler

Ashâbü’l-vücûh kinâyeli lafızla yapılan satım akdi konusunda iki görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Esah görüşe göre kinâyeli lafız ile satım akdi niyet edilirse bu şekilde yapılan satım akdi caizdir. Gazzâlî,⁴⁹⁴ Hatîb Şîrbînî⁴⁹⁵ ve ashâbü’l-vücûhün çoğu bu görüştedirler. Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir.⁴⁹⁶

İkinci görüş: Kinâyeli lafız ile yapılan satım akdi caiz değildir. Çünkü muhatap kendisine ne denildiğini bilmiyor. Bu görüş esah olan görüşün mukâbilidir.⁴⁹⁷

Bu meselede ashâbü’l-vücûh arasında tartışma konusunu şöyle açıklayabiliriz:

1. Kinâyeli lafız ile satım akdinde niyet varsa bu konuda Şâfi’î alimler iki görüşe ayrılmışlardır. Esah görüşe göre satış niyeti varsa kinâyeli lafız ile satım akdi

⁴⁹¹ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 10/166.

⁴⁹² Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 2/328.

⁴⁹³ Nevevî, *el-Mecmû’*, 9/163; Gazzâlî, *el-Vasît*, 3/35.

⁴⁹⁴ Gazzâlî, *el-Vasît*, 3/10.

⁴⁹⁵ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 6/225.

⁴⁹⁶ Nevevî, *el-Mecmû’*, 9/163.

⁴⁹⁷ Cüveynî, *Nihâyetü’l-matleb*, 5/392; Râfi’î, *Fethu’l-‘azîz*, 8/103. Daha önce bu çalışmanın başında geçtiği gibi esah görüşün mukâbili olan görüş genelde zayıftır. Esah görüşün karşıtı olan görüş ile amel etmenin hükmü ise bu konuda *Fethu’l-mu’în* müellifi, Ahmed ed-Dimyâtî’den o da Sünbül’den şunu nakletmiştir: Zayıf görüşler çok zayıf olmadığı sürece kişi bunlarla amel edebilir. Fakat başkalarına bu görüşlerle amel etmeyi tavsiye edemez. Bu zayıf görüşlerle fetva ve hüküm verme caiz değildir. Zayıf görüş; esâh, mutemet, vecihler ve mütteceh olan görüşlerin muhalifi olan görüştür. Sahîh görüşün muhalifi ise genelde fasit olup ona tutunmak caiz değildir. Bkz: Ehdel, *Süllemü’l-müte’allimü’l-muhtâc*, 44.

yapmak sahihtir. Esah görüşün karşıtı olan görüşe göre satış niyeti varsa kinâyeli lafız ile satım akdi sahih değildir.⁴⁹⁸

2. Satış niyeti yoksa Şâfi'î mezhebindeki alimlere göre bu şekilde satış tartışmasız bir şekilde geçersizdir.⁴⁹⁹
3. Satış niyeti varsa ve karine-i hal (durum belirtileri) de bulunursa ve akdin tarafları satış olduğunu anlarsa bu satım akdi sahihtir.⁵⁰⁰ Cüveynî bu görüştedir. Nitekim o şöyle demiştir: Kinâyeli lafız ile satış yapma meselesindeki tartışma satış niyetinin olması ve karine-i halin bulunmaması durumundadır. Eğer karine-i hal varsa ve taraflar satışın yapıldığını anlarsa bu akit kesinlikle sahihtir.⁵⁰¹

Mükellef olan insanın kinâyeli lafızlarla bir tasarrufta bulunması konusundaki ihtilafı şu noktalarda özetleyebiliriz:

Mükellef olan insanın kendi isteğiyle yaptığı tasarruflarda bazen bağımsızdır. Yani tek taraflı olarak bu tasarruflarda bulunabilir. Talakta bulunma, azat etme ve alacağı silme bu tasarruflara örnek gösterilebilir. Bunlar, sarîh ifade ile gerçekleştiği gibi niyet olduğu zaman kinâyeli lafız ile de gerçekleşir.⁵⁰²

İnsanın yapmakta bağımsız olmadığı yani tek taraflı olarak yapamadığı ve îcâb ile kabule ihtiyaç duyan tasarruflar iki kısımdır.

Birincisi; nikah ve müvekkil şahit tutmayı şart koşması durumunda vekilin satışı gibi şahidin şart olduğu tasarruflardır. Bu tasarruflar, tartışmasız bir şekilde kinâyeli lafız ve niyetle gerçekleşmez. Çünkü şahit niyeti bilemez.⁵⁰³

İkincisi şahidin şart olmadığı tasarruflardır. Bunlar da iki türdür.

a) Kitabet akdi ve hul' gibi maksadı ta'liki kabul edendir. Bu tür tasarruflar niyet ve kinâyeli lafız ile tartışmasız bir şekilde gerçekleşir. Çünkü kitâbet akdi yapmanın amacı

⁴⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/163; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matleb*, 5/392.

⁴⁹⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/167.

⁵⁰⁰ *el-Mecmû'*, 9/167.

⁵⁰¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/172.

⁵⁰² 'Uceylî, *Fütûhâtü'l-vehhâb*, 3/7; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/172.

⁵⁰³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/328; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/172.

azat etmektir. Hul'un amacı talakta bulunmaktır. Bu iki tasarruf da niyet ve kinâyeli lafız ile gerçekleşir.⁵⁰⁴

b) Satım akdi, icâre ve müsâkât gibi ta'likî kabul etmeyen akitlerdir. Bu tür akitlerin niyet ve kinâyeli lafız ile gerçekleşmesi konusunda iki meşhru vecih vardır. Bu vecihlerden esah olana göre bu tür akitler sahih olduğu ve gerçekleştiğidir.⁵⁰⁵

Vecihlerin Değerlendirilmesi

Yukarıda anlatıldığı gibi kinâyeli lafız ile satımın sıhhati konusunda iki görüş vardır. Bir görüşe göre bu akit sahih, diğer görüşe göre sahih değildir. Bunun sahih olmadığını söyleyenlerin delili şudur: Muhatap satış için kendisine söylenen kinayeli ifadede satım yapıp yapılmadığını bilmemektedir. Dolayısıyla burada garar vardır.⁵⁰⁶ Bu görüş mutemet olmayan görüş olup esah görüşün mukabilidir. Mezhepte fetvaya esas olan görüş ise esah görüştür ki bu görüşe göre kinayeli lafız ile satış sahihtir. Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir. Bu görüşün sahipleri, kinâyeli lafız ile yapılan satım akdinde ivazın zikredilmesinin satım akdinin kast edildiğini gösterdiğini söylemekte ve karşıt görüşün, muhatap kinâyeli lafızdan satım akdinin yapıp yapılmadığını bilmediği şeklindeki gerekçelerine karşı çıkmaktadırlar.⁵⁰⁷

Düşüncemize göre maksat satım akdinin yapılmak istenmesi ve burada rızanın olmasıdır. Tarafların razı olması satım akdinin sıhhati için genel kuraldır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *“Ey iman edenler! Karşılıklı rızâya dayanan ticaret dışında, mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin.”*⁵⁰⁸ Bayi ve müşteri arasındaki bu işlemde rızaları meydana gelmiştir. Niyetin de olması her birinin satış ve alışı istediğini ve apaçık bir şekilde rızalarının olduğunu göstermektedir. Tasarruf bazen lafız ile olur. Bazen de parayı vermek ve mebû'î almak gibi fiille olur. Bazen de ikisiyle de olur. Bunların tümünde niyetin olması satım akdinin yapılmak istendiğini ve bunun sahih olduğunu göstermektedir.

⁵⁰⁴ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/221; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/172.

⁵⁰⁵ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 3/379; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/172.

⁵⁰⁶ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 1/137.

⁵⁰⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/329.

⁵⁰⁸ Nisân, 4/29.

Alışveriş İslam'dan önce de vardı. İslam dini gelip bununla ilgili hükümleri düzenlemiştir. İslam dini satım akdi için belli bir lafız belirlememiştir. Bunun kaynağı örfdür.

Bu iki görüşten kinâyeli lafız ile satım akdinin sahih olduğu görüşünü benimsiyoruz. Çünkü bu görüşte olanların delilleri daha güçlüdür. Ayrıca satımda kullanılacak lafızlarda genişlik vardır. Yani satım akdinin ancak belli lafızlarla sahih olduğunu ifade eden bir şer'î nass yoktur. Bir de satım akdinde niyet olduğu zaman kinâyeli lafızlara satışın sahih olmasında insanlar için kolaylık vardır.

B. Satım Akdinde Şart Koşulan Şahitlerin Belirlenmesi

Şahitlerin bulundurulması şartıyla yapılan satım akdinde şahitlerin belirlenmesinin gerekli olup olmadığı konusu Şâfi'î mezhebinde ihtilafıdır. Nevevî esah görüşe göre şahitlerin şart koşulduğu satım akdinde bu şahitlerin tayin edilmesinin gerekmediğini söylemiştir.⁵⁰⁹ Nevevî'nin "esah görüşe göre" demesi bu konuda ihtilafın olduğunu göstermektedir.

Aslında bu konuda iki mesele vardır. Biri satım akdinde şahitleri bulundurmanın gerekli olup olmaması, diğeri şahitlerin bulundurulması şartıyla yapılan satım akdinde bu şahitlerin belirlenmesinin gerekli olup olmaması meselesidir. Burada bizi ilgilendiren husus şart koşulan şahitlerin belirlenmesi meselesidir. Satım akdinde şahitlerin bulundurulması meselesi ise Şâfi'î mezhebine göre satım akdi esnasında şahitleri bulundurmak mendûptur. Nitekim ayette şöyle buyurulmaktadır: "*Alışveriş yaptığımızda şahit tutun*".⁵¹⁰ İmam Şâfi'î bu ayeti ele aldıktan sonra şöyle demiştir: Doğrusu bu ayetin delaletine göre satım akdinde şahitleri bulundurmak zorunlu olmayıp terk edildiği takdirde bir günah sayılmaz. "*Halbuki Allah alım satımı helal, faizi ise haram kılmıştır*".⁵¹¹ ayetinde Yüce Allah satımın helal olduğunu söylemiş ve onunla birlikte şahitlerden bahsetmemiştir. Allah borç ilişkisi kurulmasından bahsederken "*Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun*"⁵¹² diye buyurmuştur. Borç da bir tür alım satımdır. Burada şahitlerin bulundurulması emredilmiştir. Bu ayetlerden anlaşıldığına göre şahitleri tutmak gerekli değildir. Yüce Allah zorunluluk

⁵⁰⁹ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 10/325.

⁵¹⁰ Bakara, 2/282.

⁵¹¹ Bakara, 2/275.

⁵¹² Bakara, 2/282.

olarak değil tedbir için şahitlerin tutulmasını emretmiştir.⁵¹³ Nevevî de satım ve icâre gibi akitlelerde şahit tutmanın müstehâb olduğunu ifade etmiştir.⁵¹⁴

Şâfi'î mezhebinde satım akdinde şahitlerin bulundurulması hükmüyle ilgili bu açıklamaları yaptıktan sonra şimdi asıl konumuza geçmek istiyoruz. Az önce ifade edildiği gibi satım akdinde şahitlerin bulundurulması şart koşulduğu takdirde esah görüşe göre bu şahitlerin belirlenmesi şart değildir. Bu konuda iki görüş bulunmaktadır. Biri esah olan görüş diğer onun mukabilidir. Şimdi bu görüşler ve delillerini ele alacağız.

Birinci görüş: Satım akdinde şahitlerin bulundurulması şartı koşulması şahitlerin belirlenmesi esah görüşe göre şart değildir. Bu görüş Şâfi'î mezhebinde mutemet olan görüştür. Nevevî bu görüşü tercih etmiştir.⁵¹⁵ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve Şâfi'î alimlerin cumhuru bu görüştedir.⁵¹⁶

Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için şu gerekçeyi öne sürmüşlerdir: Şahitlerin şart koşulmasından maksat hakkın ispat edilmesidir. Herhangi adil şahitlerle hak ispat edilebilmektedir. Bu sebeple şahitler belirlense dahi belirlenen şahitler ta'ayyün etmezler. Yani onların şahit olmaları gerekmez. Bu durumda belirlenen şahitler şahitlik yapmak istemezlerse muhayyerlik hakkı doğmaz. Nitekim onların yerine başka şahitler tutulabilir. Şahitlerin durumlarının farklı olmasının bir etkisi yoktur. Çünkü şahitlerin değişmesiyle maliyette herhangi bir değişme olmamaktadır.⁵¹⁷

İkinci görüş: Şahitler satım akdinde şart koşulduğu zaman rehin ve kefilde olduğu gibi tartışmanın olmaması için şahitlerin belirlenmesi gerekmektedir. Rehın ve kefil belirlendiği zaman bunların tâ'yin edilmesiyle bunlar ta'ayyün eder.⁵¹⁸ Bu görüş sahipleri satım akdindeki şahitleri; rehin ve kefile kıyas etmişlerdir. Bu kıyas sonucu şahitlerin belirlenmesi gerektiğini söylemişlerdir.

⁵¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfi'î, *el-Ümm* (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, ts.), 3/88.

⁵¹⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 20/223.

⁵¹⁵ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 142.

⁵¹⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/375; Gazzâlî, *el-Vasît*, 3/75.

⁵¹⁷ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 11/425.

⁵¹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/375; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/368.

Birinci görüşte olanlara göre satım akdindeki şahitler belirlenmezse ve başka şahitler şahitlik yaparsa bir şey kaybedilmez. Fakat kefil ve rehin bu şekilde değildir. Bunlar değiştiği zaman amaçta farklılık olabilmektedir. İkinci grubun satım akdindeki şahitleri; kefil ve rehne kıyas etmeleri isabetsiz bir kıyastır. Dolayısıyla onların delili düşmektedir.

İkinci görüştekilere göre şahitlerin belirlenmesiyle taraflar arasındaki tartışma ortadan kalmaktadır. Bu gerekçe yerinde olmayan bir gerekçedir. Nitekim şahitler belirlenirse de tartışma sözkonusu değildir. Çünkü şahitlerin farklı olmasıyla bir şey değişmemektedir. Onların değişmesiyle mali bir şey kaybolmamaktadır. Fakat rehin ve kefil böyle değildir.⁵¹⁹

Fakihlerin bu konudaki görüş ve delillerini zikrettikten sonra kanaatimizce satım akdinde şahitler şart koşulduğu zaman şahitlerin kimler olduğu belirtilmesi gerekmektedir. Çünkü belgelendirme ancak şahitlerle olmaktadır. Bazen şahitler özellikle bu zamanda yalan söyleyebilmektedirler. Bu sebeple burada ihtiyatlı davranmak gerekir. Tartışmanın meydana gelmemesi için kefil ve rehinde olduğu gibi şahitlerin de belirlenmesi gerekir. Kanaatimizce kefil ve rehin ile satım akdindeki şahitler arasında bir fark yoktur. Bu durumda eğer şahitler belirlenmezse şahitleri şart koşan kişinin, rehin ve kefilde olduğu gibi muhayyerlik hakkı doğar.

Bu meseledeki ihtilafa göre farklı sonuçlar çıkmaktadır. Şahitlerin belirlenmesinin şart olmadığı şeklindeki birinci görüşe göre şu iki sonuç ortaya çıkmaktadır:

1. Eğer şahitler belirlenirse bu belirlemeyle şahitler ta'yyün etmezler.⁵²⁰ Yani onların yerine başka şahitler şahitlik yapabilir.
2. Şahitler şahitlik yapmazlarsa şahit şartını koşan kimsenin muhayyerlik hakkı olmaz. Çünkü o şahitlerin yerine onlar gibi veya onlardan daha üstün olan başka şahitlerin şahitlik yapması caizdir. Belirlenen şahitlerden daha düşük olanların şahitlik yapması caiz değildir.⁵²¹

Şahitlerin belirlenmesinin şart olduğu şeklindeki ikinci görüşe göre şu iki sonuç ortaya çıkmaktadır:

⁵¹⁹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 3/70.

⁵²⁰ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 3/70.

⁵²¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/368; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 3/455.

1. Şahitler ta'yîn ile ta'ayyün ederler. Bu görüşe göre şahitlerin belirlenmesi gerekir. Şahitlerin belirlendiği takdirde belirlen şahitler ta'ayyün eder. Remli, rehin ve kefilde olduğu gibi bu ikinci görüşe göre şahitlerin belirlenmesinin şart olduğunu söylemiştir.⁵²²
2. Belirlenen şahitler şahitlik yapmazlarsa şahitlerin belirlenmesini şart koşan kimseye muhayyerlik hakkı doğar. Muhayyerlik hakkı olan kimse hemen bu hakkını kullanması gerekmektedir.⁵²³

C. Satım Akdinde Vekil veya Müvekkillerin Birden Fazla Olması

Bu başlık altında satım akdinde vekil veya müvekkilin birden fazla olması, akdin bir veya birden fazla olmasında etkili olan akdi yapan mı yoksa adına akit yapılan kimse mi olduğu, bu durumda meclis muhayyerliği, meb'î görme ve akdin tarafıyla ilgili diğer işlerde vekile mi yoksa müvekkile mi itibar edildiği konusu ele alınacaktır.

Nevevî bu konuda şunu söylemektedir: “Eğer iki kişi birini vekil yaparsa ya da bir kimse iki kişiyi vekil yaparsa esah görüşe göre vekile itibar edilir.”⁵²⁴ Nevevî'nin esah görüş demesi bu konuda ihtilaf olduğunu göstermektedir. Bu meseledeki görüşler özetle şunlardır:

Birinci görüş: Safkanın bir veya birden fazla sayılması konusunda vekile itibar edilir. Çünkü meb'î görme, meclis muhayyerliği ve bunlardan başka işlemleri vekil yapmaktadır.⁵²⁵ Bu görüş Şâfi'î mezhebinde mutemet olan görüştür. İbnü'l-Haddâd (ö. 354/965)⁵²⁶ bu görüştedir. Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir. Şâfi'î alimlerin çoğu bu görüştedir.⁵²⁷

⁵²² Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 3/455.

⁵²³ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 3/455.

⁵²⁴ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 144.

⁵²⁵ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 2/448.

⁵²⁶ Tam adı; Ebûbekir Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Kinânî el-Mısırî eş-Şâfi'î İbnü'l-Haddâd'dır. 264/878'de doğmuştur. Şâfi'î fikhında *Kitâbü'l-fürû'* adlı eseri vardır. Kırk cüz halinde *Edebü'l-kâdî* adlı bir kitap yazmıştır. Yüz cüz halinde *el-Ferâ'id* adında bir kitabı vardır. 354/965'te 84 yaşında vefat etmiştir. Bkz: Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, 16/80.

⁵²⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/386.

İkinci görüş: Bu konuda vekile değil, müvekkile itibar edilir. Çünkü mülk onundur.⁵²⁸ Râfi‘î *el-Muharrer*’de bu görüşü sahih kabul etmiştir. Ebû Zeyd (ö. 371/982),⁵²⁹ el-Hasrî (ö. 488/1095)⁵³⁰ bu görüştedirler. Bazıları bu görüşü Iraklı imamlara⁵³¹ nispet etmiştir. Bu görüş *el-Veciz*’de esah görüş olarak zikredilmiştir.⁵³²

Üçüncü görüş: Satan tarafta kendisi adına akit yapılan müvekkile, satın alan tarafta akdi yapan vekile itibar edilir. Ebû İshak el-Mervezî bu görüştedir. Rûyânî bu görüşü Kaffâl’a⁵³³ nispet etmiştir.⁵³⁴

Bir tarafta müvekkile diğer tarafta vekile itibar edildiğinden dolayı satıcı ve alıcı arasında şöyle bir fark ortaya çıkmaktadır: Satın alan tarafta vekile itibar edildiği için bu

⁵²⁸ Kalyûbî - ‘Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve ‘Amîre*, 2/448.

⁵²⁹ Tam adı; Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed el-Mervezî’dir. Sahîhu’l-Buhârî’yi el-Ferberî’den rivayet etmiştir. 301/914’te doğmuştur. 371/982’de Merve’de vefat etmiştir. Bkz: Zehebî, *Siyerü a ‘lâmi ‘n-nübelâ’*, 16/315.

⁵³⁰ Tam adı; Ebû’l-Hasan Ali b. Abdilğani el-Fehrî el-Kayrevânî el-Hasrî el-Mukrî ed-Darîr’dir. Büyük şairlerdendir. Kıraat alanında eserleri bulunmaktadır. Şiirlerinde krallara medhiyeler yazmıştır. Onlardan ödülleri almıştır. İbn İbâd ile ilgili kasideleri vardır. Bu kasideleri tatlı ve beliğ bir nazımdır. 488/1095’te vefat etmiştir. Bkz: İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a ‘yân*, 3/331.

⁵³¹ Iraklı imamların dönemi İmâm Şâfi‘î ‘nin 195/811’de ikinci defa Bağdat’a gelmesiyle başlamıştır. Bu dönem iki aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşama, 195/811-199/816 yılları arasındaki dönemdir. Bu süre İmâm Şâfi‘î’nin Irak’ta ikamet ettiği süredir. Bu sürede onun, hocası İmâm Mâlik b. Enes’in usûl ve fûrû’taki icthâdlarından bağımsız bir şekilde kadim mezhebi ortaya çıkmıştır. İmâm Şâfi‘î’nin kadim görüşleri *el-Hüccce* ve eski *er-Risâle*’de geçmektedir. Irak ekolünün en meşhur alimleri şunlardır: Ebû Hâmîd el-İsferâyînî (ö. 406/1016), Kâdî Ebû’t-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058), Ebû’l-Hasan el-Mâverdî (ö. 450/1058) ve başkaları. Bkz: Vahdetü’l-bahsi’l-‘ilmî bi-idâreti’l-iftâ, *el-Mezâhibü’l-fikhiyye el-erba ‘a: eimmetühâ-etvârühâ-usûlühâ-âsârühâ* (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf ve-Ş-Şüünü’l-İslâmiyye, 2015), 132; Muhammed Abdülvehhâb Alî Cum‘a, *el-Medhal ilâ dirâseti’l-mezâhibi’l-fikhiyye* (Kâhire: Dârü’s-Selâm, 1422), 35-37.

⁵³² Nevevî, *el-Mecmû’*, 12/188.

⁵³³ Tam adı; Ebûbekir Abdullah b. Ahmed b. Abdillâh el-Kaffâl el-Mervezî’dir. 417/1026’da 90 yaşında vefat etmiştir. Sicistan’da defnedilmiştir. Gençliğinde anahtarcılık yaptıktan sonra büyük yaşlarda ilme başlamıştır. Anahtarcı olduğu için ona Anahtarcı anlamına gelen Kaffâl denilmiştir. İlim öğrenmeye başladığında otuz yaşlarda olduğu söylenmektedir. Ebûbekir Muhammed el-Haddâd el-Mısırî’nin *Fürû’u*’nu şerh etmiştir. Ona çok güzel bir şerh yazmıştır. Bkz: İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a ‘yân*, 3/46. Şunu belirtmek gerekir ki Kaffâl el-Mervezî, Kaffâl eş-Şâşi ile karıştırılmaması gerekir. Kaffâl eş-Şâşi’nin adı Ebûbekir Muhammed b. Ali b. İsmâil olup 336/948’de vefat etmiştir. Kaffâl eş-Şâşi, Kaffâl el-Mervezî’den öncedir. Cedel alanında ilk eser yazan fakihlerdendir. Onun fıkıh usûlünde eseri vardır. Risâle’yi şerh etmiştir. Onun aracılığıyla Şâfi‘î fikhî Mâverâünnehir’de yayılmıştır. Kâffâl eş-Şâşi denildiği zaman maksat büyük Kaffâl’dır. Kaffâl el-Mervezi denildiği zaman bu küçük Kâffâl’dır. Şâşi’nin adı daha çok tefsir, hadis, usûl ve kâlam alanlarında geçmektedir. Mervezî ise fıkıh alanında adı geçmektedir. Horasân ekolü Kaffâl eş-Şâşi ile son bulmaktadır. Bu Ashâbü’l-vücûhtandır. Şâfi‘î mezhebinde onun enteresan vecihleri vardır. Örneğin Nevevî şöyle demektedir: Ravdatü’t-tâlibîn’de Kaffâl eş-Şâşi’den naklettiğim enteresan görüşlerden biri onun hastalık sebebiyle namazın cem’ edileceğini söylemesidir. Bunlar dışında başka enterasan görüşler de bulunmaktadır. Bkz: İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a ‘yân*, 4/201; Şirâzî, *Tabakâtü’l-fukahâ’*, 1/112; Nevevî, *Tehzibü’l-esmâ’*, 2/281-282.

⁵³⁴ Nevevî, *el-Mecmû’*, 12/132.

tarafıta akıt doğrudan gerçekleşir. Fakat satan tarafıta müvekkile itibar edildiği için onun için akıt hemen gerçekleşmez. Vekilin yaptığı akıt, müvekkilin iznine bağlıdır. Bu sebeple müvekkil akıt iznini reddederse onun için akıt gerçekleşmez. Fakat satın alan tarafıteki vekil için gerçekleşir.⁵³⁵

Nevevî iki görüştenden daha bahsetmektedir. Onları da kısa bir şekilde vermek istiyoruz:

Dördüncü görüşt: *Tetimme* müellifi el-Mütevellî şöyle demiştir: Satın almada müvekkile, satmada her ikisine itibar edilir.⁵³⁶

Beşinci görüşt: Vekil müşteri ise ona değil, müvekkile itibar edilir. Vekil bayi ise akdi yapan vekile itibar edilir.⁵³⁷

Görüldüğü üzeri bu meselede beş görüşt bulunmaktadır. Bunlardan birinci görüşt yani vekile itibar edileceğini ifade görüşt Şâfi'î alimlere göre esah görüştür. Nevevî de bu görüştü tercih etmiştir. Nevevî'nin bu görüşt için esah görüşt demesi bu görüştün mezhep içinde mutemet olan görüşt olduğu anlamına gelmektedir.

Her ne kadar Nevevî vekile itibar edildiği şeklindeki görüştün esah görüşt olduğunu söylese de Râfi'î onun aksini söylemiştir. Zira Râfi'î müvekkile itibar edileceğini söylemiştir⁵³⁸ ki bu yukarıda ikinci görüşt olarak zikredildi. Buradaki ihtilaf rehin ve şüf'a dışındaki muamelelerdedir. Bu iki mu'âmelede ise esah görüştü göre vekile değil, müvekkile itibar edilir. Örneğin iki kişi, kendi kölelerini borçlarına karşılık Zeyd'e rehin olarak vermek üzere birini vekil yaparlarsa sonra bu ikisinden biri kalkıp borcunu öderse onun rehinden payı düşer.⁵³⁹ Yani vekil, borcunu ödeyen kişinin kölesini rehin olarak vermez.

Remlî vekile mi müvekkile mi itibar edileceği konusunda kendisine sorulan bir soru üzerine şöyle demiştir: “Satışt tarafında vekile itibar edilir. Müvekkile itibar edilmez. Örneğin üç ortaktan biri, diğer iki ortağından birini kendi payını satma konusunda vekil yaparsa bu da vekaleti aldığı kişinin sadece payını değil her iki ortağının payını onlardan

⁵³⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 12/188.

⁵³⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/188.

⁵³⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/188.

⁵³⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/418.

⁵³⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/418.

izin alarak tek bir safka olarak satarsa üçüncü kişi yani alıcı bu safkayı bölemez. Ya hepsini alır ya da hiç almaz. Çünkü burada akdi yapan vekile itibar edilir. Müvekkile itibar edilmez.”⁵⁴⁰ Yani her ne kadar müvekkiller iki kişi olsa da vekil bir kişi olduğu için bu akit bir satım akdi olarak kabul edilir.

Kanaatimizce esah olan görüş satış ve alıfta vekile itibar edilmesidir. Çünkü satım akdinin hükümleri vekille ilgilidir. Müvekkilin meb’î görmesine değil vekilin onu görmesine itibar edilir. Meclis muhayyerliği vekil için vardır, müvekkil için yoktur. Fakat rehin ve şüf’ada müvekkile itibar edilir. Bunda ashâbü’l-vücüh arasında ihtilaf yoktur. Satma ve satın almada vekil doğrudan akdi yaptığı için ona itibar edilir. Eğer ona itibar edilmezse o zaman vekaletin anlamı kalmamaktadır.

Yapılan mu’âmelelerde vekile mi müvekkile mi itibar edileceği konusundaki ihtilafı ve bu konudaki görüşleri ele aldık. Şimdi bu ihtilaf sonucu ortaya çıkan fihki hükümleri ele almak istiyoruz.

1. Eğer iki adam ortak oldukları bir köleyi satmak üzere bir adamı vekil yaparlarsa o da köleyi satarsa ve köle kusurlu çıkarsa birinci görüşe göre -ki vekile itibar ediliyordu- müşteri onlardan birinin payını iade edemez. Fakat müvekkile itibar edildiği şeklindeki görüşe göre müşteri onlardan birinin payını iade edebilir.⁵⁴¹ Yani vekile itibar edileceği şeklindeki görüşe göre her ne kadar müvekkiller iki kişi olsa da vekil bir kişidir. Vekile itibar edildiği için bu tek safka sayılır. Yani müvekkillerin çok olmasıyla burada safka çok olmaz. Vekil bir kişi olduğu için safka bir tanedir. Fakat müvekkile itibar edileceğini ifade eden görüşe göre müvekkiller iki kişi olduğu için safka birden fazla olmaktadır. Bu sebeple müşteri birinin payını iade edebilmektedir.
2. Bir kimse iki kişiyi satmada değil, satın almada vekil yaparsa vekile itibar edilir diyen İbnü’l-Haddâd’a göre ve satın almada akdi yapan vekile itibar edilir diyen Ebû İshâk el-Mervezî’ye göre müvekkil malın yarısını bayiye iade edebilir. Çünkü bunlara göre vekile itibar edilmektedir. Vekil de iki kişi olduğu için safka

⁵⁴⁰ Remlî, *Fetâve’r-Remlî*, 2/263.

⁵⁴¹ Nevevî, *Ravdatü’t-tâlibîn*, 3/98.

ta‘addüt etmekte yani iki tane olmaktadır. Fakat müvekkile itibar edilir diyen Ebû Zeyd’e göre müvekkil malın yarısını iade edemez. Çünkü burada müvekkil bir kişidir. Safka bir tane olarak kabul edilmektedir.⁵⁴²

Özetle söyleyecek olursak bir safkanın bir mi yoksa birden fazla mı sayılacağı konusunda neyin esas alınacağı ihtilaf konusudur. Esah görüşe göre akdi yapan vekil olduğu için vekil esas alınır. Eğer vekil bir tane ise safka bir olur. Eğer vekil birden fazla ise safka birden fazla olur. Esah olmayan görüşlere göre müvekkile veya satım ve alım taraflarına göre farklı kişilere itibar edilmektedir. Safkanın bir sayılması durumunda, kusurlu mallarda mebî‘in bir kısmı iade edilememektedir. İade edilse dahi tümü iade edilir. Fakat safkanın birden fazla sayıda kabul edilmesi durumunda ise kusurlu mebî‘in bir kısmı iade edilebilmektedir.

D. Müşterinin Akdi Feshederken Şahit Bulundurması

Bu başlık altında birbiriyle bağlantılı olan iki meseleyi ele alacağız. Biri, mümkün olduğunda müşterinin akdi feshetmede şahit bulundurması, diğeri müşterinin şahit bulundurma imkanı olmadığına sözlü olarak akdi feshettiğini söylemesinin gerekli olup olmadığı meselesidir.

Bu konuyla ilgili soruların cevapları, bu konudaki görüşleri, Şâfi‘î mezhebinde mutemet olan görüş ve bu görüşlerin müzakeresini ele alacağız.

Nevevî bu konuda şunu söylemektedir: “Esah görüşe göre müşteri, imkan olduğu zaman akdi feshederken şahit bulundurması gerekir. Daha sonra durumu bayi ya da hakime ulaştırır. Esah görüşe göre eğer onun şahit bulundurma imkanı yoksa sözlü olarak akdi feshettiğini söylemesi gerekmez.”⁵⁴³

Müşterinin akdi feshetmede şahit bulundurmasının zorunlu olup olmaması konusunda iki görüş bulunmaktadır.

⁵⁴² Nevevî, *el-Mecmû‘*, 12/192.

⁵⁴³ Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 147.

Birinci görüş: Esah olan görüşe imkan varsa müşterinin şahit bulundurması gerekmektedir.⁵⁴⁴ *Tetimme* müellifi el-Mütevellî bu görüştedir. Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir. Mezhepteki mutemet görüş budur.⁵⁴⁵

Birinci görüş sahipleri müşterinin şahit bulundurma imkanı olduğu için durumu bayiye veya hakime bildirinceye kadar akdi feshetmede şahit bulundurması gerektiğini söylemişlerdir.⁵⁴⁶ Onlara göre tedbir amaçlı müşterinin şahit bulundurması gerekmektedir. Eğer şahit bulundurmazsa bu durum onun akdi feshetmekten vaz geçtiğini göstermektedir.⁵⁴⁷ Müşterinin feshetme kararını hemen bayi ve hakime ulaştırması gerekir. Fakat bu kararı üzerine şahit bulundurursa hemen durumu bayi veya hakime bildirmesi gerekmez. Gecikmesiyle mebî'i geri verme hakkını kaybetmez.⁵⁴⁸

Akdi feshetme ve şüf'a talebinde bulunma arasında fark vardır. Şüf'ada kişinin bu talepte bulunduğu dair şahit bulundurması gerekmez. Gidip talepte bulunması yeterlidir. Nitekim akdi feshetmek, mebî'in bu kararı veren kişinin mülkiyetinden çıkması demektir. Eğer kişi, mebî'in kendi mülkiyetinde kalmasına devam ederse bu durum onun akde razı olduğunu göstermektedir. Bu sebeple burada mebî'in onun mülkiyetinden çıkması için şahit bulundurması gerekir. Şefi' ise şüf'a talebinde bulununca satılan hisseyi kendi mülküne katmış olmamaktadır.⁵⁴⁹ O bu talepte bulunarak o hisseyi almak istediğini belirtmektedir. Şefi' şüf'a kararını verince gidip bildirmesi yeterlidir. Şahit bulundurması gerekmez. Şefi' şüf'a talebinde bulunmak için gittiğinde yolda denk geldiği adil birini buna şahit kılması gerekmez. Bu kararı için birini vekil yapsa yine de şahit tutması gerekmez.⁵⁵⁰

Akdi feshetmede şahit bulundurmaktan bahsederken akla şöyle bir şey gelmektedir. Acaba burada bir şahit yeterli mi yoksa iki şahit mi gerekir. Fakihler bu konuda iki görüşe ayrılmışlardır. Kâdî Ebû Tayyib, Gazzâlî ve Nevevî iki adil kişiyi şahitliğinin gerekli

⁵⁴⁴ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/372.

⁵⁴⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 12/145.

⁵⁴⁶ Husnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 246.

⁵⁴⁷ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 2/67.

⁵⁴⁸ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 2/67.

⁵⁴⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 4/52-53.

⁵⁵⁰ Büceyremî, *Tuhfetü'l-habîb*, 7/423.

olduğu görüşündedirler. İbnü'r-Rif'a, Sübkî ve Zerkeşî ise bir şahit ve akdi fesheden kişinin yemininin yeterli olduğu görüşündedirler.⁵⁵¹

İkinci görüş: Esahın muhalifi olan ikinci görüşe göre şahit bulundurma imkanı varsa müşterinin akdi feshetmede şahit bulundurması gerekmez. Çünkü müşteri bayi veya hakime bunu bildirirse bu konuda ihmalkar davranmamış olur. Bu görüş zayıftır. Çünkü esah görüşün muhalifi olan bir görüştür.⁵⁵²

Müşterinin şahit bulundurma imkanı olmadığında sözlü olarak akdi feshettiğini söylemesinin gerekli olup olmadığı konusunda iki görüş vardır:

Birinci görüş: Müşterinin akdi feshetmede şahit bulundurma imkanı olmadığı zaman sözlü olarak akdi feshettiğini söylemesi gerekmez. Nevevî, Râfi'î, Zekeriya el-Ensârî bu görüştedirler. Bu görüş sahipleri kendi görüşleri için şu gerekçeyi ileri sürmüşlerdir. Müşterinin bir kimse kendisi duymadan sözlü olarak kendi kendine bu talepte bulunmasının bir anlamı yoktur. Bir de sözlü olarak akdi feshettiğini ispatlayamaz ve zarara uğrmuş olur.⁵⁵³

İkinci görüş: Müşterinin şahit bulundurma imkanı yoksa akdi feshettiğini dile getirmesi gerekir. Şirbînî bu konuda şunu söylemektedir: “Mütevelli'nin dediği gibi Şâfi'î alimlerin geneline göre müşteri imkan olduğu kadar akdi feshetme kararını belirtmesi gerekir. Çünkü feshettiğini söyleyebilmektedir.”⁵⁵⁴

Müşterinin şahit bulundurma imkanı yoksa akdi feshettiğini söylemesinin gerekmediği görüşünü tercih ediyoruz. Fakat söylerse bu daha iyi olur. Çünkü buna bir engel yoktur ve bunu dile getirebilmektedir. Şâfi'î alimlerin geneli bunun gerekli olduğu görüşündedirler. Zekeriya el-Ensârî şöyle demiştir: “Şâfi'îlerin geneline göre müşteri şahit bulma imkanını bulamazsa onun akdi feshettiğini söyleyebildiği için bunu söylemesi gerekmektedir.”⁵⁵⁵

⁵⁵¹ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 2/67.

⁵⁵² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/439.

⁵⁵³ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 2/67.

⁵⁵⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/439.

⁵⁵⁵ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 2/67.

Biz msterinin feshi hiçbir Şekilde dile getirmeyeceği Şeklindeki birinci görüş veya dile getirmenin gerekli olduğu Şeklindeki ikinci görüşe katılmıyoruz. Bu iki görüşü cema'etmeyi tercih ediyoruz. İhtiyaten bunu dile getirmenin iyi olduğunu söylüyoruz. Çünkü müşteri feshi dile getirebilmektedir ve buna bir engel yoktur. Bunun zorunlu olmadığı görüşünde yiz. Bunun zorunlu olduğunu söyleyenler mŐsterinin zarar edeceğini söylemektedirler. Fakat gerçekleŐecek bir zarar bulunmamaktadır.

II. MEBÎ' İLE İLGİLİ KONULAR

A. Necis Olan Yağın Temizlenmesi ve Satışı

Burada necis bir maddenin karışmasıyla necis olan yağın satılmasının hükmü ve bu necis yağın temizlenip temizlenemediği konusu ele alınacaktır. Fakihlerin bu yağın satılmasının caiz olup olmamasıyla ilgili görüşlerinde bu yağın temizlenip temizlenemeyeceğine dayanmaktadırlar. Ashâbü'l-vücûh bu konuda iki görüşe ayrılmıştır.

Bu konu iki açıdan ele alınacaktır. Biri necis olan yağın temizlenip temizlenemeyeceği meselesidir. Diğeri ise necis yağın satılmasının hükmüdür ki bu hüküm necis yağın temizlenip temizlenemeyeceğine bağlıdır.

Nevevî bu konuyla ilgili şunu söyler: “Mebî'in şartları vardır. Bunlarda biri onun temiz olmasıdır. Dolayısıyla köpek ve içkini satışı sahih değildir. Aynı şekilde sirke ve süt gibi necis olup temizlenmesi mümkün olmayan şeylerin de satışı sahih değildir. Esah görüşe göre yağ da böyledir.”⁵⁵⁶

Fakihler necis yağı iki kısma ayırmışlardır. Biri murdar hayvanın yağı gibi bizzat kendisi necis olan yağdır. Bu yağın satışı tartışmasız bir şekilde caiz değildir. Bu yağ yıkamakla da temiz olmaz.⁵⁵⁷ Diğeri, zeytinyağı, susam yağı, tereyağı ve hayvan yağı gibi bizzat kendileri necis olmayıp bir necis maddeyle sonradan necis olan yağlardır.⁵⁵⁸

Necis yağın temizlenmesi konusunda ashâbü'l-vücûh üç görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Zeytinyağı, susam yağı, tereyağı ve hayvan yağı gibi başka bir necis maddeyle necis olan yağlar yıkamakla temiz olur. İbn Süreyc (ö. 306/919)⁵⁵⁹ ve Ebû İshâk el-Mervezî bu görüştedirler.⁵⁶⁰

⁵⁵⁶ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 1/138.

⁵⁵⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/236.

⁵⁵⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/236.

⁵⁵⁹ Tam adı; Ebü'l-'Abbâs Ahmed b. Ömer b. Süreyc'dir. 240/855 küsur yılında doğmuştur. Ona el-Bâz el-Eşheb denilmekteydi. Şîrâz'da kadılık görevini yapmıştır. O İmâm Şâfi'î'nin bütün ashâbından hatta Müzenî'den daha üstün görülürdü. Onun eserlerini fehrisi dört yüz eseri ihtiva etmektedir. İmâm Şâfi'î'nin mezhebine hizmet etmiştir. Ona muhalif olanlara cevaplar vermiştir. Hanefî olan İmâm Muhammed b. el-Hasan'ın eserlerini incelemiştir. 25 Cemâdiyelülâ 306/919'da Bağdat'ta vefat etmiştir. Bkz: İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/67; Ziriklî, *el-A'lâm*, 11/123.

⁵⁶⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/236-237.

Necis olmuş bir yağın temizlenebileceğini söyleyenlere göre yağın nasıl temizleneceği sorusu akla gelebilmektedir. Nevevî, Mâverdî'den nakilde bulunarak şöyle söyler: “Necis olmuş bir yağın temizlenme yolu şu şekildedir: Yağ, kulleteyn olan bir suyun içine dökülür. Sonra su, yağın bütün parçalarına ulaşınca kadar şiddetli bir şekilde su çalkalanır. Cumhuriyet suyunun kulleteyn olmasına değinmemiştir. Fakat doğrusu eğer yağ suyun içine konulursa suyun kulleteyn olması gerekmektedir. Eğer su yağın üzerine dökülürse kulleteyn olması gerekmez. Diğer necasetlerde olduğu gibi suyun yağa baskın olması yani ondan fazla olması yeterlidir.”⁵⁶¹

İkinci görüş: Zeytinyağı ve benzeri yağlar temizlenir. Fakat tereyağı temizlenmez. Kâdî Ebû Tayyib (ö. 450/1058)⁵⁶² ve Rûyânî (ö. 502/1108) bu görüştedirler. Bu görüş mezhep içinde şâz bir görüştür.⁵⁶³

Üçüncü görüş: Hiçbir necis yağ temizlenmez.⁵⁶⁴ Ebû ‘Alî et-Taberî (ö. 350/961)⁵⁶⁵ bu görüştedir. Şâfi‘î alimlerin cumhuru bu görüştedir. Bu görüş mezhep içinde mutemet olan görüştür. Nevevî bu görüşle ilgili olarak el-Maverdî'den şunu nakleder: “Mâverdî bu görüşün Şâfi‘î mezhebinin görüşü ve Şâfi‘î alimlerin cumhurunun görüşü olduğunu söylemiştir.”⁵⁶⁶

Ashâbü'l-vücûh necis bir maddeyle necis olan yağın satışı konusunda iki görüşe ayrılmışlardır. Birinci görüşe göre bunun satışı caiz değildir. Bu görüşte olanlar necis olmuş yağın temizlenemeyeceğini söylemektedirler. İkinci görüşe göre necis olmuş yağ temizlenebildiği için bunun satışı caizdir.⁵⁶⁷

⁵⁶¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/236.

⁵⁶² Tam adı; Ebû't-Tayyib Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir b. Ömer et-Taberî'dir. 348/959'da Âmül'de doğmuştur. Onun şu eserleri bulunmaktadır: *et-Ta'likatü'l-kübrâ fi'l-hilâf 'alâ Muhtasari'l-Müzenî*. Hilâf, mezhep, usûl ve cedel konularında çok kitap yazmıştır. O, Şâfi‘î mezhebinde ashâbü'l-vücûhtandır. Rebî'ulevvel 450/1058'de 102 yaşında vefat etmiştir. Bkz: Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, 17/671.

⁵⁶³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/236.

⁵⁶⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/236.

⁵⁶⁵ Tam adı; Ebû Alî el-Hasan b. el-Kâsım'dır. Taberistanlıdır. Ali Ebî Ali b. Ebî Hüreyre'den fıkıh öğrenmiştir. Ashâbü'l-vücûhtandır. Onun şu eserleri vardır: *el-Mücerred fi'n-nazar*. Bu eser el-Hilâfî'l-mücerred konusunda yazılan ilk eserdir. Onun *el-İfsâh fi'l-mezhep* adlı eseri vardır. Fıkıh usûlü ve cidâl alanlarında eser yazmıştır. Hocası Ebû Ali b. Ebî Hüreyre'den sonra Bağdat'ta ders vermiştir. 350/961'de vefat etmiştir. Bkz: Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, 2/261.

⁵⁶⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/237.

⁵⁶⁷ *el-Mecmû'*, 9/236.

Necis olan yağın temizlenemediğini ve satışının sahih olmadığını söyleyenlerin delilleri şunlar:

Ebû Hüreyre şöyle demiştir: Rasûlullah'a (s.a.s.) yağın içine giren fare hakkında soru sorulmuştur. Bunun üzerine o şöyle demiştir: *"Eğer yağ katı ise fareyi ve onun etrafındaki yağı atın. Eğer yağ sıvıysa buna yaklaşmayın."*⁵⁶⁸ Bu hadisten anlaşıldığına göre katı yağa farenin necaseti karışmıyor. Etrafının atılması yeterlidir. Fakat fare sıvı yağa dağıldığında bu yağ necis olduğundan dolayı Peygamber (s.a.s.) bundan uzak durulmasını emretmiştir. Şâfi'î mezhebinde esah görüşe göre sıvı olan yağ temizlenememektedir. Çünkü eğer temizlenebilseydi Rasûlullâh (s.a.s.) yağı dökmeyi emretmezdi.⁵⁶⁹

Bir diğer delil şudur: Peygamber (s.a.s.) köpeğin semenini ve necis yağı yasaklamıştır. Cabir'den rivayet edildiğine göre Mekke'de fetih gününde Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Allah içkiyi, murdarı, domuzu ve putları haram kılmıştır." Ona şöyle denildi: 'Peki murdarın yağı nasıldır. O yağ ile gemiler cilalanıyor ve deriler yağlanıyor. Rasûlullâh (s.a.s.) 'Hayır, o da haramdır.' dedi. Devamında Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle dedi: 'Allah Yahudileri kahretsin. Allah onlara iç yağları haram kıldığı zaman, bunu hoş görüp sattılar, sonra da parasını yediler.'"*⁵⁷⁰ Bu hadiste murdar hayvanın necis olan yağının yasak olduğu belirtilmektedir. Bundan necis olan bir yağın yasak olduğu ve satışının sahih olmadığı anlaşılmaktadır.

Bu meselenin bir diğer delili ise kıyastır. Kendisi bizzat necis olan maddelerin temizlenmesi mümkün değildir. Kendisi bizzat necis olmayıp bir necis maddeyle necis olanlar, bizzat necis olana kıyas edilir. Hatîb Şirbînî bu konuda şunu söylemektedir: "Sirke, süt, boya ve çamuruna hayvan gübresi katılan seramik gibi necis olup temizlenmesi mümkün olmayan necis şeyler satılamaz. Çünkü necis bir maddeyle necis olan bu tür şeyler

⁵⁶⁸ Muhammed b. Hibbân b. Ahmed İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şu'ayb Arna'ût (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1414), 4/237.

⁵⁶⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/341.

⁵⁷⁰ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.), "el-Büyû", 31, (No. 3486).

bizzat kendisi necis olan şeyler gibidir.”⁵⁷¹ Şer‘a göre bu maddeler temizlenebilseydi onlar hakkında böyle denmezdi.⁵⁷²

Necis olmuş yağın satışının caiz olduğunu söyleyenlerin delili bu yağın temizlenebileceği ve temiz olan yağın da satışının caiz olmasıdır. Necis olan yağın satışının caiz olduğunu söyleyenler onun temizlenebileceğine binaen bunu söylüyorlar. Nevevî şöyle söylemektedir: “Ashâbımız; eğer bu temizlenemezse hiçbir şekilde satışının caiz olmadığını söylemişlerdir.”⁵⁷³

Bazıları necis bir maddeyle necis olan yağın satışını, necis olmuş bir elbiseye kıyas ederek bunun caiz olduğunu söylemişlerdir. Fakat Kâdî Ebû Tayyib bu şekilde kıyas yaparak çıkarımda bulanmaya karşı çıkarak şöyle demiştir: Böyle kıyas yaparak bu görüşe varmak İmâm Şâfi‘î’nin nassına ve Cüveynî’nin *en-Nihâye*’deki ifadelerine muhaliftir.⁵⁷⁴

Kanaatimizce necis olmuş bir yağ temizlenemediği için satışı caiz değildir. Nitekim bu görüşte olanların delilleri güçlüdür. Fakat israftan kaçınmak için ve zarar etmemek için necis olmuş bir yağdan yeme dışında bir yararlanma imkanı varsa ondan yararlanılabilir. Nevevî bu konuda şunu söyler: “İmâm Şâfi‘î, necis olan yağın ıçırada kullanılmasını caiz görmüştür. Müzenî ve Iraklı alimler ile Horasanlı alimlerin çoğu bu görüştedirler. Bu, mezhebin görüşüdür.”⁵⁷⁵

Özetle söyleyecek olursak necis olan sıvı yağ temizlenemez. Böylece onun satışı da caiz değildir. Çünkü bir şeyin satışının caiz olabilmesinin şartlarından biri onun temiz ya da temizlenebilen bir şey olmasıdır. Necis olan sıvı yağ ise temizlenemez. Bu necis yağ, bizzat kendisi necis olan bir madde gibidir. Dolayısıyla onun satışı sahih değildir. Fakat aydınlatma ve başka şekillerde ondan yararlanılabilir.

B. Mebî‘in Bilinmemesi (Cehâlet)

Nevevî, satışın sahih olma şartlarını sayarken mebî‘in bilinmesi şartını saymaktadır. O bu konuda şunu söylemektedir: “Mebî‘ bilinmesi gerekir. İki elbiseden birini satmak caiz

⁵⁷¹ Şirbînî, *Muğni‘l-muhtâc*, 6/255.

⁵⁷² Kalyûbî - ‘Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve ‘Amîre*, 2/197.

⁵⁷³ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 9/237; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü‘l-muhtâc*, 4/235.

⁵⁷⁴ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 9/237.

⁵⁷⁵ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 9/237.

değildir. Kaç sa‘ olduğu bilinen bir yığından bir sa‘ satılması sahihtir. Aynı şekilde kaç sa‘ olduğu bilinmeyen bir yığından bir sa‘ satılması da esah görüşe göre sahihtir.⁵⁷⁶

Aslında bu meseledeki tartışma, mebîde cehâletin olması ve bunun da şer‘an yasaklanan bir cehalet/garar türü olmasından kaynaklanmaktadır. Ebû Hüreyre’den şöyle rivayet edilmiştir: “*Rasûlullâh (s.a.s.) ürün üzerine taş atarak yapılan satışı ve garar satışı yasaklamıştır.*”⁵⁷⁷

Bu konuda ashâbü’l-vücûha ait görüşleri zikretmeden önce satım akdini geçersiz kılan cehâleti ele almak istiyoruz.

Cehâletin üç derecesi vardır:

1. Fahiş cehâlet: Çözümeyen bir tartışmaya ve akdin her iki tarafının cehâlet konusundaki gerekçelerinin eşit olduğu bir tartışmaya yol açan bilinmezliktir. Bir kimsenin bir koyun sürüsünden herhangi bir koyunu satması buna örnek gösterilebilir.⁵⁷⁸
2. Az düzeyde cehâlet: Tartışmaya yol açmayan bilinmezliktir. Bunun satışlarda olması ittifak ile caizdir. Bu cehâlet olduğu halde akitler sahihtir. Evin temeli, cübbenin iç dolgusu ve benzeri şeyler buna örnek gösterilebilir.⁵⁷⁹
3. Orta düzeyde cehâlet: Fahiş ve az düzeydeki cehâletin ortasında olan bir bilinmezliktir. Fakihler bu cehâletin akitlerde kabul edilip edilmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Üzümün olgunlaşıp kararmadan (afetten emin olmadan) önce satılması buna örnek verilebilir.⁵⁸⁰

Fakihler satım akdindeki cehâleti şu dört kısma ayırmışlardır:

1. Müşterinin, mebî’in cins, tür ya da miktarını bilmemesi.
2. Semeninin bilinmemesi. Örneğin bir şeyin emsal semenle (semen-i misille) ya da piyasadaki oluşacak fiyat karşılığında satılması sahih değildir.

⁵⁷⁶ Nevevî, *Minhâcü’l-tâlibîn*, 138.

⁵⁷⁷ Müslim, *Sahîhu Müslim*, "el-Büyû", (No. 2783).

⁵⁷⁸ Vehbe b. Mustafâ ez-Zühaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletüh* (Dımaşk: Dârü’l-Fikr, ts.), 5/35.

⁵⁷⁹ Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şü’ûni’l-İslâmiyye, *el-Mevsû’atü’l-fikhiyye el-Kuveytiyye* (Mısır: Dârü’s-Safve, ts.), 16/169.

⁵⁸⁰ *el-Mevsû’atü’l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, 16/169.

3. Vadenin bilinmemesi. Semenın ya da şart muhayyerliğinin vadesi buna örnek gösterilebilir. Semenın verileceği zaman belli olması gerekmektedir. Yoksa akit geçersiz olur. Satım akdinde belli bir vadeye kadar ertelenmesi caiz olan Şey semen veya mebı‘ olabilir. Bunlar vadeli oldukları zaman her birinin zimmette deyn olarak sabit olması gerekir. Eğer semen ya da mebı‘ deyn olmayıp ‘ayn (belli bir Şey) ise alimlerin ittifağıyla bunun geciktirilmesi caiz değildir. Bir kimse belli bir őrünü bir ay sonra teslim etmek őrere satarsa ya da bir kimse deyn olmayıp ‘ayn olan bir semeni bir ay sonra vermek őrere bir Şeyi satın alırsa bu satım akdi geçersizdir. Vade belli olsa dahi bunlar deyn olmadığı için caiz değildir. Çünkü vade, akit yapan kişinin o sőrre esnasında ivazı temin etme kolaylığını sağlamak için meŐru kılınmıştır. Bu da ancak deyn olanlarda olur. Çünkü deyn olan Şeyler satım akdinde mu‘ayyen değildir. Vade belli olan ‘aynlar için uygun değildir. Zira ‘ayn, mu‘ayyen olup hazırdır. Bunun teslimatının geciktirilmesi başkasına zarar vermektedir.
4. Gően verme araçlarında cehalet. Bayi vadeli semen karşılığında bir kefil veya rehin şart koŐarsa bu iki Şeyin belli olması gerekir. Eğer belli değillerse akit geçersiz olur.⁵⁸¹

Cehalet derecelerini ve satım akdindeki cehalet kısımlarını açıkladıktan sonra söz konusu meseleye dönmek istiyoruz. Bahse konu olan mesele kaç sâ‘ olduğu belli olmayan bir yığından bir sâ‘ın satılmasıdır. Nevevı‘nin ifade ettiği yığın, fakihler tarafından gıda yığını Şeklinde açıklanmıŐtır.⁵⁸²

Bu meseledeki görüşlere geçmeden önce bundaki tartışma konusunu tespit etmek istiyoruz. Bu meselede bazı Şekillerde ihtilaf yoktur. Bazı durumlarda ihtilaf vardır.

Satışın caiz olduğu konusunda ihtilafın olmadığı Şekil: Kaç sâ‘ olduğu belli olan bir yığından bir sâ‘ satın alınırsa tartışmasız Şekilde bu caizdir. örneğin o yığın gıda yüz sâ‘ ise satın alınan miktar yüzde birdir. Satın alınan sâ‘ yığının her yerinde yayılmıŐ olarak kabul edilir. Eğer o yığının bir kısmı telef olursa o yığından satın alınan oranda mebı‘ telef olmuş

⁵⁸¹ Nevevı‘, *el-Mecmú‘*, 9/273; Zühaylı‘, *el-Fıkhü‘l-İslâmı‘ ve edilletüh*, 5/39-40.

⁵⁸² Remlı‘, *Nihâyetü‘l-muhtâc*, 3/408.

olur. Yani burada yüzde bir satın alındığı için telef olan miktarın yüzde biri mebi'den telef olur. Yani yığının yüzde kaç telef olmuşsa satın alınan sâ' da o oranda telef olmuş kabul edilir. Bir sâ' telef olduğunda telef olan kısmın satın alınan sâ' olduğu söylenemez. Mezhep görüşü bu şekildedir. Cumhur bu görüştedir.⁵⁸³

Satışın caiz olmadığı konusunda ihtilafın bulunmadığı şekil: Bir kimse bir yığın gıdanın bir kısmını ya da bir kölenin bir kısmını veya bir elbisenin bir kısmını veya bunlara benzer şeylerin bir kısmını satarsa bu satış tartışmasız bir şekilde caiz değildir. Çünkü bu kısmın az mı çok mu olduğu belli değildir. Her ikisine de ihtimali vardır.⁵⁸⁴

Satışın caiz olup olmaması konusunda ihtilafın bulunduğu şekil: Bir kimse kaç sâ' olduğu belli olmayan bir yığın gıdadan bir sâ' satarsa bu satışın caiz olup olmaması konusunda ashâbü'l-vücûh ihtilaf edip iki görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Bu satış caizdir. Nevevî bu konuda şunu söyler: Sâ' miktarı belli olan bir yığından bir sâ' satın almak sahihtir. Aynı şekilde sâ' miktarı belli olmayan bir yığından bir sâ' almak da esah görüşe göre sahihtir.⁵⁸⁵ Yani sâ ' miktarları belli olsun veya olmasın bir yığın gıdadan bir sâ' gıda almak caizdir. Bu görüş Şâfi'î mezhebinden mansûs olan görüştür. Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve ashâbü'l-vücûhtan diğer Iraklı alimler bu görüştedirler. Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir.⁵⁸⁶

Bu görüşe cevaz verenlere göre bunda garar yoktur. Remlî bu konuda şöyle diyor: "Gıda yığının bütün tarafları aynı olduğu için bunda garar yoktur. Her ne kadar yığının altı görünmese dahi mal sahibi yığının altından da verebilir. Zira yığının dışının görülmesi içinin de görülmesi gibidir. Satın alınan sâ' belirsizdir."⁵⁸⁷ Yani yığının neresinden olduğu belli değildir. Remlî'nin bu söylediklerinden anlaşıldığına göre buradaki cehâlet az olduğu ve tartışmaya yol açmadığı için bu satışta garar yoktur.

⁵⁸³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/311.

⁵⁸⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/311.

⁵⁸⁵ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 138.

⁵⁸⁶ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 138; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/311.

⁵⁸⁷ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 2/408.

Bu görüşte olanlara göre bir şey bazen anlatılarak bazen de görülerek ma'lûm hale gelmektedir. Bu yığın da her ne kadar kaç sâ olduğu bilinmese de görülmesiyle ma'lûm hale gelmektedir.⁵⁸⁸

İkinci görüş: Kaç sâ' olduğu bilinmeyen bir yığın gıdadan bir sâ' gıda almak caiz değildir. Kaffâl bu görüşü tercih etmiştir. Nitekim bir yığın gıda sâ'lara bölüştürülse ve mal sahibi "Bu gıda sâ'larından birini sana sattım" derse mezhepteki görüşe göre bu satım akdi sahih değildir. Kâdî Ebû Tayyib dışındaki Şâfi'î alimler bunun sahih olmadığını söylemişlerdir. Bu şekilde satmak sahih olmadığı gibi bir yığından bir sâ' satmak da sahih değildir.⁵⁸⁹ Her ne kadar Kaffâl bu satışın sahih olmadığı görüşünde olsa da ona bu konuda soru sorulduğunda bunun sahih olduğunu söyleyerek fetva veriyordu. Ona niye böyle yaptığı sorulduğunda şöyle derdi: "Soru soran Şâfi'î mezhebine göre soru soruyor. Benim düşüncemi sormuyor."⁵⁹⁰

Bu iki görüşten bu satım akdinin caiz olduğunu söyleyen birinci görüşe katılıyoruz. Çünkü bu satım akdinde cehâlet azdır. Bu cehâlet yok hükmünde olup tartışmaya yol açmamaktadır. Ayrıca satışın cevazına engel olan illete de-ki o da garardır- yoktur. İlet ortadan kalkarsa hüküm de ortadan kalkar.

C. Akit Meclisinde Bulunmayan Mebî'in Tavsif Yoluyla Satılması

Selemdede olduğu gibi mebî'in vasıflarının zikredilmesinin yeterli olup olmadığı ve mebî'in görülmesinin gerekli olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Nevevî bu konuda şunu söyler: "Yığının dışı ve misli malların numunesi gibi mebî'in bir kısmı diğer kısma delalet ediyorsa onun bir kısmının görülmesi yeterlidir. Aynı şekilde mebî'in bir kısmı nar, yumurta, ceviz ve bademin kabuğu gibi içi için koruyucu ise bunun görülmesi yeterlidir. Her şeyin görülme şeklinin kendisine uygun bir şekilde olmasına itibar edilir. Esah görüşe göre selemdede olduğu gibi mebî'in özelliklerinin zikredilmesi yeterli değildir."⁵⁹¹

⁵⁸⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/321.

⁵⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/311.

⁵⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/311.

⁵⁹¹ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 139.

Nevevî'nin esah görüş demesi burada esah olmayan bir görüşün de olduğunu ifade etmektedir. Bu konudaki görüşlere geçmeden önce mebî'i görmek ve onun sıfatlarından kastın ne olduğunu açıklamak istiyoruz.

Görmekten maksat, akdin mahallinden asıl maksadı bilmektir. Mebî'in bütün parçalarının görülmesi gerekmez. Diğer kısma ve maksadın öğrenilmesine delalet eden bir kısmının görülmesi yeterlidir.⁵⁹²

Burada kast edilen görme genel bir kavramdır. Sadece görmeye özgü bir şey değildir. Bazı mebî'ler aracın motorunu dinlemek gibi ancak dinlemekle tam görülür. Bazısı kumaşı ellemek gibi ancak ellemek ile tam görülür. Bazısı, balın tadına bakmak gibi ancak tatmakla, bazısı güzel kokuyu koklamak gibi ancak koklamakla tam olarak görülür. Tüm bu görme türleri her bir şeyin durumuna göre değişebilmektedir.

Mebî'de zikredilmesi gereken selem sıfatından maksat, zikredilen sıfatın içinde cins ve türün olmasıdır. Örneğin cins olarak hurma veya elbise zikredilir. Tür olarak elbisede pamuk ya da keten zikredilir. Hurmada ise Medine ya da Irak hurması zikredilir. Böylece mebî' müşteri için bilinen bir şey haline gelir.⁵⁹³

Selemde olduğu gibi mebî'in özelliklerinin zikredilmesinin yeterli olması meselesinde ihtilaf edilmiştir. Bu konuda iki görüş vardır.

Birinci görüş: Satım akdinde selemde zikredilen sıfatlar gibi mebî'in sıfatlarının zikredilmesi yeterli değildir. Ashâbü'l-vücûhün esah görüşüne göre bu satım akdi sahih değildir.⁵⁹⁴ Irak ekolü de bu görüştedir.⁵⁹⁵ Hammâd b. Ebî Süleymân, el-Hakem b. 'Uteybe, Müzenî, er-Rebî', Büveytî bu görüştedirler.⁵⁹⁶ Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir.⁵⁹⁷ Nevevî gaip bir şeyin satışının caiz olmadığını ve selemde muteber olan sıfatların tümünün

⁵⁹² *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, 22/19.

⁵⁹³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/20.

⁵⁹⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/305.

⁵⁹⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/291.

⁵⁹⁶ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/18.

⁵⁹⁷ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 139; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/291.

mebî'de zikredilmesi, aynı şekilde tevatür yoluyla mebî'in vasıflarının duyulmasının görme yerine geçmediğini ve esah görüşe göre bunun caiz olmadığını söylemiştir.⁵⁹⁸

Bu görüşte olanların delili şudur: Ebû Hüreyre'den şöyle rivayet edilmiştir: "Peygamber (s.a.s.) gararın satışın yasaklamıştır."⁵⁹⁹ Bu hadis garar satışını yasaklamıştır. Görülmeyen mebî'de de garar vardır. Böylece görülmeyen mebî'in satışı caiz değildir. Mâverdî görülmeyen mebî'in satılmasında gararın olduğuyla ilgili şunu söylemektedir: Görme muhayyerliğiyle yapılan satım akdinde iki açıdan garar vardır. Biri mebî'in sağlam ya da yok olduğunun bilinmemesidir. Diğeri müşterinin mebî'in kendisine ulaşım ulaşmayacağını bilmemesidir.⁶⁰⁰

Bu görüşte olanların bir diğeri delili şudur: Hazır olmayan bir mebî'in bilinmesi onun görülmesiyle olur. Nitekim her ne kadar onun görülmesiyle tüm özellikleri öğrenilirse de onun görülmesi yeterlidir. Eğer satım akdinde itibar edilen şey mebî'in öğrenilmesi olsaydı o zaman mebî'in görülmesiyle akdin sahih olmaması gerektirir. Nitekim onun görülmesiyle tüm özellikleri öğrenilememektedir.⁶⁰¹

Bu görüşte olanların bir diğeri delili ise –ne kadar uzun tutulsa da- sözle tavsifin görmenin yerini tutmayacağı; görmenin ise her türlü şüpheyi ortadan kaldıracığı gerçektir.⁶⁰² Bir diğeri delil ise şu hadistir. "Haber vermek görmek gibi değildir."⁶⁰³

Bu görüşte olanlar en ihtiyatlı olan durumu seçmişlerdir. Nitekim mebî'in görülmesi, görülmeyen mebî'iteki şüpheleri ortadan kaldırmaktadır. Görülen mebî' özellikleri ne kadar anlatılsa da duyulan gibi değildir. İnsanların özellikleri anlama yeteneği farklılık göstermektedir. Dolayısıyla görülmeyen mebî'de garar ve cehâlet vardır. Onun görülmesiyle bunlar ortadan kalmaktadır.

İkinci görüş: Satım akdinde selemde zikredilen sıfatlar gibi mebî'in sıfatlarının zikredilmesi veya tevatür yoluyla onun sıfatlarını dinlenmesi yeterlidir ve bu satım akdi

⁵⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/291.

⁵⁹⁹ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "el-Büyû", 25, (No. 3376).

⁶⁰⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 5/16; Büceyremî, *Tuhfetü'l-habîb*, 2/378.

⁶⁰¹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matleb*, 5/8.

⁶⁰² 'Uceylî, *Fütûhâtü'l-vehhâb*, 10/241.

⁶⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/424, (1842).

sahihtir.⁶⁰⁴ Bu görüşte olanlar görmenin amacının mebî'î bilmek olduğunu, mebî'in özelliklerinin anlatılmasıyla da onun öğrenildiğini ve böylece bu satışın sahih olduğunu savunmaktadırlar.⁶⁰⁵

Bu görüşler ve delillerinden hareketle birinci görüşü tercih ediyoruz. Çünkü anlatmak görmenin görevini yapamaz. Birinci görüşün delilleri daha güçlüdür. Onlara göre bu satım akdinin sahih olmamasının illeti cehalettir. Selemde anlatılan sıfatlar gibi mebî' anlatılsa dahi cehâlet devam etmektedir. Çünkü bir şeyi anlatmak görmek gibi değildir. Hükmün varlığı ve yokluğu illetin varlığı ve yokluğuna bağlıdır. Cehalet olduğu için satış sahih değildir. Nevevî bu görüşü esah diye ifade ederek bunu tercih etmiştir. Nitekim esah ifadesi râcih olanı ifade eder. Her insan anlatılan özellikleri çok iyi anlamaz. Özellikleri anlamak için çok düşünmeye ihtiyaç duyulmaktadır. Bu da her insanda bulunmaz. Dolayısıyla garar meydana gelmektedir. Garar ise yasaklanmıştır. Fakat görmek böyle değildir. Mebî' ile ilgili şüpheleri ortadan kaldırmaktadır.

D. Meyve Suyu ve Sirkede Eşitliğin Sağlanması

Ribevî mallar birbiriyle takas edildiği zaman bunların eşit olması gerekir. Eşitlik sağlanmadığı zaman faiz meydana gelir. Şâfi'î mezhebinde meyve suyu, meyve suyu karşılığında veya onun sirkesi karşılığında satıldığında bunda eşitliğin sağlanıp sağlanmadığı ve bu satışın caiz olup olmadığı konusu tartışılmıştır. Burada ashâbü'l-vücûhün bu konudaki görüşlerini, delilleri ve mezhepte râcih olan görüşü ele alacağız.

Nevevî bu konuda şunu söylemektedir: “Yaş hurma yaş hurma karşılığında; üzüm üzüm karşılığında satılamaz. Salatalık ve yaş üzüm gibi kurutulamayan şeylerde hiçbir şekilde eşitlik sağlanamaz. Eşitlik sağlanmadığı için bunlar kendi cinsleriyle satılamaz. Un, sevîk ve ekmekte eşitlik sağlanamaz. Eşitlik bunların tane hallerinde sağlanır. Susamda hem tane hem de yağ olarak eşitlik sağlanır. Üzümde kuru üzüm veya sirke olarak eşitlik

⁶⁰⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/305.

⁶⁰⁵ Râfi'î, *Fethu'l-'azîz*, 8/150; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/306.

sağlanır. Esah görüşe göre aynı şekilde uzum suyunda da eşitlik sağlanır.”⁶⁰⁶ Fakihler; nar, elma ve diğer meyvelerin suyunun da üzüm suyu gibi olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁰⁷

Yukarıda anlatıldığı gibi yaş sebze ve meyvelerde eşitlik sağlanamaz. Fakat meyve sularında eşitliğin sağlanıp sağlanmadığı konusunda ihtilaf edilmiştir. Nevevî de bu konuya değinmiştir. Nevevî'nin bu konuda esah görüş demesi bu konuda ashâbü'l-vücûh arasında ihtilafın olduğunu göstermektedir. Bu konuda iki görüş vardır.

Birinci görüş: Esah görüşe göre meyve suyunun kendi benzeri olan meyve suyuyla eşit olarak satılması ve aynı şekilde bir meyvenin suyunun onun sirkesiyle eşit olarak satılması caizdir. İbnü's-Sabbâğ (ö. 477/1085)⁶⁰⁸ ve Rûyânî (ö. 502/1109)⁶⁰⁹ bu görüştedirler. Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir.⁶¹⁰

Bu görüşe göre üzüm suyu ve yaş hurmanın suyunda eşitlik sağlanabilmektedir.⁶¹¹ Bu görüş esah olan görüştür. Bu görüşe göre üzüm suyu, üzüm suyu veya üzüm sirkesi karşılığında satılabilir. Bu, sadece üzüm suyuyla sınırlı bir hüküm değildir. Bütün meyve sularında hüküm bu şekildedir. Hatîb Şirbînî, üzüm suyu ve sirkesinin birçok şekilde yararlanmak için hazır hale geldiğini ve üzüm suyunun üzüm suyu karşılığında ve aynı şekilde esah görüşe göre onun sirkesi karşılığında eşit olarak satılmasını caiz olduğunu söylemiştir.⁶¹² Üzüm suyu veya sirkesinin yararlanmak için hazır gele gelmesinden maksat

⁶⁰⁶ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 140.

⁶⁰⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/373.

⁶⁰⁸ Tam adı; Ebû Nasr Abdüsseyyid b. Muhammed b. Abdilvâhid b. Ahmed b. Ca'fer el-Bağdâdî'dir. Ashâbü'l-vücûhtandır. İbnü's-Sabbâğ diye bilinmektedir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî gibi bir alimdir. Şâfi'î mezhebini öğrenmede onu geçmiştir. *eş-Şâmil* adlı eseri vardır. Bu eseri fıkıh alanında. Şâfi'î alimlerin en iyi kitaplarından biridir. Mezhebin görüşlerini en iyi nakleden ve delillerin en iyi ortaya koyan bir eserdir. Diğer eserleri; *Tezkiretü'l-âlim ve't-tarîku's-sâlim*, fıkıh usûlü alanında *el-'Udde* ve *el-Kâmil*'dir. 400/1010'da doğmuştur. Salı günü 13 Cemâdiyelülâ 477/1085'te vefat etmiştir. Derbû's-Selûlî'deki evinde defnedilmiştir. Daha sonra mezarı Bâbu Harb kabristanına taşınmıştır. Bkz: Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 18/465; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/271.

⁶⁰⁹ Tam adı; Ebû'l-Mahâsin Abdülvâhid b. İsmail b. Ahmed b. Muhammed er-Rûyânî'dir. Şâfi'î bir fakihdir. İfehân'a gitmiştir. Oradaki camide imlâ olarak (Hocanın anlatarak ders vermesi ve öğrencilerin bunu yazması) ders vermiştir. *Bahrü'l-mezhep* adlı eseri vardır. Bu eser Şâfi'î alimlerin en uzun kitaplarından biridir. Ayrıca *Menâsîsu'l-İmâmi's-Şâfi'î*, *el-Kâf* ve *Hilyetü'l-mü'min* adlı eserleri vardır. Usûl ve hilâf ilminde eserler yazmıştır. Onun hakkında şöyle söylendiği nakledilmektedir. Eğer İmâm Şâfi'î'nin nkitapları yanarsa onları ezbere yazabilirim. Zilhicce 415/1024'te doğmuştur. Dinde ta'assub (bağnazlık) yapmaları sebebiyle ders verdikten sonra Muharrem 502/1109'da öldürülmüştür.

⁶¹⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 11/150.

⁶¹¹ Gamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 178.

⁶¹² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/235.

şudur: Bunlar kemal durumuna gelmiştir. Yani stoklanabilecek şekilde yararlanılacak duruma gelmiştir.⁶¹³

İbn Hacer, üzüm suyunun üzüm sirkesinden isim, sıfat ve kullanma amacı bakımından farklılık olduğu için bunların ayrı cins olduklarını biri fazla olarak diğeri karşılığında satılabildiğini söylemiştir.⁶¹⁴

Şîrâzî de kuru üzümün kuru üzüm karşılığında satılabildiği gibi üzüm suyunun da üzüm suyu karşılığında ve susam yağının susam yağı karşılığında satılabileceğini söylemiştir.⁶¹⁵

Bu görüşte olanların delili şudur: “*Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Altını altın ile, gümüşi gümüşle, buğdayı buğday ile, arpayı arpa ile hurmayı hurma ile tuzu tuz ile eşit ve peşin olduğu takdirde dilediğiniz gibi satın.*”⁶¹⁶ Bu hadise göre aynı cins ribevî malların eşit ve peşin olarak satılması gerekir. Üzüm suyunun üzüm suyu ve sirkesi karşılığında satılabileceğini söyleyenler eşitliğin olabildiğini ve bu sebeple bu satışın caiz olduğunu söylemektedirler.

İkinci görüş: Üzüm sirkesinin, üzüm suyu karşılığında satılması caiz değildir. Kâdî Hüseyin bu görüştedir.⁶¹⁷ Bu görüş esah görüşün mukabili olan görüştür. Bu görüşte olanlara göre üzüm suyunun üzüm sirkesi karşılığında satılmasının caiz olmamasının sebebi üzüm sirkesinin stok yapılabilecek durumda olması, üzüm suyunun stok yapılamayacak durumda olmasıdır. Yani bu ikisi arasında eşitlik yoktur. Şîrbînî üzüm suyunun tam olarak yararlanılacak şekilde kemale erme durumunda olmadığını söylemiştir.⁶¹⁸ Yani sirke belli bir olgunluğa ulaşmış, fakat üzüm suyu aynı şekilde bu olgunluğa ulaşmamıştır. Bu sebeple aralarında eşitlik sağlanamamaktadır.

Özetle söyleyecek olursak üzüm suyu, üzüm suyu karşılığında satılabilir. Aynı şekilde nar ve yaş hurma gibi meyvelerin suları, aynı meyvelerin suları karşılığında

⁶¹³ Ensârî, *el-Ğurerü'l-behiyye*, 2/416; Râfi'î, *Fethu'l-'azîz*, 8/182.

⁶¹⁴ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/282.

⁶¹⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 2/26.

⁶¹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfi'î, *Müsnedü's-Şâfi'î*, ed. Muhammed Abd es-Sindî, ts., 2/1673, (545).

⁶¹⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 11/150.

⁶¹⁸ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/373.

satılabilir. Çünkü meyve suyu, kemâle ermiş durumundadır. Dolayısıyla meve suyunda eşitlik sağlanabilir ve birbirleri karşılığında satılması caizdir. Fakat kuru hurma ve kuru üzümün sirkelerinde eşitlik sağlanamaz. Çünkü bunlara su ilave edilerek sirke yapılmaktadır. Su da ribevî mallardandır. Ne kadar suyun katıldığı ve ne kadar kuru üzüm veya kuru hurma katıldığı bilinemediği için bunların sirkelerinde eşitlik bilinemez. Bu sebeple kurum üzümün sirkesi, aynı sirke karşılığında ve kuru hurmanın sirkesi aynı sirke karşılığında satılamaz.⁶¹⁹

Üzüm suyunun üzüm sirkesi karşılığında satılmasının caiz olduğu görüşüne katılıyoruz. Zira bu görüşte olanların delilleri daha güçlüdür. Ashâbü'l-vücûhün çoğu bu görüştedir. Bunun yasak olduğunu söyleyenlerin bulunduğu çıkarım zayıftır. Ashâbü'l-vücûhü bu görüşe reddetmiştir.

E. Ayıplı Mebî'in Müşteri Yanında Helâki

Bu başlık altında mebî'in müşterinin yanında yok olmasından sonra müşterinin onu satın almadan önce bir kusurunun olduğunu öğrenmesi ve buna karşılık alacağı *erş* konusunu inceleyeceğiz. İlk etapta “erş” kavramını ne anlama geldiğini, bu konudaki görüşleri, râcih olan görüşü ve bunların müzakeresini ele alacağız.

Nevevî bu meseleyle ilgili olarak şunu söylemektedir: Eğer mebî' müşterinin yanında yok olursa ya da müşteri onu azat ederse daha sonra müşteri satın almadan önce onda bir kusurun bulunduğunu öğrenirse bu kusura karşılık erşi alır. Erş ise semenden bir parçadır. Erşin semenden oranı, kusurun mebî'in sağlam olduğundaki değerinden eksilttiği oran kadardır. Esah görüşe göre mebî'in değerinin hesaplanmasında, satım akdinin yapıldığı günden mebî'in kazedilmesine kadar mebî'in en az değerine itibar edilir.⁶²⁰

Nevevî'nin ele aldığı meseleyi verdikten sonra onun ifadesinde geçen erş hakkında kısa bir şekilde bilgi vermek istiyoruz.

⁶¹⁹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/282.

⁶²⁰ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 147.

Erş, mebi'in semeninin bir parçasıdır. Onun semene oranı kusurun, mebi'in sağlamken olan değerinden eksilttiği oran kadardır.⁶²¹ Son dönemlerdeki alimlerden biri olan Abdülcelil Hasan erşi şöyle tanımlamıştır: "Uzman kişilerin verdiği bilgiye göre hakimin belirlediği mali bir tazminattır."⁶²²

Bu meseleyle ilgili görüşlere geçmeden önce meselenin ne olduğunu irdelememiz gerekmektedir. Tartışma konusu olan meselenin aslı şudur: "Eğer kendi cinsine karşılık satılan ribevî bir mal olmayan mebi', gerek bir afetle gerekse müşterinin onu yemesinde olduğu başka bir yolla yok olursa ya da köleyi azat etme ve koyunu kurbanı dönüştürmede olduğu gibi artık mebi' el değiştirme durumundan çıkarsa ve daha sonra müşteri onda daha önce olan bir kusurun olduğunu öğrenirse erş (kusura karşılık gelen semen) alır. Çünkü bu tür durumlarda mebi' gerçekten ya da şer'an geri verilememektedir. Erş ise semenden bir parçadır. Erşin semenden oranı, kusurun mebi'in sağlam olduğundaki değerinden eksilttiği oran kadardır."⁶²³

Müşterinin yanında yok olan mebi'in kendi cinsi olan bir mala karşılık alınan ribevî bir mal olmaması kaydı önemlidir. Çünkü müşterinin satın aldığı mebi' eğer kendi cinsiyile alınan ribevî bir mal ise bunda erş almak caiz değildir. Çünkü bu durumda fazlalık ribası meydana gelir.

Bu meselede ashâbü'l-vücûhün ihtilaf ettiği husus, kusurun mebi'den eksilttiği değer kadar erş almak için mebi'in hangi zamandaki değerinin hesaplanacağı hususudur. Satış günündeki değeri mi? Kabzedildiği günkü değeri mi? Yoksa satış ve kabz arasındaki en düşük değer mi hesaplanacağı konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu konudaki görüşler şu şekildedir:

Birinci görüş: Esah görüşe göre erş almak için mebi'in değerini belirlemede satım akdinin yapıldığı günden mebi'in kabzedilmesine kadar mebi'in değerlerinden en az olanı esas alınır.⁶²⁴

⁶²¹ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî, *Menhecü't-tullâb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, thk. Salâh b. Muhammed 'Uveyda (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417), 1/52.

⁶²² Abdülazîz Abdülcelil Hasan, *Ta'rifâtün ve mustalahâtün fikhiyye fî luğatin mu'âsare*, ts., 54.

⁶²³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/433.

⁶²⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/433.

Nevevî bu görüşü tercih etmiştir. Şâfi'î alimlerinin çoğu bu görüştedir. İbn Hacer'in ifade ettiği gibi mezhepteki mutemet olan görüş de budur. İbn Hacer, Nevevî'nin ifadelerini şerh ederken şöyle demiştir: "Esah görüşe göre mütekavvim olan mebî'in satıldığı günden kabzedildiği güne kadarki değerlerinden en azı olanı esas alınır. Aynı şekilde mütekavvim olan semenin değeri de böyledir. Çünkü eğer onların en az değeri satış gününki değerse mebî'deki artma müşterinin mülkünde meydana gelmiştir. Semendeki artma da bayinin mülkünde meydana gelmiştir. Bu artmalar belirlenecek olan değere katılmaz. Eğer onların en az değeri kabz edildiği günkü değerse ya da satış ve kabz arasındaki değerse bu durumda satış anından bu zamana kadar mebî'deki eksilme bayiden gitmektedir. Semendeki eksilme de müşteriden gitmektedir. Bu eksilen miktar da belirlenen değere katılmaz. Satış ve kabz arasındaki en az değer kabul edilmesi mutemet olan görüştür."⁶²⁵

Bu görüş Şâfi'î alimlerin cumhuruna göre esah olan görüştür. Nevevî şu alimlerin bu görüşte olduklarını söylemiştir: Şîrâzî, Ebû Tayyib et-Taberî, Mâverdî⁶²⁶ ve Rûyânî.⁶²⁷

İkinci görüş: Mebî'de sonradan görülen kusurun karşılığını almak için mebî'in değerini belirlemede onun satıldığı günkü kıymeti esas alınır. Çünkü o gün semen ve mebî'in karşılaştırıldığı gündür.⁶²⁸

Üçüncü görüş: Mebî'de sonradan görülen kusurun karşılığını almak için mebî'in değerini belirlemede onun kabzedildiği günkü kıymeti esas alınır. Çünkü mebî' o gün müşterinin sorumluluğuna girmiştir.⁶²⁹ Gazzâlî bu görüşü tercih etmiştir. el-Fûrânî'den⁶³⁰

⁶²⁵ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 17/369.

⁶²⁶ Tam adı; Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî'dir. Şâfi'î bir fakihdir. Ashâbü'l-vücûhün büyüklerindedir. Basra'da Ebû'l-Kâsım es-Saymerî'den fıkıh dersi almıştır. Daha sonra Bağdat'ta Ebû Hâmid el-İsferâyînî'den ders almıştır. Mezhebin hafızıydı. el-Hâvî adlı eser vardır. Bu eseri inceleyen kimse onun Şâfi'î mezhebinde ne kadar derin ve bilgili olduğunu görmektedir. *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-Kerîm, en-Nüket ve'l-uyûn, Edebü'd-dîn ve'd-dünyâ, el-Ahkâmü's-sültâniyye, Kânûnü'l-vizâre, Siyâsetü'l-mülk ve el-İknâ* adlı eserleri vardır. Fıkıh usûlü ve edeb alanında da eser yazmıştır. Bkz: İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/282.

⁶²⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 12/257.

⁶²⁸ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 7/7.

⁶²⁹ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 7/13.

⁶³⁰ Tam adı; Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Muhammed b. Fûrân el-Mervezî'dir. Ebûbekir el-Kaffâl'in arkadaşıdır. Şâfi'î mezhebinde büyük eserleri bulunmaktadır. Eserlerinden bazı şunlardır: *el-İbâne 'an ahkâmi fûrû'î'd-diyâne ve Tetimmetü'l-ibâne*. Bu eser on cilt halindedir. 461/1069'da vefat etmiştir. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/326; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, 18/264.

nakledildiğine göre bu görüş Abdülazîz b. Miklâs'ın⁶³¹ da görüşüdür. Bu görüşün gerekçesi semenin kabz günü mebî'e karşılık gelmesidir.⁶³²

Bu görüşlerden mutemet olan görüş satım akdinden kabza kadarki sürede en az olan değere itibar edilmesidir. İsnevî ise buna karşı çıkmıştır. Fakat Remli de ona itiraz etmiş ve bunu şöyle gerekçelendirmiştir: Kabzdan önce meydana gelen değer eksikliğinden dolayı müşteri için bir muhayyerliğin olmaması onun bu eksikliği de yüklenmemesini gerektirmez.⁶³³ Yani en az değer hesap edilip en az değer üzerinden erş alınacaktır.

Mebî'deki kusurun karşılığını almada satış gününden kabzedildiği güne kadarki değerleri arasından en az olanın esas alınacağı şeklindeki birinci görüşe göre şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:⁶³⁴

1. Mebî'in akit ve kabz anındaki sağlam halinin her iki değeri aynı ve kusurlu halinin bu iki zamandaki her iki değeri aynı olabilir. Örneğin bir kimse bir atı bine alırsa ve bu atın sağlam halinin değeri akit ve kabz zamanında bin ise fakat kusurlu hali bu iki zamanda dokuz yüz ise değeri onda bir azalmıştır. Bu durumda müşteri semenin onda birini yani yüzü bayiden alır.⁶³⁵
2. Eğer mebî'in her iki zamandaki sağlam değeri yüz ise akit esnasında kusurlu değeri seksen ise ve kabz anında da doksan ise veya tersi ise burada sağlam halinin değeri ile kusurlu halinin en az değeri arasında yirmi fark var. Bu da değerlerin beşte biri etmektedir. Müşteri semenin beşte birini alır.⁶³⁶
3. Eğer mebî'in her iki zamandaki kusurlu halinin değeri seksen ise ve akit esnasında sağlam halinin değeri doksan ise kabz zamanında sağlam halinin değeri yüz ise ve bunun tersi ise kusurlu değeri ile sağlam halinin en az değeri arasında

⁶³¹ Tam adı; Abdülazîz b. İmrân b. Eyyûb b. Miklâs el-Huzâ'î'dir. Faziletli, zahit ve sika bir fakihti. Mâlikî mezhebinin büyük alimlerindedi. İmam Şâfi'î Mısır'a gittiğinde İbn Miklâs onun yanına gitmiş ve onun mezhebine göre ondan fıkıh eğitim almıştır. 234/849'da fevat etmiştir. Bkz: İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'yye*, 1/67.

⁶³² Nevevî, *el-Mecmû'*, 12/257.

⁶³³ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 4/43.

⁶³⁴ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 4/42.

⁶³⁵ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/364.

⁶³⁶ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/364.

on fark vardır Bu da en az değeri olan doksanın dokuzda biri eder. Müşteri semenin dokuzda birini alır.⁶³⁷

Mebî'in satış anından kabzedildiği zamana kadarki en az değerinin esas alınacağı şeklindeki birinci görüşü tercih ediyoruz. Çünkü en az değer satış anındaki değerse mebi'de olan artma müşterinin milkinde artmıştır, semendeki artma da bayinin milkinde artmıştır. Dolayısıyla bu artma değerlendirmeye eklenmez. Eğer mebi'in en az değeri kabz anında ya da satış ve kabz arasındaki değerse bu durumda mebi'deki azalma bayinin yükümlülüğünde olup ondan gider, semendeki azalma da müşterinin yükümlülüğünde olup ondan gider. Bu da değerlendirmeye katılmaz.

F. Müşterinin Ayıplı Aldığı Mebi'i Başkasına Satması

Bu başlık altında mebi'in müşterinin elinden çıkmasından sonra onun bayi yanında mebi'de eski kusurun olduğunu öğrenmesi durumunda erşi alıp alamayacağı konusunu inceleyeceğiz. Bu konuda görüşleri ve mezhepte râcih olan görüşü ele alacağız. Bu konudaki görüşleri tartışacağız.

Nevevî'nin bu konuda söylediğini zikrettikten sonra konuyla ilgili görüş ve tartışmalara değineceğiz. “Nevevî bu konuda şunu söylemektedir: Esah görüşe göre müşterinin aldığı mebi', elinden çıkıp başkasının milkinde geçtikten sonra mebi'de bir kusurun bayi yanında olduğunu öğrenirse müşteri erş alamaz.”⁶³⁸

Nevevî'nin esah görüş demesi bu konuda farklı görüş veya görüşlerin olduğunu göstermektedir. Bu konudaki görüşler şunlardır:

Birinci görüş: Mebi', gerek satışta olduğu gibi ivazlı ve gerekse hibede olduğu gibi ivazsız bir şekilde olsun müşterinin milkinden çıkıp başkasına geçtikten sonra esah görüşe göre müşteri bu kusurun karşılığı olarak erş alamaz.⁶³⁹ Nevevî bu görüştedir. Şîrâzî, hocası Ebü't-Tayyib et-Taberî, Ebû Hâmid el-İsferâyîni (ö. 406/1015),⁶⁴⁰ Mâverdî,

⁶³⁷ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 4/43-45.

⁶³⁸ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 4/45.

⁶³⁹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/366-367; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 4/45.

⁶⁴⁰ Tam adı; Ebû Hâmid Ahmed b. Ebû Tâhir Muhamme b. Ahmed el-İsferâyîni'dir. Şâfi'î bir fakihdir. 344/956'da doğmuştur. et-Ta 'likatü'l-kübrâ adlı eseri vardır. Bu eser Müzenî'nin el-Muhtasar'ının şerhidir. Elli cilt halindedir. İsferâyîni bu eserde alimlerin görüşlerini, ihtilaflarını, dayanaklarını ve tartışmaların ele

Mehâmîlî,⁶⁴¹ İbnü's-Sabbâğ Cürcânî ve alimlerin çoğu bu görüştedir.⁶⁴² Nevevî'nin bu meselede esah görüşün bu şekilde olduğunu söylemesi bu görüşün Şâfi'î mezhebinde mutemet görüş olduğu anlamına gelmektedir.

İkinci görüş: Mebî' telef olduğunda müşteri burada erş alabilir.⁶⁴³ Bu görüş, muharrec bir kavildir. İbn Süreyc bunun muharrec kavlı olduğu görüşündedir. Büveyfî'den bu yönde bir rivayet yapılmıştır.⁶⁴⁴

Görüşleri tartışmaya geçmeden önce şunu belirtmek gerekir: Nevevî'nin ifade ettiğine göre her iki görüşe göre de müşteri hemen mebî'î geri veremez. Çünkü mebî' onun mülkiyetinden çıkmıştır. Bunda Şâfi'î fakihler arasında ihtilaf yoktur.⁶⁴⁵

Birinci görüşe göre birinci müşteri mebî'de eski bir kusurun olduğunu öğrenirse mebî' de onun ivazlı veya ivazsız bir şekilde onun mülkiyetinden çıkıp başka birinin mülkiyetine geçmişse ve kusurlu mebînin halen aynı duruyorsa birinci müşteri birinci bayiden erş alamaz. Çünkü mebî' olduğu gibi durduğu yani henüz tüketilmediği için ikinci müşterinin mebî'î birinci müşteriye (ikinci bayi) iade etmesi ve birinci müşterinin de ilk bayiye iade etmesi umudu vardır.⁶⁴⁶ İkinci müşteri doğrudan ilk bayiye iade edemez. Birinci müşteriye iade edebilir. Çünkü ondan satın almıştır, ilk bayiden satın almamıştır.⁶⁴⁷ Eğer mebî'in iade edilme umudu yoksa bu durumda birinci müşteri kendi bayisinden erşi

almıştır. Hatta ona ikinci Şâfi'î nedilmektedir. el-Büstân adlı eseri de vardır. Çok sayıda Şâfi'î alimin yetişmesine katkıda bulunmuştur. Onun ders halkasında üç yüz fakih bulunmuştur. Ona uyan ve muhalefet eden herkes onun fıkhıta çok iyi ve üstün olduğunu, çok iyi incelemede bulunduğunu ve ilmi sistematik hale getirdiğini kabul etmiştir. Bkz: İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyîn*, 1/345.

⁶⁴¹ Tam adı; Ebü'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. el-Kâsım b. İsmâil ed-Dabbî el-Mahâmîlî'dir. Şâfi'î bir fakihtir. 368/979'da doğmuş, 415/1024'te vefat etmiştir. Ebü Hâmid'de fıkıh dersi okumuştur. Acayip bir zeka ve anlama kabiliyetine sahipti. Fıkıh alanında *el-Mecmû* adında eseri vardır. Büyük hacimli bir eserdir. Bir cilt halinde *el-Muknî'* adında bir eseri vardır. *el-Lübâb* adlı ve başka eserleri de bulunmaktadır. Hilâf ilminde çok yazmıştır. Bkz: Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 9/248.

⁶⁴² Nevevî, *el-Mecmû'*, 12/293.

⁶⁴³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/436.

⁶⁴⁴ Râfi'î, *Fethu'l-'azîz*, 8/343.

⁶⁴⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 12/293.

⁶⁴⁶ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 4/46; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 8/194.

⁶⁴⁷ 'Uceylî, *Fütühâtü'l-vehhâb*, 3/138.

alır.⁶⁴⁸ Eğer mebî ikinci müşterinin yanında yok olursa ikinci müşteri birinci müşteriden erşi alır. Birinci müşteri de ilk bayiden erşi alır.⁶⁴⁹

Birinci müşteri, mebî' kusurlu olduğu için mebî'i ikinci müşterinden geri alırsa ve ikinci müşterinin yanında da mebî'de bir kusur meydana gelmişse malı birinci müşteriye satan ilk bayi bu malı alma ve erşi birinci müşteriye verme konusunda muhayyerdır. Eğer birinci müşteri bunu kabul etmezse ve ikinci müşteri ondan erşi alırsa o da gidip kendi bayisinden erşi alır. Fakat birinci müşteri, ikinci müşteriye erşi teslim ettikten sonra gidip kendi bayisinden erşi alır. Çünkü ikinci müşteri birinci müşteriden erşi talep etmeyebilir. Bu durumda birinci müşteri haksızlık yapmış olacaktır.⁶⁵⁰

Esah görüşün karşıtı olan ikinci görüşe göre müşteri bayiden erşi alabilir. Bu görüşe göre bu durum, mebî'in yok olduğu duruma kıyas edilmektedir. Bu görüş sahiplerine göre birinci müşteri, ikinci müşterinin mebî'i iade edip etmeyeceğini beklemeden doğrudan bayiden erşi alabilir. Bu görüş sahipleri kıyasa dayanarak bu şekilde söylemektedirler. Fakat onların yaptığı bu kıyas yerinde olmayan bir kıyastır. Çünkü mebî'in yok olması ile müşterinin mülkiyetinden çıkması arasında fark vardır. Mebî' yok olursa artık müşteriye iadesi söz konusu değildir. Mebî'in müşteriye tekrar gelme umudu kalmamaktadır. Fakat mebî' müşterinin mülkiyetinden çıkıp başka birinin mülkiyetine geçerse bu mebî' var olduğu sürece ikinci müşterinin kusurlu mebî'i birinci müşteriye iade etmesi veya hibe etmesinde olduğu gibi mebî' birinci müşterinin mülkiyetine tekrar geçebilir. Onun mülkiyetine tekrar geçtiği zaman birinci müşteri bayiden erşi alma hakkı olur.⁶⁵¹

⁶⁴⁸ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 2/65.

⁶⁴⁹ 'Uceylî, *Fütûhâtü'l-vehhâb*, 3/138.

⁶⁵⁰ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 2/65.

⁶⁵¹ Râfi'î, *Fethu'l-'azîz*, 9/134; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/436.

G. Dölleme İçin Erkek Hayvanın Kiralanması

Nevevî bu konuda Şunu söylemektedir: “Raslullâh (s.a.s.), erkek hayvanın dölleme ücretini almayı yasaklamıştır.⁶⁵² Dolayısıyla erkek hayvanın suyunun parasını ve aynı Şekilde esah görüşe göre dölleme ücretini almak haramdır.”⁶⁵³

Dölleme karŐılıŐında para alma konusunda iki görüş vardır.

Birinci görüş: Erkek hayvanın döllemesi karŐılıŐında ücret almak yasaktır. Bu esah olan görüştür. Nevevî bu görüştedir. Bunun yasak olmasının sebebi bunun yasaklayan hadisin olmasıdır. Bir diŐer sebep döllemenin malikin elinde olmayan bir Şey olmasıdır. Zira erkek hayvanın diŐiyi döllemesi erkek hayvanın isteğine bağlıdır.⁶⁵⁴ Ebu İŐhâk el-Fîrzâbâdî⁶⁵⁵ Şunu söyler: Dllemekten maksat, havanın yaratıldığı sudur. Bu su da necis olup bir kıymeti yoktur. Dolayısıyla bu su, murdar hayvan ve kan gibi olup bunun karŐılıŐında bir Şey almak caiz değildir.⁶⁵⁶ Mâverdî bu konuda Şunu söyler: Erkek hayvanın dllemesinden maksat onun suyunun diŐi hayvana akmasıdır. Suyun akması henüz gerçekleŐmemiŐtir. Erkek hayvanın döllemede bulunması kesin değildir. Bu konuda zaruret de delil olmaz. Çünkü erkek hayvanı kiralamada zaruret yoktur. Zira insanlar arasında bulunan örfe göre erkek hayvan bu iş için ödünç alınmaktadır. Düşük ve rezil insanlar ancak bundan para kazanırlar.⁶⁵⁷

İkinci görüş: Bu konudaki hadiste geçen nehiy, haram anlamında değildir. Buradaki nehyi tenzîhen bir nehiydir. Çünkü bundan ücret olmak çirkin bir Şeydir. Ayrıca bunu yapmada cahiliye döneminde yapılan bir Őeye uyma vardır.⁶⁵⁸ Hatîb Şirbînî bu ikinci

⁶⁵² Buhârî, *Sahîhu 'l-Buhârî*, "el-İcare", 21, (No. 2123).

⁶⁵³ Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, 2/353.

⁶⁵⁴ Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, 2/355.

⁶⁵⁵ Tam adı; Eb İŐhâk b. Alî b. Ysuf b. Abdillâh eş-Şirâzî el-Fîrzâbâdî'dir. 393/1003'te doğmuştur. Fâris'te Eb 'l-Ferec b. el-Beydâvî'de fikh okumuştur. Basra'da Cevzî'de fikh okumuştur. 415/1024'te Bağdat'a gitmiştir. Hocası Kâdî Eb 't-Tayyib et-Taberî Tâhir b. Abdillâh'da fikh öğrenmiştir. Şu eserleri bulunmaktadır: *el-Mühezzeb*, *et-Tenbîh fi 'l-fikh*, fikh usl alanında *el-Lüma'* ve onun Şerhi, hilâf ilmi alanında *en-Nüket* ve *et-Tebsîre*, cedel alanında *el-Ma'ne*. 472/1080'de vefat etmiştir. Bkz: Nevevî, *Tehzîbü 'l-esmâ'*, 2/156-157.

⁶⁵⁶ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 2/243.

⁶⁵⁷ Mâverdî, *el-Hâvi 'l-kebîr*, 5/726.

⁶⁵⁸ Mâverdî, *el-Hâvi 'l-kebîr*, 5/726.

görüşle ilgili olarak şunu söylemektedir: “İkinci görüşe göre hurma aşılama için yapılan kiralama gibi dölleme için hayvan kiralamak da caizdir.”⁶⁵⁹

Biz dölleme karşılığında para almanın yasak olduğu görüşü benimsiyoruz. Nitekim hadiste bu neyhedilmiştir. Erkek hayvanın suyu mütekavvim ve ma‘lûm değildir. Ayrıca erkek hayvanın döllemesi onun isteğine bağlı olduğu için o hayvan sahibi bunu teslim etme gücü yoktur.⁶⁶⁰ Eğer dölleme karşılığında para alınır ve satım akdi olursa bu geçersizdir. Aynı şekilde esah görüşe göre bu icâre akdiyse yine sahih değildir.⁶⁶¹ Fakat insanlar bu işlemi yapmaktadırlar ve bu yaygın bir muameledir. Bu işlemin sahih olabilmesi için buna bir yol bulunması gerekmektedir. Şunu söyleyebiliriz: Bunun bir satım veya icâre akdi olarak yapılması sahih değildir. Fakat şu şekilde çözüm bulunabilir: 1. Kişi belli bir süre erkek hayvanı herhangi bir işi için kiralar. Bu süre içinde dilediği şekilde ondan yararlanabilir. Onu dölleme için de kullanabilir. 2. Hayvanı dölleme için ödünç alır. Fakihlerin belirttiği gibi bu mendûptur. Hatta İbn Hacer’in ifade ettiği gibi o bölgede bir erkek hayvandan başka erkek hayvan yoksa mevcut erkek hayvanın döllemede bedava olarak kullanılması zorunlu olur. Bundan sakınmak büyük bir vebaldir. Çünkü kişi bundan hiçbir zarar görmemektedir.⁶⁶² Erkek hayvan dölleme için ödünç alındığı zaman ödünç alan kişi, hayvan sahibine hediye verebilir.⁶⁶³ Böylece bu yollarla dölleme için hayvan kiralama sorunundan kurtulmuş olunur.

III. MUHAYYERLİKLE İLGİLİ KONULAR

A. Muhayyerlik Hakkının Vâris veya Veliye İntikali

Hakların miras olarak geriye bırakılıp bırakılamayacağı meselesiyle ilgili Şâfîiler’in mutemet bulup itibar ettikleri görüş, hakların miras olarak bırakılabileceği yönündedir. Zira onlara göre haklar da ölünün terikesi başlığı altında değerlendirilmektedir. Ölünün terikesinin, hakları da içerdiğine yönelik delil, hak kavramının tanımıdır. Bunun yanı sıra hak denilen kavramın doğası, hakkın düşmesini ve transferini mümkün kılmaktadır.

⁶⁵⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/353.

⁶⁶⁰ Muhammed b. Abdüddâ'im Bermâvî, *el-Fevâ'idü's-seniyye fî şerhi'l-Elfiyye*, thk. Abdullah Ramazân Nusî (Gize: Mektebetü't-Tev'îyyeti'l-İslâmiyye, 1426), 1/281.

⁶⁶¹ Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3/398.

⁶⁶² İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/293.

⁶⁶³ Bermâvî, *el-Fevâ'idü's-seniyye*, 2/282.

Muhayyerliğin her bir türü, haklardan bir hak sayılmaktadır. Fukahâya göre kendisi için muhayyerlik hakkı bulunan kişi vefat ettiğinde onun bu hakkı ihtilafsız şekilde kendi varisine intikal etmektedir. Hatta daha sonra geleceği üzere fukahânın sözlerinden anlaşılacak şey, hakkın intikali konusunun kabul edildiğidir.

Bu meselede muhayyerlik hakkının varislere intikali araştırılacaktır. Ayrıca varislere transfer edilip edilemeyeceği tartışılan muhayyerlik hakkının ne olduğu da irdelenecektir. Tüm bunlar Nevevî'nin (ö. 676/1277) Şâfi'îler'e ait zikrettiği görüşler dahilinde serdedilecektir.

Nevevî bu konuyla ilgili şunu söylemektedir: “*Şayet kişi (akit) meclisinde ölecek veya delirecek olsa asah görüşe göre onun muhayyerlik hakkı, kendi mirasçısına veya velisine geçmektedir.*”⁶⁶⁴

Nevevî'nin dile getirdiği bu görüşte iki husus vurgulanmaktadır. Bunlar ölüm ve delilik halleridir. Fukahâ, Nevevî'den sonra bu ikisine baygınlık halini de eklemiştir. Bunun detayları ileride gelecektir. Nevevî'nin ifade ettiği görüşte iki farklı mesele vardır. Bu meseleler, Hafîb eş-Şîrbînî (ö. 977/1570) tarafından şöyle aktarılmaktadır: “Birincisi, muhayyerlik hakkına sahip olan kişinin ölümünden sonra söz konusu muhayyerlik hakkının kime devredileceği meselesidir. İkincisi ise muhayyerlik hakkına sahip kişi delilik veya baygınlık hali geçirdiğinde bahse konu muhayyerlik hakkının kime aktarılacağı meselesidir.”⁶⁶⁵ Bu konuyla ilgili olarak ashâbü'l-vücûha ait görüşler incelenecek ve tartışılacaktır.

Konuyla ilgili fukahânın yaklaşımları şöylece sıralanabilir:

Birinci görüş: Eğer muhayyerlik hakkına sahip kişi ölecek olsa veya kendisinde delilik veyahut baygınlık hali peyda olsa böyle bir durumda onun bu hakkı mirasçılarına geçmektedir.⁶⁶⁶

İkinci görüş: Ölenin ve delilikle baygınlık geçirenin muhayyerlik hakkı, başka birisine geçmez ve bu hak düşer.⁶⁶⁷

⁶⁶⁴ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 145.

⁶⁶⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/75.

⁶⁶⁶ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 2/238.

Bu görüşleri tartışmak için öncelikle ihtilaf noktasını iyi tespit gerekir. Tartışmanın adını doğru koymak maksadıyla Nevevî'nin konuyla ilgili sözlerini hatırlatmakta fayda bulunmaktadır. Nevevî, Şâfi'îler arasındaki ihtilâfın meclis muhayyerliğine dair olduğunu belirtir. Ona göre şartla ilgili muhayyerlik ile hükümler noktasında bir ayıptan dolayı reddetme muhayyerliği ise mirasçılara geçmektedir. O, bu durumun mezhep imamlarından görüş belirtenler arasında herhangi bir ihtilâfa konu olmaksızın kabul edildiğini belirtmektedir. Nevevî şöyle demektedir:

“Şâfi'îler'in konuyla ilgili açık ifadeleri ve ashabımızın görüşleri, şart muhayyerliği ve bir ayıptan dolayı reddetme muhayyerliğinin, miras bırakanın ölmesi durumunda mirasçılara ve mükâtebe kölenin, mükateb süresi içinde ölmesi durumunda da efendisine nakledileceği konusunda ittifak bulunduğunu göstermektedir. Bu konuda herhangi bir uyuşmazlık yoktur. Şu kadarı var ki Râfi'î (ö. 623/1226), şart muhayyerliğinin ölüm nedeniyle düşüp ortadan kalktığı ve meclis muhayyerliğinden çıktığı şeklinde şâz bir görüş aktarmaktadır ki bu görüş son derece zayıf olup merdûd kabul edilmektedir.”⁶⁶⁸

Muhayyerlik hakkının mirasçılara geçtiğini belirten birinci görüş sahipleri, ashâbü'l-vücûh denilen kişilerden cumhuru oluşturanlardır. Bu görüş aynı zamanda mezhepte mutemet kabul edilen yaklaşımdır. Nevevî de bu görüşü hem *el-Minhâc* hem de *el-Mecmû'* adlı eserinde tercih ettiğini ifade etmektedir. Nitekim o şöyle demektedir: “*Meclis muhayyerliği hakkı düşmez, sahih olan da budur. Çünkü bu muhayyerlik hakkı alışverişin feshi için tanınıp sabit olan bir haktır. Bu yüzden bahse konu bu hak, şart muhayyerliği gibi ölümle iptal olmamaktadır.*”⁶⁶⁹

Baygınlık geçirenin bekleneceğinden kastın, hiçbir durum ile sınırlı olmaksızın baygınlığın geçmesinin bekleneceği mi yoksa umutsuzluk durumuna geçmemesi şartıyla bekleneceği mi olduğu tartışılmıştır.

Fukâha bu noktada görüş ayrılığına düşmüştür. Bazıları ümitsizliğe düşürmemesi kaydıyla baygınlık geçirenin kendine gelmesinin beklenileceğini söylemiştir. Kimisi de

⁶⁶⁷ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 2/238.

⁶⁶⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/206.

⁶⁶⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/206.

beklenilmeyeceğini ve muhayyerlik hakkının anında düşeceğini öne sürmüştür. Beklenilmesi gerektiğini söyleyenlerden biri Şemseddin Remlî'dir (ö. 1004/1596). O kendi haşiyesinde şöyle demiştir: “Baygınlığın yakın zamanda geçme umudu olmama durumuyla ki yakın zamanda geçme umudu varsa zaten beklenir ve nikah velayetinde olduğu gibi muhayyerlik onun velisine geçmez-sınırlandırılması konusu sıkıntılıdır. Çünkü bekleme süresinin devam etme ihtimali bulunmaktadır.”⁶⁷⁰ Remlî'nin ifadesinden onun baygınlığın bekleneceğini tercih ettiği anlaşılmaktadır. Kalyûbî ve 'Amîre ise baygınlığı, geçme umudunun olması durumuyla sınırlandırmışlardır. Onlar şöyle demişlerdir: “Biri bayılırsa ve onun baygınlığını geçmesinden umut kesilirse ya da baygınlık süresi uzarsa muhayyerlik hakkı onun varislerine geçer. Aksi takdirde beklenir.”⁶⁷¹ Bu iki fakih, baygınlıkta kişinin kendine gelme umudu yitirilmediği sürece beklenilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Muhayyerlik hakkının varislere geçme konusunda baygın olan kimsenin hiçbir şekilde beklenmeyeceğini söyleyen kişi el-Echûrî'dir.⁶⁷² Nitekim onun öğrencisi şöyle der: “Hocamız ‘hiçbir şekilde bu kimse beklenmez’ demiştir”.⁶⁷³

Kanaatimizce baygınlıkta muhayyerlik hakkının varislere geçmesi meselesinde uzun olmamak ve baygınlığın geçme umudunun olması kaydıyla beklenmesi gerekmektedir. Tabi bu baygınlık durumunun ilgili kişinin başına daha önce geldiyse ve bu çabuk geçiyorsa durum böyledir. Çünkü bekleme süresi uzadığında akdin diğer tarafına zarar verilmiş olur ki “Zarar izale olunur” şeklinde bir külli kaide vardır. Bu sebeple zararın ortadan kaldırılması için bekleme süresi uzun olacaksa beklenmez. Uzun süre beklemede garar vardır. İki garar birleştirilmez. Biri uzun süre bekleme gararı, diğeri muhayyerlik gararıdır. Bayılan kimsenin muhayyerlik hakkı hemen düşmez. Büceyremî (ö. 1221/1806)⁶⁷⁴ mutemet olan görüşe göre baygınlık süresi uzamadığı ya da bayılan kişinin

⁶⁷⁰ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 4/11.

⁶⁷¹ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 2/238.

⁶⁷² Tam adı; 'Atiyye b. 'Atiyye el-Bürhânî'dir. Şâfi'î bir fakihdir. Mısır'ın Kalyûbiyye kentine yakın olan Echûr kentindedir. Kahire'de eğitim almış ve orada 1190/1776'da vefat etmiştir. *İrşâdü'r-Rahmân li-esbâbi'n-nüzûl ve'n-nesh ve'l-müteşâbih mine'l-Kur'ân ve el-Kevkebeyn fi halli elfâzi'l-Celâleyn* adlı eserleri vardır. Bkz: Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/238.

⁶⁷³ 'Uceylî, *Fütûhâtü'l-vehhâb*, 3/108.

⁶⁷⁴ Tam adı; Muhammed b. Ömer el-Büceyremî'dir. Mısırlı bir fakihdir. 1131/1719'da Büceyrem'de doğmuştur. 1221/1806'da Mısır'ın batı köylerinin birinde vefat etmiştir. et-Tecrîd adlı eseri vardır. Bu eser

kendine gelme umudu yitirilmediği sürece onun muhayyerlik hakkının velisine ya da başkasına geçmediğini söylemiştir.⁶⁷⁵

Ashâbü'l-vücûhün muhayyerlik hakkının varislere veya veliye geçtiği görüşüyle ilgili şu iki durum söz konusudur:

1. Meclis muhayyerliği hakkı olan kişi, akit tamamlandıktan sonra ve taraflar meclisten dağılmadan önce öldüğü zaman muhayyerlik hakkı varislere geçer.⁶⁷⁶
2. Meclis muhayyerliği hakkı bulunan kişi bayılır veya delirirse bu durumda muhayyerlik hakkı hakimin kararıyla veliye geçer.⁶⁷⁷

Bu her iki durumda da eğer varisin muhayyerliği alma ehliyeti yoksa hakim meclis muhayyerliğinin verâseti konusunda kimin bu hakkı alacağını belirleyecektir. Şîrbînî şöyle demiştir: “Eğer varis çocuk, deli ya da sefehten dolayı mahcûr ise hakim söz konusu akdi feshetme ya da onaylamada maslahat olanı yapacak birini belirler.”⁶⁷⁸

Meclis muhayyerliğinin varislere geçme konusunda yapılan ihtilafa göre şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

1. Mezhepteki esah görüşe göre-ki bu görüşe göre ölüm, baygınlık ve delilik durumunda meclis muhayyerliği hakkı varislere geçmektedir-muhayyerlik hakkı kendisine geçen kişi akit meclisindeyse taraflar meclisten ayrılıncaya veya mecliste muhayyerlik hakkını kullanıncaya kadar muhayyerlik hakkı bu kişide devam eder. Eğer muhayyerlik hakkı kendisine geçen kişi akit meclisinden değilse ve bu hakkın ona geçtiği haber edilirse bu kişi kendisine haber verildiği meclisi terk edinceye kadar muhayyerlik hakkı devam eder. Çünkü bu kişi mûrisinin yerine geçmektedir.⁶⁷⁹
2. Ölüm, baygınlık ve delilik durumlarında muhayyerlik hakkının düştüğü şeklindeki ikinci görüşe göre ise akit meclisinde taraflardan birinin ölümüyle

dört cilt halinde basılmıştır. Şâfi'î fihhında *Şerhu'l-Menhec* üzerine haşiyesi vardır. Bkz: Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 4/275.

⁶⁷⁵ Büceyremî, *Tuhfetü'l-habîb*, 3/34.

⁶⁷⁶ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/408.

⁶⁷⁷ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/408.

⁶⁷⁸ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/434.

⁶⁷⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/206-207; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/434.

satım akdi bağlayıcı hale gelir. Çünkü ölüm, canlı iken bedenen ayrılmadan daha büyük bir ayrılıktır.⁶⁸⁰ Şirbînî taraflardan birinin akit meclisinde aklını kaybetmesinin de ölüm gibi olduğunu söylemiştir.⁶⁸¹ Yani aklın baştan gitmesi, mekansal olarak akit meclisinden ayrılmak gibidir. Böylece manevi ayrılık olan ölümle muhayyerlik hakkı ortadan kalkar.

3. Eğer bir kimseye bir grup varis olup bunlar akit meclisinde hazır bulunuyorlarsa ve o kişi akit meclisinde ölürse muhayyerlik hakkı bu gruba geçer ve bunların bir kısmını meclisten ayrılmasıyla meclis muhayyerlikleri sona ermez. Varis olan bu grubun hepsinin akit meclisinden ayrılmasına kadar muhayyerlik hakları devam eder. Çünkü bu varisler, mûris gibidirler. Mûris ise akit meclisinden tüm bedeniyle ayrılmadığı sürece meclis muhayyerliği sona ermez. Eğer bu varisler akit meclisinde değillerse onlar aynı yerde olmasalar dahi onların muhayyerlik hakkı olur.⁶⁸² Tüm bu anlatılanlar ölen taraf ve onun varislerin durumlarıyla ilgilidir.

Akdi diğer tarafı olan ve hayatta kalan kişinin durumunun ne olacağıyla ilgili olarak Nevevî şunu söylemektedir: “Beğavî bu kişi akit meclisinden ayrılmadığı sürece onun muhayyerliğinin devam edeceğini söylemiştir.”⁶⁸³ Nevevî’nin de ifade ettiği mezhep içinde mutemet olan görüş budur. Nevevî bununla ilgili olarak şu görüşleri zikretmiştir: “Akdi taraflarından biri öldüğü zaman Cüveynî akdi her iki taraf için bağlayıcı olacağını, Râfi’î meclis muhayyerliği bölünemediğinden hayatta kalan kişi için de muhayyerliğin kalmadığını, Kâdî Hüseyin bunda iki görüşün olduğunu, birinci görüşe göre akdi taraflarından hayatta kalan kişinin meclisi terk etmediği sürece muhayyerlik hakkının devam ettiğini, ikinci görüşe göre onunla ölenin varisi bir araya gelinceye kadar devam edeceğini söylemiştir.”⁶⁸⁴

Bu görüşler arasında Şâfi’î mezhebinde mutemet olan görüş Nevevî’nin esah diye zikrettiği görüştür. Şâfi’î mezhebi alimlerinin çoğu bu görüştedir. O görüş de özetle şu

⁶⁸⁰ Nevevî, *el-Mecmû’*, 9/207.

⁶⁸¹ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 3/434.

⁶⁸² Ensârî, *Esne’l-metâlib*, 2/49.

⁶⁸³ Nevevî, *el-Mecmû’*, 9/207.

⁶⁸⁴ Nevevî, *el-Mecmû’*, 9/207-208.

şekildedir: Akdin her iki tarafı veya biri ölürse ölenin varisleri için meclis muhayyerliği hakkı olur. Aynı şekilde biri bayılır veya delirirse bu kimsenin velilerine meclis muhayyerliği hakkı olur. Bu muhayyerlik hakkı düşmez. Çünkü meclis muhayyerliği bir haktır. Bu hak da diğer mali haklar gibi varislere geçer ve düşmez. Çünkü meclis muhayyerliği sırf mu'âvaza akdinde mevcut olan bir muhayyerliktir. Kusurlu mali iade etmede olduğu burada varisler murisin yerine geçer.⁶⁸⁵

B. Müşterinin Bazı Tasarruflarının Muhayyerliğe Etkisi

Bu başlıkta bayi ya da müşterinin muhayyerlik döneminde bazı tasarruflarının fesih veya icâzet olup olmadığını inceleyeceğiz. Bunu da Nevevî'nin naklettiği ashâbü'l-vücûhün görüşleri doğrultusunda ele alacağız. Bu konudaki görüşlere, görüşlerin müzakeresine ve Şâfi'î mezhebinde bu görüşlerden râcih olan görüşe yer vereceğiz.

Nevevî bu meseleyle ilgili olarak şunu ifade etmektedir: “Muhayyerlik süresinde bayinin mebî' olan cariyle cinsel ilişkiye girmesi ve onu azat etmesi satım akdini fesihtir. Aynı şekilde esah görüşe göre bayinin mebî'i satması, kiraya vermesi ve evlendirmesi de fesihtir. Esah görüşe göre müşterinin bu davranışlarda bulunması akdi onaydır. Bayinin mebî'i satışa çıkarması ve onun satılması için birine vekalet vermesi fesih değildir. Müşterinin bunları yapması akdi onay değildir.”⁶⁸⁶

Bu konudaki görüşlere ve görüşleri tartışmaya başlamadan önce bir giriş mahiyetinde söz konusu mesele hakkında biraz bilgi vermek istiyoruz. İnceleyeceğimiz mesele müşteri ve bayinin veya onlardan birinin muhayyerlik döneminde yaptıkları tasarruflarının akdi fesih mi yoksa akde icâzet (onay) mi olduğuyla ilgilidir. Konumuz her ne kadar fesih ve icâzet olmasa da bu meselede fesih ve icâzet kavramları geçtiğinden dolayı satım akdinde fesih ve icâzet hakkında kısa bir bilgi vermek istiyoruz.

Muhayyerlik süresinde satım akdini feshetme veya onaylama açık veya kinayeli bir ifadeyle olabilmektedir. Açık bir ifadeyle fesih örneğın “Satışı feshettim”, “Satışı ortadan kaldırdım” ve “Mebî'i geri aldım ve parayı sana verdim” gibi ifadelerle yapılmaktadır.

⁶⁸⁵ 'İmrânî, *el-Beyân*, 5/37.

⁶⁸⁶ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 146.

Açık bir ifadeyle akdi onaylama ise örneğin “Akdi onayladım” ve “Akde devam ettim” ve “akdi bağlayıcı kıldım” gibi ifadelerle yapılmaktadır.⁶⁸⁷

Nevevî, fesih ve onay için sarîh (açık) ifadelerle örnek vermiş, fakat kinâyeli ifadeler bu tasarruflarda bulunmaya örnek vermemiştir. ‘Uceylî, Nevevî’nin ifadelerini şerh ederken buna değinmiş ve kinayeli lafızlar için örnek vermiştir. ‘Uceylî şöyle demiştir: Nevevî ne fesih ne de icâzet için kinayeli lafızlara örnek vermiştir. Kinayeli bir lafız ile akdi feshetmeye “Bu satış iyi değildir” ifadesi örnek verilebilir. Kinâyeli bir lafız ile akde onay vermeye “Bu satış iyidir” ifadesi örnek verilebilir.⁶⁸⁸

Konuyla ilgili bu açıklamaları verdikten sonra şimdi bu meseledeki görüşlere yer vereceğiz. Bu meselede iki görüş vardır.

Birinci görüş: Esah görüşe göre muhayyerlik süresinde bayinin mebî’i satması, kiralaması, vakfetmesi, evlendirmesi; mebî’i rehin verip onun kabzedilmesi ve mebî’i hibe edip onun kabzedilmesi satım akdini feshetmektir.⁶⁸⁹

İkinci görüş: Bayinin az önce birinci görüşte zikredilen davranışları satım akdini feshetmek için yeterli değildir. Çünkü asıl olan satım akdinin devam etmesidir. Satışın feshedildiğine dair açık bir ifade bulunmadığı sürece satım akdi devam eder.⁶⁹⁰

Nevevî’nin zikrettiği esah görüşe göre muhayyerlik süresinde bayinin mebî’i satması, kiraya vermesi, vakfetmesi, mebî’ olan câriyeyi evlendirmesi, mebî’ olan bir şeyi rehin olarak vermesi veya onu hibe etmesi bayi tarafından satışı feshetmektir. Çünkü bayinin bu tasarruflarda bulunması onun satım akdinden vazgeçtiği anlamına gelmekte ve yaptığı bu tasarruflar sahih olmaktadır.⁶⁹¹

Şu hususu belirtmekte yarar vardır: Muhayyerlik süresinde bu tasarruflar bayi tarafından yapılırsa satım akdi fesh olur. Fakat müşteri bunları yaparsa bu davranışlar onun

⁶⁸⁷ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 3/113.

⁶⁸⁸ ‘Uceylî, *Fütûhâtü’l-vehhâb*, 11/49.

⁶⁸⁹ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 2/423.

⁶⁹⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Gâyetü’l-beyân şerhu Zübedi İbn Reslân* (Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, ts.), 1/188.

⁶⁹¹ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 2/423.

satışa razı olduğunu göstermekte ve muhayyerlik süresi de sona ermektedir. Böylece bu davranışlar onun akde onay verdiği anlamına gelmektedir.

Bu meselenin iki yönü bulunmaktadır. Biri bayiyle ilgilidir, diğeri müşteriye ilgilidir.

1. Bayi veya müşteri veya sadece bâyi için şart muhayyerliği olduğu zaman bayinin yaptığı bu tür tasarruflar onun tarafından satışı feshetmektir. Çünkü bu tür tasarruflar onun satışa karşı çıktığını ve satışa devam etmek istemediğini göstermektedir. İbn Hacer bu davranışların bayinin mebî'î müşteriye vermemeyi seçtiğini ve bunun akdin devamına öncelendiğini ifade etmiştir.⁶⁹²
2. Muhayyerik süresinde müşteri tarafından yapılan tasarruflar onun akde onay verdiğini göstermektedir. Şâfi'î alimlerin çoğu bu görüşte olup mezhepteki mutemet görüş de budur. Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir. Nevevî bu konuda şunu söylemiştir: “Esah görüşe göre müşteri tarafından yapılan satış ve icâre gibi tasarruflar akde onay vermektir.”⁶⁹³ Tabi sadece müşteri veya bayi ile müşteri muhayyerse müşterinin bu yaptıkları akde onay olur. Çünkü müşteri böyle yaparak satışa onay verdiğini ifade etmektedir. Bayinin muhayyer olduğu durumlarda ise müşterinin bu tür tasarruflarda bulunması akdin feshiyle sonuçlanır.⁶⁹⁴

Nevevî'nin ele aldığı meselede zikredilen bir diğer husus da muhayyerlik döneminde mebî'in satışa sunulmasının fesih sayılıp sayılmadığı hususudur. Bu mesele de ashâbü'l-vücûh arasında ihtilaf konusu olmuştur. Onlar bu meselede iki görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Şâfi'î alimlerin cumhuruna göre muhayyerlik döneminde mebî'in satışa sunulması veya onun satılması için birine vekaletin verilmesi bayi tarafından fesih değildir. Müşteri bunu yaparsa bu, onun tarafından akde onay değildir. Çünkü mebî'î satışa çıkarmak bayi tarafından akde son verildiği ve müşteri tarafından akde onay verildiği

⁶⁹² İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/350.

⁶⁹³ Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, 146.

⁶⁹⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/224.

anlamına gelmemektedir. Zira onlar kar mı zarar mı ettiklerini öğrenmek için mebî'in fiyatını öğrenme kastıyla satışa çıkarmış olabilirler.⁶⁹⁵

Muhayyerlik süresinde mebî'in hibe ve rehin olarak verilmesi durumunda eğer henüz bunlar kabzedilmemişse bu durum bayi tarafından fesih ve müşteri tarafından akde onay değildir. Fakat eğer muhayyerik süresinde mebî' hibe ve rehin olarak birine verilir ve bunlar kabzedilirse o zaman bu, bayi tarafından akdi feshetmedir, müşteri tarafından da akde onaydır.⁶⁹⁶

İkinci görüş: Muhayyerlik süresinde mebî'in satışa çıkarılması bayi tarafından akdi feshetme ve müşteri tarafından ise akde onaydır. Çünkü bayi bu şekilde yaparak önceki satışı sonlandırdığını bildirmektedir. Müşteri de bu şekilde yaparak yapılan akde onay verdiğini bildirmektedir.⁶⁹⁷

Esah görüşe göre muhayyerlik süresinde mebî'in satışa sunulmasının fesih olmadığı söylendi. Fakat vasiyet edilen mal satışa sunulduğu zaman bu, vasiyetten vaz geçildiğini ifade etmektedir. Bunun niye böyle olduğu sorulabilir. Buna şöyle cevap verilir: Vasiyette akdin bir tarafı olmadığı için vasiyet zayıf bir mu'âmeledir. Bu sebeple malın satışa sunulması vasiyetten vaz geçildiği anlamına gelir.⁶⁹⁸ Yani vasiyet eden hayatteyken akdin bir tarafı vardır. O da kendisidir. O öldükten sonra akdin diğer tarafı olan mûsâ leh akdin bir tarafı olarak ortaya çıkmaktadır.

C. Satım Dışındaki Akitlerde Meclis Muhayyerliği

Şâfi'î mezhebinde sarf, selem ve tevliye gibi bütün satım akitlerinde meclis muhayyerliği bulunmaktadır. Fakat hibe, şüf'a ve benzeri bazı mu'âmelelerde meclis muhayyerliği bulunmamaktadır. Burada ıvazlı hibe, şüf'a, icâre, müsâkât ve mehir konularında meclis muhayyerliğinin hükmünü ve bu konu ashâbü'l-vücûhün görüşlerini ve delillerini inceleyeceğiz.

⁶⁹⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/224.

⁶⁹⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/224.

⁶⁹⁷ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 2/244.

⁶⁹⁸ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/351; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/424.

Genel olarak hangi akitlerde meclis muhayyerliği olduğunu, hangilerinde olmadığını ve hangilerinde meclis muhayyerliğinin olduğu konusunda ihtilaf olduğunu zikrettikten sonra ihtilaflı olan konudaki görüşleri ele alacağız.

Akitler gayri lazım (bağlayıcı olmayan) ve lâzım (bağlayıcı olan) olmak üzere iki çeşittir.

Bağlayıcı olmayan akitler iki türdür:

1. Őirket, vekâlet, kirâ, vedî‘a ve ‘âriye gibi akitler iki taraftan da bağlayıcı olmayan akitlerdir. Bunlarda muhayyerlik yoktur.
2. Damân ve kitâbet akitler tek taraflı olarak bağlayıcı olan akitlerdir. Bunlarda meclis muhayyerliği yoktur. Aynı Şekilde rehinde de meclis muhayyerliği yoktur. Fakat rehin satım akdinde Şart koşulursa ve mürtehin ayrılmadan önce rehni kabz ederse henüz meclis dağılmadan satım akdini feshedebileceği için eğer satım akdini feshederse buna bağlı olarak rehin de fesholur.⁶⁹⁹

Bağlayıcı olan akitler iki türdür:

1. Sarf, gıdayı gıda karşılığında satmak, selem, tevliye, ve mu‘âvada sulhu gibi akitler bir ayn üzerine yapılan akitlerdir. Bunların tümünde meclis muhayyerliği vardır.
2. Nikah gibi akitler bir yarar üzerinde yapılan akitlerdir. Bunlarda meclis muhayyerliği yoktur.⁷⁰⁰

Bazı mu‘âmelelerde meclis muhayyerliğinin olması konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Nevevî ashâbü‘l-vchn ihtilaf ettiği beş konuyu ele almaktadır. Biz de bu beş konuyu inceleyeceğiz.

Nevevî meclis muhayyerliğinin olduğu konusunda ihtilaf bulunan meseleler hakkında Şöyle demektedir: “İbrâ (alacağı düşürme), nikâh ve ivazsız hibede meclis muhayyerliği yoktur. Aynı Şekilde esah görüşe göre ivazlı hibe, Őf‘a, icâre, msâkât ve mehirde meclis

⁶⁹⁹ Nevevî, *Ravdatü‘t-tâlibîn*, 3/103.

⁷⁰⁰ Nevevî, *Ravdatü‘t-tâlibîn*, 3/103.

muhayyerliği yoktur.”⁷⁰¹ Nevevî’nin esah görüŖe göre bunlarda meclis muhayyerliğinin olmadığını söylemesi bu meselelerde Ashâbdü’l-vücûh arasında ihtilafın bulunduğunu göstermektedir. Çünkü esah deyince, onun mukabilinde esah olmayan görüŖ veya görüŖler olmaktadır.

‘Ûceylî mu’âmelelerde meclis muhayyerliğiyle ilgili olarak Ŗöyle bir kural zikretmektedir: “Meclis muhayyerliği; bey’ lafzıyla bir ‘ayn üzerinde yapılan veya ebediyen bir menfaat üzerinde yapılan, her iki taraf için bağlayıcı olan, içinde zorunlu temellük bulunmayan, ruhsatlar gibi olmayan ve sırf mu‘âvaza olan bütün mu‘avazalarda bulunmaktadır.”⁷⁰²

Nevevî’nin yukarıda saydığı mu‘âmelelerde meclis muhayyerliğinin olmamasının delili Ŗu hadistir: “Bayi’ ve müŖteri ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler.”⁷⁰³ Bu hadisten anlaŖıldıđına göre muhayyerlik sadece satım akdinde bulunmaktadır. İvazlı hibe, Ŗüf’a, icâre, müsâkat ve mehir ise satım akitleri değildirler. Bu sebeple ashâbü’l-vücûhün esah görüŖüne göre bunlarda meclis muhayyerliği yoktur.⁷⁰⁴

1. İvazlı Hibe

İvazlı hibe karŖılıđında bir Ŗey alınan hibedir.⁷⁰⁵ İbn ‘Arefe karŖılıđında bir mali ivaz almak kastıyla verilen bađıŖ Ŗeklinde tanımlamıŖtır.⁷⁰⁶ İvazlı hibe, normal hibeden farklıdır. Aslında hibe ivazsız bir Ŗekilde bir Ŗeyi temlik etmektir. Fakat hibe veren kiŖi ivazlı hibede ivaz alma kastıyla hibeyi vermektedir. Dolayısıyla ivazlı hibe satım akdine benzemektedir. Hatta bazı fakihler ivazlı hibeyi satım akdi saymıŖlardır.⁷⁰⁷

İvazlı hibede meclis muhayyerliği konusunda iki görüŖ bulunmaktadır:

⁷⁰¹ Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, 145.

⁷⁰² ‘Uceylî, *Fütûhâtü’l-vehhâb*, 3/102.

⁷⁰³ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, "el-Büyû", 35, (No. 1966).

⁷⁰⁴ Mahallî, *Kenzü’r-râğibîn*, 1/514.

⁷⁰⁵ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, 5/424; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ’i’s-sanâ’i’* (Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1406), 6/130.

⁷⁰⁶ Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrahmân er-Ru‘aynî, *Mevâhibü’l-celîl fî Ŗerhi Muhtasari Halîl* (Dârü’l-Fikr, 1412), 6/66; Muhammed b. Kâsım er-Rusâ‘, *Ŗerhu hudûdi İbn ‘Arefe* (el-Mektebetü’l-‘İlmiyye, 1350), 427.

⁷⁰⁷ Ebû’l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasan el-Kelvezânî, *el-Hidâye*, thk. Abdüllatîf Hemîm - Mâhir Yâsîn (Mü’essesetü Girâs, 1425), 339.

Birinci görüş: Esah görüşe göre ivazlı hibede meclis muhayyerliği yoktur. Nevevî bu görüşü tercih etmiştir.⁷⁰⁸ Bu görüşte olanlar ivazlı hibeyi bey' olarak görmemektedirler. Bey' olarak görmedikleri için bunda meclis muhayyerliği olmadığını söylemektedirler.⁷⁰⁹ Meclis muhayyerliği ise daha önce ifade edildiği gibi bey' olan akitlerde bulunmaktadır.

Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için ayrıca şu gerekçeyi ileri sürmüşlerdir. Muhayyerliğin hikmeti gabnı def etmek içindir. Burada ise gabn yoktur.⁷¹⁰

İkinci görüş: İvazlı hibede meclis muhayyerliği vardır.⁷¹¹ Râfi'î bu görüştedir.⁷¹² Râfi'î'ye göre hibe karşılığında verilecek ivaz belli olduğu zaman bu hibe türü, satım akdi olmaktadır.⁷¹³ Muhammed ez-Zührî el-Gamrâvî de aynı görüşü savunarak şöyle demiştir: “Eğer hibe belli bir ivaz ile olursa o zaman bu, bey' olur ve onda meclis muhayyerliği olur.”⁷¹⁴ Zakeriya Ensârî de bu görüştedir. O bu konuda şunu söylemektedir: “Akit yapan taraflar hibe karşılığında belli bir ivaz verilmek üzere akit yaparlarsa bu akit bey' olarak gerçekleşir. Burada anlama bakılır. Anlam olarak bu akit, bey' gibi belli bir mal karşılığında bir malın verilmesi olup bir mu'âvaza akdidir. Fakat hibe belli olmayan bir karşılıkla verilecek olursa bu sahih değildir. Çünkü bu ne bey' ne de hibe olarak gerçekleşir. Belli bir ivaz karşılığında verilen hibe için bey'in muhayyerlik gibi hükümleri geçerli olur.”⁷¹⁵ İbn Hacer ivazlı hibenin gerçek anlamda bir bey' gibi olduğunu ve mutemet görüşe göre hibe kabzedilmeden önce dahi onda muhayyerliğin olduğunu ifade etmiştir.⁷¹⁶

Özetle söyleyecek olursak ivazlı hibeyi bey' olarak görmeyenler onda meclis muhayyerliğinin bulunmadığını, onu bir bey' akdi olarak görenler onda meclis muhayyerliğinin olduğunu söylemişlerdir. Aralarındaki ihtilaf ivazlı hibeye bakış açılarına göre değişmektedir.

⁷⁰⁸ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 145; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/425; Mahallî, *Kenzü'r-râğıbîn*, 1/514.

⁷⁰⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 6/425.

⁷¹⁰ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 2/237.

⁷¹¹ Kalyûbî - 'Amîre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*, 6/460.

⁷¹² Takiyyüddîn Ebûbekir b. Muhammed el-Hüseynî el-Husnî, *Kifâyetü'l-ahyâr fî halli Ğâyeti'l-ihstisâr*, thk. Ali Abdülhamîd - Muhammed Vehbî Süleymân (Dımaşk: Dârü'l-Hayr, 1994), 243.

⁷¹³ Râfi'î, *Fethu'l-'azîz*, 8/298.

⁷¹⁴ Gamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 1/184.

⁷¹⁵ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 2/486.

⁷¹⁶ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/336.

2. Şüf'a

Şüf'ada meclis muhayyerliğinin olup olmadığı konusunda Şâfi'îler ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda iki görüş vardır.

Birinci görüş: Esah görüşe göre şüf'ada meclis muhayyerliği yoktur. Nevevî, Şîrâzî *et-Tenbîh* adlı eserinde, Fârîkî,⁷¹⁷ Râfi'î *el-Muharrer* adlı eserinde ve Beğavî⁷¹⁸ *et-Tehzîb* adlı eserinde bu görüşü savunmuşlardır.⁷¹⁹

Şüf'ada meclis muhayyerliğinin olmadığını söyleyenler kendi görüşleri için şu gerekçeleri öne sürmüşlerdir: Muhayyerlik, istemli bir şekilde mala sahip olmayı sağlayan mu'âmelelerde vardır. Zorla bir mala sahip olmayı sağlayan mu'âmelelerde muhayyerliğin bulunmasını bir anlamı yoktur.⁷²⁰ Yani şüf'ada, zorla ve cebren bir mala sahip olunmaktadır. Bey' ise böyle değildir. Onda iki tarafın rızasıyla bir mala sahip olunmaktadır

Bir diğer gerekçe ise şudur: Şüf'a bir zararı def etmek için mülkün izâlesidir. Bir kusur sebebiyle bir malın iadesinde olduğu gibi şüf'ada da meclis muhayyerliği yoktur.⁷²¹

Bir diğer gerekçe şudur: Meclis muhayyerliği iki kişiyle ilgili bir hükümdür. Şüf'ada müşteri için meclis muhayyerliği yoktur. Dolayısıyla şefi' için de bu hak yoktur.⁷²²

İkinci görüş: Şüf'da şefi' için meclis muhayyerliği yoktur. Râfi'î *Fethû'l-azîz* adlı şerhinde bu görüşü tercih etmiştir.⁷²³

Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir: Şefi'in şüf'a ile malı alması bir mu'âvazadır. Nitekim şefi' mu'âvaza akitlerinde olduğu gibi malda olan

⁷¹⁷ Tam adı; Ebû Ali el-Hasan b. İbrahim b. Berhûn el-Fârîkî'dir. 433/1042'de Meyâfarkîn'de doğmuştur. Ebû Abdillâh Muhammed b. Beyân el-Kâzrûnî'de fıkıh dersler almıştır. Daha sonra Bağdat'a göç etmiştir. Orada Ebû İshâk'ın yanında kalıp ondan dersler almıştır. Fûrû' alanında el-Fevâ'id 'ale'l-Mühezzeb li-ş-Şîrâzî adlı eseri vardır. Beş cüz halinde el-Fetâvâ adlı eseri vardır. 528/1134'te vefat etmiştir. Bkz: Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, 19/608; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/178.

⁷¹⁸ Tam adı; Şeyhu'l-İslâm Muhyî's-Sünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ'dır. Şu eserleri bulunmaktadır: *Şerhu's-Sünneh*, *Ma'âlimü't-tenzîl*, *el-Mesâbîh*, *et-Tehzîb fi'l-Mühezzeb*, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*, ve *el-Erba'in*. Şevvâl 510/1117'de Mervezzûd'da vefat etmiştir. Bkz: Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, 19/439.

⁷¹⁹ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 145; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/177.

⁷²⁰ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 6/426.

⁷²¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 2/222.

⁷²² Cüveynî, *Nihâyetü'l-matleb*, 7/332.

⁷²³ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/406.

bir kusur sebebiyle malı iade edebilir.⁷²⁴ Ayrıca şüf'ada mala bir semen karşılığında sahip olunmaktadır. Dolayısıyla bey'de olduğu gibi onda da meclis muhayyerliği vardır.⁷²⁵ Bir diğer gerekçe şudur: Şüf'a, satım akdi gereği yeni bir milkin meydana gelmesidir. Dolayısıyla ondan meclis muhayyerliği bulunmaktadır.⁷²⁶

3. İcâre

İhtilaf edilen konulardan biri icârede meclis muhayyerliğinin olup olmadığı konusudur. İcâredeki meclis muhayyerliğiyle ilgili görüşlere değinmeden önce şu hususu belirtmek gerekir. Kaffâl ve bazı fakihler şunu söylemektedirler: Ashâbü'l-vücûh arasında ihtilaf konusu olan mesele bir 'aynın icâresindeki meclis muhayyerliğidir. Zimmet icâresinde meclis muhayyerliğinin olduğu konusunda ise bir ihtilaf bulunmamaktadır. O da selem gibi olup onda meclis muhayyerliği vardır.⁷²⁷ Fakat Şirbîni; mezhepte mutemet olan görüşe göre ihtilaf konusu olan icârede böyle bir ayırımın olmadığını, bu ihtilafın her iki icâre akdinde olduğunu ve zimmet icâresinin selemden farklı olduğunu ifade etmiştir.⁷²⁸ Remlî'de icârenin bir bey' akdi olmadığını ve tüm icâre türlerinde meclis muhayyerliğinin bulunmadığını söylemiştir.⁷²⁹

İcârede meclis muhayyerliği konusunda iki görüş vardır.

Birincisi görüş: Esah görüşe göre icârede meclis muhayyerliği yoktur. Cüveynî, Beğavî, Nevevî, Ebû Ali b. Hayrân (ö. 320/932),⁷³⁰ Ebû İshâk el-Mervezî ve cumhur bu görüştedirler.⁷³¹

Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için şu gerekçeyi ileri sürmüşlerdir: İcâre bir garar akdidir. Yani ma'dûm olan bir şey üzerine akittir. Muhayyerlik de garardır. İki garar bir arada bulundurulmaz.⁷³²

⁷²⁴ Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, 2/406.

⁷²⁵ Şirâzî, *el-Mülhezzeb*, 2/222.

⁷²⁶ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matleb*, 7/332.

⁷²⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/178.

⁷²⁸ Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, 6/427.

⁷²⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 12/59.

⁷³⁰ Tam adı; Ebû Ali el-Hüseyn b. Sâlih b. Hayran el-Bağdâdî eş-Şâfi'î'dir. Salı günü 17 Zilhicce 320/932'de vefat etmiştir. Bkz: İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/134.

⁷³¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/178.

⁷³² Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, 6/427.

İkinci görüş: Vecihlerden esahın mukabili olan görüşe göre icârede meclis muhayyerliği vardır. Şîrâzî, onun hocası Kerhî,⁷³³ İstahrî⁷³⁴ ve *et-Telhîs* müellifi Taberî⁷³⁵ bu görüştedirler.⁷³⁶

Bu görüşte olanlar icâre akdinin mu‘âvaza akdi olduğunu, bu akitlerde meclis muhayyerliğinin olduğunu, böylece icârede de meclis muhayyerliğinin bulunduğunu ifade etmişlerdir.⁷³⁷

4. Müsâkât

Müsâkâtta meclis muhayyerliğinin bulunup bulunmadığı konusunda ashâbü'l-vücûh arasında ihtilaf vardır. Bu konuda iki görüş bulunmaktadır.

Birinci görüş: Esah görüşe göre müsâkâtta meclis muhayyerliği bulunmamaktadır.⁷³⁸ Bu görüşte olanlar kendi görüşleri için gerekçe olarak müsâkâtın hüküm bakımından icâre gibi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca onda gararın büyük olduğunu, dolayısıyla muhayyerlik gararının buna ilave edilemeyeceğini ifade etmişlerdir.⁷³⁹ ‘Uceylî de müsâkâtın icâre gibi bir menfaat üzerine yapıldığını, dolayısıyla onda meclis muhayyerliğinin bulunmadığını söylemiştir.⁷⁴⁰

İkinci görüş: Esahın karşısındaki görüşe göre müsâkât akdi bir mu‘âvaza akdi olduğu için onda meclis muhayyerliği bulunmaktadır.⁷⁴¹

⁷³³ Tam adı; Ebü'l-Kâsım Mansûr b. Ömer b. Ali el-Bağdâdî eş-Şâfiî'dir. 447/1055'te vefat etmiştir. Şâfiî mezhebi alanında *el-Gunye* adlı eseri vardır. Bkz: Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 18/8; Kehâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 13/18.

⁷³⁴ Tam adı; Ebü Sa'îd el-Hasan b. Ahmed b. Yezîd'dir. Ebü İshâk el-Mervezî onun hakkında şöyle diyor: Ben Bağdat'a gittiğimde İbn Süreyc dışında ona öğrencilik yapmayı hak eden biri yoktu. Onun Edebü'l-kadâ' adında eseri vardır. 328/940'ta seksen küsur yaşında vefat etmiştir. Bkz: Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 15/252.

⁷³⁵ Tam adı; Ebü'l-'Abbâs Ahmed b. Ebî Ahmed el-Kâss et-Taberî'dir. 355/966'da vefat etmiştir. O ashâbü'l-vücûhtandır. Gazzâlî ondan vecih nakletmiştir. Bkz: Dîb, *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb*, 178; Gazzâlî, *el-Vasîl*, 1/386.

⁷³⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/178.

⁷³⁷ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 6/427.

⁷³⁸ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 145; Ebü'l-Hasan Yahyâ b. Sâlim el 'İmrânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Kâsım Muhammed (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1412), 5/27.

⁷³⁹ İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 4/236; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 6/427.

⁷⁴⁰ 'Uceylî, *Fütühâtü'l-vehhâb*, 3/105.

⁷⁴¹ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/406.

Müsâkât akdinde meclis muhayyerliğinin olup olmadığı konusundaki ihtilaf fakihlerin farklı yaklaşımlarına göre değişkenlik göstermektedir. Müsâkâtın icâre gibi bir menfaat üzerine yapıldığını ve onda garar olduğu için muhayyerlik gararının ona ilave edilemeyeceğini düşünenler onda meclis muhayyerliğinin bulunmadığı görüşündedirler. Fakat müsâkâtın bir mu'âvaza akdi olduğu yönüne bakanlar, buradan hareketle onda meclis muhayyerliğinin olduğunu savunmaktadırlar.

SONUÇ

Bu çalışmada Şâfi'î mezhebinde *vecih* (çoğulu: *vücûh*) ve *ashâbü'l-vücûh* terimleri, Nevevî'nin Şâfi'î mezhebindeki yeri ve *el-Minhâc*'inde satım akdi özelinde yer verdiği vecihler ele alınmıştır. Çalışma neticesinde elde edilen sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

1. Şâfi'î mezhebinde *vücûh*, İmam Şâfi'î'ye ait bir naklin olmadığı fıkhi ve usuli meselelerde mezhep ashâbının imamın hüküm ve kaidelerine göre ortaya koydukları içtihadı dayalı görüşlerdir. Vecih ortaya koyabilecek şartlara ve ehliyetine sahip Şâfi'î fakihlere ise *ashâbü'l-vücûh* ismi verilir ve bunlar Şâfi'î mezhebinde üçüncü tabakaya (mezhepte müctehid tabakasına) tekabül ederler.

2. Bir görüşün 'vecih' olabilmesi için o görüşte/ictihadda şu üç şartın bulunması gerekir: a. İmâm Şâfi'î'nin zikretmediği bir mesele olması. b. İmâm Şâfi'î'nin ya nassına ya da kurallarına istinad etmesi. (Eğer böyle değilse buna vecih denilmez ve bu görüş Şâfi'î mezhebinin görüşü de sayılmaz, sahibine nispet edilen bir görüş olur). c. En azından *ashâbü'l-vücûh* tabakasından olan bir müctehide ait olması.

3. *Ashâbü'l-vücûh* olarak ifade edilen Şâfi'î fakihlerin çoğunluğu V/XI. asır ve öncesindeki dönemlerde yaşamıştır. Ancak *ashâbü'l-vücûh* bu zaman dilimiyle sınırlı değildir. V/XI. asırdan sonra da bu şartları sağlayan az da olsa alim vardır. Gazzâlî gibi *ashâbü'l-vücûh* şartlarını taşıyan bazı alimler de bu kapsamda *ashâbü'l-vücûh*ten sayılmıştır.

4. *Şeyhân* (*şeyhayn*) olarak bilinen Râfi'î ve Nevevî, *ashâbü'l-vücûh*ten sonraki tabakada gelen ve mezhebi derlemede ciddi öneme sahip iki önemli isimdir. Sonraki Şâfi'î fakihler bu ikisinin görüşlerini mezhepte ölçü olarak kabul etmişlerdir. Muhakkik fakihlere göre, mezhepte müftâ bih olan görüş *şeyhân*ın birlikte zikrettikleridir. Nevevî ve Râfi'î farklı ictihadlarda bulunduğu ise Nevevî'nin kavliyle amel edilmektedir. Şeyhân, İmam Şâfi'î'nin naslarını ve *ashâbü'l-vücûh*ün söylediklerini daha iyi bildikleri için *el-Ümm*'ün nassı ya da çoğunluğun sözleri veya benzeri bir şeyle onlara itiraz edilemez. Çünkü onlar kendi görüşlerine muhalif olanı bilmektedirler. Onlar ancak gerekli olduğu takdirde bunlara

muhalefet etmektedirler. Dolayısıyla Nevevî'nin içtihadı ashâbü'l-vücûhün söylediklerine muhalif olduğunda bile Nevevî'nin kavli esas kabul edilmektedir.

5. Nevevî, ilmi mertebe bakımından Şâfi'î alimlerin dördüncü tabakasında yer almaktadır. Bu tabaka, fetva müctehidleri (*müctehidü'l-fetvâ*), mezhepte derinleşenler ve tercihte bulunanların mertebesidir. Nevevî kendi mezhep imamının mezhebiyle sınırlı olan bir müçtehitir. Kendi esaslarını delillerle oluşturmada bağımsızdır. Fakat delillerinde kendi imamının esaslarının ve kurallarının dışına çıkmamaktadır.

6. Nevevî delilin kuvvet ve zayıflığına göre çok sayıda ilmi meselede tercihte bulunmuştur. Bu kapsamda, Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn* adlı eseri Şâfi'î mezhebinde en mutemet eserlerden sayılmaktadır. Şâfi'î mezhebinde müftülerin dayanağı olan ve müsteftülerin yöneldiği önemli bir eserdir. Eser üzerine çokça şerh ve haşiye yazılmıştır. Şâfi'î mezhebinin sonraki dönem muhakkik alimleri tarafından bu eser çeşitli çalışmalara konu olmuştur. İbn Hacer el-Heytemî'nin *Tuhfetü'l-muhtâc* ve Remlî'nin *Nihâyetü'l-muhtâc* adındaki şerhleri *el-Minhâc* üzerine yazılan en iyi şerhlerdendir.

7. Nevevî *Minhâcü't-tâlibîn*'de hem İmam Şâfi'î'nin icthadlarına hem de mezhep ashabının vecihlerine yer vermiştir. Kitaptaki fihhi meselelerin yaklaşık üçte birisi İmâm Şâfi'î'nin naslarıdır. Kalan üçte ikisi ise Nevevî'nin zikrettiği vecihlerdir. Bu da ashâbü'l-vücûhün Şâfi'î mezhebinde İmam Şâfi'î'nin nassının olmadığı çok fazla meselede görüş belirttiklerini göstermektedir. *el-Minhâc*'in üçte ikisini oluşturan bu görüşler, Şâfi'î mezhebinde fetvaya esas olan görüşlerdir. Bu durum, ashâbü'l-vücûh kapsamındaki Şâfi'î fakihlerin mezhebi inşa etmedeki konumlarını ve onların İmam Şâfi'î'nin koyduğu esaslara göre mezhep yapısını güçlendirdiklerini göstermektedir.

8. Nevevî'nin, *el-Minhâc*'da İmâm Şâfi'î'nin görüşlerini ifade etmek için kullandığı ifadeler ve sayıları şu şekildedir: *Azhar* 395 defa, *meşhur* 23, *kadîm* 28, *cedîd* 75, *fî kavlin* 202, *kavlân* 21, *akvâl* 16 ve *nass* 16 defa kullanılmıştır. Böylece İmâm Şâfi'î'nin görüşlerini ifade etmek için kullanılan ifadelerin toplam sayısı yaklaşık olarak 776 tanedir.

9. Nevevî'nin *el-Minhâc*'da ashâbü'l-vücûhün görüşlerin ifade etmek için kullandığı ifadeler ve sayıları ise şu şekildedir: *Esah* 1038 defa, *sahîh* 146, *kîle* 439, *fî vechin* 27,

vechân 7 ve *evcüh* 3 defa kullanılmıştır. Böylece ashâbü'l-vücûhün görüşlerini ifade etmek için kullanılan ifadelerin toplam sayısı yaklaşık olarak 1660 tanedir. Nevevî konuyla ilgili vecihleri aktardıktan sonra, delilin kuvvetine göre mezhepte mutemed olması gereken görüşü tercih etmektedir. Üçüncü bölümde ele aldığımız bazı örneklerde görüldüğü üzere, Nevevî'nin tercihi ashâbü'l-vücûhun çoğunun görüşü yönünde olabileceği gibi, bazen azınlık görüş lehinde de tercihte bulunabilmektedir ve tercihi artık mezhepteki mutemed görüş kabul edilmektedir.

10. Şâfi'î mezhebinde ashâbü'l-vücûhün görüşlerinin sıhhat derecesini ifade etmek için "esah" ve "sahîh" ifadeleri kullanılmıştır. Bu kelimelerle ifade edilen görüşler İmam Şâfi'î'nin kendisine nispet edilemez. Araştırmamızda vecihleri ifade etmek için kullanılan "esah" ve "sahîh" ifadelerinin ilk defa kim tarafından kullanıldığı tespit edilememiştir. Ancak Mâverdî'nin *el-Hâvi'l-kebîr* adlı eserinde mezhepteki vecihlerden bahsetmesi ve bu eserde vecihlerin çokça ve düzenli bir şekilde zikredilmesi, Mâverdî'den önce de bunlardan bahsedildiğini göstermektedir. Bu iki ifadenin Nevevî'den önceki kullanımıyla ilgili akademik araştırmalar yapılmasında fayda vardır.

11. Şâfi'î mezhebinde ashâbü'l-vücûhün naklettiği vecihlerin neler olduğuyla ilgili bilimsel çalışmalar yapılabilir. Şâfi'î mezhebinin bütün eserleri taranarak vecihlerin ne zaman başladığı ve ne zaman sona erdiği ortaya konarak ve ashâbü'l-vücûha ait olan naslar İmâm Şâfi'î'nin naslarından ayırt edilerek bu konuda bilimsel araştırmalar yapılabilir.

Son olarak, fıkıh alanındaki akademik çalışmalarda Şâfi'î mezhebi ve diğer mezheplerin fıkhi ıstılahlarına dair çalışmalar yapılması önem arz etmektedir. Bu aynı zamanda bir mezhepte râcîh ve mercûh görüşün tespiti noktasında da önemlidir.

BİBLİYOGRAFYA

- ‘Abbâdî, Ahmed b. Kâsım. *Hâşiyeti İbn Kâsım ‘alâ Gureri’l-behiyye*. Mısır: el-Mektebetü’t-Ticâriyye, 1317.
- ‘Abbâdî, Şihâbüddîn Ahmed b. Kâsım es-Sabbâğ. *el-Âyâtü’l-beyyinât ‘ala şerhi Cem‘i’l-cevâmi’*. thk. Zekerıyyâ ‘Umeyrât. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2012.
- Abdullah el-Helîl, Abdulazîz. *et-Tasnîf fi’s-sünneti’n-nebeviyye ve ‘ulûmihâ fi’l-karni’l-hâmis el-Hicrî*. Medine: Mecma‘u’l-Melik Fehd li-Tıbbâ‘ati’l-Mushafi’s-Şerîf, ts.
- ‘Abdurabbih, Muhammed es-Sa‘îd. *Bühûsün fi’l-edilleti’l-muhtelefi fihâ*. Matbaatü’s-Sa‘âde, 1400.
- Abdülcelîl Hasan, Abdülazîz. *Ta‘rifâtün ve mustalahâtün fikhiyye fi luğatin mu‘âsare*, ts.
- Acet, Semih. “İmam Nevevî’nin el-Minhâc isimli eserindeki şerh metodu”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2019), 25-46.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şu‘ayb el-Arne‘ût vd. Beyrut: Mü‘essesetü’r-Risâle, 1. Basım, 1421.
- Alaya, Mohamed. *İmam Nevevi’nin el-Mecmû‘ adlı eserinden hareketle hadisçiliğinin incelenmesi*. Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Alî Cum‘a, Muhammed Abdülvehhâb. *el-Medhal ilâ dirâseti’l-mezâhibi’l-fikhiyye*. Kâhire: Dârü’s-Selâm, 2. Basım, 1422.
- Ali, Muhammed İbrâhîm Ahmed. “el-Mezheb ‘inde’s-Şâfi‘iyye”. *Mecelletü Câmî‘ati’l-Melik Abdilazîz* 2 (1398).
- Âmidî, Ebû’l-Hasen Seyfuddîn ‘Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî. *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*. thk. Abdurrezzâk el-‘Afîfî. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, ts.
- ‘Amîre, Şihâbüddîn Ahmed el-Bürüllüsî. *Hâşiyetü ‘Amîre*, ts.
- ‘Askânî, Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dürerü’l-kâmine fi a‘yâni’l-mi‘eti’sâmine*. thk. Muhammed Abdulmu‘îd Damân. Haydarâbâd, ts.
- ‘Attâr, Hasan b. Muhammed. *Hâşiyetü’l-‘Attâr ‘alâ şerhi’l-Celâl el-Mehallî ‘alâ Cem‘i’l-cevâmi’*. Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.
- ‘Ayderûs, Abdükâdir b. Abdillâh. *en-Nürü’s-sâfir ‘an ahbâri’l-karni’l-âşir*. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- Aybakan, Bilal. *İmam Şafîi ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*. İstanbul: İz Yayınları, 2011.
- Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Alî. *el-Fakîh ve’l-mütefakkih*. Dârü’l-Cevzî es-Su‘ûdiyye, 2. Basım, 1421.
- Bâhüseyn, Ya‘kûb b. Abdilvehhâb. *et-Tahrîc ‘inde’l-fükâhâ’ ve’l-usûliyyîn*. Riyad: Mektebetü’r-Reşîd, ts.
- Bâzîb, Muhammed b. Ebîbekir. *Cühûdü fukahâ‘i Hadramevt fi hıdmeti’l-Mezhebi’s-Şâfi‘î*. Dârü’l-Feth, ts.
- Bekrî ed-Dimyâtî, Ebûbekr Osman b. Muhammed Şetâ. *İ‘ânetü’t-tâlibîn ‘alâ halli elfâzi Fethi’l-mu‘în*. Dârü’l-Fikr, 1. Basım, 1418.
- Bekrî ed-Dimyâtî, Ebûbekr Osman b. Muhammed Şetâ. *Mukaddimetü i‘âneti’t-tâlibîn ‘alâ halli elfâzi Fethi’l-mu‘în*. Dârü’l-Fikr, 1. Basım, 1418.

- Belfakîh, Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh. *Matlabî'l-îkâz fi'l-keîâm 'alâ şey'in min ğureri'l-elfâz*. thk. Mustafa b. Samî el-Hadramî. Kuveyt: Dâru'd-Diyâ', 1. Basım, ts.
- Bermâvî, Muhammed b. Abdüddâ'im. *el-Fevâ'idü's-seniyye fi şerhi'l-Elfiyye*. thk. Abdullah Ramazân Nusî. Gize: Mektebetü't-Tev'iyeti'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1426.
- Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünen*. thk. Muhammed Abdülkâdir. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424.
- Birmâvî, İlyâs b. Ahmed b. Hüseyin b. Süleymân. *İmtâ'u'l-füdalâ' bi-terâcimi'l-kurrâ' fî mâ ba'de'l-karni's-sâmini'l-hicrî*. Dâru'n-Nedeveti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1421.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Muhammed Fû'âd Abdülbâkî. Beyrut: Darü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1409.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Riyâd: Dâru Tavki'n-Necât, 1. Basım, 1422.
- Bûtî, Muhammed Tevfik. "Usûlü'l-fetve's-şer'iyye ve hasâ'isuhâ". *Mecelletü Câmi'ati'd-Dimaşk li'l-'Ulûmi'l-İktisâdiyye ve'l-Kânûniyye* 25 (2000).
- Büceyremî, Süleymân b. Muhammed. *Tuhfetü'l-habîb 'alâ Şerhi'l-Hatîb*. Dâru'l-Fikr, 1415.
- Ceylânî, Ömer b. Hâmid. "Müşâreketü fukahâ'i Hadramevet fi hıdmeti'l-fikhi's-Şâfi'î". Riyad, 1418.
- Cum'a, Alî. *el-İmâmü's-Şâfi'î ve medresetühü'l-fikhiyye*. Erişim 15 Mart 2023. <https://islamic-content.com/dictionary/word/1159>
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Bürhân fî usûli'l-fikh*. thk. Abdül'azîm Mahmûd ed-Dîb. el-Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 4. Basım, 1418.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh. *el-Kâfiye fi'l-cedel*. thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Matba'atu İsa el-Halebî, 1399.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh. *Gıyâsü'l-ümem fi iltiyâsi'z-zulem*. thk. Abdül'azîm Mahmûd ed-Dîb. Mektebetü'l-İmâmü'l-Haremeyn, 2. Basım, ts.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh. *Nihâyeti'l-matleb fi dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdül'azîm Mahmûd ed-Dîb. Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1428.
- Çelik, İmran Hüseyin. *İslam Hukuk Tarihinde İmam Nevevî ve Fikhî Tercihleri*. Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Dakr, Abdülġanı. *el-İmâmü'n-Nevevî Şeyhu'l-İslâm ve'l-Müslimîn ve 'umdetü'l-fukahâi ve'l-muhaddisîn*. Dâru'l-Kalem, 4. Basım, 1415.
- Dakr, Abdülġanı. *el-İmâmü'n-Nevevî Şeyhü'l-İslâm ve'l-Müslimîn ve 'umdetü'l-fukahâ'i ve'l-muhaddisîn*. Dâru'l-Kalem, 4. Basım, 1415.
- Demîrî, Muhammed b. Mûsâ b. İsa. *en-Necmü'l-vehhâc fi şerhi'l-minhâc*. Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1425.
- Dîb, Abdülazîm Mahmûd. *Mukaddimetü kitâbi Nihâyeti'l-matleb fi dirâyeti'l-mezheb*. Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1428.
- Duman, Soner. *Ayet ve hadislerle Şâfi'î ibadetler ilmihali*. İstanbul: Mirac Yayınları, 2013.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.

- Ehdel, Ahmed Meykarî Şemîle. *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc ilâ ma'rifeti rümûzi'l-Minhâc*. thk. Abdullah Muhammed el-Habîşî, ts.
- Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî. *el-Ğurerü'l-behiyye fî şerhi'l-Behceti'l-merdiyye*. el-Matbaatü'l-Meymeniyye, ts.
- Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî. *Esne'l-metâlib şerhu'r-Ravdi't-tâlib*. Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî. *Fethu'l-vehhâb bi-şerhi Menheci't-tullâb*. Dârü'l-Fikr, 1414.
- Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî. *Menhecü't-tullâb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. thk. Salâh b. Muhammed 'Uveyda. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1417.
- Ezra'î, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hamdân b. Ahmed. *Fetâve'l-Azra'î*. thk. Ahmed İbrâhîm el-Muhammed. Kuveyt: Dâru'z-Ziyâ, 1. Basım, 2011.
- Feyûmî, Ahmed b. Muhammed. *el-Misbâhu'l-münîr fî garîbi's-Şerhi'l-kebîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Gâmîdî, Abdülhamîd Sâlih. *A'zebü'r-revî fî tercemeti'l-İmâmi'n-Nevevî*. Mülteka'l-Mezâhibi'l-Fikhiyye ve'd-Dirâsâti'l-İlmiyye, 1. Basım, 1429.
- Gamrâvî, Muhammed ez-Zührî. *es-Sirâcü'l-vehhâc 'alâ metni'l-Minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstasfâ*, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Vasît fî'l-mezheb*. thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm - Muhammed Tâmir. Kahire: Dârü's-Selâm, 1. Basım, 1417.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ'ü'ulümidîn*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Gazzî, Ebü'l-Ma'âlî Şemsüddîn. *Dîvânü'l-İslâm*, ts.
- Gazzî, Necmüddîn Muhammed. *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-a'yâni'l-mi'eti'l-âşire*. thk. Halîl el-Mansûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418.
- Habeşî, Abdullah b. Muhammed. *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, ts.
- Habîşî, Fehd Abdullâh. *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'î*, ts.
- Hadramî, Muhammed b. Alî Bâhannân. *Cevâhiru târihi'l-ahkâf*. Cidde: Dârü'l-Minhâc, ts.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdir, 2. Basım, 1397.
- Hamevî, Muhammed Emîn b. Fadl. *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî'aşer*. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- Hamûde, Tâhir b. Süleymân. *Celâlüddin es-Süyûtî 'asruhu ve hayâtuhu ve âsâruhu ve cühûduhu fi'd-dersi'l-lüğavî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1. Basım, ts.
- Güler, Hasan. *Şâfiîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*. Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Herevî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-lüğa*. thk. Muhammed 'Avad Mur'ab. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1. Basım, 2001.
- Heytû, Muhammed Hasan. *el-İctihâd ve tabakâtü müctehidi's-şâfi'iyye*, ts.
- Husnî, Takiyyüddîn Ebûbekir b. Muhammed el-Hüseynî. *Kifâyetü'l-ahyâr fî halli Ğâyeti'l-ihtisâr*. thk. Ali Abdülhamîd - Muhammed Vehbî Süleymân. Dimaşk: Dârü'l-Hayr, 1. Basım, 1994.

- İbn 'Âbidîn, Muhammed. *Resâilü İbn 'Âbidîn*, ts. <https://www.noor-book.com-pdf> (Erişim tarihi: 24.08.2023).
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ahmed b Ali. *İnbâü'l-gumür bi-ebnâi'l-'umür*. thk. Hasan Habeşî. Beyrut: el-Meclisü'l-alâ li's-şüûni'l-İslâmiyye, 1389.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed. *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-minhâc*. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1357.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed. *el-Fetâve'l-fikhiyyetü'l-kübrâ*. ed. Abdülkâdir b. Ahmed b. Ali. el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü'z-zemân*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Şu'ayb Arna'ût. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 2. Basım, 1414.
- İbn Kâdî Şühbe, Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî. *Tabakâtü's-Şâfi'yye*. thk. el-Hâfız Abdülhalîm Hân, 1407.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Dâru Hecer, 1. Basım, 1424.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî. *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'yyîn*. thk. Muhammed Ahmed Abdülhalîm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî. *Tabakâtü's-Şâfi'yyîn*. thk. Ahmed Ömer Hâşim - Muhammed Zînehem Muhammed 'Azeb. Mektebetü's-Sakâfetü'd-Dîniyye, 1413.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *Ravzatü'n-nâzır ve cennetü'l-münâzır fî usûli'l-fikh*. Mü'essesetü'r-Reyyân, 2. Basım, 1423.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabiyye, ts.
- İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mahâsin Cemalüddin Yûsuf. *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-vâfi*. thk. Muhammed Emîn. el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, ts.
- İbnu'r-Rif'a, Ebü'l-'Abbâs Necmuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Alî el-Ensârî. *Kifâyetu'n-nebîh fî şerhi't-tenbîh*. thk. Mecdî Muhammed Surûr. b.y.: y.y., 2009.
- İbnü'l-'Attâr, 'Alâüddîn Alî b. İbrâhîm. *Tuhfetu't-tâlibîn fî terciyeti'l-İmâm Muhyiddîn*. thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân. Amman: Dârü'l-Eseriyye, 1. Basım, ts.
- İbnü'l-'İmâd, Abdülhayy b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Mahmûd Arna'ût. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1406.
- İbnü'l-Mülakkin, Ömer b. Alî. *el-'Akdü'l-mezheb fî tabakâti hameleti'l-mezheb*. thk. Eymen Nasr el-Ezher - Seyyid Mihenî, ts.
- İbnü'l-Müstevfâ, el-Mubârek b. Ahmed. *Târîhu İrbîl*. thk. Sâmi İbn Seyyid. Irak: Dârü'r-Reşîd li'n-Neşr, 1980.

- İbnü's-Salâh, Ebû 'Amr Takiyyuddîn Osman b. Salâh 'Abdirrahmân eş-Şehrezûrî. *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*. thk. Muvaffak b. 'Abdillâh b. 'Abdilkâdir. Medine: Mektebetü'l-'ulûm ve'l-hikem, 2. Basım, ts.
- İbnü's-Salâh, Ebû 'Amr Takiyyuddîn Osman b. Salâh 'Abdirrahmân eş-Şehrezûrî. *el-Fetâvâ*, ts.
- İbnü's-Salâh, Ebû 'Amr Takiyyuddîn Osman b. Salâh 'Abdirrahmân eş-Şehrezûrî. *Tabakâtü'l-fükâhi's-Şâfi'iyye*. thk. Muvaffak 'Abdullâh 'Abdulkâdir. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 199M.S.
- 'İmrânî, Ebü'l-Hasan Yahyâ b. Sâlim. *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. thk. Kâsım Muhammed. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 1412.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî. *el-Mühimmât fî şerhi'r-Ravza*. thk. Ahmed b. Alî ed-Dimyâtî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1430.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî. *Nihâyetü's-sûl şerhu Minhâci'l-vüsûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1420.
- 'İzâm, Abdülazîz Muhammed. *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye*. Kahire: Dârü'l-Hadîs, ts.
- Kalyûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Selâme - 'Amîre, Şihâbüddîn Ahmed el-Bürüllüsî. *Hâşiyetâ Kalyûbî ve 'Amîre*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1415.
- Karadâğî, Ömer. *el-Menhelü'n-naddâh fî ihtilâfi'l-eşyâh*. thk. Alim Muhyiddîn el-Karadâğî, Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım 1482/2007.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân. *el-Fürûk/Envârü'l-bürûk fî envâri'l-fürûk*. 'Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'î's-sanâ'î*. Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1406.
- Kâtib Çelebi, Hâcî Halîfe Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübî ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Kehâle, Ömer b. Rızâ b. Muhammed Râğîb. *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.
- Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasan. *el-Hidâye*. thk. Abdüllatîf Hemîm - Mâhir Yâsîn. Mü'essesetü Gırâs, 1. Basım, 1425.
- Kenkûhî, Raşîd Ahmed. *el-Kevkebü'd-dürrî 'alâ Câmi'î't-Tirmizî*. ed. Muhammed Yahya el-Kandehlevî. Matbaatü Nedveti'l-'Ulemâ'î'l-Hind, 1395.
- Kerrânî, Abdülhamîd b. Sâlih. *et-Tebyîn bi-mekâneti Minhâci't-tâlibîn fî mezhebi's-Şâfi'î el-metîn*. Mülteka'l-Mezâhibi'l-Fikhiyye ve'd-Dirâsâti'l-'İlmiyye, ts.
- Kürdî, Muhammed b. Süleymân. *el-Fevâ'idü'l-medeniyye fîmen yüftâ bi-kavliği min e'immeti's-Şâfi'îyye*. Beyrut: Dâru Nûrû's-Sabâh, 1. Basım, 2011.
- Kürdî, Muhammed b. Süleymân. *Kâşifü'l-lisâm 'an hükmi't-tecerrüd kable'l-mîkâti kable'l-ihrâm*. Ürdün: Ervikatü'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, 2017.
- Mağribiyye, Muhammed Târik. *el-Mezhebü's-Şâfi'î dirâsetün 'an ehemmi mustalahâtihî ve eşheri musannefâtihî ve merâtibi't-tercîhi fih*. Dımaşk: el-Fârûk, 1. Basım, 1432.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî. *el-Bedrü't-tâli 'alâ cem'î'l-cevâmi'*. thk. Mürtezâ Alî ed-Dâğistânî. Dımaşk: Mü'essesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1425.

- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî. *Kenzü'r-râğibîn şerhu Minhâci't-tâlibîn*. thk. Mahmûd Sâlih Ahmed Hüseyin el-Hadîdî. Dârü'l-Minhâc, 2. Basım, 1434.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhi's-Şâfi'î*. thk. 'Alî Muhammed Muavvad - 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419.
- Mendelî Abdülkâdir el-Endünûsî. *el-Hazâ'inü'seniyye min meşâhîri'l-fikhiyye li-eimmetine's-Şâfi'iyye*. thk. Abdülazîz es-Sâ'ib. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1425/1004.
- Merdâvî, 'Alauddin Ebu'l-Hasan 'Ali b. Suleymân. *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2. Basım, ts.
- Merkezü Melik Faysal. *Hızânetü't-türâs-Fehrisü mahtûtât*, ts.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. thk. Beşşar 'Avvâd Ma'rûf. Mü'essesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1400.
- Muhaysîn, Muhammed Muhammed. *Mu'cemü huffâzi'l-Kur'ân 'abre't-târîh*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1. Basım, 1412.
- Müntede'l-usûliyyîn. *Mukaddimât fî fikhi's-sâdeti's-Şâfi'iyye*, ts.
- Münâvî, Muhammed es-Silmî. *Ferâ'idü'l-fevâid fî ihtilâfi'l-kavleyn li-müctehidin vâhid*. thk. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fû'âd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Na'imî, Abdülkâdir. *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*. thk. İbrâhîm Şemsüddîn. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Nas Taha. "Şafii Mezhebinin İki Temel Kavramı; Vehc ve Ashabü'l-vücûh-Kullanım ve İşlev". *Şarkiyat Dergisi* 14/1 (2022), 68-88.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Büstânü'l-'arifîn*. thk. Muhammed el-Haccâr. Beyrut: Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 6. Basım, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Dekâ'iku'l-Minhâc*. thk. 'İyâd Ahmed el-Ğavc. Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*. Dârü'l-Fikr, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Ravdatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*. thk. 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvad. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbü'l-esmâ'i ve'l-lügât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2. Basım, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahya b Şeref. *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-Beşîri'n-Nezîr fî usûli'l-hadîs*. thk. Muhammed Osman el-Haşt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Minhâcü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*. thk. 'Avad Kâsım Ahmed. Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1425.
- Okuyucu, Nail. *Şafii Mezhebinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.

- Râfi 'î, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Muharrer fî fikhi'l-Îmâm eş-Şâfi'î*. thk. Neşet b. Kemâl el-Mısrî. Kâhire: Dârü's-Selâm, 1. Basım, 1434.
- Râfi 'î, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm. *Fethu'l-'azîz bi-şerhi'l-Vecîz*. thk. Sabbâh binti Hasan. Câ'izetü Debî ed-Düveliyye li'l-Kur'ân'î'l-Kerîm Vahdetü'l-Bühûs ve'd-Dirâsât, 1. Basım, 1437.
- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza. *Gâyetü'l-beyân şerhu Zübedi İbn Reslân*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1404.
- Remlî, Şihâbüddîn Ahmed b. Hamza. *Fetâve'r-Remlî*. ed. Şemsüddîn Muhammed, ts.
- Remlî, Şihâbüddîn Ahmed b. Hamza. *Hâşiyetü'r-Remlî 'alâ Esne'l-metâlib fî şerhi Ravzatü't-tâlib*. Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Ru'aynî, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân. *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari Halîl*. Dârü'l-Fikr, 3. Basım, 1412.
- Rusâ', Muhammed b. Kâsım. *Şerhu hudûdi İbn 'Arefe*. el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1350.
- Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *A'yânü'l-'asr ve a'vânü'n-nasr*. thk. Ali Ebû Zeyd vd. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1. Basım, 1418.
- Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arne'ût - Mustafâ Türkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1420.
- Sakafî, Sâlim b. Alî. *Mefâtihu'l-fikhi'l-Hanbelî*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 2. Basım, 1982.
- Salâhuddîn, Muhammed b. Şâkir - Abbâs, İhsan. *Fevâtü'l-vefeyât*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1. Basım, ts.
- Sebîl, Abdülmecîd b. Muhammed b. Abdillâh. "el-İbtihâc fî şerhi'l-Minhâc min evveli kitâbi's-salât ilâ nihâyeti bâbi'n-nefl-Dirâseten ve Tahkîkâ". https://cp.alukah.net/books/files/book_12106/bookfile/minhagsunnah.pdf. 1431. Erişim 13 Mayıs 2023
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *el-Menhelü'l-'azbü'r-revî fî tercemeti kutbi'l-evliyâ' en-Nevevî*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l kütübi'l-İlmiyye, 1426.
- Sekkâf, 'Alevî b. Ahmed. *Mecmu'atü semânî resâ'ile Şâfi'iyye müfide*. thk. Muhammed Hasan. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Sekkâf, 'Alevî b. Ahmed. *Muhtasarü'l-Fevâ'idi'l-Mekkiyye fî mâ yahtâcuhu talebetü'ş-Şâfi'iyye*. thk. Yûsuf b. Abdirrahman el-Mer'aşlî. Beyrut: Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1425.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî. *Cem'u'l-cevâmi'*. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî. *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd et-Tannâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Huluv. Dâru Hecer, 2. Basım, ts.
- Sübkî, Takiyyüddîn 'Alî b. 'Abdilkâfî. *Kadâ'ü'l-ereb fî es'ileti Haleb*. thk. Muhammed 'Âlim 'Abdülmecîd el-Afgânî. Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1413.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Hâvî li'l-fetâvâ*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1424.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Minhâcü's-sevî fi tercemeti'l-Îmâmi'n-Nevevî*. thk. Ahmed Şefik Demec. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *er-Raddu 'alâ men ahlede ile'l-ardi ve cehile enne'l-ictihâde fi külli 'asrin farz*. Kahire: el-Mektebetü's-Sakâfiyyeti'd-Dîniyye, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *et-Tenbîhu bimen yüb'asu 'alâ re'si külli seneh*. thk. Abdülhamîd Şâhûneh. Mekke: Dârü's-Sakâfe, 1410.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Hüsni'l-muhâdara fi târihi Mısır ve'l-Kâhire*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl. Mısır: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1. Basım, 1387.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *İrşâdü'l-mühtedîn ilâ nusrati'l-müctehidîn*. thk. Ebû Ya'lâ el-Beydâvî, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Nazmü'l-ikyân fi a'yâni'l-a'yân*. thk. Fîlîb Hattî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'İlmiyye, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Takrîrü'l-istinâd fi tefsîri'l-ictihâd*. thk. Fu'âd Abdülmün'im Ahmed. İskenderiye: Dârü'd-Da've, 1. Basım, 1403.
- Şâfi'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Şâfi'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Müsnedü'ş-Şâfi'î*. ed. Muhammed Abd es-Sindî, ts.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed. *el-Mizânü'l-kübrâ*. Mısır: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, ts.
- Şâşi el-Kâffâl, Ebûbekir Muhammed b. Ahmed. *Hilyetü'l-'ulemâ' fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ'*. thk. Yâsîn Ahmed İbrâhîm Derâdike. Ammân: Mektebetü'r-Risâleti'l-Hâdise, 1. Basım, 1988.
- Şerkâvî, Abdullâh b. Hicâzî. *Fethu'l-kadîrü'l-habîr bi-şerhi't-Tahrîr*. Beyrut: Dârü'n-Nevâdir, 1. Basım, 1434.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh. *el-Bedrü't-tâli' bi-mahâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî. *el-Mühezzeb fi fikhî'l-Îmâmi'ş-Şâfi'î*. Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî. *et-Tebisire fi usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hasan Heytû. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1403.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî. *Tabakâtü'l-fukahâ'*. thk. İhsân Abbâs, 1970.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ elfâzi'l-Minhâc*. Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- 'Uceylî, Süleymân b. Mansûr. *Fütühâtü'l-vehhâb bi-tevdîh şerhi Menheci't-tullâb (Hâşiyetü'l-Cemel)*. Dârü'l-Fikr, ts.
- Vahdetü'l-bahsi'l-'ilmî bi-idâreti'l-iftâ. *el-Mezâhibü'l-fikhiyye el-erba'a: eimmetühâ-etvâruhâ-usûlühâ-âsâruhâ*. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûnü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2015.

- Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şü'ûni'l-İslâmiyye. *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye el-Kuveytiyye*. Mısır: Dârü's-Safve, 1. Basım, ts.
- Yâfi'î, Ebû Muhammed 'Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad. *Mir'âtü'l-cinân ve 'ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti mâ yu'teberu min havâdisi'z-zemân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- Yûnînî, Ebû'l-Feth Mûsâ. *Zeylû mir'âti'z-zemân*. ed. Vizâretü't-Tahkîkâti'l-Hukmiyye ve'l-Umûri's-Sekâfiyye li'l-Hukûmeti'l-Hindiyye. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmî, 2. Basım, 1413.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Dârü'l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-İber fî haberi men gâber*. thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa'îd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mu'cemü'l-muhaddisîn*. Tâif: Mektebetü's-Siddîk, 1. Basım, 1408.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mu'cemü's-şüyûhi'l-kebîr*. thk. Muhammed el-Habîb el-Hîle. Tâif: Mektebetü's-Siddîk, 1. Basım, 1408.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şu'ayb Arna'ût vd., 1405.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*. thk. Beşşar 'Avvâd Mahmûd. Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2003.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiretü'l-huffâz*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419.
- Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sû'd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Mısır: Dârü'l-Kütüb, 1. Basım, ts.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *Teşnîfü'l-mesâmi' bi-cem'i'l-cevâmi'*. thk. Seyyid Abdülazîz - Abdullâh Rebî'. Mektebetü'l-Kurtubâ li'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâ'i't-Türâs, 1. Basım, 1418.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm*. Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafâ. *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 4. Basım, ts.
- et-Tiryâku'n-nâfi' bi-îdâhi ve tekmi'i mesâ'ili cem'i'l-cevâmi'*. Haydarâbâd: Matba'atü Meclisi Dâ'ireti'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, 1. Basım, 1317.
- https://archive.org/details/20200915_20200915_2018/mode/2up?view=theater, ts.

