T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Bilim Dalı

Doktora Tezi

İSLAM HUKUK TARİHİNDE İMAM NEVEVÎ VE FIKHÎ TERCİHLERİ

İmran Hüseyin ÇELİK
12932005

Danışman
Prof. Dr. Metin YİĞİT

Diyarbakır 2020

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Bilim Dalı

Doktora Tezi

İSLAM HUKUK TARİHİNDE İMAM NEVEVÎ VE FIKHÎ TERCİHLERİ

İmran Hüseyin ÇELİK
12932005

Danışman
Prof. Dr. Metin YİĞİT

Diyarbakır 2020

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "İslam Hukuk Tarihinde İmam Nevevî ve Fıkhî Tercihleri" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

20.08.2020

İmran Hüseyin ÇELİK

ÖN SÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla,

Bizi yoktan var edip sayısız nimetler bahşeden yüce Allah'a hamd ve senâlar olsun. Âlemlere rahmet olarak gönderilen kutlu elçisi Muhammed (s.a.s.)'e, O'nun ehli beytine ve bütün ashabına salât ve selâm olsun.

İslam dininin ameli yönü ile ilgilenen fıkıh ilmi, asırlar boyu belli doktrinler halinde intikal etmiştir. Mezhep adı verilen bu doktrinler sayı bakımından çok olsa da bunlardan sadece dördü günümüze ulaşabilmiştir. Bu mezheplerin tamamı kaynağını Kur'ân, sünnet, icmâ ve sahâbe ile sonraki dönem ulemânın sahih içtihatlarından almaktadır.

Mezheplerin kuruluşundan gelişimine, sistematek bir bütünlüğe kavuşmasından yayılmasına dek bütün dönemlerde birçok fıkıh âliminin önemli çaba ve gayretleri olmuştur. Bu çaba ve gayretlerin ürünü olarak, fıkıh ilmi, mümkün mertebe güncellenerek dinamik bir yapıya kavuşmuş ve günümüze kadar ulaşmıştır. Fıkhın daha iyi anlaşılması, kapalı yanlarının açıklığa kavuşturulması ve zamanla ihtiyaç duyulan yeni içtihat gereksiniminin karşılanması yine bu çabalar sayesinde mümkün olmaktadır.

Fıkhî mezheplerin gelişim ve olgunlaşmasında önemli rol oynayan belli başlı fıkhî şahsiyetlerin tanınması, fıkıh alanında yapmış oldukları telif, tasnif, tercih ve tecdit gibi çalışmaların analiz edilmesi ve bu çalışmaların sonraki dönemlere etkisinin bilinmesi, İslam fıkhını hayata geçirmenin ve fıkıh mirasına sahip çıkmanın bir gereğidir.

Günümüze kadar yaşayan dört büyük fıkhî mezhepten biri olan Şâfiî mezhebi, Muhammed bin İdris eş-Şâfiî (ö.204/820) tarafından kurulmuş, başta onun yakın talebeleri olmak üzere, sonraki dönemlerde birçok isim mezhebin kurumsal bir yapıya kavuşmasına ve sistematik hale gelmesine önemli katkılar sunmuştur. Şâfiî mezhebine büyük katkılar sağlayan isimlernden biri de şüphesiz İmam Nevevîdir. Nevevî, Şâfiî mezhebine mensup olmakla beraber fıkıh alanında yaptığı çalışmaları ve fıkhı mukayeseli olarak ele aldığı eserleri diğer mezhepleri de yakından ilgilendirmektedir. Bu bakımdan sadece Şâfiî mezhebi için değil, diğer fıkıh mezhepleri için de önemli bir isim olarak dikkat çekmektedir. Ayrıca başta hadis olmak üzere fıkıh dışındaki diğer alanlarda da ihtisas sahibi olması ve bu alanlarda mühim eserler telif etmiş olması onu daha da önemli kılmaktadır.

Nevevî gibi büyük bir şahsiyetin tanınmasına katkı sunmak ve fıkıh alanında yaptığı faâliyetleri incelemek ve değerlendirmek amacıyla böyle bir çalışmaya karar verildi. Özellikle yapmış olduğu tercihlerle ön plana çıkması sebebiyle çalışmanın ismi "İslam Hukuk Tarihinde İmâm Nevevî ve Fıkhî Tercihleri" olarak belirlendi. Başlıkta kullanılan tercih kavramıyla genel olarak Nevevî'nin birkaç görüş arasından seçtiği görüşler anlaşılmakla beraber onun fıkha dair yapmış olduğu tüm görüş ve değerlendirmeleri kapsadığını ifade etmek gerekmektedir.

Çalışma, bir giriş ve sonuç ile üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun amacı ve önemi, kapsamı ve sınırlandırılması, konunun incelenmesinde takip edilen yöntem ve kaynakların değerlendirilmesine yer verilmiştir.

Birinci bölüm, İmam Nevevî'nin hayatı ve ilmî şahsiyetini konu edinmektedir. Nevevî'nin yaşadığı asrın genel durumu hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra onun hayatına ana hatlarıyla yer verilmektedir. Ardından hocaları, talebeleri, eserleri ve İslam hukukundaki yeri incelenerek ilmi şahsiyeti ele alınmaktadır. İkinci bölümde Nevevî'nin fıkhî tercihleri çok yönlü olarak irdelenmiştir. Nevevî'nin eserlerinde yer alan mezhebe dair belli başlı ıstılahlar, fıkhî tercihlerde takip ettiği yöntemler, tercihlerinde öne çıkan bazı hususlar, tercihleri ile ilgili ihtilaf ve itirazlar ile tercihlerinin Şâfiî mezhebindeki etkisi ortaya koymaya çalışılmıştır. Üçüncü bölüm, Nevevî'nin görüş ve tercihlerinde yararlandığı kaynaklardan oluşmaktadır. Bu

kaynaklar hem fıkhî birikimini tevarüs ettiği Şâfiî mezhebinin füru'a dair temel kaynakları, hem de Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyas gibi usûle dair kaynaklardan oluşmaktadır. Nevevî'nin fıkhî görüşlerinde usulî kaynaklara nasıl bir yaklaşım sergilediği, bu kaynaklardan nasıl istidlalde bulunduğu örneklerle açıklanmaktadır. Sonuç bölümünde ise elde edilen bulgulara yer verilerek çalışma tamamlanmaktadır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında birçok şahıs ve kurumun önemli destekleri olmuştur. Öncelikle, konunun belirlenmesinde ve çalışmanın her aşamasında kıymetli destek ve katkılarda bulunan, pek çok konuda olduğu gibi ilmî çalışmalarımda da örnek şahsiyeti ile bana rehberlik eden tez danışmanım Prof. Dr. Metin YİĞİT hocama her daim gösterdiği yakın ilgiden dolayı kendisine teşekkürlerimi arz ediyorum. Yine tez çalışmalarımda bana destek olup görüşleriyle katkıda bulunan Doç. Dr. Davut Işıkdoğan ve Dr. Öğr. Üyesi Orhan Canpolat hocalarıma teşekkür ediyorum. Çalışmayı okuyarak kıymetli tashih ve tenkitlerde bulunan değerli meslektaşlarım Dr. Rıfat Ablay, Doç. Dr. İhsan Akay'a da teşşekür ederim. Araştırmacı Yetiştirme Projesi (AYP) kapsamında çalışmayı onaylayıp maddi manevi her türlü desteği sunan İslam Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM) önemli katkıları oldu. Bu vesileyle başta İSAM başkanı Prof. Dr. Raşit Küçük ve başkan yardımcısı Doç. Dr. Tuncay Başoğlu olmak üzere emeği geçen tüm hocalarımın ve AYP proje sorumlusu İbrahim Köse'nin katkılarını da şükranla anıyorum. Çalışmama bilimsel proje kapsamında maddi destek sağlayıp katkıda bulunan Dicle Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi (DÜBAP) koordinatörlüğü yetkililerine de teşekkür ediyorum. Son olarak, manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen muhterem anneme, babama ve değerli eşime teşekkür etmek benim için büyük mutluluk vesilesidir.

Yüce Allah'tan bu çalışmayı rızasına uygun, ihlaslı ve makbul kılmasını diler, her daim hayırlı çalışmalara bizi muvaffak kılmasını niyaz ederim. Sa'y ve gayret bizden tevfik ve başarı Allah'tandır.

20.08.2020

İmran Hüseyin ÇELİK

ÖZET

İmam Nevevî, hicri VII. asırda yaşamış ünlü bir İslam âlimidir. Şam ve çevresinde devrinin mümtaz şahsiyetlerinden ders almış, başta Fıkıh ve Hadis olmak üzere İslamî ilimlerin birçok dalında yüksek bir salâhiyet kazanmıştır. Yüksek ilmî kişiliği, üstün zekâ ve anlayışı, yüksek derecede fazilet, züht ve takvası, telif ettiği seçkin eserleri ile haklı bir üne kavuşan Nevevî, İslam Hukuk tarihinde önemli bir mevki elde etmiştir. İmam Nevevî, Ehlisünnet'in fıkhî-âmelî dört büyük mezhebinden biri olan Şâfiî mezhebinin gelişmesinde önemli bir role sahiptir. Yaşadığı asırda Şâfiî mezhebini kendisi temsil etmiştir. Mezhep içerisinde çeşitli içtihatlarda bulunmuş, fetvâ vermiş ve mezhepteki farklı görüşler arasında tercih yapma derecesine kadar yükselmiştir. Telif ettiği eserler mezhepte en mutemed eserler olarak kabul görmüş, üzerlerinde çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır. İmam Nevevî'nin çalışmaları ile Şâfiî mezhebi bugünkü son şeklini almıştır. Bu tezde, Nevevî'nin ilmî şahsiyeti, fıkıh alanında telif ettiği eserler ve fıkhî meselelere dâir yaptığı tercih ve değerlendirmeler incelenmektedir. Başta Nevevî'nin eserleri ve bu eserler üzerine yazılan şerh ve haşiyeler olmak üzere onu ilgilendiren diğer belli başlı eserlerden hareketle Nevevî'nin fıkıh ilmine katkısının tespit edilmesi hedeflenmektedir. Yapmış olduğu fıkhî çalışmaların Şâfiî mezhebinde nasıl bir etki bıraktığı ve kendisinden sonraki dönemde Şâfiî çevrelerin bu çalışmaları nasıl değerlendirdiği ortaya konulmaya çalışılmaktır.

Anahtar Sözcükler

Fıkıh, İslam hukuk tarihi, Şâfiî Mezhebi, Nevevî, Tercih.

ABSTRACT

A renowned Islamic jurist and Hadith Scholar, Imam Nawawi (631–676 A.H./1234–1277) took lessons from the distinguished figures of his time not only in Damascus but also in the neighbouring cities. He is known for having gained high authority in many branches of Islamic sciences, particularly in Fiqh and Hadith. Having earned a justified reputation with his high scientific personality, superior intelligence and understanding, high level of virtue, asceticism, piety and distinguished works, Nawawi achieved a significant place in the history of Islamic Law. Imam Nawawi also played a remarkable role in the development of the Shafi'i madhhab, which is one of the four major Islamic sects known as the Ahl al-Sunnah. It was Nawawi himself who represented the Shafi'i sect in the century he lived. He made various judicial opinions, or ijtihads, within the sect, gave fatwas, even reaching the level of making preferences between different views in this sect. His works have been considered to be the most reliable ones in the Shafi'i sect, and there are known to be many annotations and footnotes written about them. Thanks to the commendable efforts of Imam Nawawi, the Shafi'i sect has taken its current form. The present thesis examines Imam Nawawi's scientific personality, his works in the field of fiqh, apart from his preferences and evaluations regarding fiqh issues. This thesis also seeks to determine the contributions made by Nawawi to the science of Islamic fiqh by analysing his own works, as well as other major works associated with him, including the annotations and footnotes written on his works. Finally, the present study aims to reveal the impacts of his fiqh-related studies upon the Shafi'i sect and how Shafi'i circles have evaluated these studies in the ensuing periods.

Keywords

Fıqh, History of Islamic Law, Shafi'i Madhhab, Nawawi, Preferences

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **IV**
ABSTRACT ..... **V**
İÇİNDEKİLER ..... **VI**
KISALTMALAR ..... **XI**
GİRİŞ **1**
I. KONU VE KAPSAM 1
II. AMAÇ VE YÖNTEM 5
III. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ 7
BİRİNCİ BÖLÜM
İMAM NEVEVÎ'NİN HAYATI İLMÎ ŞAHSİYETİ VE İSLAM HUKUKUNDAKİ YERİ
1.1. İMAM NEVEVÎ'NİN HAYATI **11**
1.1.1. İmam Nevevî'nin Yaşadığı Asra Genel Bir Bakış 11
1.1.1.1. Siyasi Durum 11
1.1.1.2. İctimâî Durum 13
1.1.1.3. İlmi Durum 15
1.1.2. İmam Nevevî'nin Hayatı 16
1.1.2.1. Doğumu, İsmi, Künyesi ve Lakabı 16
1.1.2.2. Çocukluğu 17
1.1.2.3. Talebelik Yılları 18
1.1.2.5. İrşad Faaliyetleri 22
1.1.2.6. Hayatından Bazı Kesitler 25
1.1.2.7. Vefatı ve Hakkında Yazılan Mersiyeler 27
1.1.2.8. Ulemânın Hakkındaki Görüşleri 30
1.2. İMAM NEVEVÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ **35**
1.2.1. Hocaları 37
1.2.2. Talebeleri 38

1.2.3. Eserleri 42
1.2.3.1. Fıkıh ile İlgili Eserleri 43
1.2.3.1.1. Minhâcu't-Tâlibîn 44
1.2.3.1.2. Ravdatu't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Müftîn 47
1.2.3.1.3 el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb 52
1.2.3.1.4 Fıkıh ile İlgili Diğer Eserler 56
1.2.3.2. Hadis ile İlgili Eserleri 63
1.2.3.3. Âdâb ve İrşad ile İlgili Eserleri 67
1.2.3.4. Dil ve Biyografi Alanındaki Eserleri 70
1.2.3.5. Diğer Eserleri 72
1.3. İMAM NEVEVÎ'NİN İSLAM HUKUKUNDAKİ YERİ 73
1.3.1. Nevevî Öncesi Şâfiî Mezhebinin Genel Durumu 74
1.3.1.1. Mezhebin Kuruluşu ve Teşekkül Süreci 74
1.3.1.2 Mezhebin Yayılması ile Irak ve Horasan Çevreleri 77
1.3.1.3 Nevevî'ye Kadar Şâfiî Literatürü 80
1.3.2. Nevevî'nin Şâfiî Mezhebindeki Yeri 82
1.3.2.1. Nevevî'nin İçtihat Mertebeleri Arasındaki Yeri 82
1.3.2.2. Nevevî'nin Mezhepteki Rolüne İlişkin Kullanılan Vasıflar . 84
1.3.2.2.1. Şeyhu'l-Mezhep 85
1.3.2.2.2. Muharriru'l-Mezhep 86
1.3.2.3. Nevevî'nin Şâfiî Mezhebindeki Tecdid veTenkih Faaliyeti . 89
İKİNCİ BÖLÜM
İMAM NEVEVÎ'NİN FIKHÎ TERCİHLERİ
2.1. NEVEVÎ'NİN TERCİHLERİNDE KULLANDIĞI ISTILAHLAR 99
2.1.1. Mezhep Görüşünü İfade Eden Istılahlar 100
2.1.2. Vecih /Tarîk / Nass Istılahları 102
2.1.2.1. Vecih /Vechan /Vucuh Istılahları 102
2.1.2.2. Tarik ve Nass Istılahları 103
2.1.3. Tercih ile ilgili Istılahlar 104
2.1.4. Zayıflık (Tad'îf) ve İhtilaf İfade Eden Istılahlar 109
2.1.5. Mezhepteki Önemli Şahsiyetler ile İlgili Istılahlar 110

2.2. NEVEVÎ'NİN FARKLI GÖRÜŞLER ARASI TERCİHTE TAKİP ETTİĞİ YÖNTEM 111
2.2.1. Şâfiî'nin Kavilleri Arasındaki Tercih Yöntemi 111
2.2.1.1. Teâruz Eden İki Cedîd Görüş Arasında Tercih 112
2.2.1.2. Teâruz Eden İki Kadim Görüş Arasında Tercih 113
2.2.1.3. Teâruz Eden Kadim ve Cedîd İki Görüş Arasında Tercih .. 113
2.2.1.4. Şâfiî'nin Kavilleri Arasındaki Tercihte İzlediği Genel Kaide 115
2.2.2. Vecihler ve Tarikler Arasındaki Tercih Yöntemi 117
2.2.3. Tercih ve Tahriç Ehli Olmayanlar İçin Tercih Yöntemi 118
2.2.3.1. Çoğunluğun, Âlimin ve Verâ Ehlinin Tashihi 118
2.2.3.2. Mezhep İmamlarının Çoğunun Görüşüne Uygun Olan Görüş 120
2.2.3.3. Yerinde ve İlgili Konuda Beyan Edilen Görüş 120
2.3. NEVEVÎ TERCİHLERİNİN BELİRGİN ÖZELLİKLERİ 121
2.3.1. Tashih ve Tercihlerde Delile Dayanması 121
2.3.2. Tercihlerinde Hadisçilik Vasfının Ağır Basması 124
2.3.3. İhtiyatla Amel Etmesi 127
2.3.4. Nasların ve Lafızların anlaşılmasında Dil Bilgisi Kurallarına Özen Göstermesi 130
2.3.5. Mezhebin Usulüne ve Mutemed Görüşüne Tabi olması 134
2. 4. NEVEVÎ'NİN TERCİHLERİ İLE İLGİLİ İHTİLAF VE İTİRAZLAR 137
2.4.1. Nevevî'nin Tercihlerinde İhtilaf 137
2.4.2. Nevevî'nin Tercihlerine Yönelik İtirazlar 139
2.4.2.1. Cemaleddin el-Îsnevî'nin İtiraz ve Tenkitleri 139
2.4.2.2. İsnevî Dışındaki Âlimlerin İtiraz ve Tenkitleri 142
2.4.2.3. İsnevî ve diğer Âlimlerin İtiraz ve Tenkitlerine Cevaplar .. 144
2.5. NEVEVÎN'İN TERCİHLERİNİN ŞAFİÎ MEZHEBİNDEKİ ETKİSİ 150
2.5.1. Şâfiî Mensuplarının Nevevî'nin Fıkhî Eserlerine İtimadı 151

2.5.2. Şâfiî Mensuplarının Nevevî Öncesi Eserlere İtimat Etmemelerinin Sebepleri 152
2.5.3. Nevevî'nin Râfiî'ye Takdim Edilmesinin Sebepleri 154
2.5.4. Nevevî'nin Tercihlerinin Şâfiî Mezhebindeki Yeri ve Hükmü .. 157
2.5.5. Nevevî'nin Farklı Görüşleri Arasındaki Tercihlerde Takip Edilen Yöntem 161
2.5.5.1. Farklı Eserlerindeki Tercihler Arasında İhtilaf 162
2.5.5.2. Fetva ve Kitapları Arasında İhtilaf 163
2. 6. NEVEVÎ'NİN ŞAFİÎ MEZHEBİNE MUHALİF TERCİHLERİ 164
2.6.1. Nevevî'nin Mezhebin Esas Görüşüne Aykırı Tercihleri 165
2.6.2. Nevevî'nin Zayıf Gördüğü Fakat Müteahhirîn Şâfiîlerin İtimad Ettiği Görüşler 178
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İMAM NEVEVÎ'NİN FIKHÎ GÖRÜŞ VE TERCİHLERİNDE YARARLANDIĞI KAYNAKLAR USÛL VE İSTİDLAL ANLAYIŞI
3.1. NEVEVÎ'NİN YARARLANDIĞI FIKHÎ KAYNAKLAR VE BUNLARDAN İSTİFADE YÖNTEMİ 184
3.1.1. Şâfiî Mezhebi Eserleri 184
3.1.1.1 İmam Şâfiî'nin Eserleri 185
3.1.1.2 Şâfiî Ashabına Ait Eserler 186
3.1.2. Şâfiî Mezhebi Dışındaki Kaynaklar 187
3.1.3. Nevevî'nin Kaynaklardan Yararlanmada Takip Ettiği Yöntem . 188
3.2. NEVEVÎ'NİN YARARLANDIĞI USÛLÎ DELİLLER VE İSTİDLAL YÖNTEMİ 191
3.2.1. Kur'ân-ı Kerim 193
3.2.2. Sünnet 199
3.2.2.1. Mürsel Hadisle İstidlâl 209
3.2.2.2. Zayıf Hadislerle Amel 216
3.2.2.3. Zannî Bilgi İle Amel 217
3.2.2.4. Haberi Vâhid ile İstidlâl 218

3.2.2.5. Hadis Naslarını Anlama ve Yorumlamada Takip Ettiği İlkeler 221
3.2.3. İcmâ 232
3.2.3.1. İcmâ İçin Kullanılan İfadeler 233
3.2.3.2. İcmâ ile İlgili Gözetilen Bazı Hususular 237
3.2.4. Kıyas 242
3.2.5. İhtilaflı Delillerle İstidlâl 249
3.2.5.1. Sahâbe Kavli 249
3.2.5.2. İstishâb 251
3.2.5.3. İstihsân 254
3.2.5.4. Örf 257
3.2.5.5. Maslahat 259
3.2.5.6. Seddi Zerâi' 262
3.2.5.7. Şer'u Men Kablenâ 264
SONUÇ 268
KAYNAKÇA 273

KISALTMALAR

bkz.	Bakınız
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Hz.	Hazreti
MÜSBE	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
ss.	Sayfa sayısı
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
r.a.	Radiyallahû Ânh
s.a.s.	Sallallâhu aleyhi ve sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	Tahkîk
ty.	Tarih yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
yy.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. KONU VE KAPSAM

İslam dininin yaşama biçimini konu alan fıkıh ilmi İslâmiyet'in doğuşu ile beraber ortaya çıkmıştır. İslamiyetin öngördüğü fıkhî esaslar ve hukuk düzeni bizzat Allah tarafından vahiy yoluyla, elçisi Hz. Muhammed'e (s.a.s.) bildirilerek belirlenmiştir. Bu vahyin metluv olan ve lafızları bizzat Allah'a ait olan kısmını Kur'ân-ı kerim, gayri metluv olan ve sözleri Resulullah'a ait olan kısmını ise sünnet oluşturmaktadır. Resulullah döneminde, fıkhî meselelerin hükmü, doğrudan ayetin inmesiyle veya Resulullah'ın yine vahiy kaynaklı görüşüyle tesis edilirdi. Sahabe-i kiram, İslam'ı Kur'ân ve sünnete göre yaşar ve hukuk düzenlerini bu iki kaynağın öngördüğü kurallarla sağlarlardı. Karşılaşılan her meselede, anlaşmazlığa düşülen her konuda Resulullah'a başvurulur, O da genellikle Allah'tan aldığı vahiyle, bazen de kendi içtihadıyla hüküm vererek meseleleri çözüme bağlardı.

Resulullah (s.a.s.) döneminden sonra İslam coğrafyasının genişlemesi ve fıkhî meselelerle daha fazla karşılaşılması neticesinde sahabe, fıkhî hüküm için öncelikle bu iki temel kaynağa başvurmuştur. Bu iki kaynakta açık bir hüküm bulunmaması halinde yine Resulullahtan aldıkları direktif doğrultusunda kendi içtihatlarıyla amel etmişlerdir. Resulullah (s.a.s.) ve Sahabe ile başlayan içtihat faâliyeti giderek artmış, Kur'ân ile sünnetten sonra İslam hukukunun vazgeçilmez bir diğer kaynağı haline gelmiştir. İçtihadî meselelerin hükmü üzerinde ittifak sağlanması, icmâ ismiyle Kur'ân ve sünnetten sonra üçüncü delil olarak kabul edilmiştir. Kur'ân ve sünnette hükmü bulunan bazı meselelerin, hükmü bulunmayan meseleler için örnek kabul edilerek aynı hükmün verilmesi yine içtihadi bir faaliyet olan kıyas ismiyle öne çıkmıştır.

Sahabe döneminden sonra içtihat merkezli fıkıh anlayışı iki ekol halinde gelişimini sürdürmüştür. Biri kökleri Abdullah b. Mesud'a (r.a.) dayanan, İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714) ve sonrasında Ebu Hanife (ö. 150/767) ve talebelerinin etrafında şekillenen Kûfe merkezli ehli rey ekolüdür. Diğeri, kökleri sahabenin çoğunluğuna

dayanan ve İmam Malik (ö. 179/795) ile talebelerinin etrafında şekillenen Medine merkezli ehli hadis ekolüdür. Bu iki Fıkıh ekolünün hâkim olduğu dönemde, önce Medine'ye giderek İmam Malik'ten fıkıh öğrenen İmam Şâfiî (ö. 204/820), daha sonra Bağdat'a giderek Ebu Hanife'nin talebeleri ile tanışmış ve ehli rey fıkhını da öğrenme imkânı bulmuştur. Şâfiî, Bağdat'ta ehli hadise yakınlığıyla tanınmakla beraber burada kendine özgü bir usûl geliştirmiş ve fıkhi görüşlerini bu usûl üzerine bina etmiştir. Daha sonra Mısır'a intikal eden Şâfiî, burada Bağdat'taki görüşlerinden farklı olarak kendine özgü yeni bir fıkhî anlayış geliştirmiştir. Ehli hadis ile Ehli rey mezhepleri arasında bir sentez mahiyetinde olan Şâfiî'nin yeni mezhebi talebeleri tarafından yayılarak sonraki kuşaklara aktarılmıştır. Mısıra giderek Şâfiî fıkhını ilk talebelerinden öğrenen Ebu Kasım el-Enmâtî (ö. 288/901), Enmâtî'nin öğrencisi İbn Süreyc (ö. 306/918) ve onun da öğrencisi Ebu İshak el-Mervezî (ö. 340/951) gibi âlimlerin fıkhî mesaileri neticesinde Şâfiî fıkhı mezhepleşme sürecini tamamlamıştır.

Mezhebin gittikçe geniş bir coğrafyaya yayılması neticesinde zamanla mezhebin aktarımında iki farklı çizgi meydana gelmiştir. *Tarik* olarak tabir edilen bu iki çizgiden biri Ebu Hâmid el-İsferâyinî (ö. 406/1016) öncülüğündeki Irak tariki, diğeri ise Kaffâl es-Sağir olarak bilinen Abdullah b. Ahmed el-Mervezî el-Horasânî (ö. 417/1026) öncülüğündeki Horasan tarikidir. Bu dönemden itibaren her bir Şâfiî fakihi, mensubu olduğu tarik üzerinden yetişmiş ve iki tarik arasındaki ihtilaflar giderek belirgin bir hal almıştır. Bu durum mezhep bütünlüğünü olumsuz yönde etkilediği gerekçesiyle iki tariki yeniden birleştirmek, mezhebi yeniden tek ve bütüncül bir yapıya kavuşturmak için birtakım çalışmalar başlamıştır.

Râfiî (ö. 623/1226) ile beraber iki tariki birleştirme ve mezhep görüşlerini ayıklama çalışmaları hız kazanmış, süreç nihayet Nevevî (ö. 676/1277) ile başarılı bir şekilde tamamlanmıştır. Ayrıca şunu da özellikle ifade etmek gerekir ki, Râfiî ile Nevevî öncesinde Şâfiî mezhebinin belirli bir meseledeki görüşünün tespiti müşkül bir hal almıştı. Zira gerek İmam Şâfiîye ait kaviller gerek ashaba ait vecihler ve gerekse Irak ve Horasan tariklerine ait görüşler arasında farklılıklar bulunuyordu. Bunlara her iki tarikten yetişen fukahânın görüşleri de ilave edildiğinde, aynı meselede mezhebe ait birçok görüşün meydana çıktığını söylemek zor olmaz. İşte bu noktada, söz konusu

görüşlerin ayıklanarak güçlü ve zayıf olanların birbirinden ayırt edilmesi ve böylece mezhebin asıl görüşünün tespit edilmesi zorunlu bir hal almıştı. Yine Râfiî ile başlayan tahrir ve tenkih işlemleri Nevevî ile önemli ölçüde tamamlanmış ve Nevevî Şâfiî mezhebinde bir dönüm noktası haline gelmiştir.

Çalışmamızın konusu Şâfiî mezhebi için bir dönüm noktası olan İmam Nevevî'dir. Hicri yedinci asırda yaşayan İmam Nevevî'nin hayatı, fıkhî mesaisi, Şâfiî fıkhındaki yeri ve mezhepteki ihtilaflı meseleler için adeta son nokta mesabesinde olan görüş ve tercihleri incelenecektir. Nevevî'nin fıkhî çalışmaları neticesinde Şâfiî mezhebinin bugünkü şeklini aldığını söylemek mümkündür. Bu nedenle Nevevî'yi ilmi şahsiyetiyle tanımak, mezhepteki fıkhi görüş ve tercihlerini ortaya koymak, tercihlerinin arka planında nasıl bir temellendirmenin yer aldığını tespit etmek ve Nevevî'nin fıkhî çalışmalarının kendisinden sonraki dönemlere nasıl etki ettiğini bilmek oldukça önemlidir. Zira Nevevî gibi bir şahsiyetin ortaya koyduğu bu tür çalışmalar bugünkü Şâfiî mezhebini daha iyi anlamaya ve tarihi süreç içerisindeki gelişimini kavramaya katkı sunacaktır.

Nevevî'nin mezhepte gerçekleştirmiş olduğu çalışmalar sebebiyle kendisine "Şeyhu'l-mezhep", "Muharriru'l-mezhep" gibi tanımlamalar yapılması onun mezhepteki yerini açıkça göstermektedir. Kendisine duyulan güven nedeniyle görüşleri, mezhebin en mutemet görüşleri olarak kabul görmüş; tercihleri mezhebin nihâi görüşü için belirleyici olmuştur. Onun kaleme aldığı eserler yine mezhebin en mutemed eserleri olarak telakki edilmiş, kendisinden sonra mezhep telifatına kaynaklık teşkil etmiştir. Nitekim fıkha dair yazdığı eserleri, şerh, haşiye, ihtisar ve ta'lik gibi birçok çalışmaya konu olmuştur. Örneğin *Minhâcu't-Tâlibin* isimli eseri Şâfiî mezhebi için bir başucu eser olarak kabul görmüş ve üzerinde şerh ve haşiye türünden birçok çalışma yapılmıştır.

Nevevî'nin fıkhı mukayeseli olarak ele aldığı *el-Mecmû'* isimli eseri, Şâfiî mezhebinin yanı sıra diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermesi ve fıkhî meseleleri delilleriyle ele alması bakımından bir nevi fıkıh ansiklopedisi işlevi görmektedir. Genç denebilecek yaşta vefat eden Nevevî'nin birçok etkili ve verimli eserler ortaya koyması onun önemli bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Bu nedenle İmam Nevevî,

şahsiyeti, eserleri ve ilmî faaliyetleri ile nice çalışmalara haklı olarak konu edilmektedir.

İslam Hukuk tarihinde önemli bir mevkiye hâiz olan Nevevî, Şâfiî mezhebi ile ilgili çalışmaları sebebiyle mezhebin önde gelen isimlerinden biri haline gelmiştir. Bununla beraber başta *Şerhu'l-Müslim* ve *Riyâzü's-Sâlihîn* olmak üzere hadis alanındaki eserleriyle ön plana çıkmış ve bu alanda da önemli otoritelerden biri sayılmıştır.

Ülkemizde daha çok muhaddis kimliği ile ön plana çıkan Nevevî, Hadis alanındaki bilimsel çalışmalara daha çok konu edilmiştir. Çoğunluğu Şâfiî mezhebine mensup olan ülkemizin Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde, Nevevî fıkhî kimliği ile tanınmaktadır. Fakat akademik alanda fıkhî çalışmalarıyla ilgili yeterli derecede bilimsel çalışmaya konu olmadığını gördük. Çalışmaya başladığımız anda ülkemizde Nevevî'nin fıkhî yönü üzerinde doktora veya doçentlik düzeyinde herhangi bir çalışmanın yapılmadığını tespit ettik. O dönemde Nevevî'nin kişiliği ve sadece *Minhâcu't-Tâlibîn* eseri çerçevesinde birkaç yüksek lisans çalışmasının yapılmakta olduğunu gördük.[1] Bu nedenle Nevevî'nin fıkhî mesaisini, *el-Mecmû'*, *Ravdatu't-Tâlibîn* ve *Şerhu'l-Müslim* dâhil tüm fıkhî eserlerini kapsayacak şekilde bütüncül bir yaklaşımla çalışarak özgün bir çalışma yapmayı hedefledik. Çalışmamız devam ettiği sırada, Nevevî'nin fıkhî yönünü konu alan iki değerli çalışmanın yapıldığını öğrendik. Bunlardan biri Mardin Artuklu Üniversitesi'nden Doç. Dr. Taha Nas'ın "*İmam Nevevî ve Şâfiî Mezhebindeki Otoritesi*" diğeri Siirt Üniversitesi'nden Doç. Dr. Adnan Memduhoğlu'nun "*Bir Fakih olarak İmam Nevevî*" adlı çalışmalarıdır. Bu iki çalışma çok değerli olmakla beraber, çalışmamızın özgünlüğüne halel getirmemektedir. Zira her ne kadar yer yer konu benzerlikleri olmuşsa da çalışmamızın özgün ve orijinal kısımları daha çoktur.

[1] İbrahim İlhan'ın "*İmam Nevevî'nin hayatı Minhâcu't-Tâlibîn eserindeki farklı görüş ve tercihleri*" başlıklı yüksek lisans tezi (Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, 2014); Mehmet Bahattin Alphan'ın "*el-Minhâc adlı eseri çerçevesinde İmam Nevevî'nin Şâfiî mezhebine katkıları*" başlıklı yüksek lisans tezi (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, 2015) bunlara örnek verilebilir.

Ülkemiz dışındaki İslam coğrafyasında son dönemlerde Nevevî'nin fıkhî yönü üzerinde de bazı çalışmalar yapılmıştır. Fakat bu çalışmaların hemen hemen tamamı Nevevî'nin belli bir eserini konu edinmekte, hatta bazen bir eserin de belli bir bölümünü ele almaktadır. Biz ise belli bir eserle sınırlı kalmadan fıkıhla ilgili önemli eserlerinden istifade etmeye çalıştık. Ele aldığımız konuda bu eserlerden örnekler getirerek tezlerimizi ortaya koymaya, Nevevî'nin tüm eserleri için geçerli olan görüş ve kanâatlerini tespit etmeye çalıştık.

Çalışmamız, Nevevî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri, mezhepteki konumu, fıkhî tercihleri, görüş ve tercihlerinde yararlandığı kaynaklar ile usûl ve istidlal anlayışı gibi konuları kapsamaktadır. Tercih kavramı ile Nevevî'nin tüm fıkhî görüş, tercih ve değerlendirmeleri murad edilmektedir. Tercihleri, ilgili eserlerin tümünden istifade edilerek çok yönlü olarak ele alınmaktadır. Tercihlerindeki ihtilaflar, tercihlerine yönelik itirazlar, mezhebe muhalif tercihleri ve bunların sonraki dönemlere etkisine de yer verilmektedir. Nevevî'nin görüş ve tercihlerinde kendisinden önceki Şâfiî kaynaklarından nasıl yararlandığı, Kur'ân, sünnet, icmâ, kıyas ve diğer ihtilaflı delillerle nasıl istidlalde bulunduğu da örneklerle açıklanmaktadır.

Mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin usûlüne uygun hareket eden Nevevî'nin, özellikle sünnete yaklaşımı ile bazı ihtilaflı delillere ilişkin farklı değerlendermeleri söz konusu olduğu zaman bu değerlendirmelere değinilmiş ve ilgili meseleye dair gerekçelerine yer verilmiştir.

II. AMAÇ VE YÖNTEM

Bu çalışmanın temel amacı, hicri VII. asırda yaşayan ve Şâfiî mezhebinin bugünkü şeklini almasında önemli rolü bulunan Nevevî'nin ilmî şahsiyetini ve özellikle fıkhî çalışmalarını incelemektir. Nevevî'nin mezhepteki konumunu tespit etmek, mezhepte ne tür çalışmalar yaptığını ortaya koymak, fıkhî görüş ve tercihlerinin mezhep için ne anlam ifade ettiğini belirlemek ve görüşlerini nasıl temellenderdiğini açıklamak çalışmamızın temel hedefleri arasında yer almaktadır. Nevevî'nin fıkhî yönü ile ilgili ülkemizde az olan çalışmalara, yeni ve kapsamlı bir çalışma ekleyerek mezhep literatürüne özgün bir eser kazandırmak amaçlanmıştır.

Şâfiî çevrelerde önemi bilinen Nevevî'nin ne tür faaliyetlerle bu önemli konumu kazandığı, kendisinden önceki mezhep birikimine ne tür katkılar sağladığı ve mezhebi nereye taşıdığını ortaya koymak da belirlenen hedefler arasında yer almaktadır. Ayrıca, Nevevî'nin görüş ve tercihlerinde hangi kaynaklardan yararlandığını tespit etmek, nasıl bir usûl ve istidlal yöntemini takip ettiğini örneklerle ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Bu çalışmada şu yöntem takip edilmiştir: Nevevî'nin hayatı ve ilmi şahsiyeti biyografi ve tabakat türü eserlerden araştırılarak ortaya koymaya çalışılmıştır. Mezhepteki konumuna ilişkin tespitleri, mezhebin ileri gelen fakihlerinin tespit ve değerlendirmeleri esas alınarak yapılmaya çalışılmıştır. Mezhepte kendisi için kullanılan vasıflar ve hakkında yapılan değerlendirmelerle fıkıhtaki yeri belirlenmeye gayret edilmiştir. Fıkhî tercihlerini ele alırken öncelikle bu tercihlerde genellikle kullandığı mezhebe özgü bazı ıstılahlara yer verilerek bu ıstılahlar açıklanmıştır. Zira Nevevî'nin fıkıh alanındaki eserlerinde ve mezhebe ait diğer metinlerde sıklıkla yer alan bu ıstılahların ne anlama geldiğini bilmek, söz konusu eser ve metinlerin doğru anlaşılması için bir gerekliliktir.

Nevevî'nin görüş ve tercihlerini tespit ve değerlendirmede tahric yöntemi kullanılmıştır. Onun mezhepteki farklı görüşler arasında tercihte bulunurken nasıl bir yöntem izlediğini, hem kendi eserlerindeki örneklerle hem de bu konuda yapılan benzer çalışmalardan yararlanılarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Tercihlerinin en belirgin özellikleri, öne çıkan hususları da maddeler halinde örneklerle açıklanmıştır. Daha sonra Nevevî'nin tercihlerinde yer alan bazı ihtilaflar ile tercih ve değerlendirmelerine yönelik bazı itirazlar ele alınmıştır. Bunu yaparken itirazı yapanların bizzat eserlerine başvurulmuş ve bu itirazlara yönelik diğer mezhep fukahasının cevap ve değerlendirmelerine yer verilmiştir.

Fıkhî tercih ve değerlendirmelerinin mezhepteki tesirini daha iyi görmek amacıyla Nevevî öncesi Şâfiî mezhebinin durumu hakkında genel bir bilgi sunulmuştur. Mezhebin teşekkül sürecinden kurumsallaştığı döneme; farklı coğrafyalara yayılmasından Irak ve Horasan çizgilerine ayrılmasına kadar geçirdiği evreler kısaca anlatılmıştır. Mezhebin önde gelen isimleri ile o döneme kadar oluşan

mezhep literatürüne de kısaca yer verilmiştir. Ardından Nevevî'nin telif ettiği eserlerle ve yapmış olduğu tercihlerle mezhebe ne tür bir katkıda bulunduğu, Şâfiî çevrelerin onun eser ve görüşlerine ne derece itimad ettiği anlatılmaya çalışılmıştır.

Nevevî'nin, görüş ve tercihlerini temellendirirken ve kendi tezini savunup karşıt görüşlere itiraz ederken hangi kaynaklardan nasıl deliller getirdiği de örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır. Örneğin Kur'ân âyetleriyle nasıl istidlalde bulunmuş? Şaz kırâatlere yönelik yaklaşımı nasıldır? Kezâ Sünnetten delil getiriken, mürsel ve zayıf hadislere nasıl yaklaşmıştır? Kendisine göre haberi vahid ile zanni bilgi, fıkhi hükümler için hüccet sayılır mı? İcmâ ve kıyas delillerine nasıl başvurmuş? Bu ve bunlara benzer sorulara cevap aranmaya çalışılmıştır. Bunlar yine kendi eserlerinden ve kendi ifadelerinden örnekler getirilerek ortaya konmaya çalışılmıştır. *Sahabe kavli, istishâb, istihsân, örf, masalahat, seddi zerâi'* ve *şer'u men kablenâ* gibi ihtilaflı delillerin kendi nezdindeki hüccet değeri ve bunlardan istidlal biçimi yine aynı yöntemle örneklerle açıklanmaya gayret edilmiştir.

III. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

İmam Nevevî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve fıkhî faaliyetlerini konu alan bu çalışmanın kaynakları, bölümden bölüme farklılık arz etmektedir. İlk bölümün başında, Nevevî'nin yaşadığı asır hakkında bilgi verilirken tarih kaynaklarından istifade edilmiştir. Ünlü tarih âlimi Zehebî'nin eserleri öncelikli olarak başvurulan kaynaklar olmuştur.

Nevevî'nin hayatı ve eserlerini konu alan birinci bölümde teracim (biyografi) ve tabakât türü eserlere başvurulmuştur. Başta Nevevî'nin talebesi olan İbn Attar'ın (ö. 645-724) kendisi ile ilgili kaleme aldığı biyografi eseri olmak üzere,[2] Sehâvî (ö. 902/1497) ve Suyutî'nin (ö. 911/1505) yazdıkları biyorafiler[3] gibi birinci derecedeki

[2] Eserin adı, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin'**dir. Nevevî ile ilgili yazılan ilk biyografi eseridir ve kendisi ile ilgili sonraki çalışmalara da kaynaklık teşkil etmektedir. Eser matbû'dur.

[3] Sehâvî, **el-Menhelü 'Azbi'r-Ravî fi Tercemeti'n-Nevevî**, ismiyle; Suyûtî ise **el-Minhâcu's-Sevî fi-tercemeti İmam en-Nevevî** ismiyle birer biyografi eseri kaleme almışlardır. Eser matbû'dur.

kaynaklar esas alınmıştır. Bunula beraber Abdülğani Dakr ve Ziriklî'nin çalışmaları gibi son dönemlerde Nevevî ile ilgili yapılan çalışmalardan da istifade edilmiştir. Özellikle eserler kısmını ele alırken tabakat kitaplarından, Nevevî'nin tüm matbû eserleri ve bu eserlerde yer alan önbilgilerden yararlanılmıştır. Şâfiî fukahâsını inceleyen tabakât eserlerine sıkça başvurulmuştur. Çalışmada yazılan bilgiler birkaç kaynaktan teyit edilerek imkân dâhilinde sağlam bilgiler olmasına özen gösterilmiştir.

Çalışmanın ana temasını oluşturan Nevevî'nin fıkhî görüş ve tercihleri için doğrudan kendi eserlerine başvurulmuştur. Kırktan fazla eseri bulunan Nevevî'nin fıkıh ile ilgili tüm eserlerine müracaat edilmiştir. En çok başvurulan eserleri *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* ve *Ravdatu't-Tâlibîn* isimli eserleridir. *Sahihu'l-Müslim* üzerine yazdığı *el-Minhâc fi-Şerhi'l-Müslim* isimli eserine, hadis alanıyla ilgili olmasına rağmen özellikle ahkâm hadisleri ile ilgili fıkhî görüş ve değerlendirmeleri sebebiyle yine sıklıkla başvurulmuştur. Fıkıhla ilgili *Minhâcu't-Tâlibîn*, *et-Tahkîk* ve *el-Fetâvâ* eserleri de başvurulan kaynaklardan olmuştur.

Genelde Şâfiî mezhebi özelde de Nevevî ile ilgili önemli bilgiler ihtiva eden Muhammed Süleyman el-Kurdî el-Medenî'nin *el-Fevâidu'l-Medeniyye*, Seyyid Alevî es-Sakkaf 'ın *el-Fevâidu'l-Mekkiyye* isimli eserlerinden istifade edilmiştir. İbn Hacer el-Heytemî'nin Nevevî'nin *el-Minhâc*'ı üzerine yazdığı *Tuhfetü'l-Muhtac bi Şerhi'l-Minhâc* ve *el-Fetâva'l-Kübrâ* isimli eserleri; Remlî'nin *Nihâyetü'l-Muhtâc*, Hatip Şirbinî'nin *Muğni'l-Muhtac* isimli eserleri de bu bölümde yararlanılan önemli kaynaklardır. Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* eserini eleştirel bir yaklaşımla ele alan Cemaleddin el-İsnevî'nin eleştiri ve itirazları için *el-Mühimmât* ile *Cevâhiru'l-Bahreyn fi Tenakudi'l-Habreyn* isimli eserlerinden yararlanılmıştır.

Üçüncü bölümde yine Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn*, *el-Mecmû'* ve *Şerhu'l-Müslim* eserleri birinci derecede yararlanılan kaynaklar olmuştur. Çünkü Nevevî'nin görüş ve değerlendirmeleri doğrudan bu kaynaklardan alıntılanarak aktarıldı. Bu bölümün usul ile ilgili kısımlarında başvurulan kaynaklar arasında Nevevî'nin *el-Mecmû'* eserindeki mukkadimesi dikkat çekmektedir. Nevevî'nin fıkıh usulüne dair bilinen müstakil bir eseri bulunmamaktadır. Fakat *el-Mecmû'*un mukaddimesi bu bakımdan önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Bu yüzden, müstakil

olarak da baskıları bulunan söz konusu mukaddimeden azâmi ölçüde istifade edilmiştir.

Usül kısımları ile ilgili, Gazzalî'nin *el-Müstasfâ*'sı, İmamu'l-Haremeyn Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı, Seyfüddin Âmidî'nin *el-İhkâm*'ı, Şevkânî'nin *İrşadu'l-Fuhûl*'u ve Muhammed Zuhaylî ile Abdülkerim Zeydân'ın *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh* isimli eserleri mürâcaat edilen kaynaklar arasında yer alır.

Çalışmamız boyunca, Şâfiî mezhebi ile Nevevî hakkında modern dönemde yapılan çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bu bağlamda TDV İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerine başvurulmuş, ülkemizde konu ile ilgili yapılan lisansüstü çalışmalara göz atılarak faydalanılmıştır. Örneğin, Nail Okuyucu'nun "*Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*" ve Bilal Aybakan'ın "*İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*" gibi çalışmalardan önemli bilgiler elde edilmiştir. Daha önce çalışmamız sırasında yapıldığını öğrendiğimiz "*İmam Nevevî ve Şâfiî mezhebindeki Otoritesi*" ile "*Bir Fakih olarak İmam Nevevî*" başlıklı iki önemli çalışmadan da yararlanılmıştır.

İslam dünyasında modern dönemde Şâfiî mezhebi ile Nevevî'yi konu alan birtakım çalışmalar yapılmıştır. Nevevî ile ilgili yapılan çalışmaların neredeyse tamamı belirli bir eserini, ya da belirli bir konuyu esas alan çalışmalar olmuştur. 2018 yılında yedi ay süreyle bulunduğumuz Ürdün Üniversitesinde çalışmamız ile ilgili araştırmalar yaptığımız dönemde konumuzu yakından ilgilendiren tüm kaynaklar elde edilmeye çalışılmıştır. Bu kaynaklardan da önemli ölçüde istifade edilmiş ve yeri geldiğinde bu kaynaklarda yer alan önemli bilgi ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Bu çalışmalardan birkaçını şöyle zikredebiliriz:

1. Mahmud Recâ Mustafa Hamdan, *el-Îmam en-Nevevî ve Eseruhu Fi'l-Fıkhi'l-İslamî*, (Doktora tezi) Pancap Üniversitesi, Pancap, 1984

2. Kutbeddin Zahidyan, *Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin* (Doktora tezi) Malaya Üniversitesi, Kuâla Lumpur, 2015

3. Şadî Mahmud Haşme, *Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Dirâseten fi-Kitabi'l-Mecmû* (Yüksek Lisans tezi) Ürdün Üniversitesi, 2010

4. Ahmed Ali İmran, *el-Menhecü'l-Fıkhî Li'l-İmam en-Nevevî min Hilaâl-i Kitabihi Ravdatu't-Tâlibîn*, (Doktora tezi) Ürdün Uluslararası İslamî İlimler Üneversitesi, Amman, 2011

5. Vesile Hamamuş, *el-İmâm En-Nevevî ve İhtiyârâtuhu'l-Fıkhiyye Min Hilâli Şerhi Sahihi'l-Müslim* (Doktora tezi) Cezâir Üniversitesi, Cezâir, 2007

6. Muhammed Abdulbaki el-Hertelî, *Tercihâtu'l-İmâm En-Nevevî Fi'l-Hudûd*, (Doktora tezi) Selahaddin Üniversitesi, Erbil, 2012

7. Falih Mazin Müheydât, *Menhecü'l-İmâm en-Nevevî fi-Îmâli'l-Kavâidi'l-Usûliyye* (Yüksek Lisans tezi) Ürdün Yermuk Üniversitesi, İrbid, 2011

8. Sâlim b. Ahmed b. Ebibekir el-Hatip, *İhtiyârâtu'l-İmâm en-Nevevî elleti teferreda bihâ mine'l-mezhebi'ş-Şâfiî,* (Yüksek Lisans tezi) Kahire Üniversitesi, Kahire, 2012

9. Mübarek Abdullah el-Avad, *İhtiyârâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hacc*, (Yüksek Lisans tezi) Ümmü Derman İslamî Üniversitesi, Sudan, 2013

Yine ifade etmek gerekir ki, bu çalışmaların hemen hemen tamamı belli bir eser ya da konu üzerinde yoğunlaşan parçacı çalışmalardır. Bu itibarla söz konusu çalışmalardan istifade edilmekle beraber, çalışmamızın bunlardan farklılık arzettiğini söylememiz gerekmektedir.

Ahmet Abdülaziz Haddad'ın *el-İmâmü'n-Nevevî ve-Eseruhu Fi'l-Hadis ve Ulûmihi*, isimli çalışması Hadis alanıyla ilgili bir çalışma olmakla beraber Nevevî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri ile ilgili kısımlardan istifade edilmiştir. Eser tek cilt halinde hacimli olarak basılmıştır. Münir Ali Muflih Kabâtî'nin Medinetü'l-Âlemiyye Üniversitesi Dergisi'nde yayınlanan *Tecdidül-İmam En-Nevevî Fi'l-Mezhebi'ş-Şâfiî,* isimli makalesi de istifade edilen çalışmalar arasında yer almaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM NEVEVÎ'NİN HAYATI İLMÎ ŞAHSİYETİ VE İSLAM HUKUKUNDAKİ YERİ

1.1. İMAM NEVEVÎ'NİN HAYATI

İmam Nevevî'nin hayatına geçmeden önce onun yaşadığı hicrî yedinci asır hakkında kısa bir malumat sunmak, Nevevî'nin nasıl bir ortamda yetiştiğini, ilmi şahsiyetinin oluşmasında çevresel faktörlerin etkisini bir nebze de olsa anlamaya yardımcı olacaktır.

1.1.1. İmam Nevevî'nin Yaşadığı Asra Genel Bir Bakış

İnsan, tabiatıyla medeni ve sosyal bir varlık olduğundan içinde yaşadığı asırdan ve toplumdan olumlu ya da olumsuz etkilenmesi kaçınılmazdır. Zira insanın içinde yaşadığı zaman dilimi ve etrafında olup biten olaylar kişinin söz, fiil ve davranışları üzerinde önemli bir etki bırakmakta, hayatının ve kişiliğinin şekillenmesinde önemli bir role sahip olmaktadır. Bu nedenle yaşadığı asrın siyasi, ictimai ve ilmî hayatına dair kısa bir malumat arzetmek İmam Nevevî'nin tanınmasına, ilmî kişiliğinin anlaşılmasına bir nebze katkı sunacaktır. Bu sebeple İmam Nevevî'nin hayatına geçmeden önce yaşadığı asrın durumu hakkında kısaca bilgi vermek uygun olacaktır.

1.1.1.1. Siyasi Durum

Nevevî'nin yaşadığı hicri 631-676 yılları, İslam dünyasında önemli siyasi olaylara sahne olmuştur. Bu dönemde Abbasiler devleti en zayıf dönemini yaşamış,

gittikçe toprak kaybına uğrayarak dağılma sürecine girmiştir.[4] Moğol tehlikesine karşı Şam bölgesinde Eyyubileri, Mısırda ise Memlükleri birleştirmek sureti ile bu tehlikeyi önlemeye çalışan son Abbasi halifesi Musta'sım'ın (ö. 656/1258) çabaları başarısız olmuştur. İslam hilafet merkezi olan Bağdat, h. 656 yılında Hülâgû (ö.663/1265) komutasındaki Moğol/Tatar ordusunun istilasına uğramıştır. Moğollar Bağdat'ta İslam tarihinde eşine az rastlanabilecek derecede erkek-kadın, yaşlı-genç, çocuk-yetişkin ayırımı yapmadan büyük katliamlar gerçekleştirmiş, Abbasi halifesi Musta'sım'ı şehit ederek Abbasi hilafetine son vermiştir.[5]

Bağdat'tan sonra Halep ve Şam'ı da istilâ eden Moğollar, Ba'lebek[6] kalesini de aldıktan sonra Gazze'ye yönelirler. Burayı idare eden Memlük sultanı el-Melik Muzaffer lakaplı Seyfeddin Kutuz (ö. 658/1260), aralarında İzz b. Abdisselam'ın (ö. 660/1262) da olduğu âlim ve emirlerle istişare ederek halka cihad çağrısında bulunur.[7] Kısa sürede savaş için gerekli hazırlıkları tamamlayan Seyfeddin Kutuz, Zahir Baybars el-Bundukârî (ö. 676/1277) komutasındaki ordusuyla Moğollardan önce davranarak saldırıya geçer. Ayn Calut[8] denen yerde iki ordu karşı karşıya gelir. İslam ordusu Moğolları büyük bir bozguna uğratır ve Şam'ı onların elinden kurtarır.[9]

Bu dönem aynı zamanda Eyyubiler devletinin son dönemine rastlamaktadır. Zira 647 yılı, Eyyubilerin en büyük sultanı Salih Necmeddin Eyyüb'ün (ö. 647/1249) vefat yılıdır. Sultan Salih'in vefatının ardından yerine geçen oğlu, iki aylık kötü

---

[4] Şemseddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, **Tarihu'l-İslam**, Dâru'l-Kütübü'l-Arabi, Beyrut, 1990, c.44, s.17; Ayrıca bkz. Zehebî, **el-İber fi-Haber-i Men Ğaber**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, c.5, s.241

[5] Ebu'l-Fidâ' İsmail b. Ömer İbn Kesir, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, **I-XV**, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut, 1990, c.13, s.201

[6] Baalbek ya da Balebek (Arapça: بعلبك), Lübnan'ın Bekaa iline bağlı Baalbek ilçesinin merkezi olan şehirdir. M.Ö 1100 yıllarında Fenikeliler tarafından yapılmıştır. (https://tr.wikipedia.org/wiki/Baalbek)

[7] Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, **Tarihu'l-Hulefa**, Dâru'l-Minhac, Beyrut, 2013, s.719-720

[8] Filistin topraklarında, Celile bölgesinde yer alan bir mevkidir.

[9] Abdülhamit b. Salih el-Kerrânî el-Ğâmıdi, **A'zbu'r-Ravi fi Tercemet-i İmam Nevevî**, Multeka'l-Mezahibi'l Fıkhiyye ve'd-Dirâsâti'l-İlmiyye, Mekke, 2008, s.12-13

yönetimi neticesinde Memlükler tarafından öldürülünce Eyyubiler devleti de sona erer. Ardından Mısır ve Şam bölgesinde Memlükler hüküm sürmeye başlar.

Öte yandan Hicri 490 yılında İslam dünyası üzerine işgal ve yağma amacıyla seferler başlatan Haçlılar, hicri 647 yılında Sultan Salih Eyyüb'ün vefatı üzerine Eyyubilerin zayıfladığını görünce Mısır üzerine yeni bir sefer düzenlemişlerdir. Haçlıların yedinci seferi olan bu seferin amacı Mısır'ı istila etmek, ardından Şam yöresi ve Kudüs'ü yeniden ele geçirmektir.[10]

Eyyûbî Sultanı Salih Eyyub'un vefatını fırsat bilen Haçlılar, IX. Luis komutasında kalabalık bir orduyla Dimyat üzerine saldırıya geçer. Fakat Memlük ordusu haçlıları kısa sürede muhasaraya alır, haçlılara büyük zayiât verdirerek onları yenilgiye uğratır.[11]

1.1.1.2. İctimâî Durum

Peş peşe yaşanan hadiselerden dolayı siyasi istikrara sahip olamayan Nevevî asrının ictimai durumu da siyasi çalkantılardan etkilenmiş görünmektedir. Siyasi ve askeri anlamda yaşanan olaylar farklı ırk ve milletlere mensup insanların sosyal yaşantısında değişime sebep olmuştur. Bu asrın sosyal hayatında, idareciler/hâkimler, âlimler ve halk olmak üzere üç sınıfın durumunu kısaca değerlendirebiliriz.

Hâkimlerin çoğu Türklerden oluşmakla beraber farklı uyruklara sahip olanlar da vardı. Arapların dışındakiler çoğunlukla köle ticareti yoluyla İslam medeniyetine kazandırılmıştır. Zira o dönem köle ticareti çok yaygın bir uygulama idi. Halife ve emirler de hedeflerini gerçekleştirmek için köle devşirme sistemi dışında başka bir yol bulamıyordu.[12]

---

[10] Zehebî, **Tarihu'l-İslam**, c.44, s.17

[11] Müsfir b. Sâlim el-Ğâmıdî, **el-Cihad Dıdd-e Salibiyyin fi Şarki'l-İslamî**, Dâru'l-Matbuâti'l-Hadîse, Cidde, 1986, s.138-139

[12] Said Abdülfettah Aşur, **Mısır ve'ş- Şam fi Asrı'l-Eyyubiyin ve'l-Memalik**, Dar-u Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1972, s.152

Nevevî'nin yaşadığı bu dönem hak, adalet ve hayâ duygusunun hâkim olduğu bir dönem olarak bilinmektedir. Müslim, gayrimüslim hemen hemen herkeste adalet duygusu hâkimdi. Adaletten ve haktan ayrılmayı kimse düşünemezdi. Memluk sultanı Zahir Baybars, zamanın en adil hükümdarı olarak buna iyi örnektir. Bazı adlî vakalara bizzat kendisi bakarak zulmü önler, hak sahiplerine haklarını teslim ederdi. Halka karşı şefkat ve merhametli davranır, fukaraya yardım ederdi.[13]

Âlimler ise bu asırda bariz bir şekilde varlık göstermişlerdir. O dönemde yönetici ve idareciler âlimlere büyük değer vermiş, Medreselerin inşasına katkı sunmuş, hoca ve talebeler için ilmî bir zemin oluşturmuşlardır. Özellikle Nevevî'nin de yaşadığı Şam'ın merkezi, ilim tahsili için her taraftan talebelerin ve âlimlerin akın ettiği bir merkez haline gelmişti. Çünkü yöneticiler savaş ve bozgunculuğa karşı şehri titizlikle korumaya çalışırdı. Hatta herhangi bir dış tehditle karşı karşıya gelindiğinde şehre zarar gelmesin diye düşman şehrin dışında karşılanır, savaşın şehri tahrip etmesine imkân verilmezdi. Bu yüzden şehir ilmî ve kültürel anlamda önemli bir ivme kazanmış durumdaydı.

Âlimlerin hem idareciler nezdinde hem de halkın arasında önemli bir saygınlığı vardı. Söyledikleri dikkate alınırdı. İdarecilere karşı izzetlerini korur, hakkı söylemekten çekinmezlerdi. Âlimler, halk arasında da züht ve takvalarıyla tanınırdı. Nitekim İmam Nevevî, başta Sultan Zahir Baybars olmak üzere kendi devrinin idarecilerine mektuplar yazarak hakkı ve adaleti gözetmeleri, halka karşı şefkatli ve merhametli davranmaları konusunda nasihatte bulunurdu. İzz b. Abdisselam (ö. 660/1262) ile İbn Hacib el-Mâlikî (ö. 646/1249) de idarecilere nasihatte bulunan ve sözleri dinlenen âlimlerden idi. Bu devirde âlimler idarecilerin ıslahı için üzerlerine düşeni yapmaktan çekinmemişlerdir. İdarecilerin muhtemel tepkilerine aldırış etmeden, hak ve istikamet üzere hareket etmeleri konusunda onlara uyarılarda bulunmuşlardır.[14]

---

[13] Muhammed Cemaleddin Surur, **Zahir Baybars ve Hadâratu'l-Mısır fi Asrihi**, Dâru'l-Kutübi'l-Mısriyye, Kahire, 1938, s.171

[14] Nitekim âlimlerin telkinleri ile Sultan Baybars'ın her dört mezhepten birer kadı atayarak her birinin kendi mezhebinin muktezasınca hüküm vermesine imkân sağlamıştır.

Bu dönemin halkı ise, farklı örf ve ırklara, çeşitli meslek ve sınıflara sahip geniş halk kitlelerinden oluşuyordu. Bütün bu farklılıklar bir arada ve iç içe yaşayarak zengin bir kültür oluşturuyordu. Ancak bu farklılıklar toplumsal varlığı zedelemeden ahenk içinde herkesin kendi kültürünü kendi dinini yaşayabildiği bir zeminde yürüyordu. Toplumun kahir ekseriyeti Müslümanlardan müteşekkil olduğu için toplumun dini hayat düzeninde olumsuz bir durum olmuyordu. Bu nedenle o dönemde toplum, sağlam yapısını koruyarak geleneksel örf ve adetlerine ve dini yaşam tarzına bağlı kalarak varlığını sürdürmüştür. Tüccarlar yaşanan siyasi istikrarsızlığa ve yol emniyetindeki tehlikelere rağmen ticaretlerini devam ettirmişlerdir. Esnaf ve zanaatkârlar, çiftçiler olumsuz siyasi çalkantılara rağmen işlerine devam edebilmişlerdir. Hatta olumsuz koşulların üstesinden gelmek için daha fazla gayret göstermişlerdir.[15]

1.1.1.3. İlmi Durum

İçtimâî durumun âlimler ile ilgili kısmından da anlaşıldığı üzere, Nevevî'nin yaşadığı asırda ilmî hayat gelişmiş ve canlı idi. İdarecilerin de desteği ile her tarafta medreseler inşa edilir, ulemâ ve müderrisler ilmî faaliyetlerini serbestçe gerçekleştirirdi. Vakıf ve hayır kuruluşlarına daima rağbet vardı. Halkın ilim talebelerine gıda ve maddi desteğin yanı sıra vakıfların da gıda ve barınma konusunda ciddi katkıları olurdu. Bu nedenle fakir çocuklar bile herhangi bir medresede okumak için yer bulabiliyordu. Bu durum ilmî gelişime büyük katkı sağlamıştır.

Medreselerin yanı sıra camilerde de büyük imam ve âlimlerin ders halkaları olurdu. Bu ders halkaları zaman zaman vaaz ve irşad şeklinde olup halkın da katılmasına olanak tanınıyordu. Medrese ve ilmî müesseseler, Nevevî'nin döneminde o kadar yaygın idi ki, sadece Nevevî'nin yaşadığı Şam'da yaklaşık 130 ilim medresesi, 16 Dâru'l-Hadis, 7 Kur'ân dairesi, 3 Tıp Medresesi; Mescidi Aksa ve çevresinde 27 adet medrese bulunuyordu.[16]

---

[15] Ğamıdi, **A'zebu'r-Ravî fi Tercemet-i'l-İmam Nevevî**, s.20-21.

[16] Ahmet Abdülaziz Kasım el-Haddâd, **el-İmâmü'n-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis ve Ulûmihi**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1996, s.15

Tabakat kitaplarına bakıldığı zaman, Nevevî'nin yaşadığı hicri yedinci asrın ilmî manada İslam tarihinin en parlak ve en verimli asırlardan biri olduğu görülür. Bu asırda âlimler, birçok ilim dalında seçkin eserler telif etmişlerdir.

O dönem bölgede bulunan meşhur medreselerden bazısı şunlardır:

- Eyyûbî Sultanı Nasır Salahaddin Eyyub'un h. 572'de inşa ettirdiği Salahiye Medresesi.
- 620'de inşa edilen Dâru'l-Hadisi'l-Merviyye medresesi.
- 628'de inşa edilen, başında Takiyuddin b. Salah'ın bulunduğu, ondan sonra İmam Nevevî'nin de 11 yıl boyunca müderris olarak başına geçtiği Dâru'l-Hadisi'l-Eşrefiyye medresesi.
- 652 yılında Muhyiddin Abdurrahman b. Cevzi'nin inşa ettiği, dönemin en güzel ve en kapsamlı medresesi olan el-Medresetü'l-Cevziye.
- Şam Emevî Camii'nin kuzeyinde bulunan Eyyûbî Sultanı Yusuf b. Salahuddin'in inşa ettirdiği el-Medresetü'n Nasıriyyetü'l Cuvaniyye.
- Esad b. Osman et-Tenuhî el-Hanbelî'nin inşa ettirdiği el Medresetü's Sadriyye.
- Sultan Zahir Baybars'ın inşa ettirdiği el Medresetü'z-Zahıriyye.[17]

1.1.2. İmam Nevevî'nin Hayatı

1.1.2.1. Doğumu, İsmi, Künyesi ve Lakabı

Hicri 631 yılı Muharrem ayının ortalarında Şam'ın Havran bölgesinde yer alan Nevâ köyünde dünyaya gelen İmam Nevevî'nin tam ismi "Ebû Zekeriyâ Yahyâ b.

[17] Ğamıdi, **A'zebu'r-Ravi fi Tercemet-i İmam Nevevî**, s.22

Şeref b. Murî en-Nevevî"dir. [18] Asıl adı Yahya'dır. Ebu Zekeriya onun künyesidir.[19] Muhyiddin lakabıyla anılmıştır.[20] Soyu yedinci kuşaktan dedesi el-Hizam'a dayandığı için el-Hizamî, doğduğu köyün bulunduğu Havran bölgesi sebebiyle de el-Havranî nisbeleriyle anılmış olsa da daha çok doğduğu Nevâ köyüne intisaben Nevevî olarak meşhur olmuştur.[21] Babası Şeref b. Müri helal ve harama titizlikle riayet eden salih ve takvalı bir şahsiyet olarak tanınır. Diğer aile fertleri hakkında fazla bir bilgiye rastlanmamaktadır.

1.1.2.2. Çocukluğu

Nevevî daha küçük yaşlarda iken arkadaşları arasında temayüz etmiş, yedi yaşında iken Ramazan ayının 27. gecesinde gece yarısı kalkmış, evin içinin nurla dolduğunu görmüştür. Ev ahalisini kaldırıp bunun sebebini sormuş, hepsi de bir şey görmediklerini söylemişlerdir. Fakat babası o gecenin kadir gecesi olduğunu, Cenab-ı Hakk'ın bunu sadece oğlu Yahya'ya gösterdiğini anlamıştır. Bunun üzerine babası onu geleceğe hazırlamak amacıyla Kur'ân-ı Kerim öğrenmesi için sıbyan (*küttab*) mektebine götürür. Nevevî, küçük olmasına rağmen Kur'ân-ı Kerimi ve öğrenimini o kadar çok sever ki bir an bile Kur'ânla meşgul olmaktan geri durmaz. [22]

Nevevî daha on yaşlarında iken akranları tarafından kendisine oyun oynama teklifinde bulunulmuş, hatta bazen oyun oynamaya zorlanmıştır. Fakat o bir yolunu bulup ellerinden kurtularak Kur'ân öğrenimine dönmeyi tercih etmiştir. Yaşıtlarının oyun oynamaya doyamadığı bir dönemde, Nevevî'nin kendisini Kur'ân öğreniminden

---

[18] Nevevînin en yakın talebesi İbn Attâr Nevevînin hayatı ile ilgili yazdığı biyografî eserinde Nevevî'nin tam adını şu şekilde zikreder: "Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeyh ez-Zâhid el-Vera' Veliyullah Ebû Yahyâ Şeref b. Murî b. Hasan b. Hüseyin b. Muhammed b. Cum'a b. Hizam el-Hizâmî en-Nevevî" (Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. İbrâhim b. Davud b. Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, (thk. Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasan âl i Selman), Dâru'l-Eseriyye, Umman, 2007, s.39); Nevevî'nin hayatını konu alan diğer eserler ve tabakat kitapları da Nevevî'yi hemen hemen aynı şekilde tanımlarlar.

[19] Zekeriya adında çocuğu olmamasına rağmen bu künye ile anılması o döneme ait bir gelenekten kaynaklanır. Genellikle ismi Yahya olanlar daha küçük yaşlarda iken Ebu Zekeriya künyesi ile anılırlar. (İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, s.40)

[20] Kendisi bu lakapla anılmaktan hoşlanmaz. Hatta bu lakabı kullananlara hakkını helal etmeyeceğini söylediği nakledilmiştir. (Abdulğani ed-Dakr, **İmam en-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimin ve-Umdetu'l-Fukahai ve'l-Muhaddisîn**, Dâru'l-Kalem, 1994, Dımaşk, s.25-26)

[21] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, s.40-41.

[22] Daha geniş bilgi için bkz. İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, s.43.

geri bırakan hiçbir şeyden hoşlanmaması, o yaşlardaki bir çocuk için oldukça anlamlıdır. Onun bu halini müşahede eden Şeyh Yasin b. Yusuf el-Merakeşî Nevevî'ye karşı derin bir muhabbet beslemiş, eşine pek az rastlanan Nevevî'yi takdir etmiştir. Şeyh Yasin ayrıca Nevevî'nin gelecekte yüksek bir şahsiyet olacağını sezmiş ve bunu Kur'ân hocasına bildirmiştir. Kendi zamanının en âlim, en takvalı ve insanların en çok faydalanacağı bir şahsiyet olması beklendiğini, bu yüzden Nevevî'ye ihtimam gösterilmesi gerektiğini söyleyen Şeyh Yasin'e Kur'ân hocası "Sen müneccim misin?" diye sorar. Şeyh Yasin "Hayır, lakin Allah bana bunu söyletiyor" diyerek cevap verir. Bunun üzerine hocası bu durumu Nevevî'nin babasına bildirir ve kendisine daha fazla ihtimam gösterir. Böylece Nevevî, ergenlik çağına yaklaşıncaya kadar Kur'ân öğrenimine devam eder. Nihayetinde de Kur'ân'ı hatm eyleyerek tamamlar.[23]

Nevevî' on yaşlarında iken babası, kendine ait bir dükkânda çalıştırmış, fakat burada da alış-verişten ziyade Kur'ân-ı Kerimi öğrenmekle meşgul olmuştur. 18 yaşına kadar bir yandan dükkânda çalışmaya devam etmiş, diğer yandan Nevâ'da bulunan hocalardan ders almıştır. Bir süre sonra, Nevâ köyü kendisine yetmemeye başlamıştı. Bu yüzden daha sistematik bir tahsil için büyük merkezlere gitmesi gerekiyordu.

1.1.2.3. Talebelik Yılları

Hicri 649 yılında 19 yaşına gelen Nevevî, babası ile Dımaşk'e (Şam) gider. Dımaşk o dönem İslam dünyası için büyük ilim merkezlerinden biri idi. Bünyesinde barındırdığı çok sayıda medrese ve seçkin ulemâ sayesinde büyük bir ivme kazanmış, her taraftan talebelerin ilim tahsili için akın ettiği bir merkez olmuştur.[24] Nevevî,

---

[23] Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî fî tercemeti kutbi'l-evliyâ en-Nevevî**, (thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005/1426, s.11

[24] Abdulğani ed-Dakr, **İmam en-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimin ve-Umdetu'l-Fukahai ve'l-Muhaddisîn**, Dâru'l-Kalem, 1994, Dımaşk, s.25-26; el-Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.30;

Dımaşk'a geldiğinde Şam Emevi Camii imam-hatibi Şeyh Cemaluddin Abdulkâfi ile tanışır. Nevevî'nin maksadını ve ilme olan merakını anlayan Şeyh Abdulkâfi, onu Şam müftüsü Tacuddin Abdurrahman el-Firkâh el-Fezzâri'nin (ö. 690/1291) ders halkasına götürür. Nevevî'ye bir müddet ders veren el-Firkâh onun ilk hocası olur. Fakat hocası el-Firkâh, yanında kalacak yer bulunmadığı için Nevevî'yi Emevi Camiinin yanında, İbn Urve mescidinin doğusunda yer alan Revâhiye medresesine yönlendirir. Revâhiye medresesinde son derece küçük ve dar bir oda kendisine mesken olarak verilir.[25] Burada kaldığı iki sene boyunca yatmak için hiç uzanmadığını ve günlük yiyeceğinin toplanan tayinlerden[26] ibaret olduğunu söylemiştir.[27] Kendi payına düşen tayinlerin bir kısmı ile yiyecek ihtiyacını karşılarken, diğer kısmını sadaka olarak dağıtırdı. Nevevî, bir müddet sonra tayin payını almayı bırakıp, sadece ailesi tarafından gönderilen yiyeceklerle iktifa etmeye başlamıştır.[28]

Medreseye geldikten iki sene sonra hicri 651 yılında babası ile beraber hacca gider. Recep ayının başlarında sefere çıkarak Medine-i Münevvere'de yaklaşık olarak 1.5 ay kalır. İbn Attâr, Nevevî'nin babasının kendisine şöyle dediğini aktarır: "Hac için Nevâ'dan yola çıktığımızda Nevevî sıtma hastalığına yakalandı. Arefe gününe kadar da sürdü. Fakat bu hastalıktan hiç şekvada bulunmadı. Hac ibadetini tamamlayıp Nevâ'ya varıp ardından Dımaşk'e geri döndüğünde Cenabı Allah kalbine ilim yağdırdı. Vefat ettiği ana kadar her daim ilim tahsili ile meşgul oldu. İbadette, züht ve takvada hocası Merakeşî'nin izini sürerek vaktini hiç zayi etmedi. Hocası vefat ettikten sonra ilim ve amel konusundaki iştiyakı daha da arttı."[29]

---

[25] Bu odanın vakıf malı olmayıp tüccarlara ait bir yer olması sebebiyle burada kalmayı tercih ettiği nakledilmektedir. (Dakr, **İmam en-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimin…,** s.28)

[26] Arapçası "ciraye" diye geçen günlük tayin, medreselerde talebelerin yiecek ve içecek ihtiyacı için köy ya da mahalle sakinlerinin verdikleri yiyecek gıda maddeleri anlamına gelmektedir.

[27] İbn-Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, s.45-46

[28] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî fî tercemeti kutbi'l-evliyâ en-Nevevî**, s.12

[29] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, s.51; Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî,** s.13

Nevevî, bir ara tıp ilmine ilgi duymuş, tıbbı öğrenmek amacıyla İbn Sina'nın "el-Kanun" adlı eserini almıştır. Fakat sıkıldığını hissetmiş, hiçbir şeyle meşgul olamadığını görünce bunun tıbba duyduğu ilgiden kaynaklandığını anlamıştır. Bu nedenle aldığı "el-Kanun" adlı eseri satmış, ilgili tüm materyalleri evinden uzaklaştırarak tıp ile ilgilenmekten vazgeçmiştir.[30]

Nevevî, talebelik yıllarında yaşadığı ilginç bir olayı şöyle aktarır: Revâhiye medreseseinde hastaydım. Bir gece medresenin doğusundaki salonlardan birinde yanımda babam, kardeşlerim ve bazı akrabalarım uyurlarken, gece yarısı aniden ağrılarımdan kurtulup iyileştiğimi hisettim. Bunun üzerine Yüce Allah'ı zikretmek istedim. Ardından tesbih çekmeye başladım. Bu esnada açık ve gizlilik arasında iken gece yarısı güzel yüzlü ve iyi görünümlü bir şahsın havuz kenarında abdest aldığını gördüm. Abdestini aldıktan sonra yanıma gelerek "Evladım! Babanı, kardeşlerini, akrabalarını ve bu medresedeki insanları zikir yaparak rahatsız etme!" dedi. Ben kendisine "kimsin?" diye sordum. O da "boşver kim olduğumu, ben sana nasihat ediyorum." diye cevap verdi. Bu şahsın İblis olduğunu düşünüp Allah'a sığındım ve tesbih çekmeye devam ettim. O da arkasını dönüp medresenin kapısına doğru gitti. Ben de arkasından gittim. Fakat şahsın kaybolduğunu kapının da kilitli olduğunu gördüm. Benim sesimle uyanan babam ve birkaç kişiye durumu anlattım. Onlar da hayret ettiler.[31]

Nevevî, medresede kaldığı süre zarfında olağanüstü bir gayret sarf etmiş, bir an bile çalışmaktan geri durmamıştır. Uyku kendisine galebe çaldığında başını kitaba kısa bir süre dayar ardından kalkar ve çalışmaya devam ederdi.[32] Tüm vaktini ders okumak, yazmak, mutalaâ etmek ve hocalarına soru sormakla geçirirdi. İnsanlar arasına çok az karışır, kendini tamamen ilme adardı. Yoldan geçerken bile boş durmaz, ezberindeki metinleri tekrar ya da mutalaâ ederdi. O, ilmin rahat elde edilemeyeceğini,

---

[30] İbn-Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, s.48

[31] Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî fi-tercemeti İmam en-Nevevî**, (thk. Ahmed Şefîk Demc), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1988, s.36; İbn-Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…**, s.51

[32] Bedr b. Cemâe'nin uykusunu sorması üzerine Nevevî'nin verdiği cevaptır.

bedeni yormadan uykuyu terk etmeden muvaffak olunamayacağını iyi biliyordu. Onun bu gayreti tüm çevresindekiler için güzel bir örnek teşkil ediyordu.

Nevevî bu dönemde şerh ve tashihler dâhil günde on iki ders okurdu. Bu derslerden ikisi Gazzali'nin (v. 505/1111) *el-Vasit* adlı eserinden, üçüncüsü Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin (v. 476/1083) *el-Mühezzeb* adlı eserinden idi. *el-Cem' beyne's-Sahiheyn'den,*[33] bir ders, *Sahih-i Müslim'den* bir ders, İbn Cinni'nin Nahiv alanındaki eseri *el-Lüma'*dan bir ders, İbn Sikkit'in dil bilimi alanındaki *İslahu'l-Mantık* eserinden bir ders, Sarf ilminden bir ders, *Usûl-ü'l-Fıkıh*,[34] *Esma-u'r-Rical* ve tevhid isimli Usûl-ü'd-Din kitaplarından da birer ders okurdu. Nevevî, bu dersleri sadece okumakla kalmaz, aynı zamanda şerh ve tashihler yaparark notlar ekler, kapalı ibarelere açıklık getirir ve imla düzenlemeleri yapardı.[35] Günlük olarak bu kadar ders çok olmakla beraber Nevevî, sarfettiği olağanüstü gayret sayesinde bunda muvaffak olmuştur. Kendisi, Allah'ın vaktini ve çalışmalarını bereketli kılarak kendisine yardım ettiğini ifade etmiştir.[36] Nevevî'nin bu durumu altı yıl boyunca sürmüştür. Medreseye başladıktan 6 yıl sonra ilimde büyük bir paye elde eden Nevevî, artık ders verecek ve kitap telif edecek salahiyete erişmiştir.

Nevevî, üstün bir zekâya sahipti. Küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerimi ezberlemiş, medreseye gittikten dört buçuk ay sonra Şîrâzî'nin 166 sayfalık "*et-Tenbih*" adlı eserini ezberlemiş, senenin geri kalan kısmında da "*Mühezzeb*"den 257 syfalık İbadât kısmını ezberlemiştir. Hocaları da bu yeteneğinin farkındaydı.[37] Dımaşk'e geldikten sonra bir yıl boyunca yoğun olarak metin ezberlemeye çalışan Nevevî, sonraki yıllarda

---

[33] Bu Sahihayn Buhari ve Müslim ve Sahihleri değildir. İmam Hafız Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi Nasr (ö. 488) ile İmam Ebu-Muhammed b. Hüseyin el-Ferra' el-Bağavi (ö. 516)'ye ait Sahiheynlerdir. (Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.34)

[34] Usûlü'l-fıkıh ile ilgili bu ders, bazen Ebi ishak'ın *el-Lüma'* isimli eserinden, bazen de Fahreddin Râzî'nin *el-Müntehab* eserinden okunurdu.

[35] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî…,** s.13; Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.34

[36] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî…,** s.14

[37] Özellikle "**et-Tenbih**"i Kadı'l-Kudat olan Mısırlı hocası Muhammed b. Rezin'e (ö. 680) arz ettikten sonra hocası onu takdirle karşılamış ve ona bir takdirname yazmıştır. Abdülganî Dakr, **el-İmam en-Nevevî şeyhü'l-İslâm ve'l-müslimin ve umdetü'l-fukaha ve'l-muhaddisin** 4. bs. Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 1994. s.33

ders, okuma ve mütalaâ'ya ağırlık vermiştir. Öyle ki, bazı kitapları onlarca hatta yüzlerce kez mütalaâ etmiştir. Kendisinden şöyle dediği nakledilmiştir: "*el-Vasît*"[38] konusunda benimle tartışmaya giriyorlar. Hâlbuki ben onu 400 kez mütalaâ etmişim.[39]

Nevevî, 19 yaşında iken geldiği Revâhiye medresesinde ömrünün sonuna kadar kalır. Bununla beraber arada başka medreselerde de kalmıştır. Bunlardan biri İkbaliye medresesidir. Şâfiî fıkhı ile meşhur olan bu medresede Bedruddin b. Hallikan, Şemsuddin b. Hallikan'ın da olduğu büyük âlimler ders vermişlerdir. Nevevî, Şemsuddin b. Hallikan yerine h. 669 yılının sonuna kadar ders vermiştir. Felekiyye ve Rukniyye medreselerinde de bir müddet niyabeten ders vermiştir.

Nevevî'nin tedris faaliyetinde bulunduğu diğer bir medrese Şam bölgesinin en meşhur medresesi olan Dâru'l-Hadisi'l-Eşrefiyye medresesidir. Eyyûbî sultanlarından Muzafferuddin Musa b. Adil el-Eşref tarafından yaptırılmış, başına meşhur hadis ve fıkıh âlimi Takiyuddin İbn Salah (ö. 643) getirilmiştir. 13 yıl boyunca başında kalan İbn Salah'tan sonra Cemaluddin Abdussamed b. Muhammed el-Ensârî el-Hazreci İbn Haristan (ö. 662) vefatına kadar müdderislik vazifesini üstlenmiştir. Ardından Şihabuddin Ebu Şame Abdurrahman b. Muhammed el-Makdisî (ö. 676) vefatına kadar bu görevi sürdürmüştür. Ondan sonra İmam Nevevî medresenin başına geçerek vefat ettiği 676 yılına kadar ders vermiştir.[40]

1.1.2.5. İrşad Faaliyetleri

İmam Nevevî, derin ve kâmil ilmiyle beraber bu ilimle amil olan, ilmin gereği olarak irşad faaliyetlerinde bulunan bir zat idi. O "Din ihlâs ve samimiyettir (*nasihat*)"[41] hadis-i şerifinin muktezasınca son derece ihlas ve samimiyetle dinine bağlı yaşamış, Allah'a, resulüne, kitaba ve tüm müminlere karşı vazifesini layıkıyla yerine getirmeye çalışmıştır. Allah'a ve resulüne itâati evvela kendisi en iyi şekilde

---

[38] İmam Gazzalî'nin Şafiî fıkhına dair orta büyüklükteki eseri.
[39] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.40-41
[40] Daha geniş bilgi için bkz. Dakr, **el-İmam en-Nevevî şeyhü'l-İslâm ve'l-müslimin**…, s.33
[41] Ebu'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc en-Nisâbûrî **Sahîh-i Müslim I-V**, *Kitâbu'l-İman, Babu beyâni enne'd-dine nasihatün*, hadis no:95, (thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, c.1, s.74

gerçekleştirmiş, sonra da insanları bu itaate davet etmiştir. O, telif ettiği birçok eserinde sadece Allah'ın rızasını ve Müslümanların yararını gözeterek irşatta bulunmuştur. Hz. Peygamberin sünnetini yaşayarak ve anlatarak ihya etmiş, talebelerini bu minval üzere yetiştirmiştir.

Nevevî, emr-i bi'l-maruf ve nehy an-i'l-münker sadedinde devlet idarecileriyle yüz yüze görüşmeye giderek, bunun mümkün olmadığı durumlarda ise mektuplar göndererek onları hakka çağırmış, halkın sıkıntılarına çözüm bulmalarını, halka adalet ve şefkatle mumamele etmelerini istemiştir. Halkına karşı kötü davranan yöneticileri eleştirmiş, verecekleri tepkiden çekinmeden, onlara hakkı ve adaleti gözetmeleri konusunda uyarılarda bulunmuştur. Nitekim Memlük sultanı Baybars döneminde bir yıl Şam'da kuraklık sebebiyle kıtlık meydana gelmiş, halk zorluk çekmeye başlamıştır. Bunun üzerine Nevevî birkaç âlimle beraber Sultana etkili ve uygun bir üslupla mektup yazarak halkın sıkıntılarını gidermeyi ve halka karşı şefkatli ve merhametli davranması konusunda nasihatte bulunmuştur. Sultan Baybars mektuba tepki göstermiş, böyle bir durumun varlığını kabul etmeyerek mektubu yazanlara karşı sert ifadeler kullanmıştır. Bunun üzerine Nevevî, ikinci bir mektup yazarak, idarecileri uyarmanın âlimlerin vazifesi olduğunu, bunu yapmadıkları takdirde Allah indinde mesul olacaklarını bildirmiştir. Sultanın bu nasihatlere kulak vermesi gerektiğini, bu konuda âlimleri ve halkı tehdit etmenin Sultandan ve onun hilim vasfından beklenen bir şey olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca şahsının bu tür tehditlere aldırış etmeyip nasihat ve ikazlarına devam edeceğini söylemiştir.[42]

Nevevî devlet idarecileri ile yüz yüze görüşmenin fayda etmediğini gördüğü durumlarda emr-i bi'l-maruf ve nehy an-i'l-münker vazifesini mektuplarla sürdürmeye devam etmiştir. Bu mektuplarda çok sayıda ayet ve hadis zikrederek etkili nasihatlerde bulunmuştur. Sultan Baybars ile arasında birkaç hadise yaşanmış, hepsinde de net bir duruş sergilemiştir. Böylece ilmin izzetine yaraşır bir tavır takınmış, "kınayanların

[42] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî...**, s.47-49; İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn...**, s.99-101.

kınamasına" aldırış etmeden, nerede olursa olsun hakkı söylemek gerektiğini bildiren hadis-i şerife uygun hareket etmiştir.[43]

Nevevî, iyiliği emretmenin yanında kötülük ve bid'atlerden sakınmayı da ihmal etmemiştir. Bu konuyla ilgili birkaç örneğe yer vermek, Nevevî'nin bu alandaki hassasiyetini anlaşılır kılacaktır:

Şam ehli arasında hadis diye meşhur olan "kim beni ve babam İbrahim'i aynı yıl ziyaret ederse cennet için ona kefil olurum" ve "Kim hacca giderse aynı yıl Beytü'l-Makdisi de ziyaret etsin." şeklindeki sözlerin hadis olup olmadığı kendisine sorulmuştur. Nevevî, bunların asılsız, batıl ve mevzu rivayetler olduğunu söylemiş, Hz. Peygamber adına yalan uydurmak anlamına geldiği için bundan sakınmak gerektiğini belirtmiştir. O, bu sözlerin bazı art niyetli kimselerin uydurmaları olduğunu ifade ederek zayıf ve mevzu sözlerin rivâyet edilmemesi gerektiğini söylemiştir. Bununla beraber Hz. İbrahim ile Beytü'l-Makdis'i ziyaret etmenin hacc ibadetinden bağımsız olarak her zaman faziletli olduğunu belirtmiştir.[44]

Nevevî'nin mevzu ve zayıf hadisler konusundaki bu yaklaşımı ahkâmla ilgili olsun ya da olmasın, terğib, terhib ve mev'ize dâhil tüm hadisler için geçerlidir. Terğib ve terhib sadedinde zikredilen hadislerin de Hz. Peygamber'e yalan isnad etmek anlamına geldiğini,[45] böyle bir uydurmanın aleyhte değil lehte olduğu için caiz olduğu fikrine katılmamıştır. İyi bir şey için bile olsa hadis uydurmanın büyük günah kapsamına girdiğine dikkat çekmiştir.

Bazı imamların Ramazan ayının yedinci gecesinde teravih namazının son rekâtında En'âm suresini okuduklarına dair uygulama kendisine sorulmuştur. O böyle

---

[43] Daha geniş bilgi için bkz. İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…,** s.98-113; Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.96-116; Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî**…, s.47-60.

[44] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn….,** s.167.

[45] "Kim söylemediğim bir sözü kasıtlı olarak bana isnad ederse cehennemdeki yerine hazırlansın." (Buharî, **Sahih**, c.3 s.160 no:1291) mealindeki hadise binaen Hz. Peygamber adına yalan isnad etmek büyük bir suç sayılmıştır.

bir sünnetin olmadığını, aksine birçok sebepten ötürü[46] bunun bid'at olduğunu ifade etmiştir.[47]

Recep ayının ilk Cuma gecesinde *regaib namazı* diye meşhur olan namazın hükmü sorulduğunda, Nevevî şu cevabı vermiştir: Böyle bir namaz kılmak bid'at ve son derece mekruh olduğunu, beraberinde birçok münkeri getirdiğini, bu uygulamanın mutlaka terk edilmesi gerektiğini ve idarecilerin halkı bundan menetmeleri gerektiğini belirtmiştir.[48] İmam Nevevî'nin bid'at ve münkerlere karşı duruşu ve insanları bu bid'atlerden sakındırdığına dair daha birçok örnek zikredilebilir. Konu vuzuha kavuştuğu için biz bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

1.1.2.6. Hayatından Bazı Kesitler

İmam Nevevî sade bir hayat yaşamış, kendi zamanındaki âlimlerin sahip olduğu güzel giyim ve kuşam tarzından farklı olarak çok kanâatkar ve zâhidane bir yol takip etmiştir. Onun dış görünüşüne bakanlar bir âlimden çok Dımaşk'a ziyarete gelen Nevâlı bir çiftçi olduğunu sanırlardı. Dünyaya ait işlere önem vermez, bütün gayretini ilim, ta'lim, ibadet ve Allah'a karşı sadakat gibi uhrevi gayelere sarf ederdi. Allah korkusu hayatının mihenk taşını oluşturuyordu. Allah sevgisi, ona mâsivâya götüren tüm yolları kapatmıştı. Vakıf malı şüphesi ile Şam'ın meyvelerinden pek yemez, babasının köyden gönderdiği azık ve giysilerle yetinirdi.[49]

Hayatı boyunca züht ve takva esasına bağlı yaşayan Nevevî'nin tasavvufi tarikat anlamında herhangi bir şeyh/mürşide bağlı olup olmadığı konusunda Tacüddin Sübkî, *Tabakat* adlı eserinde Nevevî'nin tarikat şeyhinin Şeyh Yasin el-Merâkeşî

---

[46] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn….**, s.171.
[47] Daha geniş bilgi için bkz. İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn….,** s.172.
[48] Muhyiddin Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref en-Nevevî, **Fetâva'l İmam en-Nevevî**, s.59; İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…,** s.173
[49] Dakr, **el-İmam en-Nevevî şeyhü'l-İslâm ve'l-müslimin…,** s.148

olduğunu söyler. Zehebî de Nevevî'nin Merakeşî'yi ziyaret ettiğini, ondan eğitim alıp feyiz umduğunu ve onunla istişarelerde bulunduğunu belirtir.[50]

Zehebî, "*Siyeru'l-A'lâmi'n-Nubelâ*" adlı eserinde Nevevî ile ilgili şunları kaydeder: Refah ve bolluktan yoksun idi. Bununla beraber takvalı, kanaatkâr ve vera' sahibi idi. Açık ve gizli her halinde Allah'la murakabe halindeydi. Nefsin hoşuna giden her şeyden uzak dururdu.[51] Giyim ve kuşamı, yiyecek ve içeceği çok mütevazı idi. Esmer bir tene sahip, sakalı gür ve dikdörtgen şeklinde birkaç beyaz tel dışında hepsi siyah idi. Heybetli bir duruşa sahipti. Çok az güler, hiç oynamazdı. Hakkı ve gerçekleri acı da olsa kınayanların kınamasına aldırmadan dile getirirdi.

Nevevî, meşakkatli bir hayat yaşamayı seçerdi. Çok az miktarda yer içer, yatsıdan sonra olmak üzere günde tek bir öğünle yetinir, sadece bir kere seher vaktinde su içerdi. Suyun soğuk olmamasına dikkat ederdi.[52]

Nevevî 45 yıllık kısa ömründe hiç evlenmemiştir.[53] Bunun dünya hayatına yönelik yüksek derecede züht ve takvaya sahip olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Zira onun kalp ve zihninde ilim tahsili, takva ve ibadet dışında kendisini meşgul edecek başka bir şey yoktu. Hayatın en temel ihtiyacı olan uyku ve yemek konusunda ileri derecedeki zühdü, neden evlenmediğine bir cevap teşkil edebilir.[54] Diğer bir sebebi ise eş ve ailenin hukukunu tam anlamıyla gözetememekten çekinmesi, bu konuda Allahtan korkması olarak gösterilebilir.[55]

---

[50] Tacüddîn Abdulvahab b. Ali b. Abdulkâfî es-Sübkî, (ö. 771/1370), **Tabakâtü'ş-Şâfiîyyeti'l-Kübrâ I-X**, (thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hılû ve Mahmud Muhammed et-Tanâhî), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire 1964, c.8, s.398; Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî…** s.48

[51] İbn Attâr'ın aktardığına göre Nevevî'nin ashabından biri bir salatalık soyup kendisine verir. Fakat Nevevî bunun kendisinde uykuya sebep olacağı gerekçesi ile yemekten imtina eder.

[52] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn….,** s.67-68

[53] Yaşar Kandemir, "Nevevî", **Diyanet İslam Ansiklopedisi** c.XXXIII, TDV Yayınları, İstanbul 2007, s.46

[54] Dakr, **el-İmam en-Nevevî şeyhü'l-İslâm ve'l-müslimin**…, s.151

[55] Dakr, **el-İmam en-Nevevî şeyhü'l-İslâm ve'l-müslimin**..., s.152

1.1.2.7. Vefatı ve Hakkında Yazılan Mersiyeler

İbn Attar, Nevevî'nin vefatını şöyle aktarmaktadır: Vefat etmeden iki ay evvel bir gün yanında otururken fakir bir kişinin geldiğini ve Serhad[56] diyarından birinin ona selam söylediğini ve bu ibriği kendisine hediye olarak gönderdiğini söyledi. Normalde hediye kabul etmemesine rağmen ibriği öperek aldı ve eşyalarının bulunduğu yere bırakmamı söyledi. İbriği almasına hayret ettiğimi anlayınca bana dedi ki, bazı dervişler (fakirler) bana bir sepet[57] gönderdi. Bu da ibriktir. Bunlar seferde lazım olan malzemelerdir.

İbn Attar der ki, birkaç gün sonra yanına geldim. Kendisine sefere çıkma izni verildiğini söyledi. Nasıl izin verildiğini sordum. Şöyle dedi: Ben burada (Revâhiye medresesindeki meskeni) oturuyordum. Birden bir şahsın yanımda havadan geçtiğini gördüm. Geçerken medresenin batısından doğusuna doğru eli ile işaret ederek "Kalk Beytü'l-Makdis'i ziyarete git." dedi. İbn Attar diyor ki, bunun normal bir yolculuk olduğunu sanmıştım fakat daha sonra anladım ki bu gerçek ahiret yolculuğu idi. Sonra Nevevî, bana "kalk dostlarımız ve sevdiklerimizle vedalaşalım" dedi. Beraber çıkıp bazı hocalarının kabirlerini ziyaret ettik. Sonra hayatta olan bazı dostlarını ziyaret edip vedalaştı. Ertesi günün sabahında Nevâ köyüne doğru hareket etti. Kudüs'ü ve Hz. İbrahim (a.s.)'ın kabrini ziyaret ettikten sonra Nevâ'ya döndü. İbn Attar, Nevevî'yle beraber çok şeylere tanıklık ettiğini ve onunla ciltleri dolduracak kadar tecrübeler yaşadığını ifade etmiştir.[58] Nevevî, ecelinin yaklaştığını görünce yanında bulunan vakıflara ait tüm ödünç kitapları iade etmiştir.[59]

---

[56] Şam'a bağlı Havran bölgesine bitişik bir şehirdir.

[57] Suyûtî'nin *el-Minhâcü's-Sevî* adlı eserinde ve diğer bazı kaynaklarda Zenbil (sepet); Bazı kaynaklarda (Abdülganî Dakr, *el-İmam en-Nevevî*..., s.198) ise zenbil yerine zerbul (ayakkabı) ifadesi geçer.

[58] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn...,** s.96-97; Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman, el-Minhâcü's-Sevî fi-Tercemeti İmam en-Nevevî, s.78.

[59] Sübkî, **Tabakâtü'l-Kübrâ**, c.8, s.398

Nevevî, Nevâ'ya döndükten kısa süre sonra babasının evinde rahatsızlanır. Bunu duyan İbn Attar kendisini ziyarete gider. Bu ziyarete çok sevinen Nevevî, İbn Attar'ın ailesinin yanına dönmesini ister ve vedalaşırlar. Ardından hicri 676 (m.1277) Recep ayının 24'ünde çarşamba gecesi, doğduğu Nevâ köyünde vefat eder ve burada defnedilir.[60] Cuma günü namazdan sonra Şam Camii'nde vefat haberi duyurulur ve cenaze namazı kılınır. Müslümanlar vefatından derin üzüntü duyarlar.[61] Kabri üstünde herhangi bir yapı ve türbe yer almaz. Bu haliyle ziyarete açıktır.[62] Yakınları kabri üzerine bir kubbe yapmak istemiş ancak Nevevî ile ilgili gördükleri bir rüya üzerine bundan vazgeçilmiştir.[63] Suyutî, Nevevî'nin şehit hükmünde olduğunu, böylece hem ilim hem şehadet mertebelerini birlikte haiz olduğunu ifade etmiştir.[64]

İmam Nevevî, zevk ve lezzet namına hiçbir şey tatmadığı bu fani dünyadan 45 yaşında iken dâru'l-bekâ'ya irtihal etmiş, bu kısa ömrüne rağmen arkasında muazzam bir ilim mirası bırakmıştır. Müslümanların en iyi şekilde istifade ettiği bu miras, kendisi için bir sadaka-i cariye olarak amel defterinin açık kalmasını ve hasenâtının kıyamete dek sürmesine vesile olmuştur. Ömrünün en verimli döneminde, telif etmekte olduğu birçok eser yarım kalmışken ahirete irtihali, ilim ehli arasında ciddi bir hüzne sebep olmuştur.

Zehebî, Nevevî'nin vefatından sonra yaklaşık 20 şahsın hakkında şiir ve mersiyeler yazdıklarını belirtir. Bu mersiyelerin 600 beyti aştığını nakleder.[65] İbn Attar da çok sayıda kimsenin Nevevî hakkında mersiye yazdıklarını belirtir. Bunlardan biri Şam'daki Kaymaziyye medresesinde müderris olan Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ömer b. Ebî Şakir el-Hanefî el-Erbilî'dir. Biri 35, diğeri 20 beyitlik olmak üzere iki mersiye yazmıştır.[66]

---

[60] Suyûtî'nin *el-Minhâcü's-Sevî* adlı eserinde Zehebi'den naklen öldürüldüğüne dair bazı iddalar var. Fakat bu iddalar yersiz ve temelsiz olduğu bildirilmektedir.
[61] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…,** s.95-97; Suyûtî, **Minhâcü's-Sevî**, 65
[62] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…**, s.171
[63] Suyûtî, **el-Minhâcü's-Sevî…**, s.80
[64] Suyûtî, **el-Minhâcü's-Sevî…**, s.80-81.
[65] Sehâvî, **el-Menhelü'l-''azbü'r-ravî…,** s.78.
[66] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…**, s.114-117.

Es-Sadr Ebu Abbas Ahmet b. İbrahim b. Musab bir mersiye yazmış ve Dâru'l-Hadis-i'n-Nuriyye'de okumuştur. 26 beyitlik mersiyenin ilk beyitleri mealen şöyledir:

Tüm insanlığın üzerine ağladığı bir şahsı kaybetmenin hüznünü mü gizliyorum?

Hâlbuki gözyaşlarım bu hüznü açığa vuruyor.

Yahya diye anılan bu zattan insanlar züht ve takva gördü.

Dünyaya razı olmadı dünya hayatına bir an bile meyletmedi.

Dolayısıyla Allah şüphesiz onu razı edecektir.

Züht, huşû ve tecrit hayatında onun bir benzeri yoktur.

Peygamber ve ashabının vasıflarıyla vasıflandı.

Hidayet için onlara tabi oldu. Artık kim onun gibi olabilir…[67]

Bazı Hanefi ulemânın da kendisine mersiye yazdıkları nakledilmiştir. Mersiye yazan diğer bazı şahıslar şunlardır: Edip Necmeddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. İmadeddin Muhammed b. Eminüddin et-Teğlibî 29 beyitlik, Nasırıyye medresesi fıkıhçılarından Ebu Abdullah Muhammed el-Menbicî 23 beyitlik, Dâru'l-Hadisi'l-Eşrefiyye hocalarından Mısırlı yazar ve Şair Yusuf b. Muhammed b. Abdullah 56 beyitlik mersiyeler yazmışlardır. Bunların dışında da mersiye yazan birçok kimse olmuştur. Mersiyelerin tamamında Nevevî'ye derin bir muhabbet beslendiği ve yüksek övgüler dizildiği görülmektedir. Mersiyelerin çoğunu İbn Attar'ın, Nevevî'nin hayatı ile ilgili yazdığı kitabında bulmak mümkündür.[68]

---

[67] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…**, s.118.
[68] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…**, s.120

1.1.2.8. Ulemânın Hakkındaki Görüşleri

Asırlar boyunca büyük âlimlerin tanınmasına, ilim miraslarının sonraki nesillere aktarılmasında talebelerinin ve dönemlerindeki âlimlerin rolü büyük olmuştur. Kendi dönemlerinde yaşayan diğer âlim ve talebeler, hocalarının ilmî şahsiyetlerinin sonraki nesiller tarafından tanınmasına önemli katkılar sunmuşlardır.[69] İmam Nevevî, muhtelif yönleri sebebiyle âlimlerin, fakîhlerin, muhaddislerin, zâhid ve abidlerin sevgi ve övgüsüne mazhar olmuştur. Okuması, ders vermesi, eser telif etmesi ve iyiliği emredip kötülükten nehiy etmesi kâmil bir ihlâsa dayanıyordu. İlim ve ihlâs sahibi olan herkes her türlü sevgi ve övgüyü hak etmektedir. Fakat bu konudaki üstün meziyetleri, züht ve takvası, Nevevî'yi özel bir ilahi inayete mazhar kılmış, ilminin de bereketli olmasında ve eserlerinden geniş ölçüde istifade edilmesinde önemli bir etken olmuştur. Nevevî bu yönüyle İslam tarihinde eşine az rastlanır türde övgü ve takdirler almış, birçok âlim onunla ilgili çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur. Nevevî'nin daha iyi tanınması adına bu değerlendirmelerden bazılarını burada zikretmenin yararlı olacağını düşünüyoruz.

Kendisini en iyi tanıyan öğrencisi İbn Attar (ö. 723/1323), Nevevî'yi şöyle tavsif eder: Hocam ve rehberimdir. Faydalı eserlerin sahibi, yaşadığı asrın en âlim şahsiyetidir. Geceleri çok kıyam eder, gündüzleri çok oruç tutardı. Dünyaya karşı zâhid olup ahirete yönelen bir şahsiyet idi. Yüksek ahlak ve güzel hasletlere sahip rabbani bir âlimdi. İlminde, imamlığında, saygınlığında, züht, takva ve ibadetinde, söz ve davranışlarındaki incelik konusunda herkesin ittifak ettiği bir kimseydi. Açık kerametlere sahip, Müslümanlara hizmet eden, onların hukukunu gözeten, Müslüman yöneticilere karşı dua ve nasihatle irşad vazifesini yerine getiren bir âlimdi. Nefsiyle mücahede eden, fıkhı en ince detaylarına kadar tatbik eden, kalbini her türlü şüpheden arındırarak derin bir murakabeyle kendini hesaba çeken bir zattı. İlminde muhakkik, amelinde ve işlerinde müdakkik idi. Hz. Peygamberin sünnetini tüm türleri ile bilir, hadislerden fıkhî hükümler çıkarırdı. Şâfiî mezhebini usulü, fürûu ve kaideleriyle

---

[69] Dakr, **el-İmam en-Nevevî…**, s.145

bilirdi. Sahâbe ve tabiînin fıkhî görüşlerine, âlimlerin ihtilaf ve icmalarına vâkıf idi. Selef-i salihinin yolunu takip ederdi. Tüm vaktini çeşitli ilimleri tahsil etme, salih amel işleme, ders verme, eser telif etme, Kur'ân okuma ve tefekkür etme, iyiliği emredip kötülükten sakındırma gibi hayırlı işlere sarf ederdi.[70]

Şeyh Ebu Abdülhalim Muhammed b. Hasan el-Ahmînî (ö. 684/1285), Nevevî'nin sahâbenin yolundan gittiğini, bu asırda onun dışında sahâbenin yolunu takip eden başka kimseyi tanımadığını öğrencisi İbn Attar'a söylemiştir.[71]

Takiyuddin es-Sübkî (ö. 756/1355), tabiîn sonrasında Nevevî'de toplanan güzel vasıflar başka kimsede toplanmadığını, Nevevî'nin elde ettiği ilmî derece kendisine kolay kılındığı kadar başka kimseye kolay kılınmadığını söylemektedir.[72]

Zehebî, Nevevî'nin imam, hafız, şeyhulislam, örnek şahsiyet ve evliyanın seçkinlerinden olduğunu belirtmiş, on birinci tabakada zikrettiği Nevevî için bu tabakanın en önde gelen âlimi olduğunu ifade etmiştir.[73] Zehebî başka bir yerde, Nevevî'den zâhid, âbit, fakîh, müctehid, rabbani, zorlu hayat şartlarına sabreden, nefis ve hevasının şerrinden ve kötü ahlaktan sakınan bir şahsiyet olarak bahsetmektedir. Hadis ilmini alt dallarıyla bilen, (Şâfiî) mezhep fıkhını aktarmada baş, İslamî ilimlerde uzmandır. Zehebî, *Tarihu'l-İslam* adlı eserinde de kendisinden şeyhülislam, ümmetin müftüsü, zâhid, seçkin hafız ve evliyaların en meşhur olanlarından biri diye bahseder.[74]

İbn Kesir ed-Dımaşkî (ö. 774/1373) *Tabakatu'ş-Şâfiîyye* adlı eserinde Nevevî'nin, şeyh, imam, allâme, hafız, yüce fakîh, (Şâfiî) mezhebinin editörü (muharrir), mezhepteki fıkhî görüşleri ayıklayan (mühezzib), kontrol eden (zabıt) ve düzenleyen (murettib) olduğunu ifade etmiştir. [75]

---

[70] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…,** s.136-137
[71] Suyûtî, **el-Minhâcü's-Sevî …**, s.47; İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…,** s.138
[72] Suyûtî, **el-Minhâcü's-Sevî …,** s.47
[73] Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffaz**, s.1474; Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî…,** s.62
[74] Sehâvî, **el-Menhelü'l-''azbü'r-ravî…,** s.62-63
[75] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî** s.65

Şeyh Kutbuddin Musa b. Muhammed el-Yunînî (ö. 726/1326), Nevevî ile ilgili şu değerlendirmede bulunmaktadır: Muhaddis ve zâhid, takvalı bir abid, birçok ilimde uzman, nice faydalı eserlere sahiptir. Kendi zamanında ibadet ve takvada, dünyada çok az ile yetinme, ahiret işlerine kendini adama konusunda eşsizdi. Ayrıca çok mütevazı ve iyiliği emredip kötülükten sakındırmada çok gayretliydi.[76]

Tarihçi Sarimuddin İbrahim b. Dukmak el-Hanefî (ö. 809/1407) *Nüzhetü'l-Enâm* isimli tarih kitabında, Nevevî hakkında şunları söyler: İmam, önder, allâme, zâhid, abid Allah'a karşı çok takvalı, vaktinin yegâne hocası, zamanın bereketi idi. Yaşadığı asır itibariyle dindarlıkta, amelde, ilimde, züht ve takvada bir benzeri yoktu. Tüm maksatları iyi, tüm işleri Allah rızası içindi.[77]

Celaleddin Suyutî (ö. 911/1505) Nevevî'nin şeyh, imam, allâme, hafız, yüce fakîh, (Şâfiî) mezhebinin editörü (muharrir), düzelten (mühezzib), tahkik eden (muhakkik) ve tertip eden (murattib) olduğunu ifade etmiştir. Hem ilmî hem de dinî olarak yaşadığı asrın imamı, züht ve takvada önderi idi. Âlimlerin en çok ibadet edeni, İbadet edenlerin en çok âlim olanı idi. İlim ve ibadet türünün en sağlam olanına sahip idi. Tâbiînden sonra benzeri duyulmamış, gözler onun ulaştığı mertebeleri görmemiştir. Açık gizli tüm hallerinde Allah ile murakabe halindeydi. Allah'ın emrine imtisal etmekten bir an bile geri durmazdı. Rabbine itâat dışında bir saat bile geçirmedi. Böylece yaşadığı asrın kutbu haline geldi ve bu yüksek manevi mertebelere ulaştı. Ona muvafık olan ile muhalif olan herkesin övgüsüne mazhar oldu. Yakın uzak binlerce insan sözlerini ve görüşlerini kabul etti. Bu güzel hasletlerle tüm mezhepler arasında tanındı.[78]

Tâcüddîn Sübkî (ö. 771/1370) Nevevî ile ilgili şunları söylemektedir: Şeyhülislam, müteahhirînin üstadı, sonraki nesiller için hücetullahtır. Ne rüyada ne de gerçek hayatta ondan daha zâhid, selefi salihinin yolunu daha fazla takip eden kimse

---

[76] Musa b. Muhammed Yunînî, **Zeylu mir'âti'z-Zaman**, c.3, s.283 (Sehâvî'den naklen)
[77] Sehâvî, **el-Menhelü'l-''azbü'r-ravî…,** s.66.
[78] Suyûtî, **el-Minhâcü's-Sevî…,** s.26

görülmemiştir. Çok faydalı eserleri, övülmeye değer menkıbeleri vardır.[79] Övgülerinden uzun olarak bahseden Sübkî, sonuç olarak Nevevî'yi zamanının kutbu ve önderi, Allah'ın mahlûkatı arasındaki sırrı olarak nitelendirir.[80]

Taceddin es-Sübkî, Nevevî'nin fazileti ile ilgili insanlara bilgi vermek istediğinde babası ve hocası Takıyyüddin es-Sübkî'nin yazdığı iki beyitten fazla bir şey anlatmadığını söyler. Çünkü bu beyitler Nevevî'nin sahip olduğu değeri özetlemeye yeterli olduğunu düşünür. Taceddin es-Sübki, babasından şunları nakleder: Babam, Nevevî'nin kaldığı Dâru'l-Hadisi'l-Eşrefiyye'de vefatından sonra hicri 742'de geceleri teheccüd için kalkardı. Nevevî'nin ders esnasında üzerinde oturduğu halıya yüzünü sürüp bu beyitleri söylerdi.[81] Beyitlerde mealen şöyle der: Üzerine kapanıp yüzümü sürdüğüm bu halıda ince bir mana vardır. Belki böylece Nevevî'nin ayaklarının değdiği yere yüzüm temas eder.[82]

Yafiî (ö. 768/1367), *Mir'âtu'l-Cenan* adlı eserinde Nevevî hakkında yukarıdakilere benzer övgülerde bulunduktan sonra şöyle der: "Ömrüme kasem olsun ki, Züht, takva, âdâb, güzel siret ve diğer güzel vasıfları konusunda sonraki âlimler arasında Nevevî'nin bir benzeri yoktur."[83]

İmam Nevevî ile ilgili âlimler tarafından yapılan övgüler ve güzel değerlendirmeler bunlarla sınırlı değildir. Fakat bu kadarının yeterli olduğunu düşünüyoruz. Öğrencisi Alâeddin İbn Attar'ın şu söyledikleri övgü ve değerlendirmelerin bir özeti mahiyetindedir: Muhaddis Ahmed b. Ferah el-İşbîlî (ö. 699/1300) bana Nevevî'nin üç mertebeye sahip olduğunu söyledi. Bu mertebelerden herhangi birisi bir şahısta bulunsa, dünyanın dört bir yanından insanlar onu ziyaret

---

[79] Sehâvî, **el-Menhelü'l-''azbü'r-ravî…**, s.64-65
[80] Sübkî, **Tabakâtü'l-Kübrâ**, c.8, s.397
[81] Beyitlerin aslı şu şekildedir:
وفي دار الحديث لطيف معنى ... على بسط لها أصبو وآوي
عسى أني أمس بحر وجهي ... مكانا مسه قدم النواوي
[82] Sübkî, **Tabakâtü'l-Kübrâ**, c.8, s.396; Sehâvî, **el-Menhelü'l-''azbü'r-ravî…** s.64
[83] Dakr, **el-İmam en-Nevevî…**, s.144

etmek için yola çıkar. Birincisi, ilim sahibi olmak ve ilmin gereğini yerine getirmek; ikincisi, dünyaya karşı bütün yönleriyle zâhid davranmak; üçüncüsü, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak.[84]

Nevevî'nin hayatı ile ilgili belli başlı meseleleri özet halinde sunmaya çalıştık. Zira Nevevî İslam tarihinin en tanınmış simalarından biridir. Birçok kimse biyografisini müstakil olarak ele almıştır. Birçoğu da tabakat türü eserlerde ya da eserleri ile ilgili yaptıkları tahkiklerin giriş kısımlarında Nevevî'nin hayatını geniş bir şekilde ele almışlardır. Hayatını müstakil olarak ele alan müelliflerden bazıları şunlardır: Alâeddin İbn Attar, *Tuhfetu't-Talibin fi Tercemeti İmam Muhyiddin;* Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Menhelü'l-azbü'r-ravî fî tercemeti kutbi'l-evliyâ en-Nevevî;* Celaleddin Abdurahman es-Suyuti, *el-Minhacu's-Seviy fi Tercemeti'n-Nevevî;* Abdulğani Dakr, *İmam en-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimin ve-Umdetu'l-Fukahai ve'l-Muhaddisin.* Nevevî'nin hayatına dair daha geniş ve detaylı bilgi için bu kaynaklara müracaat edilebilir.

[84] Dakr, **el-İmam en-Nevevî…,** s.145; Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffâz**, s.1474

1.2. İMAM NEVEVÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ

İmam Nevevî, Hadis ilminin ve İslam Hukukunun en tanınmış ilmî şahsiyetlerinden biridir. Nevevî'nin birçok sahada yüksek derecede ilmî bir paye elde ederek mümtaz bir şahsiyet kazanmasında etkili olan etkenleri iki kategoride değerlendirmek mümkündür.[85] Bunlardan birincisi, olağan etkenlerdir ki, bunları yapan herkes yaklaşık olarak böyle bir ilmî şahsiyet kazanabilir. Bu tür etkenlere örnek olarak ilim yolculuğuna çıkması, medreseye yerleşmesi, ilim tahsilinde üstün gayret göstermesi, çok ders okuması ve dinletmesi, zeki olması, çok mutalaâ yapması, hocalarının kendisiyle iyi ilgilenmesi, çok sayıda kitaba sahip olması ve ders vermesi şeklinde sıralanabilir. Bu niteliklere sahip olan her fert, ilmî olarak önemli bir mevki elde edebilir. Bu vasıflarla ilgili kısa malumatı giriş kısmında verdiğimiz için tekrar etme gereğini duymuyoruz.

İkinci tür etkenler ise manevi etkenlerdir. Bunlar olağan dışı olarak Allah'ın lutuf ve keremi ile sahip olunan vasıflardır. Yüce Allah kullarından dilediği kimselere bir lütuf olarak ilim ve hikmet bahşederek, onları diğer insanlara üstün kılabilir.[86] Birinci kategorideki olağan sebepler, yerine getirildiği halde bazen maksut hâsıl olmayabilir. Fakat Allah'ın lütuf ve inayeti gibi manevi sebepler olduğu zaman hedefe rahatlıkla ulaşılabiliyor.[87]

Nevevî, birinci kategorideki etkenler konusunda çok büyük gayret sarf ederek muvaffak olmuştur. İkinci kategorideki ibadet, züht, takva ve tevâzû sebebiyle mazhar olduğu vehbî ilim, feraset ve inayet gibi etkenlerle mükemmel bir şahsiyet kazanmıştır.

---

[85] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.28-29

[86] "O, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse muhakkak ki ona hayırdan büyük bir paye verilmiştir." (Bakara, 2/269), " … Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretir." (Bakara, 2/282) ayetleri bu gerçeğe işaret etmektedir.

[87] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.76

Nitekim Takiyudin Sübkî, Nevevî'nin *el-Mecmû'* adlı eserini tamamlamak için yazdığı tetimmede, bu eseri tamamlama konusundaki taleplere karşı özür mahiyetinde Nevevî'nin bu yönü ile ilgili şunları söyler: "*el-Mecmû'* adlı eseri tamamlama işlemine layık olmadığım için böyle bir işe girişmem benim için cinayet, Nevevî'ye karşı da kötülük sayılır. O bu eseri telif ederken Allah'ın inayetine mazhar olmuşken, şartlar ona uygun zemin hazırlayıp uzaklıkları yakınlaştırmışken, onun yaptığını ben nasıl yapabilirim? Şüphesiz bunu yapabilmek için şu üç şeyin olması gerekir: Birincisi, gönlün rahat, zamanın geniş olmasıdır. Nevevî (r.a.) için durum tam da böyle idi. Zira onu meşgul edecek ne bir işi ne de ailesi ve yakını vardı. İkincisi, telif esnasında ihtiyaç duyulan tüm kaynaklara sahip olmaktır. Nevevî (r.a.) bu konuda çok şanslıydı. Çünkü yaşadığı zaman ve şehirde bu kaynaklara erişmek kolaydı. Üçüncüsü, iyi niyet, takva, zühd ve salih amel sahibi olmaktır. Nevevî (r.a.) bunların hepsinden de tam olarak nasibini almıştı. Bu vasıflardan hiçbirine sahip olmayan biri,[88] üçüne birlikte sahip olan biriyle kıyaslanabilir mi ya da ona yaklaşabilir mi?"[89]

Sübkî, bu değerlendirme ile Nevevî'nin her üç meziyete de sahip olduğunu vurgulayarak onun ilmî dehası ve mümtaz şahsiyetine işaret etmiştir. Kendisini yeterli görmemesine rağmen Nevevî'nin feyiz ve bereketini umarak eseri tamamlamayı kabul etmiştir. Hâlbuki Sübkî, Nevevî'nin maksadını ve metotunu en iyi anlayanlardan biridir.[90]

Nevevî'nin ilmî şahsiyetinin oluşmasında etkili olan züht, takva ve salih ameller gibi manevi amillere giriş kısmının sonlarında âlimlerin hakkındaki görüşleri başlığında kısaca değinmiştik. Şimdi de ilmî kişiliğinin semeresi mesabesinde olan talebeler ve eserler konusu ele alınacaktır.

---

[88] Takiyüddin Sübkî, her üç hususta da önemli derecede bir paye elde etmiş olmasına rağmen bunu söylemesi tevazu ve hadmu'n-nefs kabilindendir. Yarım kalan **el-Mecmû'**u tamamlamak için o dönem Sübkîden daha layık kimsenin olmadığını söylemek mümkündür.

[89] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî**…, s.30; Nevevî, **el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb**, c.10. s.4

[90] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.77

1.2.1. Hocaları

Bir ilmî şahsiyetin meydana gelmesinde, hocaların büyük etkisi vardır. Bu nedenle, âlimin ilmine duyulan güven, kimlerden ders aldığı ile yakından ilgilidir. Nevevî, çok sayıda hocadan başta Fıkıh ve Hadis olmak üzere çeşitli ilimler tahsil etmiştir. Bunlardan en meşhur olanlarını isimleriyle zikredeceğiz.

Fıkıh alanında ders aldığı en önemli hocaları şunlardır: Ebu İbrahim İshak b. Ahmed b. Osman el-Mağribî el-Makdisî (ö. 650/1253),[91] Ebu Muhammed Abdurrahman b. Nuh b. Muhammed el-Makdisî ed-Dımaşkî (ö. 654/1256),[92] Ebu Hafs Ömer b. Esad b. Ebî Galib el-Erbilî,[93] Sellar b. Hasan b. Ömer b. Said el-Erbilî el-Halebî ed-Dımaşkî (ö. 670/1272)[94], İbn Firkâh diye meşhur olan Şeyhulislam Abdurrahman b. İbrahim el-Fezârî eş-Şâfiî (ö. 690/1291)[95]. İlk üç imam Fıkıh ilmini İbn Salah diye meşhur olan Ebî Amr Osman b. Abdirrahman b. Osman'dan almışlardır. İbn Attar Nevevî'nin hayatı ile ilgili yazdığı eserinde bu silsileyi İmam Şâfiî, ardından Hz. Peygamber'e kadar zikreder.

Usulü'l-Fıkıh alanında ders aldığı hocalarından en önemlisi, Kadı Ebu'l-Feth Kemaleddin Ömer b. Bendar b. Ömer et-Tiflisî'dir (ö. 672/1274). Fahruddin Razî'nin "*el-Müntehab fi-Usûli'l-Fıkıh*" adlı eseri ile İmam Gazzalî'nin "*el-Mustasfâ*" adlı eserinden bir kısım okumuştur.[96]

---

[91] Revahiye medresesinde en çok ders aldığı hocasıdır. Nevevî, ilk fıkıh hocası olduğunu söyleyerek, ilmi, zühdü, takvası, âbidliği ve faziletinde herkesin ittifak ettiğini söylemiştir. Revahiyede Nevevî'yi kendine vekil tayin etmiştir. (İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, s.53-54)

[92] Şam müftülüğünü yapmış, ârif, âbit, zâhid ve takvası ile bilinir.

[93] İbn Attâr kendisinden ders aldığını ifade eder. Vefat tarihi belli değildir. Sübkî'nin **Tabakat**'ında daha geniş bilgi vardır.

[94] Şam müftülüğü yapmış, kendi zamanında Şafiî fıkhını en iyi bilenlerden biri. Kendisinden sonrakilere ilmi aktarmada çok etkili olmuştur.

[95] İçtihat ehliyetine sahip bir zattır. İlminden çok istifede edilen bir isimdir. Nevevî Şam'a ilk geldiğinde kısa bir süre yanında okumuştur.

[96] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn….**, s.60; Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.46-47

Lügat ve Dil bilgisi alanında Fahruddin el-Mâlikî'den İbn Cinnî'nin "*el-Lümâ*" adlı eserini; Ebî Abbas Ahmed b. Salim el-Mısrî en-Nahvî'den sarf ve nahiv ile ilgili birer ders ile İbn Sikkit"in "*Islahu'l-Mantık*" adlı eserini okumuştur.[97]

Hadis ilmindeki hocalarından bazıları şunlardır: İbrahim b. İsa el-Muradî, el-Endülüsî (ö. 668),[98] Şeyh Zeynuddin Ebu Bekâ Halid b. Yusuf b. Sa'd en-Nablusî (ö. 663), Ebu Farac Abdurrahman b. Ebî Ömer Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî, Kadı'l-Kudat İmaduddin Abdülkerim b. Abdissamed b. Muhammed el-Haristanî (ö. 662), Şeyhu'ş-Şuyûh Abdülaziz b. Muhammed b. Abdülmuhsin el-Ensârî el-Hamavî eş-Şâfiî (ö. 662).[99]

1.2.2. Talebeleri

Tüm ömrünü ibadet ve illimle iştigal ederek geçiren Nevevî, ilim tahsiline başlamasını müteakip 3 yıl gibi kısa bir süre sonra ders verebilecek kifayete erişerek ders vermeye başlamıştır. Onu bu kifayette gören hocası Kemal İshak el-Mağribi (ö. 650), diğer talebelere verdiği ders halkasının başına Nevevî'yi kendisine yardımcı olarak seçmiş, o zamandan itibaren ilim öğrenmenin yanı sıra tedris faaliyetine de başlamıştır. Bu sebeple kısa ömrüne rağmen çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Öğrencisi İbn Attar bu konuda şunları söyler: "Âlimlerden, hafızlardan, ilimde otorite sahibi olanlardan birçok kişi kendisinden ders almıştır. Fakîhlerden de çok kişi kendisinden ders alarak mezun olmuştur. İlmi ve fetvaları ufuklara ulaşmıştı…"[100] Bu talebelerden öne çıkan birkaç tanesi şunlardır:

1- Alaaddin İbn Attâr (ö. 645-724): Tam adı Alaaddin Ali b. İbrahim b. Davud b. Süleyman Ebû Hasan b. Attâr eş-Şâfiî'dir.[101] Hafız ve zâhid bir şahıstır.

---

[97] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn….**, s.60; Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.67-68

[98] *Sahihü'l-Müslim*, *Sahih-iBuharî*'nin çoğu ve Hamidî'i'nin *el-Cem' beyne's-Sahiheyn*'i okumuştur.

[99] Daha geniş bilgi için bkz. Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.48-60; Dakr, **el-İmam en-Nevevî şeyhü'l-İslâm ve'l-müslimin…,** s.42-44.

[100] İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, s.63

[101] Zehebî'nin *Tezkiretü'l-Huffaz*, Sübkî'nin *Tabakâtü'ş-Şafiîye*, Yâfiî'nin *Mir'âtu'l-Cenan* ve İbn Îmâd'ın *Şezeratü'z-Zeheb* gibi birçok kaynakta bibliyografisi vardır.

Birçok âlimden ders almakla beraber 6 yıl boyunca sadece Nevevî'ye talebelik etmiş, yanında Şîrâzî'nin "*et-Tenbih*" adlı eserini ezberlemiş, onun en has ve en meşhur talebesi olmuştur.[102] Yıllarca kendisine hizmet etmiş ve ondan çok istifade etmiştir. Öyle ki kendisine Muhtasaru'n-Nevevî lakabı verilmiştir. İbn Attar, Nevevî'den tashih, arz, şerh ve imlâ yöntemleriyle fıkıh dersleri okumuştur. Eserlerinin çoğunu kendisine arz ederek imla yanlışlarını düzeltmiştir. Nevevî, eserlerindeki hataları düzeltme konusunda kendisine izin vermiştir. Ona karşı çok şefkatli ve merhametli olmuş, kendisi dışında kimsenin şahsi hizmetini yapmasına izin vermemiştir. Nevevî, İbn Attar'a hususi bir ilgi göstermiş, her halinde kendisini murakabe altında tutarak manevi yönde gelişimine katkı sunmuştur.[103] İbn Attâr birçok biyografik eserlerde yer almış, İbn Nasırüddin onu hadis hafızlarından saymıştır.[104] İbn Attar, hicri 724 yılında vefat etmiştir.[105]

2- Ahmet b. Ferah el-İşbîlî (ö. 624-699): Şihabuddin Ebu Abbas Ahmet b. Ferah b. Ahmet el-Lahmî el-İşbîlî eş-Şâfiîdir.[106] Mısırda Abdülaziz el-Ensarî ve İzzeddin b. Abdisselam'dan, Şam'da İbn Abdiddâim, İbn Ebî Yüsr ve İmam Nevevî'den ders almıştır. Salı ve cumartesi günleri Sahih-i Buhârî ve Sahih-i Müslim'den birer ders Nevevî tarafından kendisine şerh edilirdi.[107] Hadis ilmi ile çok ilgilenirdi. İçinde Zehebî'nin de olduğu bir hadis dersi gurubu vardı. Bu zat daha sonra fıkıh ilmiyle de ilgilenmiştir. Zehebî onunla ilgili şunları söyler: Çok iyi bir hocaydı, âlim, faziletli, vakarlı, dindar, güvenilir, sadık, ilmî derinliğe sahip, iffetli ve gayretli bir şahsiyetti. Birçok hoca kendisinden ders almış ve mezun olmuştur. Hicri 699 yılının Cemaziyelahir ayında Şam'da vefat etmiştir.[108]

---

[102] Şihâbuddîn Ebi'l-Felâh Abdulhayy b. Ahmed b. İmâd el-Hanbelî (ö. 1089/1678), **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb I-XI**, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1406/1986, c.8, s.114-115.
[103] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.130-131
[104] İbn İmâd, **Şezeratü'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb**, c.8, s.114
[105] Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Kaymâz ez-Zehebî (ö. 748/1347) **Tezkiretü'l-Huffaz**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty, c.4, s.1504
[106] Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffâz,** c.4, s.1486
[107] Sübkî, **Tabakatuş-Şafiiyeti'l-Kübra**, c.5, s.112
[108] İbn İmâd, **Şezeratü'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb,** c.5, s.443

3- **Hafız el-Mizzî (ö. 654-742):** Tam adı Cemaleddin Ebu'l-Haccac Yusuf b. Zeki Abdurrahman b. Yusuf el-Mizzî, ed-Dımaşkî, eş-Şâfiî'dir. Hicri 654'te Halep'te doğmuş, Mizze'de büyümüş, Kur'ân'ı ezberlemiş ve Fıkıh ilmini biraz öğrendikten sonra Hadis ilmine yönelmiştir. Yüzlerce hocadan çeşitli hadis kitaplarını okumuştur. Özellikle rical ilminde çok ön plana çıkmış ve başarılı eserler telif etmiştir. Birçok medresede baş müderrislik yapmıştır. Bunlardan biri Dâru'l-Hadisi'l-Eşrefiyye'dir. Burada 23 sene boyunca ders halkasının başında bulunmuştur. Çok âlim, halîm, sabırlı, iktisatlı, mütevazı, hadiste güvenilir ve hüccet sayılan bir şahsiyettir.[109] İbn Teymiyye, el-Mizzî'nin Eşrefiyye medresesinin en âlim ve başarılı müderrislerinden biri olduğunu söyler.[110] Hicrî 742 yılının Safer ayının 12'sinde vefat etmiştir. [111]

4- **İbn Nakib (ö. 661-745):** Tam adı Muhammed b. Ebî Bekir b. İbrahim el-Kadı Şemseddin b. Nakib e-Şâfiî ed-Dımaşkî'dir.[112] Çok sayıda âlimden ders almış, ardından İmam Nevevî'ye talebe olmuştur. Nevevî'nin kendisine "Ey Kadı Şemseddin! Şamiye müderrisliğini senin üstlenmen lazım." dediği nakledilmiştir. Humus, Trablusgarp ve Halep kadılıklarını yürüttükten sonra Dımaşk'a dönmüş ve burada Şamiye medresesinde hadis dersleri vermeye başlamıştır. Sübkî ve başka âlimler, İbn Nakib'i âlim, mütedeyyin, şerden ve gıybetten sakınan, cömert, salih kimselerce sevilen bir isim olarak nitelemişlerdir.[113] Ders verir ve fetvalar yayınlardı. Adaletle hükmeden hâkimlerden, nadir kalan salihlerden idi. 12 Zilkade cuma günü 745'te vefat etmiştir.[114]

5- **Bedreddin Muhammed b. Cemâ'a (ö. 639-733):** Kâdılkudât Bedreddin Ebu Abdullah, Muhammed b. Şeyh el-İmam ez-Zâhid Ebî İshak İbrahim b. Sadullah b. Cemâa b. Hazım b. Sahr el-Hamavî eş-Şâfiîdir. 4 Rebi'ül-âhir 639 Cumartesi Hama'da doğdu. İlim tahsilinin çoğunu Kahire'de Kadı Takiyüddin İbn

---

[109] Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffaz,** c.4, s.1498; Sübkî, **Tabakâtuş-Şafiîyeti'l-Kübrâ**, c.5, s.112
[110] İbn İmâd, **Şezeratü'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb,** c.8, s.115
[111] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.132-133
[112] *ed-Dürerü'l-Kâmine*, *Tabakâtu's-Sübkî*, *Mir'âtu'l-Cenan*, *ed-Dâris* ve *el-Vefiyyât* gibi eserlerde biyografisi mevcuttur.
[113] Sübkî, **Tabakâtü'l-Kübrâ**, c.6, s.44
[114] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.134-135

Rezin'den aldı. Busirî'nin ashabından ve İbn Kastalanî'den dersler aldı. İbn Seleme ve başka âlimlerden de icazet aldı. Şam'da İmam Nevevî'den ders aldı. Verdiği fetvaların Nevevî'ye arz edildiği, Nevevî'nin bunları beğendiği nakledilir. Nahiv ilmini Cemaleddin İbn Mâlik'den aldı. H. 687 yılında Kudüs kadılığı görevini üstlenmiş, ardından Kayseriyye medresesinde ders vermiştir. Daha sonra Mısır'da kâdılkudâtlık görevine getirilmiştir. Bir süre Şam kadılığını yaptıktan sonra tekrar Mısır'da aynı göreve dönmüştür. Kadılık mesleği ile beraber tedris faaliyetlerinde bulunduğu ve kadılık görevini çok iyi yürüttüğü rivâyet edilir. İbn Kesir kendisi hakkında şunları söylemektedir: Riyaset, diyanet, sıyanet ve takva sahibi bir şahsiyet idi. Kimseye zararı olmazdı. Faydalı ve nitelikli eserleri vardır. Fıkıh, hadis ve usûl ile ilgili ta'likleri vardır. Cemaziyelevvel ayının on birinde pazartesi gecesi 94 yaşında Mısır'da vefat etmiş, Karafe şehrinde defnedilmiştir.

6- **Hatib Dareyya Ebu'r-Rebî el-Haşimî (ö. 642-725):** Tam adı el-Kadı, Süleyman b. Hilal b. Şibl b. Felah b. Hasib el-Ca'feri el-Havranîdir. Sadreddin lakabıyla bilinir. Soyu Sahâbî Ca'fer et-Tayyar'a nisbet edilir. Küçük yaşlarda Dımaşk'a gelir. Ebî Amr medresesine gider ve burada hafız olur. Hicri 667 yılından itibaren İmam Nevevî ve Taceddin el-Fezârî'nin yanıda ders alır. Sağlam bir fıkıh ilmine sahiptir. Dareyya[115] köyünün hatipliğine başlamış, ardından Nasıriyye'ye dönmüştür. Dâru'l-Hadisi'l-Eşrefiyye'de ders halkasının başına bazen İbn Şerişî'nin yerine vekâleten geçmiştir. İbn Susurî'nin kadılık vazifesine de bir müddet vekâlet etmiştir. Tevazu sahibi ve salih bir zattı. Bir kıtlık senesinde yağmur için kendisinden dua istenmiş, dua ettikten sonra yağmur yağmıştır.[116]

7- **İbn Ebî Dürr (ö. 645- 726):** Salim b. Abdurrahman b. Abdullah Eminüddin b. Ebî Dürr eş-Şâfiî.[117] Birçok âlimden ders almakla beraber fıkıh derslerini İmam Nevevî'den almıştır. Nevevî'nin vefatından sonra başka hocalardan dersler almıştır. İbn Hişam mescidinde imamlık yapmış, bu camiinin kürsüsünde hadis

[115] Şam'a bağlı Guta bölgesinde büyük ve meşhur olan bir köydür. (Şihabuddin Yakut b. Abdullah el-Hamavî, **Mu'cemü'l-Büldân**, Daru's-Sadr, Beyrut, 1993, c.2, s.431
[116] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.135
[117] Sübkî, **Tabakâtü'l-Kübrâ**, c.6, s.107

dersleri vermiştir. Birkaç medresede daha müderrislik yaptıktan sonra Şamiyyetü'l-Cuvaniyye medresesinde vefat edene kadar ders vermiştir. Muhakeme konusunda tecrübe sahibi ve uzman biriydi. Vekâleten kadılık yapmış, mürüvvet ve asabiyet sahibidir.[118] İbn Hibban'ın *es-Sahih* adlı eserini tertip etmiş, okuduğu bazı kitapları çoğaltmıştır. Hicri 727'de Şaban ayının yedisinde 82 yaşında vefat etmiştir.[119]

Yukarıda zikredilen talebelerin dışında Nevevî'nin yanında okuyan başka talebeler de vardır. Bunlardan ilim ve fazilet ehli olarak meşhur olanların çoğuna Sehâvî ve bazı tabakat eserleri yazarları kitaplarında yer vermişlerdir. Bunlardan bazıları şunlardır: Ebu Abbas Ahmed Darir el-Vasıtî, Şihabuddin Ahmet b. Muhammed b. Selman b. Hemayil el-Ca'ferî (ö. 737), Şihabuddin Ahmet b. Muhammed b. Abbas b. Ca'van, (ö. 699) İsmail b. el-Muallim el-Hanefi er-Raşid (ö. 714), En-Necm İsmail b. İbrahim b. Salim el-Habbaz (ö. 703), Kadı Cemaleddin Süleyman b. Ömer b. Salim ez-Züraî (ö. 724), Ali b. Eyyub b. Mansur el-Makdisi (ö. 748), Muhammed b. Ebî'l-Feth el-Hanbelî. (ö. 645-709) bunlardan birkaçıdır.

1.2.3. Eserleri

Eserler müellifin ilmî niteliğini, ilimde eriştiği mertebeyi göstermesi açısından önem arz etmektedir. İmam Nevevî'nin kaleme aldığı eserler de onun ilmî şahsiyetini gösteren en bariz faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nevevî, 19 yaşında ilim tahsiline başlamasını müteakip çok geçmeden kendisinde eser telif edebilecek ehliyet ve istidadı hissetmiştir. 11 yıllık tahsilden sonra hicri 660 yılından itibaren nitelikli ve faydalı eserler telif etmek üzere yola koyulmuştur.[120] Vefat ettiği hicri 676 yılına kadar, yaklaşık 16 yıllık gibi kısa bir süre

---

[118] Şihâbuddîn Ebi'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalanî (Hafız İbn Hacer), **ed-Dürerü'l-Kâmine fi-A'yâni Miâti's-Sâmine,** Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmaniyye, Haydarabâd, 1349/1932, c.2 s.123

[119] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.134-135

[120] Zehebî, **el-İber fi-Haber-i Men Ğaber**, s.334

zarfında, eşine az rastlanır tarzda, başta fıkıh ve hadis olmak üzere birçok dalda önemli eserler telif etmeyi başarmıştır.

Teliflerinin toplam miktarı telife başladığı tarihten itibaren yaşadığı 16 yıllık zaman dilimine göre bir taksim yapıldığında, her gün için iki fasikül (yaklaşık 50 sayfa) miktarı telif yazdığı anlaşılmaktadır.[121] Kısa süre zarfında bu kadar eseri ortaya koymak için yoğun bir çaba sarf etmiştir. Hatta çoğu zaman yazmaktan eli yorulmuş, kısa süreliğine de olsa dinlenmek zorunda kalmıştır.[122] Nevevî'nin 45 yaşında iken vefat etmesi, başladığı bazı önemli eserlerin yarım kalmasına sebep olmuştur. Fakat bununla beraber eserlerinin niteliği ve ilmî değeri ilim erbabı tarafından takdir ile karşılanmıştır.[123]

İmam Nevevî birçok dalda eser telif etmiştir. Fıkıh, hadis, Kur'ân ilimleri, siyer, dil bilimleri ve biyografi türünde önemli eserler kaleme almıştır. Özellikle Fıkıh ve Hadis alanında çok seçkin eserler ortaya koyarak bu iki ilim dalında otorite olduğunu ispatlamıştır. Bu eserlerin sayısı kesin olarak belli olmamakla beraber ellinin üzerinde olduğu tahmin edilmektedir.[124] Bu sayının altmıştan fazla olduğunu söyleyenler de vardır.[125] Sayıların farklı olması bazı eserlerin kendisine ait olup olmadığı konusundaki belirsizlikten kaynaklanmaktadır. Bu eserleri sırasıyla fıkıh, hadis, edep ve irşad, dil ve biyografi alanındaki eserler olmak üzere dört başlık altında ele alacağız.

1.2.3.1. Fıkıh ile İlgili Eserleri

Nevevî'nin hem sayı hem hacim olarak eserlerinin büyük bir kısmı fıkıh ilmine dairdir. Özellikle fıkhın fürû kısmı ile ilgili kaleme aldığı eserler, Şâfiî mezhebinin en önemli fıkıh kaynakları arasında yer almaktadır. Nevevî öncesi çok sayıda Şâfiî

---

[121] Dakr, **el-İmam en-Nevevî Şeyhü'l-İslâm ve'l-Müslimîn**…, s.157

[122] Eli çok yorulduğu zaman kalemi bırakıp şu beyti söylediği nakledilir:
لئن كان هذا الدمع يجري صبابة * على غير سعدي فهو دمع مضيع (Eğer özlemle akan bu gözyaşları benim mutluluğum için değilse, o zaman bu gözyaşları boşuna akıyordur.) Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî,** s.32

[123] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.144

[124] Sehâvî, **el-Menhel-ü Azbi'r-Ravî fi Tercemeti'n-Nevev**î adlı eserinde 51 eser zikreder.

[125] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.143-144

kaynakları bulunmasına rağmen, onun fıkıh alanında telif ettiği eserler, kendisinden sonra Şâfiî mezhebinin en çok başvurulan eserleri haline gelmiştir. Bunda eserlerinin nitelikli, anlaşılır ve veciz olması, mezhep usulü çerçevesinde fıkhî meseleleri tetkik etmesi, müphem noktaları vuzuha kavuşturması, farklı görüşler arasında tercihlerde bulunması ve bazı meseleler ile ilgili kendi ictihadını ortaya koyması gibi âmillerin etkili olduğu söylenebilir.

Fıkıh alanındaki en önemli eseleri *Minhâcu't-Tâlibîn*, *Ravdatu't-Tâlibîn* ve el-Mecmû' *Şerhu'l-Mühezzeb* adlı eserleridir. Söz konusu eserleri müstakil başlıklar altında ele alacağız. Zira bu üç eser, fıkhî görüş ve tercihlerini en geniş şekli ile ihtiva eden, mezhepte ûmde kabul edilen, Nevevî'nin fakîh kimliğini yansıten en etkili eserlerdir. Ayrıca mezhep ulemasının en çok üzerinde durduğu, şerh, haşiye, ihtisar türünde üzerinde yüzlerce çalışma yaptığı eserler bu eserlerdir. Dolayısıyla bu eserleri diğerlerinden farklı olarak müstakil başlıklar altında ele almak uygun olacaktır. Fıkıh alanındaki diğer eserlerini de 'fıkıh ile ilgili diğer eserler' başlığı altında maddeler halinde ele alacağız. Eserler burada sıralanıp kısaca tanıtıldıktan sonra, eserlerin içeriği ile bu eserlerde takip ettiği usul, kendisine ait görüş ve tercihler ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır.

1.2.3.1.1. Minhâcu't-Tâlibîn

Bu eser Nevevî'nin Fıkıh alanında telif ettiği en meşhur, Şâfiî çevrelerde en çok revaç bulan eseridir. Eserin aslı o dönem Şâfiî mezhebinin önemli kaynakları arasında sayılan İmam Râfiî'nin (ö. 623/1226) 'el-Muharrer' isimli kitabıdır.

Nevevî, eserin mukaddimesinde telif amacını ve takip ettiği yönteme değinmiştir. Şâfiî mezhebinde çok önemli yeri haiz olan *el-Muharrer*'in biraz uzun olması sebebiyle çoğu talebe için ezberlenmesinin zor olduğunu ifade ederek, eserin hacmini yaklaşık olarak yarıya inecek şekilde ihtisar etmiştir.[126] Böylece ilim talebeleri için eseri okumak, anlamak ve ezberlemek daha kolay hale gelmiştir.

[126] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2005, s.64

Nevevî, *el-Muharrer*'i ihtisar etmekle beraber çok faydalı ilavelerde bulunmuştur. Bazı meselelerde, *Muharrer*'de olmayan kayıtlara yer vermiştir. *Muharrer*'de mezhepteki asıl görüşe muhalif olarak zikredilen bazı yerler düzeltilmiş, asılda garip ya da yanlış anlaşılmaya müsait bir takım lafız ve kavramlar daha doğru ve açık ifadelerle değiştirilmiştir. Nevevî, okuyucuya yol gösterme ve muradını beyan etmesi için takip ettiği yöntemi, mezhepteki kavil, vecih ve turuklara nasıl değindiğini, kendi tercihini nasıl beyan ettiğini açıklamıştır. *Muharrer*'e yapılan ilaveler ve ona muhalif olan hususlarda kendi yazdıklarına güvenilebileceğini, bunu muteber kaynaklardan teyit ve tahkik ettiğini ifade etmiştir.[127]

Müellifimiz, mevzu bahis eserde mezhebin görüşlerini; sahih-esahh, zahir-ezhar, kadim-cedid, el-mezhep, kavil, kîle, zayıf gibi kavramlarla sıralamış, bunların arasındaki derece farklılıklarını belirtmiştir. Kendisine ait görüş ve tercihleri başında 'kultü' sonunda 'Allahu-â'lem' ifadeleri ile belirtmiştir.

Eser, ortaya çıkmasını müteakip büyük ilgi görmüş, hızla yayılmış ve ezberlenen metinler arasında yer almıştır. Konuyla ilgili Sehavî'nin şöyle dediği nakledilir: "Eserin ve müellifinin yüce değerindendir ki, onu ezberleyen kimseler '*el-Minhâcî*' nisbesiyle anılmışlardır. Şimdiye kadar böyle bir özelliğin başka bir kitap için olduğunu görmedim." Hüccetü'l-Arab olarak bilinen Cemaluddin İbn Mâlik (ö. 672/1274) eserin çok güzel ihtisar edildiğinden, metnin akıcı olduğundan övgüyle bahsederek, "Geride yaşamış olduğum kadar ömrüm olsa (ömrüm vefa etse) kesinlikle bu eseri ezberler, vazgeçmezdim.[128]

Âlimlerin eser hakkında yaptıkları övgü ve değerlendirmeler, Şâfiî mezhebinde eşine az rastlanır türdendir. İsnevî (ö. 772/1371) ve Burhan el-Ca'berî (ö. 732/1332) gibi âlimler eserin medhine dair şiirler yazmışlardır. Şemsedddin er-Remlî (ö. 1004/1596) de eser üzerine yazdığı mümtaz şerhinin mukaddimesinde eserden

---

[127] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, s.65
[128] Sehâvî, **el-Menhel-ü 'Azbi'r-Ravî…**, s.58; Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.175

övgüyle bahseder.[129] Suyutî, Nevevî'nin *Minhâcu't-Tâlibîn* adlı eserinin müftüler, müderrisler ve ilim talebeleri için umde ve ana kaynak olduğunu belirtir.[130]

Minhâcu't-Tâlibîn, bu denli ilgi görünce üzerine şerh, haşiye, ta'lik, tashih, tenkit ve tetkik gibi yüzü aşkın çalışma yapılmıştır. Eser üzerinde ilk çalışmayı yapan Nevevî'nin kendisidir. *Dekâiku'l-Minhâc* ismini taşıyan bu çalışmada Nevevî, eserde geçen muğlak ve anlaşılması zor olan bazı lafız ve kavramları daha anlaşılır hale getirmiştir.

Minhâcu't-Tâlibîn ile ilgili yapılan önemli çalışmalardan bazıları şunlardır: Celaleddin el-Mahallî (ö. 864/1460), *Kenzu'r-Râğibîn Şerhu Minhâci't-Tâlbîn* isminde bir eser yazmıştır. Ahmed b. Ebibekir b. Arram el-İskenderî (ö. 720/1320), *es-Sirâcu'l-Vehhac fi-İzahi'l-Minhâc* adlı eseriyle bir şerh yazmıştır. Nevevî ile aynı dönemde yaşayan Abdurrahman b. İbrahim el-Firkâh (ö. 729/1329) bir şerh yazmıştır.[131] Takiyuddin es-Sübkî (ö. 756/1355), *el-Îdâh Şerhu'l-Minhâc* adlı eseriyle kitaptaki fasılları 'Talak' bahsine kadar şerh etmiştir. Cemaleddin el-İsnevî (ö. 772/1371), *el-Furuk* isminde bir şerh yazmış, fakat tamamlayamamış, ardından Bedreddin Zerkeşî (ö. 794/1392), tamamlamış ve ismini *ed-Dîbâc fi-Şerhi'l-Minhâc* koymuştur. Muhammed b. Musa b. İsa ed-Dümeyrî *en-Necmü'l-Vahhâc* isminde bir şerh yazmıştır. İbn Kâdı Şühbe (ö. 851/1447) ve Burhaneddin Ebu İshak İbrahim b. Hatib Azra' (ö. 825/1422) birer şerh yazmışlardır. Bedreddin İbn Şühbe el-Esdî (ö. 874/1470) *Bidâyetü'l-Muhtâc fi-Şerhi'l-Minhâc* isminde bir şerh yazmıştır. Ebu'l-Fadl Muhammed b. Kadı Aclûn (ö. 876/1471), *Muğni'r-Râğibîn fi-Şerhi Minhâci't-Tâlbîn* ve *et-Tahrir* isminde iki şerh yazmıştır. Ahmet İbn Îmad (ö. 808/1405), *el-Bahru'l-Âccac fi-Şerhi'l-Minhâc* ve *et-Tavdih* isminde iki şerh yazmıştır. Siracuddin İbn Mülakkin (ö. 804/1402), *Ûmdetu'l-Muhtâc* ismiyle şerhetmiştir. Şeyhulislam Zekeriya el-Ensârî (ö. 926/1520), Şeyh Muhammed b. Fahreddin el-Ebbâr el-Mardinî (ö.

[129] Şemseddin Muhamed b. Ahmed er-Remlî, **Nihâyetü'l-Mühtâc**, c.1, s.6
[130] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî**…, s.57
[131] Şerhin ismine dâir bir bilgi bulunamamıştır.

871/1467), Muhammed b. Ömer en-Nusaybinî, Takiyuddin Ebubekir b. Muhammed el-Hısnî de söz konusu esere şerh yazan isimlerdendir.

Nevevî'nin bu eseri üzerine yukarıda zikredilenler dışında toplam sayısı kırktan fazla şerh yazılmıştır. Fakat *Minhâc* üzerine yazılan şerhler arasında en meşhur olanlar, mezhep içinde en çok revaç bulanlar şu üç şerhtir: Birincisi, Ebu'l-Fadl Ahmet b. Ali b. Hacer el-Heytemî el-Mekkî'nin (ö. 974/1567) *Tuhfetü'l-Muhtâc* isimli şerhidir. İkincisi, Şemseddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb e-Şirbînî'nin (ö. 977/1570) *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti-Elfâzi'l-Minhâc* isimli eseridir. Üçüncüsü, Allâme Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî'nin (ö. 1004/1596) *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc* isimli eseridir.

Minhâcu't-Tâlibîn'in tamamını şerh edenlerin yanı sıra belli bir kısmını şerh edenlerin sayısı da hayli fazladır. Örneğin İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), hac menasikleri kısmını, Ebu Hafs Ömer el-Belkînî (ö. 805/1403), harac bahsini, Tacuddin Ebu Nasr (ö. 875/1470) ve İzeddin Muhammed İbn Cemâe (ö. 819/1416) ferâiz kısmını şerh etmiştir. *Minhâc*'ın nükteleri, hadislerinin tahriçi, tashih ve tevcih türünden de çok sayıda eser telif edilmiştir. Ayrıca belli bazı hususlarda risale yazanlar da vardır. Örneğin, Suyûtî, eserin îrabı ile ilgili *Dürrü't-Tac fi-Îrabi-Müşkili'l-Muhtac*; Ahmet b. Ebî Bekr el-Hadramî (ö. 1315/1897) ıstılahları ile ilgili *el-İbtihâc fi-Beyani-İstilâhi'l-Minhâc*; Allâme Ahmed el-Meykarî Şemile Ehdel, eserin rumuzları ile ilgili *Süllemi'l-Mütaallimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti-Rumûzi'l-Minhâc* isminde eserler yazmışlardır.[132]

1.2.3.1.2. Ravdatu't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Müftîn

Ravdatu't-Tâlibîn, İmam Râfiî'nin (ö. 623/1226), *Fethu'l-Azîz alâ Kitâbi'l-Vecîz* isimli şerhinden ihtisar edilerek yaklaşık olarak 2,5 yıl süre zarfında, orta ölçekli

[132] Mahmud Reca Mustafa Hamdan, **el Îmam en-Nevevî ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslamî**, (basılmamış doktora tezi) Pencap Üniversitesi, İslami Çalışmalar Enstitüsü, Pencap 1984, s.149-170; Ayrıca bkz. Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.174-190; İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…**, s.81-85

8 cilt olarak yazılmıştır. *Fethu'l-Azîz* ise, İmam Gazzalî'nin (ö. 505/1111) *el-Vecîz* isimli eseri üzerine yazılmış bir şerhtir.

Nevevî, eserin mukaddimesinde *Fethu'l-Azîz*'den övgüyle bahsettikten sonra, eserin uzun olması sebebiyle, çoğu kimse tarafından tahsil edilemediğini belirtmektedir. Kitabı ihtisar etmeyi Allah'ın kendisine ilham ettiğini, böylece ilim ehlinin daha fazla istifade etmesini umduğunu ifade etmiştir. Eserin çok uzun ya da çok kısa olmamasına özen göstererek, *Fethu'l-Azîz'*deki delilleri zikretmemiş, yer yer ilavelerde bulunmuş ve kapalı ifadeleri izah etmiştir.[133]

Kitabın aslında yer alan münker ve garip görüşler dâhil tüm fıkhî görüşlere yer verilmiş, lafızlara pek takılmadan hükümler üzerinde durulmuştur. Aslın tertibine büyük ölçüde bağlı kalınmış, birçok yerde tamamlayıcı ilaveler, bazı yerlerde de düzeltmeler yapılmıştır. Bu ilave ve düzenlemelere *Minhâc* adlı eserde olduğu gibi "Kultü" ve "Allahu-A'lem" ifadeleri arasında yer verilmiştir.

Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn*'i tamamladıktan sonra, bu eseri okuyan kimsenin mezhep füruû hakkında kuşatıcı ve en güvenilir bilgiye sahip olacağını, mevcut fıkhî meselelerin tümü hakkındaki hükümleri idrak edebileceğini belirtmiştir.[134]

Eser tamamlandıktan sonra birçok ulemanın övgüsüne mazhar olmuştur. Cemaleddin İsnevî (ö. 772), *el-Mühimmat* isimli eserinde bir dizi övgüden sonra Nevevî'nin söz konusu eserinin en tesirli ve en bereketli eseri olduğunu söyler.[135] Safed[136] kadısı Şeyh Abdurrahman el-Osmanî (ö. 780/1378) eserin Şâfiî mezhebinin özeti, asrımızdaki müftü ve hâkimlerin temel kaynağı olduğunu söylemektedir.[137] İbn Haface es-Safedî, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) rüyasında gördüğünü, kendisine İmam

---

[133] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Müftîn**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2006, s.22
[134] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**…, s.22
[135] Cemalüddîn Ebû Muhammed Abdurrahim b. Hasan el-İsnevî (ö. 772/1371), **el-Mühimmat fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, Dâru İbni Hazm, Beyrut, 2009, c.1, s.93-94
[136] Filistin'de Kudüs'ün 130 km kuzeyinde yer alan 900 rakımlı tarîhî bir şehir.
[137] Abduh Ali Kûşk, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, Dâru'l-Feyha, Dımaşk, 2012. c.1, s.14,

Nevevî'yi sorunca "Ne güzel adamdır." dediğini, eseri olan *Ravda*'yı sorunca da "ismi gibi gerçekten Ravda'dır." dediğini anlatır.[138] Allâme Muhammed Salih b. Ahmed el-Akkad ed-Dımaşkî (ö. 1390/1970) *Ravdatu't-Tâlibîn*'in Şâfiî mezhebinde telif edilmiş en hayırlı eser olduğunu söyler.[139]

Ahmed b. Hamdan el-Ezraî (ö. 783/1381), *et-Tevessut ve'l-Feth beyne'r-Ravdati ve'ş-Şerh* isimli eserinde şunları kayd eder: Eser, bu bölgedeki Şâfiî müntesipleri için bir umdedir. Nevevî'nin sahih niyet ve ihlasından dolayı, kitabın şöhreti oldukça yayılmış, nakillerde başvuru kaynağı, talebelerin sığınağı, müftü ve hâkimlerin dayanağı olan mezhebin geniş bir kaynağı olmuştur.[140]

Ezraî, Nevevî'nin eseri ihtisar ederken ele aldığı asıl nüshada bazı hataların olması sebebiyle *Ravda*'nın buna bağlı olarak bazı kısımlarında hata olduğunu söylemiştir. Fakat Abdülğani Dakr (ö. 1423/2002), Nevevî ile ilgili yazdığı *el-Îmâm en-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimîn* adlı eserinde İmam Nevevî için hatalı bir nüshayı ele aldığı ve buna binaen hatalı bilgiler yazdığını söylemenin oldukça zor olduğunu söyler. Zira Nevevî, muhakkik ve müdekkik bir âlimdir. Yazdığı bilgileri başka kaynaklardan da teyit etmeden yazmadığını ifade etmiştir.[141] Fakat eser tamamlandıktan sonra vefatı sebebiyle eseri tekrar gözden geçirme fırsatı olmadığı için, gözden kaçmış, tashih edilmesi gereken bazı noktaların olması muhtemeldir. Nitekim Nevevî'nin vefatından çok az bir süre önce bu eserin silinmesini (iğtisal) istediği rivâyet edilir. Kendisine eserin çoğalıp yayıldığı haber verilince "Eserle ilgili bazı tereddütlerim vardı" demiştir. Ezraî, Nevevî'nin bunu, eser bittikten sonra yeniden gözden geçirilip düzeltileceği gerekçesi ile hızlı yazıp bu düzenlemeleri sonraya bıraktığı anlamına geldiğini belirtir. Hastalanıp vefat edeceğini ve eseri yeniden gözden geçirme fırsatının olmayacağını anlayınca eserin yıkanıp silinmesini

---

[138] Hamdan, **el-Îmam en-Nevevî ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslamî**, s.173-174; Dakr, **İmam Nevevî Şeyhu'l-İslam**, s.163-164
[139] Ali Kûşk, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, c.1, s.14
[140] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî**…, s.84
[141] Dakr, **İmam Nevevî Şeyhu'l-İslam**…, s.165-167

istediği anlaşılmaktadır.[142] Ezraî ve onun gibi bu iddiayı dillendiren İsnevî birçok âlim tarafından şiddetle eleştirilmiştir.[143]

Nevevî'nin, *Minhâc* eseri gibi *Ravdatu't-Tâlibîn* de âlimler tarafından büyük ilgi görmüş, üzerinde çok sayıda çalışma yapılmıştır. *Minhâc*'a göre çok daha uzun olduğu için çalışmalar şerh değil, muhtasar türünde yoğunlaşmıştır. Bu eser üzerinde muhtasarların yanı sıra şerh, haşiye, zevâid ve taakkub[144] türünden de çok eser telif edilmiştir.

Muhtasar türünde en meşhur eser, İbnu'l-Mukrî İsmail b. Ebibekir el-Yemânî (ö. 837/1434)'nin *er-Ravd* isimli muhtasarıdır. Suyûti, *el-Ğunye* isminde bir muhtasar yazmış,[145] fakat tamamlamamıştır.[146] Zeyn Ebu Abbas Ahmed b. Muhammed el-Bekrî (ö. 819/1416), *Umdetü'l-Müfid ve Tezkiretü'l-Müstefid* isminde bir muhtasar yazmıştır. Bunların dışında, yaklaşık yirmi kadar muhtasar yazılmıştır.[147]

Şerh türünden Ahmed b. Hamdan el-Ezraî (ö. 873/1469), *et-Tevessut ve'l-Feth beyne'r-Ravdati ve'ş-Şerh* isminde 20 ciltlik; Bedreddin Zerkeşî (ö. 794/1392), *Hâdimu-Şerhi'l-Kebir ve'r-Ravda* isminde 14 ciltlik bir şerh yazmışlardır. Ahmet b. Abdullah ed-Delhi el-Mısrî (ö. 838/1435) bu iki şerhi birleştirip bazı ilavelerde bulunarak *el-Cem' beyne't-Tavassut li'l-Ezraî ve'l-Hâdim li'z-Zerkeşî* ismiyle bir şerh yazmıştır. Ayrıca 3-4 şerh daha yazılmıştır.[148] Zevâid türünden ise İbn Kadı Aclun (ö.

---

[142] Hamdan Mahmut Reca, **el-İmâm en-Nevevî ve Eseruhu fi'l-Fıkıh**, s.139-140; Dakr, **İmam Nevevî Şeyhu'l-İslam**…, s.165-167

[143] Daha geniş bilgi için bkz. Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.164-167

[144] Taakkub, tashih-tenkit anlamlarını içerecek şekilde eseri eleştirel tarzda ele almak, yanlış ve çelişkilerine değinip düzeltmek şeklinde anlamak mümkündür.

[145] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî..**, s.55

[146] Hâcı Halife, **Keşfü'z-Zünûn**, c.1, s.929

[147] Bkz. Abduh, Ali Kûşk, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, Dâru'l-Feyha, Dımaşk, 2012. c.1, s.14; Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.164-167

[148] Bkz. Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis,** s.159-160; Abduh, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, c.1, s.14

876), *et-Tâc fi-Zevâidi'r-Ravda ale'l-Minhâc* adıyla, Suyûti de *el-Yenbû fi-ma zâde ale'r-Ravdeti fi'l-Fürû* adıyla zevaid türünden birer eser yazmışlardır.[149]

Haşiye türünden de birkaç çalışma yapılmıştır. Ömer b. Ebî Hazm el-Ken'ânî el-Mısrî (ö. 738/1338), Siraceddin Ömer el-Bulkînî (ö. 805/1403), Burhaneddin Ahmet el-Beycûrî (ö. 825/1422) ve Celaleddin Suyutî (ö. 911/1505) *Ravda* üzerine haşiyeler yazmışlardır.[150]

Söz konusu eser üzerine tashih ve taâkkub türünden yazılan eserler de vardır. Cemaleddin el-İsnevî, *el-Mühimmat* isimli eserinde *Ravda*'yı oldukça eleştirel bir bakışla ele almış, zaman zaman ağır tenkitlerde bulunmuştur.[151] İbn Hacer el-Eskalânî (ö. 852/1448), *Tashihü'r-Ravda* adıyla, Celaleddin Suyutî (ö. 911/1505) *el-Azbü'l-Müselsel fi-Tashihi Hilâfi'l-Mursel fi'r-Ravda* adıyla, Bedreddin Muhammed el-Ğazzî el-Kureşî (ö. 984/1576), *Fethü'l-Muğlak fi-Tashihi mâ-fi'r-Ravda mine'l-Hilâfi'l-Mutlak* ismiyle tashih türünde eserler yazmışlardır.[152]

Ravdatu't-Tâlibîn, Nevevî'nin diğer eserlerinden farklı olarak bazı eleştiri ve tenkitlere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin odak noktası Nevevî'nin ihtisar yapmak için kullandığı *Fethu'l-Aziz* metninde bazı yanlışlar olduğu yönündedir. Bu sebeple ihtisar edilen *er-Ravda* metninde de bazı yanlışların ve mezhebin mutemet görüşüne aykırı durumların olduğu söylenmiştir. Bu iddiayı özellikle el-Ezraî ile el-İsnevî dile getirmişlerdir.[153] Fakat bu iddialara cevap verilmiştir. Özellikle "Ravda'nın mezhepte çok önemli bir yere sahip olduğu, o dönem mezhebin ileri gelenlerinin *Ravda* ile ilgili olumlu görüş ve takdirleri, üzerinde çok sayıda muhtasar, şerh ve haşiye türünden eserler yazıldığı göz önünde bulundurularak *Ravda*'nın bu iddialardan uzak olduğu savunulmuştur. İmam Nevevî'nin eseri yeniden gözden geçirme fırsatı bulamadan

---

[149] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.160; Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî…**, s.81-86

[150] Abduh, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, c.1, s.25; Haddâd, İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis, s.161

[151] Abduh, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, c.1, s.28

[152] Abduh, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, c.1, s.28

[153] Bkz. Dakr, **İmam Nevevî Şeyhu'l-İslam**.., s.165-167; Abduh, Ali Kûşk, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, c.1, s.27

vefat etmesi sebebiyle bazı küçük yanlışların olduğu çoğu âlim tarafından kabul edilmiştir. Bu eleştirilerin dayanak noktalarından biri olan 'Nevevî'nin, vefatından kısa süre önce *Ravda*'yı silmek istemesi de vefatını hissederek eseri, yeniden gözden geçirip gerekli tashihleri yapma fırsatının olmayacağını anlamasından kaynaklanmaktadır. Eserle ilgili eksikler ve mezhebin mutemet görüşlerine muhalif olan yerler, daha sonra yukarıda bahsi geçen bazı âlimler tarafından yapılan çalışmalarla düzeltilmiştir.

1.2.3.1.3 el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb

Fıkıh alanındaki en meşhur eserlerinden biridir. Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Mühezzeb* isimli eseri üzerine yazılmış oldukça geniş bir şerhtir. Sehâvî, bu üslupta mezhepte başka bir eserin telif edilmediğini söyler. Zehebî, eserin son derece güzel ve kaliteli olduğunu belirtir.[154] Fakat ne yazık ki, Nevevî, eseri tamamlayamadan vefat etmiştir.

Cemaleddin el-İsnevî ve İbn Mülakkın'in; "Keşke bu eseri tamamlasaydı da diğer eserleri olmamış olsa" dedikleri nakledilir. İbn Kesir de şunları söyler: "Eğer tamamlansaydı alanında eşsiz olurdu. Çünkü ustaca yazılmış, eleştirileri çok iyi ifade etmiş, Şâfiî ve diğer mezhepler fıkhının editörlüğünü yapmış, hadis, dil bilgisi ve diğer birçok önemli konuda başka kitaplarda eşi bulunmayan güzelliklerle yazılmıştır."[155] İbn Kesir'e göre Nevevî, *el-Mecmû"*da güzel ve orta bir yol takip etmiştir. Birçok farklı meseleyi, farklı faziletleri, âlimlerin mezheplerini, fakîhlerin görüşlerini kolay ve anlaşılır bir üslupla toplamıştır. Hadislerin sahih olanını, sahih olmayandan; meşhur olanını meşhur olmayandan ayıklamıştır. Kısaca bu minvalde bir eseri ne mütekaddimîn ne de müteahhirîn âlimlerden kimsede görmediğini söylemiştir.[156]

---

[154] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî**…, s78
[155] İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c.13, s.279
[156] İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c.13, s.280

Safed Kadısı el-Osmanî (ö. 780/1378), *Mecmû* ile ilgili şunları kaydetmektedir: "Eşsiz bir eserdir. Onun bir benzeri telif edilmemiştir. Fakat ne yazık ki yarım kalmıştır. Eğer tamamlansaydı, alanında başka kitaba ihtiyaç kalmazdı. Nevevî'nin değeri bu eserle bilinmiş, fazileti bununla meşhur olmuştur."[157]

Abdülğani ed-Dakr (ö. 1423/2002), *Mecmû* ile ilgili şunları söylemiştir: "Bu eserin biraz hakkını vermek gerekirse, en azından Şâfiî mezhebinin en büyük eseri olduğunu söylememiz gerekir. Eğer müellifin yazdığı şekliyle tamamlanmış olsaydı, tartışmasız, mezhep imamlarının yazdıkları hariç, Fıkıh alanının en büyük eseri olurdu."[158]

Nevevî eserin mukaddimesinde şöyle demektedir: "Umarım kitap tamamlanırsa başka bir esere ihtiyaç kalmaz ve inşallah Şâfiî mezhebi onunla kesin bir biçimde vuzuha kavuşmuş olur."[159]

Eser sonraki tekmilelerle beraber 20 cilt olmuştur. İmam Nevevî, Riba (faiz) bahsine kadar[160] dokuz cilt yazdıktan sonra vefat eder. Eseri tamamlayamadan vefat edeceğini sezen Nevevî, talebesi İbn Attar'dan mümkünse eseri tamamlamasını ister. Fakat bu, İbn Attara kısmet olmamıştır. Daha sonra Takiyuddin es-Sübkî (ö. 756/1355), Nevevî'nin metodunu takip ederek esere kaldığı yerden devam etmeye çalışır.[161] Fakat o da ancak "Redd bi'l-Bey" kısmına kadar yaklaşık olarak üç cilt yazabilmiştir. Nevevî'nin vefatından sonra eseri tamamlamak için bazı çabalar olmuşsa da muvaffak olunamamıştır. Eser uzun bir süre bu haliyle kaldıktan sonra Mısırlı âlim, Muhammed Necip el-Mûtiî (ö. 1406/1985) ciddi bir gayret sarf ederek

---

[157] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî…,** s.79
[158] Dakr, **el-İmam en-Nevevî** ….., s.182-183
[159] Nevevî, **el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, (thk. Muhammed Necip el-Mutiî) Beyrut, 2011, c.1, s.47
[160] İbn Attâr, 'Musarrat' bahsine kadar olduğunu söyler. (İbn Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn**, s.79) Lakin Sehâvî'nin görüşü daha doğru görünüyor.
[161] Es-Sübkî, Eseri tamalamaya ehil olmadığını söyleyerek bu vazifeden özrünü istemişse de yapılan ısrarlar sonucu kabul etmek zorunda kalmıştır. Yukarıda Nevevî'nin İlmi Şahsiyeti başlığında buna kısıca değinmiştik. Bkz. Birinci bölümün ilk iki sayfası.

"Bey'u'l-Murabaha" kısmından itibaren eserin geri kalan kısmını 8 cilt olarak tamamlamıştır. el-Mûtiî eserin sonuna bazı güncel meseleleri de ilave etmiştir.[162]

Sübkî ve Mutiî, tekmilelerinde Nevevî'nin üslubunu takip etme konusunda önemli bir gayret sarf etmişlerdir. Fakat ikisinin yazdığı kısımlar Nevevî'nin yazdıkları ile kıyaslandığında aralarında önemli farklılıkların olduğu anlaşılmaktadır.[163] Bu da Nevevî'nin ne denli derin bir âlim, muhakkik ve müdakkik olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Nevevî, eseri neden telif ettiğini şöyle açıklamaktadır: "Hoca ve talebelerin derslerinde, tahsillerinde ve ezberlerinde en çok başvurduğu iki eser Şîrâzî'nin *et-Tenbih* ve Gazzalî'nin *el-Vasît* isimli eserleridir. Dolayısıyla bu iki eseri şerh etmek oldukça önemlidir. Zira bu ikisinde ma'rifet ehlinden çoğu kimsenin bilmediği yerler var. Bu iki eserle ilgili yapılan çalışmaların bir kısmı bekleneni karşılamışken bir kısmı da beklentilere cevap verememiştir. Ayrıca bu iki eserdeki hadisler, râviler, kavramlar, kapalı meseleler, usuller gibi tahkik ve tebyine muhtaç yerler vardır."[164] İşte bu iki eserden biri olan Şîrâzî'nin *el-Mühezeb* isimli eseri üzerine *el-Mecmû'* ismiyle bu şerhi yazmaya karar vermiştir.[165]

Eserin mukaddimesinde takip edilen usüle değinen Nevevî, çeşitli ilim dallarından, parlak ilmî meseleleri, âyet-i kerimelerin tefsiri, hadisler, mevkuf haberler, fetvâlar, şiîrler, itikadî ve ferî meseleler, isimler, kavramlar gibi birçok konuyu beyan edip vuzuha kavuşturacağını açıklamıştır. Eser her ne kadar *Şerhu'l-Mühezzeb* olarak isimlendirilmişse de aslında Şâfiî mezhebinin tümü, hatta diğer mezheplerin görüşleri, hadis, tarih, dil ve biyografi alanları için de bir şerh mesabesindedir.[166] *el-Mecmû'*'un bu anlamda bir fıkıh ansiklopedisi mesabesinde olduğunu söylemek mümkündür. Eserin diğer mezhep görüşlerine de yer vermesi, mukayeseli hukuk alanında da vazgeçilmez bir eser olduğunu göstermektedir.

---

[162] Bkz. Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî…**, s.80
[163] Hamdan, Mahmud Reca, **el-Îmam en-Nevevî ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslamî**, s.211
[164] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.4
[165] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.22-23
[166] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.6

Nevevî, eserinde başta sahih, hasen ve zayıf olmak üzere hemen hemen tüm hadis türlerini, hadisin hangi kaynaklarda geçtiğini ve kimlerin rivâyet ettiğini beyan etmiştir. Hadislerdeki dil bilgisine ilişkin meseleleri, nâkil ve râvi isimlerinin zaptını, eserde kullanılan hadislerin kritiğini, özellikle zayıf hadislerin durumunu açıkça belirtmiştir. Şâfiî terminolojisinde önemli kavram ve simaların zaptını da ihmal etmez. Fıkhî hükümleri en geniş biçimiyle kolay ve anlaşılır bir dille açıklamıştır.

Mezhepteki kavil, vecih ve turuklar arasında İmâm Şîrâzî'nin tercihini beyan etmediği durumlarda kendi tercihini açıklamalı olarak ortaya koyar. Naklettiği görüşlerin sıhhatine dikkat eder, zayıf olanları özellikle vurgular. Eserde Sahâbe, tabiîn ve seleften diğer âlimlerin görüşlerine de yer verir, gerektiğinde bunlarla ilgili değerlendirmelerde bulunur.[167]

Nevevî, ilk başlarda tekrara düşme, açık ve meşhur bilgilere yer verme, örneklerle konuyu uzatma pahasına da olsa, meseleleri çok geniş ve detaylı olarak ele almaktan çekinmemiştir. Bunu meselelerin kolay anlaşılması ve okuyucunun maslahatı için yaptığını ifade etmiştir. Öyle ki 'Hayız' konusuna geldiğinde üç büyük cilt tamamlanmıştı. Bundan sonra bu şekilde devam etmesi durumunda eseri okuyanların usanacağı ve eserin faydasını azaltacağı endişesiyle bu metodu bırakıp orta bir yol takip etmenin daha uygun olacağına kanaat getirmiştir. Böylece ne usandıracak kadar uzun ne de anlaşılmasını zorlaştıracak kadar kısa olmamasına özen göstererek yeni bir metot takip etmiştir.[168]

Eserin mukaddimesi fakîhler için çok faydalı bilgiler ihtiva eden mühim bir çalışmadır. Özellikle Nevevî'nin fıkıh usulüne ilişkin birtakım görüşlerini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Mukaddimede yer alan bazı başlıklar şunlardır: İmam Şâfiî'nin (ö. 204/819) nesebi ve bazı halleri, Şîrâzî'nin kısa biyografisi, ilmin fazileti ve kısımları, ilim, âlim ve öğrenci âdabı, müftî ve müstefti'nin hükümleri, fetva adâbı ve şekli.[169] Mukaddime kısmı *el-Mecmû'*dan ayrı olarak da basılmıştır.

---

[167] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.24-26
[168] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.28
[169] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.28

1.2.3.1.4 Fıkıh ile İlgili Diğer Eserler

Nevevî'nin yukarıda adı geçen eserler dışında fıkıh alanında yazdığı birçok eser vardır. Bu eserlerin çoğu fıkhın fürû' alanı ile ilgili olmakla beraber fıkhın usûl ve kaideleri ile ilgili olanlar da vardır. Kimi eserlerinde ise kitabın ana temasından farklı olarak muhtelif alanlarla ilgili bazı bölümler bulunmaktadır.

1. el-Usûl ve'd-Davâbıt: Özelde Şâfiî fıkıh talebeleri, genelde tüm talebelerin ihtiyaç duyduğu bazı fıkıh kaidelerini ele alan küçük ve faydalı bir eserdir.[170] Eser tamamlanamamıştır. Eserde şu dokuz mesele ele alınmaktadır: Kader konusunda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in görüşleri, bağlayıcı olup olmaması açısından muamelât akitlerinin kısımları, alış-verişte fesih sebepleri, cîmâ'ın lafız yerine geçtiği durumlar, damân (sorumluluk) açısından fâsid akitler sahih akitler gibidir, bazı konularda şer'i ölçüler, ruhsatın kısımları, yolculukta ruhsat, asıl ve zâhir olanın tearuzu.[171]

2. el-Îdâh fi'l-Menâsik: Nevevî'nin en meşhur eserlerinden biridir. Hac konusu ile ilgilidir. Zehebî'ye göre, Nevevî'nin menâsik ile ilgili dört kitabı vardır.[172] İbn Kâdî Şuhbe'ye göre beş,[173] öğrencisi İbn Attâr'a göre ise bu sayı altıdır.[174] Fakat âlimler, *el-Îdâh fi'l-Menâsik* dışında diğerlerinin ismini zikretmemişlerdir. Yalnızca İbn Attar, bunlardan birinin isminin *el-İcâz fi'l-Menâsik* olduğunu,[175] Sehâvî (ö. 902/1496) de birinin isminin *Mensiku'n-Nisvân*[176] olduğunu belirtmiştir.

Nevevî, İslam'ın beş temel esasından ve en büyük ibadetlerden biri olan haccın tüm maksat ve hikmetlerini, ihtiyaç duyulan tüm meseleleri ihtiva edecek şekilde, haccın bütün yönleri ile bilinmesi amacıyla yazdığını ifade etmiştir.[177]

---

[170] Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî…**, s.61
[171] Nevevî, **el-Usûl ve'd-Davâbıt**, (thk. Dr. Muhammed Hasan Haytu), Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrût, 1986, s.21-45
[172] Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffâz**, c.4, s.1472
[173] İbn Kâdî Şuhbe, **Tabakâtü'ş-Şâfiîyye**, c.2, s.198
[174] İbn Attâr, **Tuhfet'üt-Tâlibîn**…, s.75
[175] İbn Attâr, **Tuhfet'üt-Tâlibîn…**, s.75; Dakr, **el-İmam en-Nevevî Şeyhü'l-İslami ve'l-Müslimîn**…, s.177
[176] Bu eser *Mensiku'n-Nisâ* ismiyle Mekke-i Mükerreme'de Mecmau'l-Fıkhi'l-İslamî tarafından tahkik edilip 24 sayfa olarak basılmıştır.
[177] Nevevî, **el-Îdâh fı'l-Menâsik**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, s.4

Eser, İbn Salah'ın *el-Menâsik* eserinden ihtisar edilmiş ve yapılan ilavelerle beraber sekiz bölümden oluşmuştur: Birinci bölüm, Sefer âdâbı; ikinci bölüm, İhram ile ihramın yasakları, vacipleri ve sünnetleri ile ilgilidir. Üçüncü bölüm, eserin çoğunu oluşturan Mekke'ye giriş ile ilgilidir. Haccın rükünleri, vacip, sünnet ve âdâbları da bu bölümde zikredilir. Dördüncüsü, umre ile ilgili, beşincisi, Mekke'de kalma, vedâ tavafı, harem, Kâbe, mescid ile ilgili hükümler, altıncısı Medine ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in ziyareti ile ilgilidir. Yedinci bölüm, hacda yapılması gereken bir hususu terk etme ya da yapılmaması gerekeni yapma ile ilgili, sekizincisi ise çocuk ve köle gibilerinin haccı hakkındadır. Bu sekiz bölümden sonra da seferden dönme âdâbı, velayet yoluyla haccetme, her zaman yapılması müstehab olan bazı zikirler gibi fasıllar vardır.

Genel itibarı ile hac ile ilgili ihtiyaç duyulan tüm meseleleri, başkasına sormaya ihtiyaç bırakmayacak kadar açık ve veciz bir şekilde ifade edilmiştir. Eser sadece ilim ehlinin değil, diğer insanların da anlayabileceği şekilde hazırlanmıştır. Fazla uzamasın diye genellikle hükümlerin delillerine yer verilmemiştir. Eserde, Şâfiî mezhebi esas alınmış olmakla beraber zaman zaman diğer mezheplerin görüşlerine de yer verilmiştir.[178]

Bu eser ile ilgili şerh türünden birkaç çalışma yapılmıştır. Bunlardan en meşhur olanı İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 973/1565) yazdığı şerhtir. Daha çok haşiye olarak öne çıkan bu eser, metotu ve içerdiği ilmî meseleler bakımından önem arz etmektedir.[179]

3. *et-Tahkîk*: İmâm Nevevî bu eseri başta İmam Şâfiî'nin (ö. 204/819) *el-Ümm* adlı eseri ile talebeleri Büveytî (ö. 231/846), Müzenî (ö. 264/878) ve Rebî b. Süleyman'ın (ö. 270/884) muhtasarları olmak üzere, yanında bulunan yüzü aşkın Şâfiî kaynaklarında yer alan mühim meseleleri toplamak ve mezhebin asıl görüşünü beyan etmek amacıyla kaleme almıştır. Çünkü kendisinden önceki Şâfiî kaynaklarında mezhebin görüşü bazen tam olarak açık değildir. Zira bu kaynaklarda aynı konuda

[178] Nevevî, **el-Îdâh fı'l-Menâsik**, s.189-191
[179] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.150

birçok farklı görüş bulunabilmektedir. Bu görüşler arasında yapılan tercihler de müteaddid ve muhtelif olduğundan furû meseleleri ile ilgili üç dört kaynağa aynı anda başvurulmadan mezhebin görüşünün ne olduğuna kanaat getirmek zor olabilmektedir. Dolayısıyla eserde mezhebin asıl görüşü açıkça belirtilerek söz konusu meselelerin fıkhî hükmü vuzuha kavuşturulmaktadır.

Diğer eserlerinde bulunmayan bazı önemli kural ve kaideler içeren bu eser, sefer namazı konusuna kadar yazılabilmiş ve tamamlanamamıştır.[180] İbn Mülakkın (ö. 803/1400) bu eserin *Şerhu'l-Mühezzeb*'in bir muhtasarı hükmünde olduğunu belirtmiştir.[181] Eser günümüzde yaklaşık 300 sayfa matbu olarak bulunmaktadır.[182]

4. *Dekâiku'l-Minhâc*: İmam Râfiî'nin (ö. 623/1226) *el-Muharrer* adlı eserinin muhtasarı olan *Minhâc* adlı eserinin üzerine yazdığı kısa bir şerhtir. Eserin mukaddimesinde yazılma amacını *Minhâc* eserinde kitabın aslı *Muharrer*'den farklı ibareler kullanılma, ekleme ve çıkarmalarda bulunma sebebini açıklayarak buna dikkat çekmek olduğunu belirtmiştir.[183]

Nevevî bu eserinde *Minhâc*'da geçen kapalı ifadeleri açıklamış, gizli nükteleri ortaya çıkarmış, bazı konuların sıralanmasında İmam Râfiî'ye muhalefet etmiş ve bunun daha faydalı olduğunu ifade etmiştir. Eser günümüzde matbu olarak bulunmaktadır.[184]

5. *el-Fetâvâ:* Bu eserin adı *el-Fetâvâ* olarak meşhur olmakla beraber, Nevevî'nin biyografisini ele alan yazarların kitap ismi hakkında farklı görüşleri bulunmaktadır. İbn Attar,[185] Zehebî,[186] İbn Kadı Şühbe[187] gibi âlimlere göre kitabın

---

[180] İbn Kâdî Şuhbe, **Tabakâtü'ş-Şâfiîyye**, c.2, s.195; Dakr, **el-İmam en-Nevevî şeyhü'l-İslâm ve'l-müslimin**.., s. 188; Sehâvî, **el-Menhelü'l-'azbü'r-ravî**, s.14
[181] Dakr, **el-İmam en-Nevevî şeyhü'l-İslâm ve'l-müslimin**, s.188
[182] Nevevî, **et-Tahkîk**, (thk. Şeyh Adil Abdülmevcut-Ali Muâvvid), Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1992
[183] Nevevî, **Dekâiku'l-Minhâc**, (thk. İyad Ahmet Ğuc), Dar-u İbn Hazm, Beyrut, 1996, s.2
[184] Nevevî, **Dekâiku'l-Minhâc**, s.3; Haddâd, **el-İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.150
[185] İbn Attâr, **Tuhfet'üt-Tâlibîn**, s. 77
[186] Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffâz**, c.4, s.1472
[187] İbn Kadı Şühbe, **Tabakâtu'ş-Şâfiîyye**, c.2, s.157

ismi *el-Fetâvâ*; Suyutuî'ye göre[188] *el-Mesâilü'l-Mensüre*; Hacı Halîfe ve İsmâil Paşa'ya (ö. 1339/1920)[189] göre *el-Mensürât ve Uyûni'l-Mesâili'l-Mühimmat* ve Ziriklî'ye (ö. 1396/1976) göre[190] *el-Mensürât*'tır. Eserin ismi konusunda farklı görüşler olmasının sebebi, Nevevî'nin eserin mukaddimesinde isme yer vermemesinden kaynaklanmaktadır. Bu durum *el-Mecmû'* dışındaki diğer eserleri için de geçerlidir. Müellif eserin ismine yer vermeyince sonraki âlimler kitabın muhtevasına bakarak isim belirlemeye çalışmaları isim konusunda bazı farklılıkların olmasına sebeb olmuştur.[191]

Eserin içeriği o günün şartlarına göre açıklama ihtiyacı duyulan çok farklı fıkhî meselelerden oluşmaktadır. Eserde fıkhî meselelerin yanı sıra tefsir, hadis, akaid alanı ile ilgili meseleler hakkında da fetvalar bulunmaktadır.[192] Bu fetvalar dağınık halde bulunuyordu. Nevevî'nin talebesi İbn Attar, bu fetvaları derleyip kitap haline getirmiştir.[193] İbn Attar'ın tertibine göre eser, fıkhî meselelerden on sekiz, diğer meselelerden dört olmak üzere toplam 22 konudan oluşmaktadır. Fetva sayısı yaklaşık olarak 360 civarındadır. Fetvalar çok uzun olmamakla beraber herkesin anlayabileceği şekilde kolay ve açık olarak yazılmıştır.

6. *Tashîhu't-Tenbih*: Eser, *el-Umde fi-Tashîhi't-Tenbih* olarak da bilinir. Ziriklî (ö. 1396/1946), kitabın *et-Tenbih âlâ mâ fi't-Tenbîh* ismiyle bir el yazmasını gördüğünü söyler.[194] Eser *Tashîhu't-Tenbih* ismiyle, Cemaleddin el-İsnevî'nin bu eser üzerine yazdığı *Tezkiretü'n-Nebih* ismindeki şerhle beraber 3 cilt olarak basılmıştır.[195] Nevevî, Şîrâzî'nin *Tenbih* adlı eserindeki fıkhî konuları açıklama, ayıklama ve

---

[188] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî fi-tercemeti İmam en-Nevevî**, s.18
[189] İsmail Paşa el-Bağdâdî, **Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifin ve Âsaru'l-Musannifin**, Müessestü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut tsz. c.2, s.524
[190] Zirikli, **el-'Alâm Kamûsu Terâcim**, c.8, s.149
[191] Haddâd, **el-İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.168
[192] Nevevî, **Fetâva'l-İmam en-Nevevî el-Müsemmât bi'l-Mesâili'l-Mensüre**, (thk. Muhammed el-Haccar), Dâru'l-Bşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1996, s.281-285
[193] İbn-Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…**, s.77
[194] Ziriklî, **el-'Âlâm**, c.8, s.149
[195] Nevevî, **Tashîhu't-Tenbih**, (thk. Dr. Muhammed Akle İbrahim), Müessetü'r-Risale, Beyrut, 1996, s.47

düzeltme işlemine tabi tutmuştur. Zira *Tenbih*'te aynı konuda birçok görüş zikredilmiş, ancak bunlardan hangisinin tercih edilmesi gerektiği belirtilmemiştir. Ayrıca fetva verilmeye elverişli meseleler ile elverişli olmayan meseleler birbiriyle iç içedir. Bu nedenle kapalı ibareleri vuzuha kavuşturma, yanlış anlaşılabilecek noktaları düzeltme ve fetvaya elverişli meseleleri ayıklamak amacıyla bu eser kaleme alınmıştır.[196]

İbn Mülakkın (ö. 803/1400) bu eserin çok faydalı olduğunu, fakat değerinin yeterince bilinmediğini belirtir. Bazıları ise eserin Nevevî'nin ilk teliflerinden biri olduğunu, sonradan yazılan meşhur eserlerine muhalif olan bazı meselelerden dolayı esere güvenilmeyeceğini iddia etmişlerdir.[197]

7. *Vucûb-u Tehmisu'l-Ğanime ve Kısmet-ü Bâkîha:* Eser, ganimetlerin beşte birinin verilmesi ve geri kalanının dağıtılması ile ilgili kendisine sorulan bir soru üzerine yazılmış bir cevaptır. *Tahrîru-Elfâzi't-Tenbîh* ve *el-Usûl ve'd-Davâbıt* eserleri ile beraber basılmıştır. Yaklaşık olarak 20 sayfadan oluşmaktadır. Eserde kitap ve sünnetten deliller getirilerek beşte birlik kısmının mutlaka verilmesi gerektiği, geri kalanının da devlet başkanı tarafından şer'î usullere göre taksim edilmesi gerektiği açıklanmaktadır.

Abdülgani Dakr, Nevevî'nin savaşta ganimet olarak elde edilen cariyelerin taksimi konusunda hocası el-Firkâh[198] ile girdiği tartışma üzere bu eseri yazdığını ifade etmiştir.[199] Fakat eserin matbu nüshasının mukaddimesinde bu hususla ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.[200]

---

[196] Nevevî, **Tashîhu't-Tenbih**, s.48
[197] Dakr, **el-İmam en-Nevevî…,** s.176
[198] Tam adı Taceddin Abdurrahman b. İbrahim el-Fezârî (ö. 690)'dir. El-Firkâh diye meşhur olmuştur.
[199] Dakr, **el-İmam en-Nevevî..,** s.180
[200] Nevevî, **Vucûb-u Tehmisu'l-Ğanimeti ve Kısmet-ü Bâkîha** (Eser Tahrîru-Elfâzi't-Tenbîh ile beraber basıldığı için eserin kapağında bu isim var. Daha küçük puntolarla 'ardından Vucûb-u Tehmisu'l-Ğanimeti ve Kısmet-ü Bâkîha kitabı gelir' diye yazar. (thk. Şeyh Ahmet Ferîdî, el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, s. 249

8. Âdâbü'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l Müsteftî: Nevevî'nin *el-Mecmû'* adlı eserindeki uzun mukaddimeden bir bölümdür. Fakat daha sonra müstakil olarak basılmıştır. Bu eserin fetvâ adâbı konusunda çok önemli ve faydalı bir çalışma olduğu belirtilmiştir.[201]

9. *Ruûsu'l-Mesâil ve Tuhfetü't-Tullabi'l-Fadâil*: Fıkıh, tefsir, hadis, lugat ve Arap diliyle ilgili farklı alanlardan 72 meseleyi ele aldığı bir kitaptır. Ele aldığı meselelerde çok önemli bilgiler paylaşılmış faydalı bir esedir.[202] Abdülcevvad el-Hamam'ın tahkikiyle Dâru'n-Nevâdir'de yaklaşık 300 sayfa olarak basılmıştır.[203]

10. *Tuhfetü't-Tâlibi'n-Nebih:* İlk telif ettiği eserlerindendir. Şîrâzî'nin *et-Tenbih* adlı kitabı üzerine yazılmış bir şerhtir, Hayız konusuna kadar gelmiş ve tamamlanamamıştır.[204] Bu eser üzerine bir de *Muhtasaru Şerhi't-Tenbih* isminde bir özet yazmaya başlamış, fakat sadece bir sayfa yazabilmiştir.[205]

11. Şerhü'l-Vasît: Kitabın ismi *et-Tankîh*'tir. Bağdâdî kitabın ismini *Tuhfetü'l-Vâlid ve Buğyetü'r-Râid* diye zikreder.[206] Şâfiî mezhebinin mutemet kaynaklarından biri olan Gazzâli'nin *el-Vasît* adlı eseri üzerine yazılmıştır.[207] Namazın şartları kısmına kadar yazılmış ve tamamlanamamıştır. *el-Vasît*'teki fürû meselelerini açıklama, delillerini ortaya koyma, müşkül durumları çözme, metinde geçen hadisleri tahriç etme, fakîhlerin halleri gibi birçok meseleye değinilmiştir. Fakat *el-Vasît*'te geçen meseleler dışında başka meselelere değinmemiştir. Eser tamamlansaydı fıkhı hızlı ve düzgün öğrenmek isteyenler için iyi bir kaynak olurdu.[208]

---

[201] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî**…, s.62
[202] Dakr, **el-İmam en-Nevevî…**, s.181; Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…,** s.63
[203] Nevevî, **Ruûsu'l-Mesâil ve Tuhfetü't-Tullabi'l-Fadâil**, (thk. Abdülcevvad el-Hamam), Dâru'n-Nevâdir, Dımaşk, 2010
[204] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.59; Dakr, **el-İmam en-Nevevî…**, s.188
[205] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…,** s.62
[206] İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Arifîn…**, c.2, s.524
[207] Dakr, **el-İmam en-Nevevî…**, s.185
[208] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…,** s.62; Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî**…, s.60

12. *Muhtasaru't-Teznib*: Asıl adı *el-Müntahab*'tır. Râfiî'nin *et-Teznib* adlı eserinin muhtasar halidir. *Teznib*'in altıncı faslının son kısımları yaklaşık bir fasikülden fazla eksik olması sebebiyle bu kısmı ihtisar edememiştir.[209]

13. *Dekâikü'r-Ravda*: Sahâvî, eserin isminin *el-İşârât limâ Vaka'a fi'r-Ravdati mine'l-Esmâi ve'l-Luğât* olduğunu belirtir. Namaz ya da ezan[210] bahsine kadar, yazılabilmiş değerli bir çalışmadır. Fakat tamamlanamamıştır.[211]

Nevevî'nin yukarıda hakkında kısaca bilgi verdiğimiz eserleri dışında çoğu matbu olmayan, ya da yarım kalmış olan diğer eserleri şunlardır: *Şerhu Ebî Davud*,[212] *el-İmlâ*,[213] *Câmiû's-Sünne*,[214] *Âdâbu'l-İstiskâ*,[215] *Rûhu's-Sâil fi'l-Fürû*,[216] *el-Fetâvâ*,[217] *el-Mübhem a'lâ Hurufi'l-Mü'cem*,[218] *Muhtasaru't-Tirmizî*,[219] *Muhtasaru'l-Besmeleh li-Ebî Şame*,[220] *Muhtasaru-Sahihi'l-Müslim*,[221] *Muhtasru't-Tibyan*,[222] *Muhtasaru Te'lifi'd-Dârimî li'l-Mütehayyire*,[223] *Muhtasaru't-Tenbih*,[224] *Mes'eletü*

---

[209] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.60; Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.63

[210] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.64

[211] Dakr, **el-İmam en-Nevevî…**, s.188; Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.58

[212] Esere *el-İcaz* ismi verilmiştir. Abdest bölümüne kadar yazılmış ve tamamlanamamıştır. (Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.55)

[213] İsmi *el-Emâlî* olarak da geçer. *"İnne-mel-â'mâlu bi'n-niyyat"* hadisi üzerine yazılmıştır. Eser tamamlanamamıştır. (Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.64)

[214] Nevevî, *el-Mecmû'* isimli eserinde zikretmiştir. Sehâvî, bir kürase'den (fasikül) az olduğunu söylemiştir. (Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.56)

[215] Yağmur namazının sünnet ve âdâblarını veciz bir şekilde anlatan faydalı bir kitaptır. Eser 48 sayfa olarak matbû'dur. (Nevevî, **Âdâbu'l-İstiskâ**, (thk. Sâra binti Hamed el-Halid), Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 2010)

[216] İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn**, c.2, s.525

[217] İbn Attâr'ın tertib ettiği *el-Fetâvâ*'nın dışında başka bir fetva kitabıdır. Nevevî diğer *el*-Fetâvâ'sında bulunmayan fetvaları burada kendisi yazmıştır. (Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.63)

[218] İsmail Paşa**, Hediyyetü'l-Ârifîn**, c.2, s.524

[219] Suyûtî, eseri bir cilt halinde müsvedde, bir kısmının ise temize çekilmiş haliyle gördüğünü söylemiştir. (Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.62)

[220] Sehâvî, eseri müellifin hattı ile gördüğünü, **el-Mecmû'**'ta ise tamamının olduğunu belirtmiştir. (Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.62,)

[221] İbn Mülakkin, kitabın Nevevî'ye ait olduğu hususunda emin olmadığını söyler. (Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.60)

[222] Ziriklî, **el-A'lâm**, c.8, s. 149

[223] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.64. **el-Mecmû'**da esere atıf vardır.

[224] Tek bir sayfa yazılmıştır. Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî,** s.61; Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî**, s.65

Niyeti'l-İğtiraf,[225] *Mir'âtu'z-Zaman fi Tarihi'l-Âyân,*[226] *Mühimmatu'l-Ahkâm,*[227] *Nüketü'l-Mühezzeb*,[228] *Ecvibetün ân Ehadise Süile ânha*,[229] *en-Nihâye fi'l-İhtisar li'l-Ğaye*,[230] *Risâletün fi-mâ Ya'tekiduhu's-Selef fi'l-Hurûfi ve'l-Esvât*,[231] *Vucûhu't-Tercihât fi'l-Ehâdîsi'l-Mevhumeti't-Taârud*.[232]

Bu son eserlerin çoğunun küçük ölçekli, muhtasar, risale ya da belli bir meselenin açıklanması şeklinde yazıldığı anlaşılmaktadır. Buraya kadar zikrettiğimiz eserlerin hemen hemen tamamının Nevevî ile ilgili yazılan biyografi eserlerinde bahsi geçer. Bunların önemli bir kısmı bugün matbu olarak istifademize sunulmuş bulunmaktadır. Fakat bununla beraber halen el yazması olarak kalıp basılmayanlar da vardır.

1.2.3.2. Hadis ile İlgili Eserleri

Nevevî'nin mütehassıs olduğu alanlardan biri de hadis ilmidir. O bu konuda rivâyet ve dirayet tarzında eserler telif etmiştir.[233] Bunlardan *Riyâzü's-Sâlihîn*, *el-Erba'în'ün-Nevevîye* ve *Hulâsatü'l-Ahkâm min Muhimmati's-Süneni ve Kavâidi'l-İslâm* rivâyet, diğerleri dirayet türünde telif edilmiş eserlerdir. Söz konusu eserler hakkında kısaca bilgi vereceğiz:

1- *Riyâzü's-Sâlihîn*: Nevevî'nin en çok tanınan eserlerinden biridir. İyilik ve takvaya teşvik sadedinde kaleme alınmış olan bu eserde, ağırlıklı olarak züht, takva

---

[225] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.62

[226] Yaratılışın başlangıcından itibaren özet şeklinde yazılmıştır. Haci Halife, **Keşfu'z-Zunûn**, c.2, s.1648

[227] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.63. Beden ve elbise temizliği kısmına kadar yazılmıştır. Et-Tahkik isimli eserine yakın bir eserdir.

[228] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…,** s.63

[229] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.62. Bir küraseden(fasikül) az olduğu söylenir.

[230] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.236

[231] Yaklaşık olarak 20 sayfadan oluşur. (Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.236)

[232] Ebu Bekir el-Hâzimî'nin 'en'Nâsih ve'l-Mensuh' isimli eserinden ihtisar edilmiştir. (Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.236)

[233] İsnevi, Cemaluddin Abdurrahim, **el-Mühimmât fi Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.1, s.67, Dâru'l-İbn Hazm, Beyrut, 2009.

ve faziletli ameller konusundaki sahih hadisler toplanmıştır. Eser, 19 kitap,[234] 289 bap ve 1905 hadisten oluşur. Hadislerin hangi kaynaklarda yer aldığını belirtir. Bapların başında konu ile ilgili ayetlere yer verilir. Eser üzerinde şerh, ihtisar, talik, tahriç gibi çalışmalar yapılmıştır. Örneğin, Muhammed b. Allân e-Sıddikî (ö.1057/1647), *Delil'ül-Fâlihîn li Turuki Riyâzü's-Sâlihîn* adında bir şerh yazmıştır. Şeyh Yusuf Nebehanî (ö. 1350/1931) onu ihtisar etmiştir.[235]

2- *el-Erba'în'ün-Nevevîye*: Tam ismi, *el-Erba'în fi-Mebani'l-İslam ve Kavâidi'l-Ahkâm*'dır.[236] Erbaîn eserler yazma geleneğine istinaden yazılmıştır.[237] Onu diğer erbaînlerden farklı kılan, toplanan hadislerin belli bir konuda değil, dinin tüm konuları ile ilgili olmasıdır. Çoğunlukla Buhârî ve Müslim'de yer alan sahih[238] hadislerden toplanmış, daha kolay ezberlensin diye senet kısmına yer verilmemiştir. Başta müellif kendisi olmak üzere, aralarında Teftâzânî, Heytemî ve Molla Ali el-Kârî'nin de olduğu otuzdan fazla âlim şerh etmişlerdir.

3- *Hulâsatü'l-Ahkâm min Muhimmati's-Süneni ve Kavâidi'l-İslâm*: *el-Mecmû'' Şerhu'l-Mühezzeb* adlı eserinde geçen ahkâm hadislerini konu alır. Eserdeki hadis sayısı 3883'tür. Eser, zekât konusuna kadar yazılmış ve tamamlanamamıştır. Tamamlansaydı alanında eşsiz bir eser olabilirdi.[239] Kitap güzel bir üslupla kaleme alınmıştır. Fıkıhçıların ferî hükümlerde delil olarak kullandığı sahih ve zayıf hadisleri ele almayı amaçlamıştır. Şer'î hükümlerde zayıf hadislerin değil, sadece sahih ve

---

[234] Kitap kelimesi burda kısım ya da bölüm anlamındadır.

[235] Daha geniş bilgi için Bkz. Riyâzü's-Sâlihîn mukaddimesi; El-Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.280-300.

[236] Buhari üzerine yazdığı şerhte böyle isimlendirir.

[237] Zira Hz. Peygamber, mealen "Ümmetimden kim dini konulardaki 40 hadisi ezberlerse, Allah onu kıyamet günü fakih ve âlimlere ilhak eder" buyurarak 40 (erbain) hadis ezberlemenin faziletine işaret etmiştir. Bu yüzden ilk olarak Abdullah b. Mübarek tarafından yazılan "erbain" daha sonra bir gelenek halini almış ve onlarca alim erbain adıyla küçük hadis kitapları yazmışlardır.

[238] İbn Hacer el-Heytemi, bu eser üzerine yazdığı *el-Fethu'l-Mübin* adlı şerhte sahih ile ilgili şunu der: Burada sahihten murad zayıf olmamasıdır. Böylece hasen türündeki hadisleri de kapsamış olmaktadır.

[239] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî**…, s.55, (İbn Mulakkin'den naklen)

hasen hadislerin delil olabileceğini belirtmiş, bu yüzden onların zayıf olduğuna dikkat çekmek için ayrı ve konunun sonunda zikretmiştir.[240]

Yukarıda zikredilen 3 eser, rivâyet tarzı yazılan eserlerdir. Bundan sonrakiler ise dirayet tarzı eserlerdir. Dirayet tarzında yazılan eserlerden *Şerhu'l-Müslim* ve *Şerhu'l-Buhârî* hadis şerhleri türünden, diğerleri ise hadis ilimleri türünden yazılmış eserlerdir. Bunlar hakkında kısaca bilgi vereceğiz:

el-Minhâc fi Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc: Bu eser, *Şerhu'l-Müslim* olarak da meşhur olmuştur. Hadis şerhleri alanında yazılan seçkin eserlerden biridir. Defalarca basılmış çok yaygın bir eserdir. Ne çok kısa ne de çok uzun bir şerhtir.[241] Nevevî, bir hadisi ele alırken önce hadisin içeriğine uygun bir başlık atar, ardından hadis metnini yazar, sonra metin ile ilgili imla ve zapt hakkında açıklama yapar.[242] Daha sonra hadis ile ilgili senet, tarik, sıhhat derecesi gibi gerekeli açıklamaları yaptıktan sonra konu ile ilgili âlimlerin görüşlerini, kendi görüş ve tercihini belirtir. İmam Müslim'e derin bir saygısı olmakla beraber yeri geldiğinde ilmî olarak onu eleştirmekten çekinmez. Nevevî bu eserde yerine göre hem usûl hem de füru meselelerine değinir. Bunlarla ilgili değerlendirme, görüş ve tercihlerini belirtir. Eser bazı âlimler tarafından ihtisar edilmiştir.[243] Nevevî, *Sahihü'l-Müslim*'de geçen özellikle ahkâm hadisleri üzerinde önemli fıkhî mülahazalarda bulunmaktadır. Bir hadisi ele aldığı zaman, öncelikle hadisin sıhhati üzerinde durur. Aynı hadisin veya benzer varyantlarının diğer hadis mecmualarında yer alıp almadığına bakar. Hadisin sıhhati kesinleştikten sonra fukahânın ilgili meselede nasıl bir ictihâd geliştirdiklerine yer verir. Hadise muhalif görüşleri eleştirir veya reddeder. Farklı görüşler içerisinde hadis nassına en yakın olanını tercih eder. Karşıt tarafta hangi fakîh olursa olsun ne

---

[240] Nevevî, **Hulâsatü'l-Ahkâm min Muhimmati's-Süneni ve Kavâidi'l-İslâm**, s.59-61, thk. Hüseyin İsmail Cemel, Müessesetü'r-Risale, Kahire. tsz.

[241] Nevevî, bu şerhte Müslim'in muradını en iyi şekilde anlayıp yorumlamaya çalışır. İnsanların çalışma azimlerinin zayıf olduğu gerçeği ve uzun kitapların fazla okunmaması endişesi olmasaydı kitabı tekrara ve gereksiz açıklamalara bile girmeden 100 cildi geçecek şekilde uzun uzun şerh ederdim demiştir. (el-Minhâc fi Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc'ın mukaddimesi)

[242] Nevevî, imla ve zapt konusuna özellikle dikkat ederdi.

[243] Daha geniş bilgi için bkz. Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.310-375

kadar güçlü olursa olsun, onu eleştirmekten çekinmeyerek hadis nassına bağlı kalır ve o yöndeki fıkhî görüşü esas alır.

4- *et-Talhîs Şerhu'l-Buhârî: Sahihu'l-Buhârî* üzerine yazılan ve vefatı sebebiyle tamamlanamayan bir eserdir. Bed'ul-vahy ve kitabu'l-Îman konuları ile ilgili 57 hadisi şerh edebilmiştir. Eserin mukaddimesinde Buhârî ve bazı ravilerin biyografisi, eserde takip edeceği metot, hadis ilmi kaideleri ve *Sahiheyn*'de sıkça geçen bazı isimlerin imlası hakkında bilgilere yer verir. Yazdığı kısımlar hem müstakil olarak hem de *İrşadu's-Sarî ve Avnu'l-Barî* gibi Buhârî üzerine yazılan şerhlerde zeyil olarak basılmıştır.[244]

5- *el-İşârât ilâ Beyâni'l-Esmâi'l-Mübhemât*: Hâtib el-Bağdâdi'nin (ö. 463) *el-Esmaü'l-Mübhemât fi'l-Enbâi'l Muhkeme* adlı eserinin muhtasar halidir. Ulûmü'l-Hadis alanında yazılmış bir eserdir. Eser, *el-Esmaü'l-Mübhemât'la* birlikte ek olarak yaklaşık 90 sayfa halinde basılmıştır. Hadisin bir kısmı zikredildikten sonra müellif Hatib'in değinmediği önemli noktalara değinir. Hadisler, rivâyet eden sahâbenin ismine göre alfabetik sıraya göre tertip edilmiş, müşkül kelimelerle ilgili şekli bilgi verilmiş, kitabın sonunda Mübhemât ile ilgili önemli bilgilere yer verilmiştir.[245]

6- *İrşâdu Tullâbi'l-Hekâik ilâ Marifeti Süneni Hayri'l-Helâik*: Meşhur hadis âlimi Osman b. Salâh'ın (ö. 643/1245) *Marifetu Ulumi'l-Hadis* adlı eserinin muhtasar halidir. Kitabın isminde ihtilaf olsa da *İrşad* kelimesiyle başladığında bir ihtilaf söz konusu değildir. Bu yüzden kısaca "*el-İrşad*" olarak da adlandırılmaktadır. Nevevî, bu eseri talebeler için daha anlaşılır kılmak, ezberlenmesini kolayaştırmak ve kitabın fayda ve önemine dikkat çekmek için yazdığını ifade etmiştir.[246] Kitap, Abdülbâri Fethullah Selefî'nin tahkikiyle mukaddime ve fihrist kısımları ile beraber

---

[244] Nevevî, **et-Talhîs Şerhu'l-Buhâri: Sahihu'l-Buharî**, s.216-218, Daru't-Taybe, Riyad, 2008.
[245] Sehâvî, **el-Menhel-ü Azbi'r-Ravî fi Tercemeti'n-Nevevî**, s.56; El-Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, , s.382-385.
[246] Nevevî, **İrşâdu't-Tullâbi'l-Hekâik ilâ Marifeti's-Süneni Hayri'l-Helâik**, s.107-108, Mektebetü'l-İman, Medine, 1987

yaklaşık bin sayfa olarak basılmıştır. Eserde İbn Salah'ın ibarelerine ve maksadına bağlı kalmakla beraber konuları ondan daha güzel ve anlaşılır bir biçimde sıralamıştır.[247]

7- *et-Takrîb ve't-Teysîr fi Marifeti Süneni'l-Beşiri'n-Nezîr*: İbn Salah'ın *Marifetu Ulumi'l-Hadis*'i üzerine yaptığı *İrşâdu Tullâbi'l-Hekâik ilâ Ma'rifeti Süneni Hayri'l-Halâik* adlı ihtisarın daha da muhtasar halidir. *İrşad*'taki üslubunu burada da muhafaza etmiştir. 65 hadis türünün tamamı açıklanmaktadır.[248] Kitap, yaklaşık 128 sayfa olarak matbûdur.[249] Bu eser üzerine çok sayıda şerh yazılmıştır. En meşhur olanı Süyûtî'nin *Tedribü'r-Râvî* adlı şerhidir.

Bunların dışında *el-Ehâdîsu'l-Kudsiye, Telhisu Ğarîbi'l-Müslim, Şerhu Sünen-i Ebî Davud* gibi eserlerinin olduğunu belirtenler de vardır.[250] Fakat başka kaynaklarda bunlarla ilgili herhangi bir bilgiye rastlamadık.

1.2.3.3. Âdâb ve İrşad ile İlgili Eserleri

Bu kısımda Nevevî'nin âdâp, terbiye ve irşad amaçlı yazdığı eserler hakkında kısaca bilgi vereceğiz. Bu eserlerin özellikle emr-i bi'l-maruf ve nehy ani'l-münker, insanları hayırlı amellere teşvik sadedinde yazıldığı anlaşılmaktadır. Bunlar 6 eserdir:

1. *El-Ezkâr min Kelami Seyyidi'l-Ebrar:* Nevevî'nin en faydalı eserlerinden biridir. Haci Halife kitabın isminin *Hilyetû'l-Ebrâr ve Şiâru'l-Ahyar fi Talhisi'd-Daâvât ve'l-Ezkâr* olduğunu fakat *Ezkâru'n-Nevevî* olarak şöhret bulduğunu

---

[247] El-Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, , s.397-413.
[248] Bkz. İmam **en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, El-Haddâd, 414-417.
[249] Nevevî, **et-Takrîb ve't-Teysîr fi Marifeti Süneni'l-Beşiri'n-Nezîr**, thk. Muhammed Osman Haşt, Dâru'l-Kütabi'l-Arabi, Beyrut,1985.
[250] Hamdan, **el-İmâm en-Nevevî ve Eseruhu fi'l-Fıkıh**, s.139-140, (Pancap Üniversitesi, basılmamış doktora tezi, 1984)

belirtmektedir.[251] İsmail Paşa (ö. 1339/1920)[252] ve Ziriklî[253] de aynı fikirdedir. Hacı Halife, hiçbir mütedeyyinin ve ahiret talibinin böyle bir eserden müstağni kalamayacağını belirtmiştir.[254] Eser dört ay zarfında telif edilmiştir. Eserde gece ve gündüz yapılacak zikirler, bir müminin yapması gereken ibadetler ve farklı zaman ve mekânlarda okuyabileceği vird, zikir ve dualar toplanmıştır. Bununla beraber Kur'ân-ı Kerimden bazı ayetler ve sahih hadislerin maksatları, nefis terbiyesi ve daha birçok önemli meseleye de değinilmiştir. Kimi zaman fıkhî hükümlere de yer verilmektedir. Kitap defalarca basılmış hem ilim erbabı hem de halk arasında çok yaygınlık kazanmıştır. Eserle ilgili halk arasında, "evini sat, ezkâr'ı al"[255] mealinde bir söz meşhur olmuştur.[256]

2. *Bustânu'l-Ârifîn*: Ayet, hadis, sahâbe ve selef-i salihin'in sözlerinden derlenen çok faydalı bilgi ve hakikatlerden oluşan bir kitaptır. Dünyanın aldatıcı ve değersiz olması sebebiyle ona bağlanmamak, dünya sevgisinden uzak durarak uhrevi amellere odaklanmak, akıllı ve basiretli davranarak güzel ahlaklı olmaya çalışmak gibi hususlara vurgu yapılır. Ayetlerle ilgili güzel nüktelere, hadislerin sıhhat derecesi ve sened kısmı ile ilgili bilgiler de ihmal edilmemiştir.[257] Suyutî, kitabın tamamlanmadığını söyler.[258]

3. *et-Tibyan fi Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*: Şam ehlinin Kur'ân'a çok önem vermeleri üzerine yazılmıştır. Kur'ân'ı okuyan ve okutanlar için önemli bir eserdir. Kur'ân okumanın fazileti, okuma ve okutma, taşıma adâbı, Kur'ân ehline ikram, belli

---

[251] Haci Halife, **Keşfu'z-Zunûn**, c.2, s.688, Dâru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, tsz.
[252] Bağdâdî, İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifin ve âsaru'l-Musannafin**, c.2, s.525, Müessestü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut, tsz.
[253] Zirikli, Hayruddîn, **el-'Alâm Kamûsu Terâcimi li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ** c.8, s.149, Dârü'l-İ'lm li'l-Melâyin, Beyrut, 1422/2002
[254] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.4, s.82; El-Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis, s.191-195.**
[255] Sözün aslı şu şekildedir: "بع الدار واشتر الأذكار"
[256] Abduh, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, c.1, s.111-112, Dâru'l-Feyha, Dımaşk, 2012.
[257] Nevevî, **Bustânu'l-Ârifîn**, thk. Muhammed el-Haccar, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 2006
[258] Suyûtî, **el-Minhacu's-Seviy fi Tercemeti'n-Nevevî**, s.64.

vakitlerde okunması sünnet olan ayet ve sureler gibi 10 baptan oluşmaktadır.[259] Nevevî, eseri *Muhtasru't-Tibyan* ismiyle ihtisar etmiştir. İbn İmad el-Ekfehî (ö. 808), *Tuhfetü'l-İhvan fi Nazmi't-Tibyan* adıyla eseri manzum hale getirmiş ve Farsçaya çevirmiştir.[260] Kitap birçok defa basılmıştır.[261]

4. *et-Terhis fi'l İkrâm bil Kıyâm li Zevi'l Fazlı ve'l-Meziyeti min Ehli'l-İslâm*: İsminden de anlaşıldığı üzere meziyetli ve fazilet sahibi âlimler ve salih Müslümanlara saygı ve hürmet göstermek maksadıyla ayağa kalkmanın caiz olduğu hakkındadır. Onlara tazimde bulunmanın, riya amaçlı değil, ikram için olması gerektiğine de dikkat çekmektedir.[262] Ayeti kerime, hadis-i şerifler ve geçmiş ulema ve salihlerin uygulamalarından örnekler verilmektedir. Âlim ve salih kimselere hürmet göstermenin caiz olduğuna dair delil ve uygulamalardan yola çıkarak deliller ve bunlara verdiği cevaplar olmak üzere kitap iki bölümden oluşur. Kitap 34 sayfa olarak basılmıştır.[263]

5. *Hizbu'l-Ed'îyeti ve'l-Ezkâr*: Kendisi kaleme almamıştır. Talebelerinin kendisinden şifahi olarak rivâyet ettikleri ve sonrakilere aktardıkları dua ve zikirlerden oluşmaktadır. Me'sur ve gayri me'sur[264] olan birtakım dua ve zikirlerdir. Eser 2-3 sayfadan oluşmakla beraber, üzerinde 20 ve 40 küsür sayfadan oluşan birkaç şerh yazılmıştır.[265]

6. *Menârü'l-Hudâ*: Kur'ân tecvidi bağlamında vakıf ve ibtida konuları ile ilgili yazılmış bir eserdir.[266]

---

[259] Nevevî, **et-Tibyan fi Âdâbi-i Hameleti'l-Kur'ân**, s.6-7, thk Abduh Kûşk, Mektebetü'l-İhsan, Dımaşk, tsz. Ayrıca bkz. El-Haddâd, Kasım Ahmet Abdulaziz, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.214-217.

[260] İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Arifîn …**, c.I, s.118.

[261] Bkz. **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, El-Haddâd, s.214-217.

[262] İbn Hacc eser üzerine bir reddiye yazmış, Fakat Ahmet b. Muhammed el-Makdisî de bu reddiyeye bir cevap yazarak onun iddiasını reddetmiştir.

[263] Nevevî, **et-Terhis fi'l İkrâm bil Kıyâm li Zevi'l Fazlı ve Meziyeti min Ehli'l-İslâm**, thk. Ahmed Ratib Hamuş, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1982.

[264] Me'sur: hakkında ayet ya da hadis bulunan; Gayri me'sur ise hakkında ayet ya da hadis bulunmayan zikir ve duâlardır.

[265] el-Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.220-221.

[266] Zirikli, **Âlâm**, c.VIII, s.149.

1.2.3.4. Dil ve Biyografi Alanındaki Eserleri

Nevevî'nin fıkıh ve hadis ilminden sonra yetkin olduğu alanlardan birisi de dil ve biyografi ilimleridir. Nevevî, terâcim, rical (biyografi) ve dil bilgisi alanlarına, özellikle kavram ve lafızların zaptı (imlası) gibi ilimlere ilgi ve hassasiyet gösterdiği için şu eserleri telif etmiştir.

1- *Muntahabu't-Tabakâti'ş-Şâfiîyye*: İbn Salâh'ın *Tabakât* adlı eserinden ihtisar edilmiştir. İbn Salah (ö. 643/1245) bilgisi kendisine ulaşan tüm Şâfiî fakîhlerini ele almayı düşünmüştür. Fakat eser tamamlanmadan müsvedde halinde kalmıştır. Nevevî eseri devam ettirmiş, ilavelerde bulunmuş, kitabı *Muntahab-u Tabakâti'ş-Şâfiîyye* olarak isimlendirmiştir. Fakat Nevevî de eseri tamamlayamadan vefat etmiş ve eser müsvedde halinde kalmıştır. Sonra Abdurrahman el-Mizzi (ö. 742/1341) müsveddeleri temize çekmiştir. Eser günümüzde 400 sayfa olarak matbûdur.[267] Eserde yaklaşık olarak yüz seksen fakîhin biyografisine yer verilmiştir. Bununla beraber aralarında Müzenî (ö. 264/878), İbn Süreyc (ö. 306/918), İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), İbn Sabbağ (ö. 477/1083)'ın da olduğu büyük ve meşhur Şâfiî âlimlerinin bir kısmı eserde yer almamaktadır. Çünkü müellifler ğarib isimlere öncelik verip meşhur isimlerin kitaba eklenmesinin kolay olduğunu düşünmüşlerdir. Nevevî İbn Salah'ın metotunu takip ederek, isimleri alfabetik sıraya[268] göre tertip etmiştir.[269]

2- *Tehzibü'l Esmâi ve'l-Luğât*: Nevevî'nin bu eseri Müzenî'nin (ö. 264/878) *Muhtasar'*ı, Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Mühezeb* ve *et-Tenbih*'i ile Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Vasît* ve *el-Vecîz* ile kendi eseri olan *Ravdatü't-Tâlibîn*'de geçen bazı lafızları konu edinmektedir. Yukarıdaki kitaplarda izaha muhtaç bazı önemli ifadeler, şer'î ıstılahlar ve fıkhî lafızlar bulunmaktadır. Nevevî eserde bu lafızları vuzuha kavuşturmaktadır. Ayrıca söz konusu kitaplarda geçen rical, nisa, melekler, cinler, iyi-kötü, müslim-gayri müslim isimlere de yer verilmiştir. Eser iki

---

[267] Dr. Ali Ömer'in tahkikiyle Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire, 2009.
[268] Fakat Muhammed ve Ahmed isimleri Peygamber efendimiz'in isimleri olması sebebiyle O'na hürmeten başta zikredilmiştir.
[269] Bkz. el-Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.224-225.

bölümden oluşmaktadır. Birincisi isimler, ikincisi kavramlar ile ilgilidir. İsimler açısından bir ansiklopedi, kavramlar açısından da bir sözlük işlevi gördüğü için faydalı bir eser olarak dikkat çekmektedir. Eser tamamlanamamıştır. Suyutî ve Abdurrahman Bistamî (ö. 858/1454) gibi bazı âlimlerin ihtisar türünden eserle ilgili çalışmaları vardır. Eser günümüzde matbûdur.[270]

3- *Tahrîru-Elfâzi't-Tenbîh*: Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* adlı eseri üzerine yazılmış bir şerhtir. Dil alanında kaleme alınmış güzel eserlerden biridir. Bu eseri yazmadaki amacı, talebeleri ve ilim meraklılarını *et-Tenbîh* adlı esere yönlendirmek, bu kitabın çok faydalı olduğuna dikkat çekmektir.[271] Şerhte iki husus öne çıkar: Birisi, *et-Tenbîh*'teki meseleler ile fetva verilmesi, gerekli yerlerin tashihi ve mezhebe muhalif olan görüşlerin tespitidir. Diğeri ise, metindeki münker ve fasîh olan kavram ve lafızları olmayanlardan ayırt etmektir.[272]

4- *Muhtasaru Usdü'l-Ğabe fi-Mârifiti's-Sahâbe*: Nevevî, *et-Takrîb* adlı eserinde İbn Esir'in (ö. 630/1232) *Üsdü'l-Ğabe fi Temyizi's-Sahâbe* adlı eserini ihtisar ettiğini yazmıştır.[273] *Tehzibü'l Esmâi ve'l-Luğât* isimli eserde bu muhtasarın isminin *Ma'rifetü's-Sahâbe* olduğunu yazar.[274] Suyutî bu muhtasarın çok meşhur olmadığını belirtir.[275]

5- *Menâkıbü'ş-Şâfiî*:[276] Beyhaki'nin (ö. 458/1066) İmâm Şâfiî'nin menkıbeleri ile ilgili *el-Hafil* isimli iki ciltlik eserinin tek cilt halinde telif edilmiş

---

[270] Nevevî, **Tehzibü'l Esmâi ve'l-Luğât,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
[271] Nevevî, **Tahrîru-Elfâzi't-Tenbîh**, s.51-52,
[272] Dakr, **İmam en-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimin** s.176; **Suyûtî, el-Minhacu's-Sevî fi-tercemeti İmam en-Nevevî**, s.36.
[273] Nevevî, **et-Takrîb ve't-Teysîr fi Marifeti Süneni'l-Beşiri'n-Nezîr**, s.92, thk. Muhammed Osman Haşt, Dâru'l-Kütabi'l-Arabi, Beyrut,1985
[274] Nevevî, **Tehzibü'l Esmâi ve'l-Luğât** c.2, s.667
[275] Suyûtî, **Tedribü'-Râvî**, c.2, s.185
[276] Ziriklî, **el-'Âlâm**, VIII, 149

muhtasar şeklidir.[277] İlim talebesinin bilmesi gereken önemli bilgiler ihtiva eden mühim bir eserdir.[278]

1.2.3.5. Diğer Eserleri

Nevevî'nin yukarıda hakkında kısaca bilgi verdiğimiz eserleri dışında çoğu matbu olmayan, ya da yarım kalmış olan diğer eserleri ise şunlardır: *Şerh-u Ebî Davud',*[279] *el-İmlâ,*[280] *Câmiû's-Sünne,*[281] *Âdâbu'l-İstiskâ,*[282] *Rûhu's-Sâil fi'l-Fürû,*[283] *el-Fetâvâ,*[284] *el-Mübhem a'lâ Hurufi'l-Mü'cem,*[285] *Muhtasaru't-Tirmizî,*[286] *Muhtasaru'l-Besmele li-Ebî Şame,*[287] *Muhtasaru-Sahihi'l-Müslim,*[288] *Muhtasru't-Tibyan,*[289]*Muhtasaru Te'lifi'd-Dârimî li'l-Mütehayyire,*[290] *Muhtasaru't-Tenbih,*[291] *Mes'eletü Niyeti'l-İğtiraf,*[292] *Mir'âtu'z-Zaman fi Tarihi'l-Âyân,*[293] *Mühimmatu'l-*

---

[277] Dakr, **İmam en-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimin**…, s.179

[278] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…,** s.61

[279] Esere *el-İcaz* ismi verilmiştir. Abdest bölümüne kadar yazılmış ve tamamlanamamıştır. (Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.55)

[280] İsmi *el-Emâlî* olarak da geçer. 'İnne-mel-â'mâlu bi'n-niyyat' hadisi üzerine yazılmıştır. Eser tamamlanamamıştır. (Suyûtî, el-Minhâcu's-Sevî…, s.64)

[281] Nevevî, *el-Mecmû'* isimli eserinde zikretmiştir. Sehâvî, bir kürase'den (fasikül) az olduğunu söylemiştir.

[282] Yağmur namazının sünnet ve âdâblarını veciz bir şekilde anlatan faydalı bir kitaptır. Eser 48 sayfa olarak matbudur. (Nevevî, **Âdâbu'l-İstiskâ**, thk. Sâra binti Hamed el-Halid, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 2010)

[283] İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn**, c.2, s.525

[284]İbn Attâr'ın tertib ettiği el-Fetâvâ'nın dışında başka bir fetva kitabıdır. Nevevî diğer el-Fetâvâ'sında bulunmayan fetvaları burada kendisi yazmıştır. (Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî**…, s.63)

[285] İsmail Paşa**, Hediyyetü'l-Ârifîn**, c.2, s.524

[286] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî**…, s.62, Suyûtî, eseri bir cilt halinde müsvedde, bir kısmının ise temize çekilmiş haliyle gördüğünü söylemiştir. (Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.62)

[287] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.62, Sehâvî, eseri müellifin hattı ile gördüğünü, *el-Mecmû'*da ise tamamının olduğunu belirtmiştir.

[288] İbn Mülakkin kitabın Nevevî'ye ait olduğu hususunda emin olmadığını söyler. (Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.60)

[289] Ziriklî, **el-A'lâm**, c.8, s. 149

[290] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…,** s.64. *el-Mecmû'*da esere atıf vardır.

[291] Tek bir sayfa yazılmıştır. Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî**, s.61; Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî**…, s.65

[292] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…,** s.62

[293] Yaratılışın başlangıcından itibaren özet şeklinde yazılmıştır. Haci Halife, **Keşfu'z-Zunûn**, c.2, s.1648

Ahkâm,[294] *Nükketü'l-Mühezzeb,*[295] *Ecvibetün ân Ehadise Süile ânha,*[296] *en-Nihâye fi'l-İhtisar li'l-Ğaye,*[297] *Risâletün fi-mâ Ya'tekiduhu's-Selef fi'l-Hurûfi ve'l-Esvât,*[298] *Vucûhu't-Tercihât fi'l-Ehâdîsi'l-Mevhumeti't-Teâruz.*[299]

Cemaleddin el-İsnevî, *en-Nihâye fi-İhtisâri'l-Ğâye'* ile *'Eğâlitu'l-Vasît* isimli iki eser kendisine nispet edilmesine rağmen, ona ait olmadığını, bu yüzden öğrencisi İbn Attar'ın da Nevevî'nin eserleri arasında bu iki esere yer vermediğini belirtir.[300] Son eserlerin çoğu küçük ölçekli, muhtasar, risale ya da belli bir konu ile ilgili bir meselenin açıklanması şeklinde yazıldığı görülmektedir. Buraya kadar zikrettiğimiz eserlerin hemen hemen tamamı Nevevî ile ilgili yazılan biyografi eserlerinde bahsi geçer.[301] Bunların önemli bir kısmı bugün matbu olarak istifademize sunulmuş bulunmaktadır. Fakat bununla beraber halen mahtut olarak kalıp basılmayanlar da vardır. Bu hususla ilgili elde ettiğimiz malumata, söz konusu eser ile ilgili yaptığımız tanıtım açıklamalarında metinde ya da dipnotta yer vermeye gayret ettik.

1.3. İMAM NEVEVÎ'NİN İSLAM HUKUKUNDAKİ YERİ

İmam Nevevî'nin birçok ilim dalında mütehassıs olduğunu, bu dallarda çok sayıda eser telif ettiğini, bilhassa fıkıh ve hadis alanında otorite sayıldığını daha önce belirtmiştik. Bu başlık altında ise bir fakîh olarak Nevevî'nin fıkıh alanında nasıl bir konuma sahip olduğunu, mezhepteki yeri ve ictihâd sahasındaki mertebesini ele almaya çalışacağız.

---

[294] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.63. Beden ve elbise temizliği kısmına kadar yazılmıştır. *Et-Tahkik* isimli eserine yakın bir eserdir.
[295] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.63
[296] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî…**, s.62. Bir küraseden(fasikül) az olduğu söylenir.
[297] Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.236
[298] Yaklaşık olarak 20 sayfadan oluşur. (Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.236)
[299] Ebu Bekir el-Hâzimî'nin *en'Nâsih ve'l-Mensuh* isimli eserinden ihtisar edilmiştir. (Haddâd, **İmam en-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis**, s.236)
[300] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî…**, s.65
[301] Örneğin İbn Attâr, *Tuhfetü't-Tâlibîn*; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*; Yafiî, *Mir'âtu'l-Cenân*; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*; İbn Kadı Şühbe, *Tabakâtu'ş-Şafiîyye*; Suyûtî, el-*Minhâcu's-Seviy*; Hâcı Halife, *Keşfü'z-Zünûn*; İbn İmad el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb*; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*; Ziriklî, *el-Âlâm* Nevevî'nin eserlerine değinen belli başlı biyografi eserleridir.

Nevevî, bir Şâfiî fakîhi olmakla beraber, diğer mezheplerin fıkhına da iyi derecede vakıf idi. Bu sahada telif ettiği eserlerin çoğu Şâfiî mezhebine ilişkindir. Fakat bununla beraber, fıkhı mukayeseli olarak ele aldığı *el-Mecmû'* isimli eserinde Şâfiî mezhebi dışındaki diğer mezhep görüşlerine de yer vermiş, bu görüşler etraflı ve detaylı olarak ele alınmıştır. Ayrıca fıkhın bazı usûl ve kaidelerine ilişkin yazdığı eserler ile müftî, müstefti ve fetva âdâbına yönelik yazdıkları da sadece Şâfiî mezhebini değil, bütün islam hukuk alanı için aydınlatıcı ve yol gösterici bilgiler ihtiva etmektedir. Bu nedenle İmam Nevevî, Şâfiî mezhebi mensubu olup özelde bu mezhep ile ilgilenmiş olsa da ortaya koyduğu eserleriyle İslam hukuku genelinde de önemli bir mevki elde etmiştir.

Nevevî'nin konumunu belirlemeye çalışırken bunu Şâfiî mezhebi ekseninde ele alacağız. Zira mezhepteki konumu belirlendiği zaman, İslam hukuku geneli içindeki yeri de anlaşılmış olacaktır. Nevevî'nin mezhepteki yerini tespit etmeden önce Nevevî öncesi mezhebin genel durumu hakkında kısaca bilgi vermemiz uygun olacaktır.

1.3.1. Nevevî Öncesi Şâfiî Mezhebinin Genel Durumu

Hanefî ve Malikî mezheplerinden sonra ortaya çıkan Şâfiî mezhebinin, kurulduğu hicri üçüncü asrın başlarından Nevevî'nin yaşadığı yedinci asrın ortalarına kadar geçen süre zarfında, mezhebin kuruluş ve teşekkül süreci, mezhebin gelişim süreci, Irak ve Horasan çevreleri ile Nevevî'ye kadar telif edilen önemli eserler hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

1.3.1.1. Mezhebin Kuruluşu ve Teşekkül Süreci

Şâfiî mezhebi hicri ikinci asrın sonlarında ve üçüncü asrın başlarında Ebu Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas b. Osman b. Şafi' (ö. 204/820) tarafından kurulmuştur. Hicrî 150 yılında Gazze'de doğan İmam Şâfiî, dedelerinden Şafi' ismine nispetle Şâfiî olarak meşhur olmuştur. Resulullah (s.a.s.) efendimizle soyu, dedelerinden Abdülmenaf'ta birleşir. Üstün bir zekâya ve çok kabiliyetli bir kişiliğe sahip olan İmam Şâfiî, küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerim'i ezberler. 13 yaşında iken İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'* isimli eserini ezberledikten sonra Medine'ye

giderek kendisinden ders alır. İmam Mâlik'in vefatına kadar yanında kalır. Bir süreliğine görevli olarak Yemen'e gittikten sonra ilimle iştigal etmek için Bağdat'a gider. Burada hadis ilmiyle iştigal ederek Hanefi fukahanın başını çektiği Ehl-i Rey ekoluna karşı Ehl-i Hadis'i savunur ve bu ekole destek verir. O dönem hadis ekolünün başında bulunan Abdurrahman b. Mehdî'nin (ö. 198/813) talebi üzerine *er-Risale* adlı eserini telif eder. *er-Risale*, fıkıh usulü alanında telif edilen ilk eser unvanını alır.[302]

İmam Şâfiî, Irak'ta kısa sürede meşhur olur. İlmi ve fazileti herkes tarafından takdir edilir. Burada kadîm fıkhî görüşlerini *Kitabu'l-Hücce* isimli eseriyle telif eder. Bu görüşleri ondan rivâyet eden başlıca talebeleri, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebu Sevr (ö. 240/854), Za'ferânî (ö. 260/874) ve Hüseyin b. Ali el-Kerâbîsî'dir (ö. 248/862). Bu isimler Şâfiî'nin kavl-i kadîm râvileri olarak bilinir. Bunlardan Za'ferânî en güçlü râvî olarak kabul edilmektedir.[303] Ahmed b. Hanbel ehli hadis ekolüne mensup idi. Ebu Sevr ve el-Kerâbîsî ise daha önce Ehl-i rey ekolüne mensup iken Bağdat'a gelen İmam Şâfiî'nin derslerine katıldıktan sonra bu anlayışı terk etmiştir.

Hicri 199 yılının sonlarında Mısır'a geçen İmam Şâfiî, Bağdat'taki kadîm görüşlerinden vazgeçerek burada kaldığı 4 yıl zarfında yeni mezhebini tesis eder. Mısırda Amr b. Âs Camiinde ders halkası oluşturan Şâfiî'nin derslerine üç yüzden fazla kişi katılır.[304]

Mısırdaki en önemli talebeleri ve kavli cedîd ravileri ise şunlardır: Yusuf b. Yahya el-Büveytî (ö. 231/846),[305] İsmail b. Yahya el-Müzenî (ö. 264/878), Rebi' b.

---

[302] Daha geniş bilgi için bkz. Bilal Aybakan, "Şafiî Mezhebî" **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, c.38, s.234; Nâil Okuyucu, **Şafiî Mezhebinin Teşekkül Süreci**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015.

[303] Nevevî, **Tehzibü'l-Esma ve'l-Lüğat**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., c.1 s115

[304] Talebesi Rebî b. Süleyman'ın ifadesine göre. (Zehebî, **Siyeru Â'lâmi'n-Nübelâ**, c.7, s.60)

[305] Şâfiî'nin Mısır'a geldikten sonra İmam Mâlik'i yoğun bir şekilde eleştirmesi üzerine ilk başta onu itham eden ve bir süre kararsız kalan Büveytî, mensup olduğu fıkhî anlayışla Şâfiî'nin görüşleri arasında bir tercih yapmakta zorlanmış ve neticede Şâfiî'yi haklı bularak onun ashabı arasına girmiştir. Bu kararsızlığının ortadan kalkmasında gördüğü bir rüyanın etkili olduğundan bahsedilir. Şâfiî'nin ashabına katıldıktan sonra diğer âlimlerle alakasını kesen ve sadece onun derslerinde bulunan Büveytî'ye Şâfiî de hususi bir ilgi göstermiştir. (Nâil Okuyucu, **Şafiî Mezhebinin Teşekkül Süreci**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015, s.71)

Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884), Rebi‘ b. Süleyman el-Cîzî (ö. 256/870), Harmele b. Yahya (ö. 243/858), Yunus b. Abdül‘alâ (ö. 264/878). Bunlardan ilk üç isim daha çok ön plana çıkmıştır. Büveytî, İmam Şâfiî'nin en güvendiği talebesi olmuş ve kendisinden sonra ders halkasının başına geçmiştir. "Müzenî, Büveytî'den sonra tedris ve telif faaliyetleriyle Şâfiî'nin fıkhî birikiminin intikalinde, mezhepleşme sürecinde ve mezhebin geniş bir coğrafyaya yayılmasında önemli rol üstlenmiştir. Şâfiî'nin dağınık bir görüntü veren eserlerinin bütünlüğe ve daha rafine bir yapıya kavuşturulması hususunda seçkin bir yere sahip olan Müzenî'nin ilmî faaliyetlerinin son merhalesini temsil eden *el-Muhtasar*'ı Şâfiî mezhebi literatürü için ana kaynak işlevi görmüştür."[306] Rebi‘ b. Süleyman el-Murâdî ise İmam Şâfiî'nin kavl-i cedidin rivâyetinde kilit bir role sahiptir. Şâfiî mezhebinde rivâyette Rebi‘ el-Murâdî, usûl ve dirayette ise Müzenî daha çok tercih edilmiştir. Nevevî ise Büveytî'yi ikisine de tercih etmektedir.[307]

Hicrî 270 yılına kadar süren bu dönem İmam Şâfiî ve birinci kuşak talebelerinin başka bir deyimle ashabın gayretleriyle mezhebin kurulduğu ve yayılmaya başladığı dönem olmuştur. Hicrî 270'den sonra mezhep birikimini Şâfiî'nin talebelerinden devralıp sonraki kuşaklara aktarılmasında etkili olan isimlerin başında Osman b. Saîd el-Enmâtî (ö. 288/901),[308] ve dört Muhammed olarak bilinen Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906), Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Ebubekir Muhammed b. el-Münzir en-Nisâburî (ö. 319/931), ve Muhammed b. İshak b. Huzeyme (ö. 311/924) gelir.[309] Bu dört Muhammed, özellikle de Taberî ve İbnü'l-Münzir, Şâfiî'ye müntesip olmaktan çok müstakil müçtehit olarak hareket ettikleri için bazı âlimler bunların Şâfiî'ye intisabına ihtiyatla yaklaşmışlardır. Zira özellikle İbn Huzeyme dışındaki diğerlerinin, İhtilafu'l-Fukaha türünde yazdıkları eserlerde, İmam Şâfiî'den ciddi anlamda etkilendikleri görülmekle beraber, zaman zaman onu eleştirdikleri ve diğer mezhep görüşlerine de yer verdikleri görülmektedir. Dört

---

[306] Bilal Aybakan, "Şafiî Mezhebî" **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, c.38, s.234
[307] Nevevî, **Tehzibü'l-Esma ve'l-Lüğat**, c.1, s.62
[308] Enmâtî Mısır'a giderek Müzenî ve Rebî‘ el-Murâdî'den Şâfiî'nin cedîd fıkhını tahsil edip Bağdat'a taşımış ve İbn Süreyc gibi önemli şahsiyetlerin yetişmesine vesile olarak mezhepleşme sürecine büyük katkı sağlamıştır.
[309] Nevevî, **Tehzibü'l-Esma ve'l-Lüğât**, c.1, s.19

Muhammed, fıkhı ekseriyetle Şâfiî'nin talebelerinden almışlar ve Şâfiî usûlünü takip etmişlerdir. Fakat bazen mezhepten bağımsız hareket ettikleri için, mutlak müçtehit mi, yoksa müntesip müçtehit olarak mı değerlendirilmeleri gerektiği konusunda tereddüt hâsıl olmuştur. Şâfiî fukahâsı ekseriyetle bunları müçtehit müntesip olarak değerlendirmiştir.[310] Fakat Nevevî, İbn Cerir et-Taberî'nin müstakil mezhep sahibi olduğunu söylemiştir.[311]

Teşekkül sürecinin önemli isimlerinden biri de Ebu Abbas İbn Süreyc (ö. 306/918)'tir. İbn Süreyc, kendinden önceki müçtehit müntesiplerden farklı olarak Şâfiî mezhebine tam anlamıyla intisap etmiştir. Mezhebi, muarızlarına karşı savunmuş, Şâfiî'nin en önemli talebelerinden Müzenî'nin mezhepte yaptığını iddia ettiği ifsadı ıslah ettiğini ifade etmiştir. "İbn Süreyc mezhebin görüşlerini açıklama, özetleme ve yeni fıkhî meselelere cevap arama çalışmalarıyla mezhep doktrininin teşekkülüne olan katkılarının yanı sıra yetiştirdiği öğrencilerle de mezhebin başta Bağdat olmak üzere pek çok yerde yayılmasında önemli rol oynamıştır."[312] Bu yüzden, Şâfiî çevrelerinde Kendisine "eş-Şâfiiyyü's-Sagîr" lakabı verilmiş ve III. (IV) asrın müceddidi olarak kabul edilmiştir. İbn Süreyc'in yoğun ve etkili çabalarıyla beraber Şâfiî mezhebinin teşekkül sürecini tamamladığı kabul edilmektedir.[313]

1.3.1.2 Mezhebin Yayılması ile Irak ve Horasan Çevreleri

Teşekkül sürecinde mezhebin kavli kadim merkezi Bağdat iken, asıl mezhebin temellerinin atıldığı kavli cedîd döneminde ise Mısır merkez olmuştur. Mısır, Şâfiî'nin talebelerinden Rebî b. Süleyman el-Murâdî'nin (ö. 270/883) vefatına kadar merkez konumunu devam ettirmiştir. Ebü'l-Kâsım Osman b. Saîd el-Enmâtî'nin (ö. 288/901) Mısır'a giderek Müzenî ve Rebî' el-Murâdî'den Şâfiî'nin kavli cedîd birikimini öğrenip Bağdat'a taşıması ve İbn Süreyc gibi önemli şahsiyetler yetiştirmesi, ardından

---

[310] Daha geniş bilgi için bkz. Nâil Okuyucu, **Şafiî Mezhebinin Teşekkül Süreci**, s.291
[311] Nevevî, **Tehzibü'l-Esma ve'l-Lüğât**, c.2, s. 326, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.
[312] Özen, Şükrü, "İbn Süreyc" **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.20, s.363
[313] Aybakan, Bilal, "Şafiî Mezhebî" **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.38, s.236

İbn Süreyc'in mezhebe sağladığı önemli katkılar sayesinde Bağdat, yeniden Şâfiî mezhebi için güçlü bir merkez haline gelmiştir.[314]

İbn Süreyc ile teşekkül sürecini tamamlayan Şâfiî mezhebinin Bağdat bölgesi temsilciliği, onun vefatından sonra Ebu İshak el-Mervezî'ye (ö. 340/ 951) geçmiştir. Telif ettiği eserler ve yetiştirdiği talebelerle mezhebe önemli katkılar sağlayan Ebu İshak el-Mervezî ile Şâfiî mezhebi, hızlıca gelişim sürecine girmiştir. Ebu İshak'ın talebelerinin farklı coğrafyalara dağılmaları neticesinde, mezhep aktarımında zamanla bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Daha sonra bu farklılıkların giderek artmasıyla, Şâfiî mezhebi Irak ve Horasan olmak üzere iki farklı çizgiye ayrılmıştır. Sonraki dönemlerde Şâfiî ve ashabının görüşlerinin bu iki çizgiden hangisinden geldiğini ifade etmek için "tarîk" tabiri kullanılmıştır. Buna göre, Irak bölgesi fakîhlerinden aktarılan Şâfiî fıkhına "Irakiyyun" tariki, Horasan bölgesi fakîhlerinden aktarılana ise "Horasaniyyun" tariki denilmiştir.[315]

Irak bölgesi Şâfiîlerin (Irakiyyun) imamı "Ebû Hâmid el-İsferâyînî'dir (ö. 406/1016). Daha genç yaşlarda Abdullah b. Mübârek Mescidi'nde, birçoğu mezhebin gelişme ve yayılmasında önemli roller üstlenen 300'ü aşkın öğrenciye fıkıh okutmuştur. Bağdad'a gidip İbnü'l-Merzüban ve Ebü'l-Kasım ed-Dârekî'den fıkıh tahsil eden İsferâyînî, Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerine yazdığı elli ciltlik *et-Taʿlîḳu'l-Kübrâ* ve *el-Bustân* gibi önemli eserler kaleme almıştır.[316] Irakiyyyun tarikinin diğer bazı önemli isimleri ise şunlardır: Muhammad b. Ali el-Masarcisî (ö. 384/994), Ebü't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/ 1058), Ebu Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî el-Basrî (ö. 450/ 1058), Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Kâdı Abu Ali Hasan b. İbrahim el-Fârikî (ö. 528/1133), İbn Ebi Asrûn (ö. 585/1189). Şîrâzî, Irakiyyun tarikinin fıkıh birikimini, *et-Tenbih* ve *el-Mühezzeb* isimli eserleri vasıtasıyla sonraki kuşaklara aktarmıştır.[317]

---

[314] Bkz. Memduhoğlu A., **Bir Fakih Olarak İmâm Nevevî,** Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016, s.57-68
[315] Aybakan, Bilal, "Şafiî Mezhebî" **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.38, s.237-238
[316] İsnevî, **Tabkâtu'ş-Şafiîyye**, c.1, s. 57-59
[317] el-Kavâsimî, Ekrem Yusuf Ömer, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmam eş-Şafiî**, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2003, s. 344-346

Horasan tarikinin imamı ise Kaffâl es-Sağir olarak bilinen Abdullah b. Ahmed el-Kaffâl el-Mervezî'dir (ö. 417/1026). Ebu Zeyd el-Mervezî'den fıkıh tahsil eden Kaffâl, telif ve tedris faaliyetleriyle mezhebe önemli katkılar sunmuş, yetiştirdiği talebelerle mezhebin yayılmasını sağlamıştır. Ebu Muhammed el-Cuveynî (ö. 438/1047), İmamu'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebu Hamıd el-Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Kadı Ebu Ali Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Merverrûzî (ö. 462/1069)[318] Horasan tarikinin önde gelen isimleridir.

Hicri beşinci asırdan sonra her iki çizginin birleştirilerek mezhebin yeniden tek yapıya kavuştuğu görülür. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebu Hâmid Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), Ebû Ali es-Sincî (ö. 430/1039), İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), Râfiî ve Nevevî'nin bu çizgileri birleştirmede önemli çabaları olmuştur.[319]

Irâkıyyûn ve Horasâniyyûn şeklindeki ayırım en çok Nevevî'nin eserlerinde öne çıkmaktadır. Râfiî'nin eserlerinde bu ayırım yapılsa da dikkat çekecek düzeyde değildir. Nevevî her iki grubu ayrı ayrı zikredip meselelere tarafsız bakarken Râfiî, Horasanlılar ismini anmayıp sadece farklı görüşleri varsa Iraklılardan söz etmekte, yani meselelere bir taraf olarak bakmaktadır. Nevevî, Şâfiî'nin ibarelerini, mezhebinin kavâidini ve mütekaddimîn fukahasının vecihlerini aktarma noktasında Irak çevresini; metinleri işleme, araştırma, gruplandırma ve tertip noktalarında Horasan çevresini daha başarılı bulduğunu belirtmiştir.[320]

Şâfiî mezhebinde Irakiyyun ve Horasaniyyun çizgilerinin yeniden birleşmesini müteakip, tahrîr ve tenkîh dönemi başlar. Zira mezhep fıkhı ile ilgili telif edilen eserler çoğaldığı için, bu eserlerdeki mutemet görüşleri mercuh ve şaz görüşlerden ayırt edecek bir tahrir (ayıklama) işlemine ihtiyaç duyulmuştur. Böylece mezhebe mensup

---

[318] el-Kavâsimî, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmam eş-Şafiî**, s. 347-348

[319] Siraceddin el-Bulkînî, **et-Tedrib fi'l-Fıkhi'ş-Şafiî**, Dâru'l-Kıbleteyn, Riyad, 2012, c.1, s.28

[320] Nevevî, **Mukaddimetü'l-İmam en-Nevevî li-Kitabi'l-Mecmû**, Mektebetü'l-Beledi'l-Emin, Kahire, 1999, s.173; Aybakan, "Şafiî Mezhebî" **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.38, s.239.

kadı ve müftülerin, mezhep imamlarının içtihatlarına uygun olarak şer'î hükmü tespit etmede, ihtilafları bertaraf ederek kaynak birliği sağlanmış olacaktır.[321] Şâfiî mezhebinde bu tahrir işlemini Şeyheyn olarak meşhur olan Ebu Kasım Abdülkerim b. Muhammed er-Râfiî (ö. 623/1226) ile Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö. 676/1277) gerçekleştirmiştir. Şeyheynin önemli çabaları neticesinde bu dönemde Irak ve Horasan tarikleri yeniden tek tarik üzerinde birleşir. Nevevî de Irakiyyun çizgisinden yetişmiş olmakla beraber, her iki çizgiye tarafsız bir şekilde yaklaşmış ve bunları birleştirmede önemli katkıları olmuştur. Artık Şâfiî mezhebi, Râfiî ve özellikle de Nevevî'nin mezhepteki tenkîh ve tahrîr çalışmalarıyla yeni bir şekil almıştır. İhtilaf noktaları önemli ölçüde azalmış, mezhepte râcih ve müfta-bih görüşler belirlenmiştir. Mezhebin özellikle Nevevî ile aldığı bu şekil, önemli ölçüde günümüze dek süre gelmiştir.

1.3.1.3 Nevevî'ye Kadar Şâfiî Literatürü

Şâfiî mezhebinin kuruluşundan İmam Nevevî'ye kadarki süreçte öne çıkan önemli eserler kısaca şu şekildedir:

Mezhep kurucusu İmam Şâfiî, kendi fıkhî içtihatlarını bizzat kaleme almıştır. Kadim görüşleri rivâyet edilmişse de bunları daha sonra terk ettiği için pek dikkate alınmamıştır. Fakat cedîd görüşleri yakın talebeleri tarafından özenle korunarak hemen hemen tamamı günümüze kadar ulaşmıştır. Rebi' b. Süleyman el-Murâdî tarafından rivâyet edilen bu eserler "*el-Ümm*" ismiyle bir araya getirilmiş ve birçok defa basılmıştır. İmam Şâfiî'nin talebelerine imla ettirdiği *el-Emâli* isimli eseri ise günümüze ulaşmamıştır.

İmam Şâfiî'nin talebelerinden Büveytî ile Müzenî, *el-Muhtasar* ismiyle birer eser telif etmişlerdir. Özellikle Müzenî'nin *Muhtasar*'ı Şâfiî mezhep birikimini sistematik olarak ortaya koyan önemli bir eserdir. *el-Ümm*'ün bir özeti hükmünde[322]

---

[321] el-Kavâsimî, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmam eş-Şafiî**, s. 373

[322] Seyyid Alevî b. Ahmed es-Sakkâf, **el-Fevâidu'l-Mekkiyye**, Müessesetü'r-Risaleti Naşirun, Beyrut, 2012, s. 119.

olan ve günümüze kadar ulaşan bu eser kendisinden sonraki Şâfiî literatürüne kaynaklık etmiştir. Eserde yer yer İmam Şâfiî'nin "*el-Ümm*" adlı eserine muhalif içtihatlar da yer almaktadır. *Muhtasar*'dan sonraki süreçte telif edilen eserler genellikle onun ta'lik ya da şerhleri olarak yazılmışlardır. Müzenî'nin *Muhtasar*'ı üzerine Ebu Tayyib et-Taberi (ö. 450/1058), Ebu Hamid el-Mervezî (ö. 362/973), Kadı Ebu Ali Hüseyin (ö. 462/1069), *et-Talike* ismiyle birer eser; Gazzalî (ö.505/1111), "*el-Hülasa*"; İbn Sabbağ (ö.477/1082), *eş-Şâmil*; Rûyânî (ö.502/1108), *Bahru'l-Mezhep* ismiyle eser yazmışlardır.

Mâverdî'nin (ö. 450/1058) Müzenî'nin *Muhtasar*'ı üzerine yazdığı *el-Hâvi'l-Kebir* isimli eseri, o dönemde Şâfiî fıkhını ele alan en kapsamlı eserlerden biri olarak dikkat çeker. Daha sonra İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1083), Müzenî'nin muhtasarı üzerine mezhebin Irak ve Horasan şeklindeki her iki çizginin birikimini dikkate alarak *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezhep* ismiyle oldukça hacimli bir şerh yazmıştır.

Ebu İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), Ebu Tayyib'in *et-Ta'lik* eserini *el-Mühezzeb* ismiyle ihtisar etmiştir. *el-Mühezzeb* ile Şîrâzî'nin diğer bir eseri olan *et-Tenbih* mezhebin Irak çizgisini takip eden önemli metinler olarak öne çıkmışlardır.

İbn Mehâmilî'nin (ö. 415/1024) *el-Lübâb*'ı, Mâverdî'nin *el-İknâ*ʿı, Ebü'l-Kâsım el-Furânî'nin (ö. 461/1069) *el-İbâne*'si, Ebu Şüca' el-İsfahânî'nin (ö. 500/1107) *Gâyetü'l-İhtisar*'ı da mezhebin gelişim sürecinde telif edilen önemli eserlerdendir.[323]

İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezhep* isimli şerhini, Gazzâlî, *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* isimleriyle kademeli olarak ihtisar etmiştir. Ebu Kasım er-Râfiî (ö. 623/1226), Gazzalî'nin *el-Veciz*'i üzerine *Fethu'l-'Aziz bi Şerhi'l-Veciz* adında büyük bir şerh yazmıştır. Râfiî ayrıca *Muharrer* isminde bir eser daha telif etmiştir.[324]

---

[323] Aybakan, Bilal, "Şafiî Mezhebî" **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.38, s.237-238
[324] el-Bulkînî, **et-Tedrib fi'l-Fıkhi'ş-Şafiî,** c.1, s.37

İmam Nevevî'ye kadar mezhep telifatının durumu ana hatları ile bu şekildedir. Nevevî de Râfiî'nin *Fethu'l-Aziz bi Şerhi'l-Veciz* isimli eserini *Ravdatu't-Talibin* ismiyle; *Muharrer* eserini de *Minhâcu't-Talibin* ismiyle ihtisar etmiştir. Nevevî'nin diğer önemli bir eseri ise Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'i üzerine yazdığı fakat ömrü yetmediği için tamamlayamadığı *el-Mecmû'* isimli eseridir.

Nevevî'den sonraki Şâfiî telifatı ekseriyetle İmam Nevevî'nin eserleri etrafında şerh ve haşiye şeklinde yazılmıştır. Nevevî'nin, söz konusu eserleriyle mezhebe ne tür katkılar sağladığı, bu eserlerde Şâfiî fıkhını nasıl tahrir ve tenkîh ederek yeni bir şekil kazandırdığı ve kendisinden sonraki telifata nasıl kaynaklık teşkil ettiğini ilerleyen bölümde ele alacağız.

1.3.2. Nevevî'nin Şâfiî Mezhebindeki Yeri

İmam Nevevî'nin Şâfiî fıkhı ile ilgili kaleme aldığı eserlerini daha önce detaylı bir şekilde zikretmeye çalıştık. Bu başlık altında Nevevî'nin mezhepteki içtihat mertebesi, konumu ve mezhepte kendisi için kullanılan vasıflardan söz etmeye çalışacağız.

1.3.2.1. Nevevî'nin İçtihat Mertebeleri Arasındaki Yeri

Fıkhî meselelerde içtihat melekesine sahip olanlar müstakil müçtehit ve müstakil olmayan müçtehit olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Müstakil olmayan müçtehitler de kendi içinde dört gruba ayrılır. Böylece müçtehitlerin mertebeleri beşe çıkmış olmaktadır.[325]

Müstakil mutlak müçtehit: Kitap, sünnet, icma', kıyas, nâsih ve mensuh, Arapça ve fıkıh usulünü bilmek gibi tüm içtihat şartlarını haiz, içtihat yaparken kendine ait kaideleri ve özel usulü bulunan, fıkhın tüm konuları ile ilgili içtihat yapabilen kimseye mutlak müçtehit denir. Fakîh sahâbîler ve tabiîler, İmam Zeyd,

---

[325] Muhammed Mustafa Zuhaylî, **el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî**, Dâru'l-Hayr, Dımaşk, 2006, c.2, s. 294

Muhammed Bakır, Ebu Hanife, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Evzaî ve Sevrî mutlak müçtehide örnek şahsiyetlerdir.[326]

Müstakil olmayan (müntesib) mutlak müçtehit: İçtihat şartlarını haiz, fakat içtihat konusunda kendine has kaide ve usulü olmayan müntesip müçtehittir. Meselelerin hüküm ve delili konusunda imamını taklit etmez, ama içtihat ve fetva konusunda onu takip eder, onun mezhebine davet eder. Hanefi mezhebinde Ebu Yusuf, İmam Muhammed, Züfer; Mâlikî mezhebinde İbn Kasım, Eşheb; Şâfiî mezhebinde Büveytî, Müzenî ve Za'ferânî müntesip müçtehit kategorisine girerler.[327]

Mukayyed müçtehit (mezhepte müçtehit): Belirli bir imamın mezhebine bağlıdır. İmamının usulünü ve istidlâl yöntemini kullanır. Onun usûl ve kaideleri dışına çıkmaz. İmamının usulünü ve fıkhını delilleriyle beraber iyi derecede bilir. Onun usulüne göre hüküm istinbat edebilir ve tahriç yapabilir. Ferî meseleleri asıllara ilhak edebilir. Hanefi mezhebinde Tahavî; Mâlikî mezhebinde Ebherî; Şâfiî mezhebinde Ebu İshak eş-Şîrâzî ve Ebu İshak el-Mervezî bu kategoriye giren isimlerdir.[328]

Tercih müctehidi: Mensubu olduğu mezhebin fıkhını delilleriyle bilen, yeni fıkhî meseleler ile ilgili tasvir ve tashih yaparak karar verebilen, muhalif görüşleri çürütebilen, mezhep imamının farklı görüşleri ve ashabının muhtelif vecihleri arasında tercih yapabilen, ancak mezhep müçtehidi ile tahriç müçtehidi mertebesine erişemeyen kimsedir. Zira o mezhebi hıfzetmekle yetinir. Yeni hükümler istinbât etmez. Fıkıh usulünün belli başlı meselelerini bilse de derin bir bilgiye sahip değildir. Hanefi mezhebinde Kudûrî ve Merğinânî; Mâlikî mezhebinde Kadı Abdulvahhap ve Şeyh Halil; Şâfiî mezhebinde Ebu Tayyip et-Taberî, Ebu Hamid el-İsferâyinî, Râfiî ve Nevevî; Hanbeli mezhebinde İbn Kudâme, İbn Teymiyye, İbn Kayyim bu kategoriye giren isimlerdir.[329]

---

[326] Es-Sakkâf, **el-Fevâidu'l-Mekkiyye**, s. 132; Zuhaylî, **el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî**, c.2, s.295-296

[327] Es-Sakkâf, **el-Fevâidu'l-Mekkiyye**, s.132; Zuhaylî, **el-Vecîz fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, c.2, s.294

[328] Zuhaylî, **el-Vecîz fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, c.2, s.295

[329] Zuhaylî, **el-Vecîz fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, c.2, s.295-296

Fetva müçtehidi: Mezhebi hıfzedip anlayan ve sonraki kuşaklara aktaran kişidir. Mezhep kaynaklarındaki imamın naslarını ve diğer mezhep müçtehitlerinin görüş ve tahriçleri ile fetva verme, mezhep fıkhını nakletme hususunda kendisine güvenilen kimsedir. Mezhepteki zayıf-güçlü-daha güçlü görüşler ile râcih-mercuh görüşleri birbirinden ayırır. Bu kısma giren müçtehitler her mezhepte ve her asırda mevcuttur. Hanefi mezhebinde İbn Âbidîn; Şâfiî mezhebinde Remlî ve İbn Hacer el-Heytemî gibi isimler fetva müçtehididir.[330]

İmam Nevevî, yukarıda zikrettiğimiz içtihat mertebelerinden dördüncüsü olan tercih müçtehidi mertebesine sahiptir. O Şâfiî mezhebinde İmam Şâfiî'nin farklı görüşleri, ashabın vecihleri, Irak ve Horasan tariklerindeki görüşler arasında tercih ehliyetine sahiptir. Mezhep fıkhını hıfzeden, ihtilaflı meseleleri tahrîr ve tenkîh ederek en sahih görüşü ortaya koyabilen bir mertebeye sahiptir.

1.3.2.2. Nevevî'nin Mezhepteki Rolüne İlişkin Kullanılan Vasıflar

Nevevî'nin Şâfiî mezhebindeki rolüne ilişkin âlimler tarafından birtakım değerlendirmeler yapılmıştır. Mezhep fıkhına olan geniş vukufiyeti, meseleleri tasnif ve tertibi, ihtilaflı meseleler ile ilgili nihai değerlendirmeleri ve mezhep fıkhına dair telif ettiği eserler, şüphesiz Nevevî'nin mezhepte önemli bir yer işgal ettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Nevevî'nin ilmî şahsiyetinin yanı sıra züht ve takvasına yönelik âlimlerin hakkında yaptıkları bazı değerlendirmelere giriş kısmında yer vermiştik. Burada Şâfiî mezhebindeki konumu ve rolüne yönelik en çok vurgu yapılan "Şeyhu'l- Mezhep" ve "Muharriru'l-Mezhep" vasıfları üzerinde durmaya çalışacağız.

---

[330] Vehbe, Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, tsz. c.1, s. 64

1.3.2.2.1. Şeyhu'l-Mezhep

İmam Nevevî, yaşadığı asırda Şâfiî mezhebinin şeyhi ve en önde gelen temsilcisi olarak bilinmektedir.[331] Şâfiî mezhebinin tanınmasında öncü bir isim olmuştur.[332] İmam Şâfiî ve ashabından sonraki süreçte Şâfiî mezhebi Irak ve Horasan olmak üzere iki çizgiye ayrılmıştı. İlerleyen dönemde Râfiî ile beraber Nevevî bu iki çizginin yeniden birleşiminde önemli rol oynadılar. Bu birleşme dönemi sonrası mezhepte Şeyheyn dönemi önemli bir kavşak haline geldi. Şeyheyn'den maksat İmam Râfiî (ö. 623/1226) ve İmam Nevevî'dir (ö. 676/1277).[333]

Râfiî ve Nevevî'nin fıkıh alanında ulaştıkları ilmî mertebeye ilişkin Ebu Ümame Muhammed b. Ali el-Mısrî (ö.763/1362), insanların bu iki imamı taklit etmelerini tenkit sadedinde şunları söyler: "İnsanlar bugün Şâfiî değil, Râfiîdirler; Nebevî değil Nevevîdirler." Mısrî, bu sözle insanların bu iki imama çok güvenip onların tercih ve fetvalarıyla amel ettiklerini kastetmektedir. Öyle ki, doğrudan Sünnete ve İmam Şâfiî'nin sözüne başvurmak yerine bu iki imamın görüşleriyle yetinmektedirler. Tabi bu durum, ulema için değilse de avam insanlar için anlaşılır bir durumdur.[334]

Şâfiî mezhebi müteahhirîn döneminin muhakkik âlimleri, mezhepte fetva konusunda mutemet ve müfta-bih görüşün Şeyheyn'in tercih ettiği görüş olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Şeyheyn'den önceki kaynaklar iyice araştırılıp tetkik edilmeden, mezhebin tercih edilen görüşü olduğu anlaşılmadan, onlardaki bilgiler dikkate alınmaz. Bu da Şeyheyn'in ikisi ya da birisinin temas etmediği meseleler için geçerlidir. Eğer ikisi ya da sadece birisi görüş belirtmişse bu görüş mutemet görüş

---

[331] Abduh, Ali Kûşk, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, Dâru'l-Feyha, Dımaşk, 2012. c.1, s.105, Hafız İbni Kesir'den naklen.
[332] Abduh, Ali Kûşk, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn**, c.1, s.105, Hafız ez-Zehebî'den naklen.
[333] Meryem Muhammed Salih Zafîrî, **Mustalahâtu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, Dâru'l İbni Hazm, Beyrut, 2002, s. 236
[334] Abduh, Ali Kûşk **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn,** c.1, s.106.

olarak kabul edilir.[335] Eğer ikisi farklı görüş belirtmişse Nevevî'nin tercih ettiği görüş esas alınır.[336]

Şeyheyn olarak İmam Râfiî ve İmam Nevevî'nin tercih ettikleri görüşlerin mezhepte mutemet görüş kabul edilmesi, diğer âlimlere göre daha fazla içtihat ve tahrir işlemini gerçekleştirmeleri sebebiyledir. Şeyheyn'den sonra mezhebin naslarını ve kaynaklarını kendileri kadar anlayıp kavrayan kimsenin gelmediği belirtilmiştir. Her iki imamın da çok âlim, zâhid ve vera' sahibi olmaları, görüş ve tercihlerinin Şâfiî mezhebinde yayılıp kabul görmesinde önemli etkiye sahip olmuştur.[337]

Râfiî ve Nevevî ile beraber Şâfiî mezhebi istikrara kavuşmuş, mezhep görüşünün belirlenmesi ve sınırlandırılması konusunda görüş ve tercihleri kendilerinden sonra gelen âlimler için itimat eksenine dönüşmüştür. Örneğin önemli muhakkik âlimlerden sayılan Şeyh Zekeriyya el-Ensârî (ö. 926/1520), Hatip eş-Şirbînî (ö. 977/1569), Şihabuddin er-Remlî (ö. 957/1277), Cemaleddin er-Remlî (ö. 1004/1596) ve İbn Hacer el-Heytemî (ö. 973/1566) gibi âlimlerin Şâfiî fıkhı ile ilgili telif ettikleri eserlerin ana mihverini Şeyheyn'in, özellikle de Nevevî'nin eserleri oluşturmaktadır.[338] Bu âlimler genellikle Şeyheyn'in görüş ve tercihlerine bağlı kalmakla beraber, nadiren farklı görüş belirtmişlerdir.

1.3.2.2.2. Muharriru'l-Mezhep

İmam Nevevî'nin Şâfiî mezhebinde üstlendiği en önemli rollerden birisi de mezhep birikimini tahrir, tehzip, tenkîh ve tertip işlemine tabi tutarak mezhebi daha rafine bir yapıya kavuşturmuş olmasıdır.

---

[335] Heytemi, İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtac bi-Şerhi'l-Minhâc**, Matbaatu'l-Mustafa Muhammed, Kahire, 1983, c.1, s.38-39

[336] Sakkâf, **el-Fevâidu'l-Mekiyye**, s. 124.

[337] Emced Reşid Muhammed Ali, **el-İmam İbn Hacer el-Heytemî ve-Eseruhu fi'l-Fıkhi'ş-Şafiî**, (Basılmamış YL tezi) Ürdün Üniversitesi, Amman, 2000 s. 222-223

[338] El-Bulkînî, Siraceddin, **et-Tedrib fi'l-Fıkhi'ş-Şafiî**, Dâru'l-Kıbleteyn, Riyad, 2012, c.1, s.42

Nevevî'nin bu anlamdaki mezhep tahririni İmam Râfiî ile beraber gerçekleştirmiş olduğunu belirtmekle beraber, Nevevî'nin bu konuda daha çok ön plana çıktığını söyleyebiliriz.

Nevevî, yaşadığı dönemde en önde gelen âlimlerden, Şâfiî mezhebini kavâid ve delilleriyle, usûl ve fürû'u ile en iyi bilen şahsiyetlerden idi. Mezhep âlimlerinin görüşlerini ve ihtilaflı meseleleri çok iyi bilen, mezhebin muharriri, mühezzibi, münekkihi ve mürettibi vasıflarına en layık olan âlimdir. Nevevî'nin Şâfiî mezhebi için göstermiş olduğu bu gayret hemen hemen tüm âlimlerce takdir edilmiştir. Bu gayret ve çabası bize miras olarak bıraktığı büyük fıkhî eserlerinde açıkça görülmektedir.[339]

Tahrir, sözlükte başka şeylerle karışmaktan kurtarmak,[340] arıtma ve düzeltme,[341] anlamına gelir. Mezhep tahririnden kastedilen ıstılahî mana ise, mezhep imamı ile mezhep ashabının telif ettikleri eserleri, eleme işlemine tabi tutarak, İmam Şâfiî'nin usûl ve görüşlerine muvafık olanları belirlemektir. Böylece görüşlerin Şâfiî'ye nispeti sahih, Şâfiî'nin görüşlerine aykırı ve mezhep görüşü olarak kabul görmeyenler de ayıklanmış olur.

Fıkhî hükümlerin hassas olması sebebiyle, hataya düşmemek için, bu hükümlerle ilgili görüşlerin isnad edilen kişiye ait olup olmadığının araştırılması gerekmektedir. Bunun için fıkıh sahasında araştırma yapanların mezhepte üzerinde ittifak edilen ıstılahları, mezhebin görüşünü yansıtan mutemet kaynakları ve bu kaynakların güven derecesini iyi bilmesi gerekmektedir. İşte Nevevî, fıkhî faaliyetleri ile bunu gerçekleştirmek için üstün bir gayret sarf etmiştir.[342]

---

339 Kutbeddin Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, (Basılmamış Doktora tezi), Malaya Üniversitesi, İslamî Çalışmalar Akademisi, Kualalumpur, 2015, s. 141-142

340 Feyumî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, **el-Misbâhu'l-münir fi-garibi Şerhi'l-Kebîr**, Mektebet-ü Lübnan, Beyrut, 1985, s. 50

341 El-Ba'lî, Şemseddin Muhammed b. Ebi'l-Feth, **el-Mutli' ala Alfâzi'l-Mukni'**, thk. Mahmut Arnavut-Yasin Mahmud el-Hahtib, Mektebetü's-Sevâdî li't-Tevzi'i, Cidde, 2003, s. 486

342 Abdulazim Mahmud, ed-Dîb, **el-Mukaddimât Nihayetü'l-Matlab**, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2009, s.153.

Nevevî, Şâfiî mezhebinde bir nevi editörlük vazifesini ifa ederek dağınık bir görüntü veren füru ile ilgili fıkhî hükümleri bütüncül bir yapıya kavuşturmuştur. Birbirinden farklı, çok sayıdaki görüş ve içtihatlardan hangisinin mezhebin asıl görüşünü yansıttığını belirleyerek, ihtilaflı durumlarda nasıl amel edileceğini göstermiştir.

Nevevî tahrir işlemini gerçekleştirirken mezheple ilgili farklı nass, vecih ve kavilleri birbirinden ayırma anlamında tehzib, zayıf görüşleri kuvvetli görüşlerden ayıklama anlamında tenkîh ve müteaddit görüşlerle amel etme konusunda takip edilmesi gereken sıralama anlamında tertip işlemlerini de beraberinde gerçekleştirmiştir.

Cemaleddin el-İsnevî, Nevevî için Şâfiî mezhebinin muharriri, mühezzibi, münakkîhi ve mürettibi ifadelerini kullanmıştır. Kadı Safed el-Osmanî de Nevevî'den, mezhebi ihya edip tenkîh eden, tercihleri ile amel etme konusunda fakîhler arasında istikrar bulan bir şahsiyet olarak bahsetmektedir.[343]

Şâfiî mezhebinin tahrir dönemi diye anılan bu süreçte İmam Râfiî, Şerhu'l-Kebîr diye meşhur olan *Fethu'l-Aziz bi-Şerhi'l-Veciz* ve *Muharrer* isimli eserleriyle; İmam Nevevî ise *Ravdatu't-Tâlibîn*, *Minhâcu't-Tâlibîn* ve *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* isimli eserleriyle mezhep fıkhını tenkîh ve tahrir etmişlerdir. Bu iki imam, 'Mütekaddimîn' diye anılan kendilerinden önceki mezhep âlimlerinin eserlerini incelemişlerdir. Mezhep ile ilgili kavil, vecih, içtihat ve tercihlere bakıp, delillerini ölçüp değerlendirerek nihâi mezhep görüşünün ne olduğunu açıklığa kavuşturmuşlardır. Bu sebeple mezhepte Şeyheyn olarak bilinen bu iki imamın görüşleri İmam Şâfiî'nin nassına aykırı olsa bile mutemet görüş olarak kabul edilmiştir. Hâlbuki normalde mutlak müçtehit için Şarî'in nassı ne ise bu iki imam için Şâfiî'nin nassı da o hükümdedir. Yani, ikisi de bağlayıcı niteliktedir.[344]

---

[343] Abduh, Ali Kûşk, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Tâlibîn,** c.1, s.105, Hafız ez-Zehebî'den naklen
[344] Abdulazim Mahmud ed-Dîb, **el-Mukaddimât Nihayetü'l-Matlab**, s.154.

Şeyheyn'in görüşlerinin, İmam Şâfiî'nin nassına tercih edilmesine gerekçe olarak şunlar gösterilmiştir: Ashâb-ı vecih gibi mezhebin ileri gelenleri, mukayyet müçtehit mertebesine sahiptirler. Bu mertebede olan müçtehitler mezhep imamının kaidesine uymayan bir nass gördükleri zaman, bu nassı tevil ederek kaideye uygun hale getirmeye çalışırlar. Bu mümkün değilse, nassa aykırı bile olsa, kaidenin gerektirdiği hüküm ile amel ederler.[345] Nitekim Şâfiî'nin ashabı birçok yerde Şâfiî'nin açık nasslarını, kendi kaidesine uymadığı gerekçesiyle tevil etme yoluna gitmişler veya terk etmişlerdir.[346]

Ashabın, Şâfiî'nin nasslarına aykırı görüş beyan ettikleri inkâr edilemez. Bu naslara muttali olmadıkları için aykırı görüş belirttikleri de ileri sürülemez. Aksine bu nasslardan haberleri vardı. Fakat delillere dayanarak, bu aykırı nassları kaidelere uygun hale getirmişlerdir. Bunu yaparken de İmam Şâfiî'nin mezhebi dışına çıkmış sayılmazlar.[347] Çünkü bu işlemi İmam Şâfiî'nin usûl ve kaidelerine bağlı kalmak için gerçekleştirdiklerini söylemek mümkündür.

1.3.2.3. Nevevî'nin Şâfiî Mezhebindeki Tecdid veTenkih Faaliyeti

İmam Şâfiî mezhebini kurduktan sonra ardından muazzam bir fıkhî miras bırakmıştır. Kendisinden ilim öğrenen, onun eserlerini rivâyet eden, içtihat ve istinbât yöntemini takip eden ashabının telif ettikleri eserlerle bu miras çok daha zengin bir hal almıştır. Fakat sonraki asırlarda mezhep fıkhı ile ilgili eser ve telifler artarak devam etmesine rağmen, bu eserler ile ilgili önemli bir sorun meydana gelmiştir. O da derin bir araştırma ve inceleme yapılarak, Şâfiî mezhebinin gerçek görüşünü yansıtan râcih görüşler olduğu anlaşılıncaya dek bu eserlerdeki fıkhî görüşlere itibar edilmeyeceğidir.

---

[345] el-Kurdî, Muhammed b. Süleyman, **el-Fevâidü'l-Medeniyye**, Dâru'l-Cefân ve'l-Câbî, Lübnan, 2011, s. 42

[346] Muhammed, İbrahim Ali, **el-Mezheb İnde'ş-Şafiîyye**, Mecelletü Câmietü'l-Melik Abdülaziz, sayı. 2, s. 15-16.

[347] Abdulazim Mahmud, ed-Dîb, **el-Mukaddimât Nihayetü'l-Matlab**, s.154.

Şâfiî mezhebinde Nevevî öncesi telif edilen ve mezhepte temel kaynak işlevi gören birçok esere bakıldığı zaman bazı sorunların olduğu fark edilir. Bu sorunları bazı fakîhler ile modern muhakkik âlimler[348] şu şekilde sıralamışlardır:

- Mezhepteki sahih görüş, râcih vecih ya da mutemet tarikin/çizginin belirtilmemiş olması.

- Bazen bir görüş veya bir vecih tercih edilir, fakat gerçekte mezhebin râcih ve sahih görüş, onların tercih ettikleri değil başka bir görüş olur. Bu durum o eserleri okuyan ve okutanları şüphe ve hataya sevk eder.

- Herhangi bir mesele ile ilgili tek bir görüşe yer verip bununla yetinilir. Bu da söz konusu mesele ile ilgili sadece o görüşün olduğu, ya da mezhepteki râcih veya mutemet görüşün o görüş olduğu izlenimini verir. Hâlbuki durum öyle değildir. O mesele ile ilgili birden fazla görüş vardır ve mezhepteki râcih veya mutemet görüş kitapta yer alanın dışında başka bir görüştür.

- İmam Şâfiî'ye nispet edilen görüşün aslında ona ait olmaması, Şâfiî'nin veya ashabının delille beraber ortaya koydukları görüşlerin ihmal edilmesi veya "kavleyn" yerine "vecheyn" denmesi gibi mezhepte kullanılan güvenilir terimlere aykırı terimler kullanılması.[349]

Nevevî'nin, Şâfiî mezhebindeki tecdit faaliyetinden maksat, mezhebin usulünü değiştirip ona yeni şeyler ekleme, ya da ondan bazı şeyleri kesip atma anlamında değildir. Zira böyle bir şey tecdit değil tahrif ve tahrip olur. Burada kastedilen tecdit; Şâfiî mezhebini, İmam Şâfiî'ye veya onun mezhebine nispet edilen zayıf ve şaz görüşlerden arıtma ve ayıklama faaliyetidir. Mezhebe ait sahih görüşleri tespit ederek

---

[348] Dımaşk Üniversitesi Şeriat Fakültesi hocalarından Prof. Dr. Muhammed Zuhaylî de bunlaran biridir.
[349] Münir Ali Abdurrabb Muflih el-Kabâtî, "Tecdidül-İmam en-Nevevî fi'l-mezhebi'ş-Şâfiî", **Medinetü'l-Âlemiyye Üniversitesi Dergisi**, Ocak 2013, sayı 5, s.329-330

onu gerçek ve doğru şekline geri döndürmektir. Çünkü Nevevî öncesinde telif edilen ve mezhepte güvenilir olarak kabul edilen birçok Şâfiî kaynakta nice şaz ve zayıf görüşler yer almaktadır. Bu eserleri okuyanlar da şaz ve zayıf olan söz konusu görüşleri İmam Şâfiî ve onun mezhebine aitmiş gibi bir yanılgıya düşmektedir.[350]

İşte İmam Nevevî, Şâfiî mezhebini bu şaz ve zayıf görüşlerden arıtarak, zayıf ve çelişkili görüşleri ayıklayarak mezhebin duru ve sahih bir yapıya kavuşmasını sağlayarak bir nevi Şâfiî mezhebini yenilemiştir.

İmam Nevevî'nin mezhepte icra ettiği tahrir, tenkîh, tehzip ve tecdid gibi işlemleri kendi eserlerindeki Namaz konusu ile ilgili birkaç örnekle inceleyelim:

Örnek-1: *Sabah namazında kunut duasının okunması*: Şâfiî mezhebine göre Sabah namazında kunut duasının okunması sünnettir.[351] Ebu Ali b. Ebî Hureyre'den ise kunutun sünnet olmadığı nakledilmiştir.[352]

Kunutun sünnet olduğunu söyleyenler şu hadisleri delil olarak gösterirler: Birincisi, Enes'in rivâyet ettiği bir hadise göre[353] Resulullah (s.a.s.) dünyadan ayrılıncaya dek sabah namazında daima kunut okumuştur. İkincisi, Abdullah b. Muakkil, "Hz. Ali'nin (r.a.) sabah namazında kunut okuduğunu" rivâyet etmiştir.[354] Üçüncüsü, Berra' b. Âzib'in rivâyet ettiği hadise göre[355] "Resulullah (s.a.s) sabah ve akşam namazlarında kunut duasını okurdu." [356]

Kunutun sünnet olmadığını söyleyen Ebu Ali b. Ebî Hureyre ise kunut duasının bir gurubun uydurması sonucu şiar haline geldiğini delil olarak göstermektedir. Her

---

[350] Münir Ali el-Kabâtî, **Tecdidül-İmam en-Nevevî fi'l-mezhebi'ş-Şâfiî** s.339
[351] Ebu İshak İbrahim b. Ali eş-Şirâzî, **el-Mühezzeb**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c.1 s.153-154; Nevevî, Minhâcu't-Tâalibîn, Dâru'l-Feyhâ, Dımaşk, 2013, s. 85
[352] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.3, s.494
[353] Ebubekir, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, hadis no: 3230, c.2, s.360
[354] Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, hadis no: 3241, c.2, s.371
[355] Müslim b. Haccac, **Sahihü'l-Müslim**, Hadis no: 1587, c.2, s.137
[356] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.3, s.504-505; Ayrıca bkz. İbn Hacer el-Heytemî, Tuhfetü'l-Muhtâc fi-Şerhi'l-Minhâc, c.6, s.18

iki görüş karşılaştırıldığında kunut duasının hadislerle sabit olan bir sünnet olduğu anlaşılmaktadır.

Nevevî'nin bu mesele ile ilgili değerlendirmesi ise şu şekildedir: "Ebu Ali b. Ebî Hureyre'den sabah namazında kunutun olmadığına dair nakledilen bilgi yanlış olup mezhep görüşü sayılamaz. Kunut duası mezhepte tartışmasız olarak sünet kabul edilmiştir." Görüldüğü üzere, Nevevî'nin burada Ebu Ali b. Ebî Hureyre'den nakledilen bilginin yanlış olduğunu beyan etmesi mezhep açısından bir yeniliktir. Çünkü mezhebi bu yanlış görüşten kurtararak kunutun sünnet olduğu yönündeki sahih ve asli görüşüne döndürmüştür.[357]

Örnek-2: *Namazların kısaltılabilmesi için gereken yolculuk mesafesi*: Şâfiî fakîhlerinin büyük çoğunluğuna göre 84 milden az bir mesafede olan yolculuk için namazları kısaltmak caiz değildir. Bin mil 4000 adımdan ibarettir. 84 mil 16 fersaha ve iki günlük ortalama bir yürüyüşe denk gelmektedir. Şeyh Ebu Ali es-Sincî, İmam Şâfiî'den naklettiği bir görüşe göre Şâfiî, korku durumunda namazın kısaltılabileceğini[358] ve bunun için 84 mil mesafenin şart olmadığını söylemiştir.

Konuyla ilgili cumhurun delilleri şunlardır: Birincisi, İbn Ömer ile İbn Abbas (r.a) 16 fersah mesafede namazları kısaltıp, oruç tutmamışlardır.[359] İkincisi, Ata b. Ebî Revah'tan rivâyet edildiğine göre İbn Abbas'a "Arefeye kadar namaz kısaltılır mı?" diye sorulmuş, İbn Abbas, "hayır fakat Cidde'ye, Usfan'a ve Taif'e olur." diye cevap vermiştir.[360] Bu üç şehrin Mekke'ye uzaklığı 16 fersah kadardır. Üçüncüsü, yolculuk ancak 84 mil veya 16 fersah olduğu zaman meşakkat ve zorluktan söz edilebilir. Bundan daha kısa mesafede zorluk pek olmaz.[361]

Ebu Ali Sincî'nin İmam Şâfiî'den rivâyet ettiği diğer görüş, Şâfiî mezhebinin güvenilir kaynaklarında delilsiz olarak yer almaktadır. Fakat Nisa suresinin

---

[357] Kabâtî, **Tecdidül-İmam en-Nevevî fi'l-mezhebi'ş-Şâfiî**, s.348
[358] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, el-Mektebü'l-İslami, Beyrut/Amman 1991, c.1, s.385
[359] Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî**, Dâru Tavki'n-Necat, Dımaşk, 2001, Hadis no:1085, c.2, s.43
[360] Beyhakî, **Sünenü's-Suğrâ**, Meketebetü'd-Dar, Medine, 1989, hadis no: 606, c.1,s. 348,
[361] Ebu İshak İbrahim b. Ali eş-Şirâzî, **el-Mühezzeb**, c.1 s.192-193

"**Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlamalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır.** (Nisa, 101) ayeti, şüphesiz bu görüşe delil teşkil etmektedir. Burada ikinci görüşe delil teşkil eden husus, mutlak anlamda korku anında namazı kısaltmanın caiz olduğudur. Yolculuk mesafesi ister kısa ister uzun olsun fark etmez.[362]

Her iki görüş karşılaştırıldığı zaman Şâfiî mezhebinde mutemet olan görüşün, namazın kısaltılabilmesi için mesafenin asgari 48 mil (yaklaşık olarak 84 km) olması gerektiğini söyleyen görüş olduğu anlaşılır. Söz konusu mesafe mubah olan tüm yolculuk türleri için geçerlidir. Bu durum hem hadislerden anlaşılmakta hem de bu mesafeden daha az olduğu takdirde meşakkatin genellikle olmayacağı kanâatinden meydana gelmektedir.

Nevevî'nin konu ile ilgili değerlendirmesine gelince, Ebu Ali es-Sincî'den korku durumunda namazın mutlak anlamda kısaltılabileceği ve 48 mil mesafenin şart olmadığına dair ikinci görüşü naklettikten sonra, şunları söyler: "Bu görüş şazdır ve mezhepte kabul görmemiştir. İmam Şâfiî'nin naslarına ve ashabının kitaplarına uygun düşen, tüm mubah yolculuklar için asgari 48 mil mesafe olması gerektiğidir."[363]

İmam Nevevî'nin Ebu Ali Sincî'den nakledilen ve İmam Şâfiî'ye dayandırılan görüşü eleştirip şaz diye nitelendirmesi, İmam Şâfiî'nin naslarına ve ashabın telif ettikleri eserlere uygun düşmediğini ifade etmesi mezhep açısından bir yenilik sayılmaktadır. Çünkü bu mesele ile ilgili şüphe oluşturan ikinci görüşü iptal ederek tek sahih olan ilk görüşün mezhebin asıl görüşü olduğunu söyleyerek meseleyi tehzip etmiştir.

Örnek-3: Namazda kadınların erkeklerden farklı olarak yaptıkları uygulamalar: Esasen Şâfiî mezhebinde erkekle kadın arasında namazın kılınma

---

[362] Münir Ali el-Kabâtî, **Tecdidül-İmam en-Nevevî fi'l-mezhebi'ş-Şâfiî**, sayı 5, s.359-360
[363] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.323

biçiminde bir farklılık bulunmamaktadır. Fakat kadınlar için müstehab olan bazı durumlardan söz etmek mümkündür. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Kadının fazla yayılmadan toparlanmış halde namaz kılması,
- Secde yaparken karnının üst bacaklarına bitiştirmesi,
- Rükû ve secdelerde açılmayacak şekilde elbiselerini sıkı bir biçimde bağlaması,
- Sesini kısık tutması,
- Namazda uyarı gerektiren bir durumla karşılaşıldığı zaman sağ elinin içini sol elin dışına vurarak uyarması.[364]

Namazın şartlarında, rukünlerinde ve sehiv secdesi ile telafi edilen durumlarda kadınla erkek arasında bir fark yoktur. Bunların dışındaki sünnetlerde ise kadın çoğunlukla erkek gibi ise de şu hususlarda erkeklerden farklı hareket eder:[365]

- Cemaatle namaz kılmak, erkekler için sünneti müekkede olduğu kadar, kadınlar için müekked değildir.
- Cemaatle namaz kılmada, kadınlara imamlık yapacak olan kadın onların önünde değil safın içinde namaz kıldırır.
- Tek bir kadın, bir erkeğin arkasında namaz kıldığında erkekler gibi sağ yan tarafında değil, erkekten farklı olarak imamın arkasında kılar.
- Kadınlar için erkeklerin olduğu bir yerde cemaatle namaz kıldıklarında en arkadaki saflarda namaz kılmak, ön saflarda kılmaktan daha

[364] Münir Ali el-Kabâtî, **Tecdidül-İmam en-Nevevî fi'l-mezhebi'ş-Şâfiî**, sayı 5, s.347-348
[365] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.527; el-Kabâtî, **Tecdidül-İmam en-Nevevî fi'l-mezhebi'ş-Şâfiî**, sayı 5, s.348-349

faziletlidir.

- Mâverdî'ye göre kadınlar oturarak namaz kıldıklarında, bağdaş kurarak kılarlar.[366]

Kadınların yukarıdaki durumlar için erkeklerden farklı davranacağına dair deliller şu şekildedir:

Kadının fazla yayılmadan toplanarak ve secdede karnını dizlerinin üstüne bitiştirerek namaz kılacağına dair delillerden biri şu hadistir: "*Kadının namazda dizlerini birbirine yakın tutarak toplanması emredilir.*"[367] Diğer bir delil de bu yöntemin kadının tesettürü ve korunması adına daha uygun olmasıdır.[368]

Kadının elbiselerini sıkı ve yoğun bir şekilde bağlaması gerektiğine dair şu iki delil gösterilmiştir. Birincisi, şu ayettir: "**Ey peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle de cilbablarından (dış elbiselerinden) üzerlerini sımsıkı örtsünler. Bu onların tanınmalarına, tanınıp da eziyet edilmemelerine en elverişli olandır.**"[369] İkincisi, elbiselerinin vücut hatlarını belli etmemesidir.[370]

Kadının sesinin avret olduğuna dair şu deliller getirilmiştir: Birincisi, Tirmizî'nin rivâyet ettiği "*Kadın avrettir.*"[371] mealindeki hadistir. İkincisi ise kadın sesini duyan kimsenin onun sesinden hoşlanarak fitneye düşebileceği gerçeğidir.[372]

---

[366] Maverdî, Ebu Hasen, **el-Hâvî fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.2, s.375-378
[367] Münir Ali el-Kabâtî, **Tecdidül-İmam en-Nevevî fi'l-mezhebi'ş-Şâfiî**, sayı 5, s. 349; Abdurrezzak es-Sanânî'nin *Musannef Abdunrrezak* isimli kitabından naklen. Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, Namazda kadının oturuşu konusu, hadis rakamı: 5077, c.3, s.139
[368] Maverdî, **el-Hâvî fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.2, s.162; Heytemi, İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc**, c.6, s.81
[369] Ahzab, 33/59, (**Elmalı Hamdi Yazır Meali**)
[370] Maverdî, **el-Hâvî fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.2, s.162
[371] Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, **Sünenü't-Tirmizî**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâr-u İhyau't-Turasil-Arabî, Beyrut, c.3, s.476, Hadis no: 1173
[372] Maverdî, **el-Hâvî fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.2, s.162

Kadının, namaz esnasında uyarı gerektiren bir durumla karşılaştığında, erkeler gibi tesbih getirmeyip onlardan farklı olarak ellerini birbirine vurarak tasfik yapmalarına dair delil şu hadisi şeriftir: "*Ey insanlar! Namazda başınıza bir şey geldiğinde neden (ellerinizi birbirine vurarak) tasfik yapıyorsunuz? Tasfik yapmak kadınlar içindir. Sizden biri namazda uyarı gerekitren bir durumla karşılaştığında 'sübhanellah' desin.*"[373]

Şâfiî fukahası, kadınlar için cemaatle namaz kılmanın erkekler kadar tavsiye edilmediğini söylemişlerdir. Çünkü kadının evinde tek başına namaz kılması camiye gidip cemaatle namaz kılmasından daha faziletlidir. Zira İbn Mesût'tan rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır: "*Kadının odasında namaz kılması, evin salonunda kılmasından; odanın köşesinde*[374] *kıldığı odanın ortasında kıldığı namazdan daha faziletlidir.*"[375]

Kadınlara imamlık yapan kadının onların önünde değil de aralarında kılması ile ilgili, Hz. Aişe ve Ümmü Seleme validelerimizin başka kadınlara imamlık yaparken aralarında kıldıklarına dair hadis delil olarak getirilmiştir.[376] Bir erkeğin arkasında namaz kılan bir kadının onun yan tarafına değil, tam arkasında duracağına, Enes b. Mâlik'in rivâyet ettiği şu hadis gösterilmiştir: "Enes b. Mâlik'in ninesi Melike, Resulullah'ı (s.a.s) yemeğe davet eder. Resulullah (s.a.s) yemek yedikten sonra, hadi kalkın size namaz kıldırayım der. Hz. Enes dedi ki: uzun süre kaldığı için kararmış olan bir hasıra su serperek yere serdim. Resulullah (s.a.s) onu üzerinde durdu, ben ve

---

[373] Buharî, Muhamed b. İsmail, **Sahihu'l-Buhârî**, c.1, s.414, hadis no:1177; Maverdî, **el-Hâvî fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.2, s.162-163

[374] Hadiste odanın iç bölümü için mihde ifadesi geçmektedir. Mihde, odanın içindeki daha küçük olan bölüme denir. (İbn Manzur, Muhammed b. Mükrim, **Lisanu'l-Arab**, Dâr Sâdır, Beyrut, 1994, c.8, s.6

[375] Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, **Sünen Ebi Davud**, c.1, s.223, hadis no: 570

[376] Beyhaki, Ahmet b. Hüseyin, **Marifetü's-Sünen ve'l-Âsâr**, Dârul'-Vefa, Mısır, c.4, s.439, hadis no: 1621

yetim arkasında durduk. Yaşlı kadın (ninesi) da bizim arkamızda durdu. Resulullah bize iki rekât kıldırdı ve sonra döndü."[377]

Kadınların cemaatle namaz kılmaları durumunda onlar için arka safın ön saftan daha hayırlı olduğuna dair Şâfiî fukahası Ebu Hureyre'nin rivâyet ettiği şu hadisi delil olarak göstermişlerdir: [378] "*Erkek saflarının en hayırlısı en öndeki, en kötüsü de en arkadaki saftır. Kadın saflarının ise en hayırlısı en arkadaki saftır, en kötüsü de en öndeki saftır.*"[379]

Nevevî'nin başta Mâverdî'nin *el-Hâvî* isimli eseri olmak üzere önceki Şâfiî kaynaklarından aktardığı bilgilerden anlaşılıyor ki, Şâfiî mezhebinde mutemet olan görüşe göre, namazın heyetlerinde (kılma şeklinde), kadın da erkek gibidir. Fakat yukarıda geçen beş hususta erkekten farklı hareket etmesi müstehab görülmüştür. Kadın, namazın şartlarında, rükünlerinde ve çoğu sünnetlerinde erkek gibi davranır. Fakat sünnet olan dört hususta erkeklerden farklı olarak hareket eder. Bu dört hususta farklı davranacağına dair kitap ve sünnetten deliller getirmişlerdir. Ayrıca bu dört hususta kadının erkekten farklı hareket etmesi, kendisini daha çok örtecek, daha fazla koruyacak nitelikte olduğu için, erkek gibi davranması durumunda oluşabilecek fitne ve mefsedeti önlemiş olacaktır.

Nevevî, "kadınların namazda erkeklerden farklı hareket edecekleri durumları" konusunu Şâfiî kaynaklarından aktardıktan sonra söz konusu bilgileri inceleyerek kritize eder. Örneğin Mâverdî'nin *el-Hâvî*'sinden naklettiği "kadın oturarak namaz kıldığında bağdaş kurarak oturur." sözünden sonra Nevevî buna itiraz ederek şunu der: Mâverdî'nin bu sözü şaz bir görüştür ve İmam Şâfiî'nin nassına aykırıdır. Ayrıca ashabın söylediği, "Kadın da Şâfiî'nin istisna ettiği durumlar haricinde erkek gibidir."[380] sözüne de aykırıdır.

---

[377] Müslim, Ebu Hüseyin, **Sahihü'l-Müslim**, c.2, s.127, hadis no: 1531; Buharî, Sahihu'l-Buhârî, c.1, s.149, hadis no:373;
[378] Müslim, **Sahihü'l-Müslim**, c.2, s.32, hadis no: 1013
[379] Maverdî, **el-Hâvî fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.2, s.163; Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.301
[380] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.3, s.528

Nevevî, söz konusu meseleyi ele alırken mezhep adına dile getirilen her görüşü kabul etmemiş, yer yer bunların şaz olduğunu, mezhep imamının nassına aykırı olduğunu ve mezhebin görüşünü yansıtamayacağını delilleriyle beraber net bir biçimde ortaya koymuştur. İşte bu cihetle Nevevî'nin Şâfiî mezhebini tahrir, tenkîh ve tecdit ettiğini söyleyebiliriz. Bu konuda çok sayıda örnek vermek[381] mümkün olmakla beraber bu kadarla iktifa ediyoruz.

[381] Daha geniş bilgi için bkz. Münir Ali el-Kabâtî, **Tecdidül-İmam en-Nevevî fi'l-mezhebi'ş-Şâfiî**, sayı 5, s. 340-360.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM NEVEVÎ'NİN FIKHÎ TERCİHLERİ

2.1. NEVEVÎ'NİN TERCİHLERİNDE KULLANDIĞI ISTILAHLAR

Tercih, sözlükte temyil (eğmek) ve tağlib (baskın hale getirme) anlamlarına gelir. Bir şeyi tercih etmek, değerini belirlemeye çalışmak, eliyle ağırlığını tahmin etmeye çalışmak demektir. Teraziyi tercih etmek onu bir tarafa meyledinceye kadar ağırlaştırmak anlamına gelir.[382]

Tercihin ıstılahi anlamı ise Şâfiî âlimleri tarafından birkaç şekilde tarif edilmiştir. Fahreddin Râzî'ye göre 'iki tarikten birini diğerine karşı takviye etmek, böylece biri ile amel edip diğerini terk etmektir.[383] Cüveynî'ye göre, zan ifade eden bir durumda bazı emareleri diğer bazısına galip kılmaktır.[384] Zerkeşî, yukarıdaki manaya yakın olarak, zahir olmayan bir durumda iki belirtiden birini diğerine karşı takviye etmek olduğunu söylemiştir.[385]

İmam Nevevî'nin, Şâfiî fıkhı ile ilgili kaleme aldığı eserlere baktığımızda mezhebe özgü bazı ıstılahlar kullandığına şahit oluyoruz. Kendisinden önceki Şâfiî

---

[382] Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hamâd, **es-Sıhâh**, thk. Ahmed Abdulğafur Attâr, Dâru'l-İlmi lil-melâyîn, Beyrut, 1987; er-Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s. 118; İbn Manzur, **Lisânu'l-Arab**, c. 2 s. 445

[383] Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, **el-Mahsul**, thk. Dr. Taha Cabir el-A'lvânî, Müessestü'r-Risale, Beyrut, 1997, c.5, s.397

[384] Cüveynî, Ebu'l-Maâlî Abdülmelik b. Abdullah, **el-Burhân fi Usuli'l-Fıkıh**, thk. Salah b. Muhammed b. Uvayda, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, c.2, s.175

[385] Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, **el-Bahru'l-Muhît fi-Usuli'l-Fıkıh**, Amman, 1994, c.8, s.145

fukahasının çoğu da eserlerinde bu ıstılahları kullanmışlardır. Bununla beraber Nevevî'nin kendine özgü kullandığı bazı ıstılahlar da bulunmaktadır.

Nevevî'nin mezhep fıkhı ile ilgili yaptığı içtihat ve tercihlerin daha iyi anlaşılması, fıkhî tercihleri konusunda gerek râcih görüşün gerekse mercuh görüşün ve varsa bunların dışında kalan farklı görüşlerin mertebesini bilmek için bu ıstılahların ne anlama geldiğini bilmek gerekmektedir. Bu ıstılahlar mezhebin kuruluşundan İmam Nevevî'ye kadar geçen süre zarfında hangi görüşün kime ya da hangi ekole ait olduğu hususunda bize birtakım malumatlar sunmaktadır. Bir görüşün İmam Şâfiî, ashab ve sonraki dönemlerde Irak ve Horasan çizgileri gibi kime ya da kimlere ait olduğunu bu ıstılahlar sayesinde öğrenebiliyoruz. Nitekim Nevevî'nin içtihat ve tercihlerine baktığımızda, çoğu zaman bu ıstılahlarla ifade edilen birtakım görüşleri diğer bazısına tercih etmesi şeklinde olduğunu görmekteyiz. Bu nedenle, öncelikle Şâfiî kaynaklarında sıklıkla yer alan ve Nevevî'nin de kullanmış olduğu bu ıstılahları tanımlamaya çalışacağız. Daha sonra Nevevî'nin söz konusu ıstılahlarla ile ilgili nasıl tercihte bulunduğunu açıklamaya çalışacağız.

2.1.1. Mezhep Görüşünü İfade Eden Istılahlar

Şâfiî mezhebinin temel görüşlerini ifade eden ıstılahlar İmam Şâfiî'nin bizzat belirtmiş olduğu görüşler için kullanılan ıstılahlardır. Bunlara 'kavil' çoğulu 'akvâl' denir. Şâfiî'nin kavilleri kadim ve cedîd olmak üzere iki türdür. Bu ıstılahları biraz açıklayalım:

1- *Kavil/Akvâl*: Kavil, kavlân ya da ekvâl lafızlarından maksat konu ile ilgili İmam Şâfiî'nin görüş ya da görüşleridir. Bazen iki kavlinden biri kadim, diğeri cedid; bazen ikisi kadim, bazen de ikisi cedîd kavil olabilmektedir. Bazen ikisini bir vakitte, bazen de iki ayrı vakitte söylemiştir. Bazen iki kavilden birini diğerine tercih ederken bazen de tercih etmemiştir.[386] Nevevî'nin kullandığı 'akvâl' tabirinden meselenin

[386] Nevevî, **el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb**, c.1, s.54

ihtilaflı olduğu ve üç ya da daha fazla görüşün olduğu anlaşılmaktadır. Bir görüşün diğer görüşlere tercihi ya bizzat İmam Şâfiî'nin tasrihi ile ya da ashabın beyanıyla yapılır.[387]

2- *Kavl-ı Kadim*: İmam Şâfiî'nin Mısır'a intikal etmeden önce Bağdat'ta iken söylediği fıkhî görüş ve fetvalardır. İster daha sonra bu görüşünden dönmüş olsun, ister olmasın bu görüşlere kadim görüş ya da kadim mezhep denmektedir. Fakat bu görüşlerin çoğundan döndüğü belirtilmektedir. Şâfiî bu görüşlerini Irak'ta *el-Hücce* isminde bir kitapta toplamıştır. Kavl-i kadîm'in en meşhur râvisi Za'ferânî'dir.

3- *Kavl-ı Cedid*: İmam Şâfiî'nin Mısır'da tasnif, iftâ veya imlâ şeklinde söylediği görüşlerdir. Nevevî, Şâfiî'nin kavli cedîd görüşlerinin tamamını Mısır'da telif ettiğini söylemiştir. Kavl-ı Cedid'in en önemli ravileri, Büveytî, Müzenî ve Rebi' b. Süleyman el-Murâdî'dir.

Şâfiî'nin kavl-i kadim görüşlerinin mezhep görüşü sayılıp amel edilmesi ile bu görüşlerin tamamen terk edilip amel edilmemesi noktasında bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

İmam Şâfiî'nin kadim görüşlerinden döndüğü ve "bu görüşleri benden rivâyet edene hakkımı helal etmiyorum" dediği nakledilir.[388] Şâfiî'nin bu sözü kadim görüşlerinin büyük çoğunluğundan döndüğü şeklinde değerlendirilmiştir. Nitekim Nevevî, Şâfiî çoğunlukla kadim görüşlerinden döndüğü için, bu görüşlerle amel edilemez şeklinde bir genelleme yapıldığını söylemektedir.[389] Ancak bu durum Şâfiî'nin kavli kadim kapsamındaki görüşlerin tamamından döndüğü anlamına gelmez. Zira bir yazarın bir dönem yazdığı tüm fikirlerini toptan terk edip onların

---

[387] Kemal Sadık Yasin, **Mustalahâtu'l-Mezhebi'ş-Şafiî**, Mektebetü't Tefsir Erbil, 2010, s.33

[388] Bağavî, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud, **et-Tehzib fi-Fıkhi'l-İmam eş-Şafiî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1997, c.1, s.67

[389] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb**, thk. Dr. Mahmut Matraci, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2010, c.1, s.67

yerine yeni farklı görüşler benimsemesi anlaşılır bir durum değildir. İmam Şâfiî gibi bir zat için de bu durum pek düşünülemez.[390]

2.1.2. Vecih /Tarîk / Nass Istılahları

Şâfiî fakîhlerinin eserlerinde yer verdikleri kavramlardan bazıları da vechan/vucuh, tarik/turuk ve nass/mansus kavramlarıdır. Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn* eserinde bu kavramlardan şöyle bahsetmiştir: Benim bu eserde beyan edeceğim hususlardan biri de kavleyn, vecheyn, tarikeyn ve nass kavramları ile bunların arasındaki ihtilaf mertebeleridir.[391]

2.1.2.1. Vecih /Vechan /Vucuh Istılahları

Vecih/Vucuh: Vecih, tekil bir ifadedir. Şâfiî kaynaklarında daha çok 'vachan' (iki vecih) ve 'vucuh' ya da 'evcuh' (ikiden fazla vecih) ifadeleri kullanılır. Bu ifadelerden maksat İmam Şâfiî'nin mezhebine mensup olan, hükümleri Şâfiî'nin almış olduğu asıllardan almamış olsa bile onun usûl ve kaidelerine göre İstinbât eden ashabına ait görüşlerdir. Şâfiî'nin ashabına ait bu görüşlerin mezhepte vecih olarak kabul görmesi için mutlaka İmam Şâfiî'nin usulü çerçevesinde, onun kaideleri işletilerek, ortaya çıkarılmış olması gerekmektedir.

Bazen her bir vecih birer şahsa ait iken bazen de tek bir şahsa ait iki vecih bulunabilir. Bir şahsa ait iki vecih olduğu takdirde durum daha önce bahsi geçen Şâfiî'ye ait iki kavil'deki durum gibidir. Ortaya konulan görüş usulî bir kaideye dayanır, fakat bu usûl kaidesi İmam Şâfiî'nin kaidesinden farklı ise bu görüş mezhebe ait bir vecih olarak sayılmaz. Mezhebin dışında kalır ve sadece görüş sahibine nispet edilir.[392]

---

[390] El-Hertelî, Muhammed Abdulbaki İbrahim, **Tercihâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hudûd**, (basılmamış doktora tezi), Salahaddin Üniversitesi, Erbil, 2012, s.36

[391] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, thk. Abdurrezzak Şahud en-Necm, Dâru'l Feyhâ, Dımaşk, 2013, s.27

[392] Zuhaylî, Muhammed, **el-Mutemed fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2013, c.1, s. 22-23; Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.57

2.1.2.2. Tarik ve Nass Istılahları

1-*Tarîk*: tekil hali tarîk, ikili tarikeyn, çoğulu turuk olan bu kavram, mezhebin aktarılması hususunda Şâfiî'nin ashabı arasında meydana gelen ihtilafı ifade eder. Örneğin bazısı bir mesele ile ilgili iki kavil ya da iki vecih olduğunu söylerken, diğer bazısı tek bir kavlin ya da vechin olduğunu söyler. Bazıları bir mesele ile ilgili tafsilin söz konusu olduğunu söylerken, bazıları da meselenin mutlak manada ihtilaflı olduğunu belirtir.[393]

Bazen vecheyn ile tarikeyn ıstılahları birbirinin yerine kullanılır. İmam Râfiî şöyle der: "Ashabın turuklarına bazen de vücuh denir."[394] Nevevî bunun nedenini şöyle açıklar: "Vucuh ve turuk kavramlarının birbiri yerine kullanılmasının nedeni, her iki kavramın da ashaba ait olmasındandır. Nitekim Şîrâzî de *el-Mühezzeb* isimli eserinde bu iki kavramı birbiri yerine kullanmıştır."[395]

2- *Nass/Mansus*: Şâfiî kaynaklarında ve Nevevî'nin eserlerinde nass, İmam Şâfiî'nin herhangi bir mesele ile ilgili görüşünü bizzat belirtmesi anlamına gelir. Bunun nass olarak isimlendirilmesinin nedeni İmam Şâfiî'nin mesele ile ilgili görüşünün bizzat eserlerinde yer alıyor olması, ya da görüşün silsile yoluyla bizzat kendisine dayanıyor olmasıdır. Nass olarak belirtilen görüşün karşısında zayıf bir vecih ya da tahriç edilmiş bir kavil söz konusu olur.[396]

Mansus kavramı ise nass kavramından daha genel bir anlam ifade eder. İmam Şâfiî'nin bizzat belirttiği görüşün yanı sıra ona nispet edilen bir kavil ya da vecih anlamında da kullanılır. Bu durumda mansus kelimesi Şâfiî'nin yanında râcih ve

---

[393] Zuhaylî, Muhammed, **el-Mutemed fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.1, s.23; Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.57

[394] Râfiî, Abdulkerim b. Muhammed, **Fethu'l-Âzîz bi-Şerhi'l-Vecîz**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, c.6, s.54

[395] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.57

[396] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, s.27; Zuhaylî, **el-Mu'temed fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.1, s.24; El-Hertelî, Muhammed Abdulbaki İbrahim, **Tercihâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hudûd**, s.40

mutemet olan görüşü ifade eder.[397] Hatîb eş-Şirbinî, nass ile mansus kelimelerinin aynı ıstılahî manaya sahip olduğunu söyler.[398]

2.1.3. Tercih ile ilgili Istılahlar

İmam Nevevî'nin eserlerinde yer verdiği ve Şâfiî fukahası tarafından sıklıkla kullanılan terimlerden bir kısmı da bir fıkhî mesele ile ilgili tercih ifade eden terimlerdir. Bunları açıklamaları ile beraber şöyle sıralayabiliriz:

1- *el-Azhar*: İki kavil, iki vecih ya da iki tarikten daha açık ve tercih edilmeye daha yakın olanı ifade eder. Burada fıkhi meselede güçlü bir ihtilaf söz konusudur. Her iki tarafı savunan fakîhler güçlü delillere dayanmışlardır. Neticede birbirine yakın olan iki görüşten biri diğerine ağır basarak tercih edilir ve "azhar" olarak tanımlanır. Bu durumda İmam Şâfiî'nin birden fazla kavilleri arasında tercih edileni "azhar", diğeri ise "zahir" olarak tanımlanır. Yani her iki kavli zahir/açık olmakla beraber biri diğerine ağır basarak azhar/daha açık olur ve tercih edilir. Azhar görüşün karşısında yer alan diğer görüş ise zayıf ve mercuh olur. Bazen bu durum "bir kavle göre" ifadesi ile belirtilir.[399]

Remlî şöyle der: "İmam Şâfiî'nin kavilleri arasında kuvvetli bir ihtilaf olduğunda Nevevî 'el-azhar' terimini kullanır. Bu da diğer görüşün de zahir/açık olduğunu gösterir."[400]

Azhar kavramının hangi görüşler için kullanıldığı konusunda bazı fakîhler arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Kadı Beydâvî'ye (ö. 685/1286) göre, Şâfiî'nin ashabına ait iki veya daha fazla vecih arasındaki ihtilaf ve tercihi beyan etmek için kullanılmaktadır.[401] Abdülkerim er-Râfiî'ye (ö. 623/1226) göre, Şâfiî'nin iki kavli,

---

[397] Kalyûbî, Ahmed Selame, **Hâşiyetü'l-Kalyûbî ve Umeyre**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, c.1, s.
[398] Şirbînî, Muhammed b. Ahmet el-Hatip, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meâni elfâzi'l-Minhâc**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1994, c.1, s.105
[399] Zuhaylî, Muhammed**, el-Mutemed fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.1, s.23
[400] Remlî, Şemseddin Muhammed b. Abbas, **Nihâyetü'l-Muhtâc**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984, c.1, s.48
[401] Beydâvî, **el-Gâyetü'l-Kusvâ,** tahkikin mukkadimesi, c.1, s.118

ashabına ait iki vecih ya da iki tarik arasındaki ihtilaf ve tercihi beyan etmek için kullanılmaktadır.[402] Gazzâlî (ö. 505/1111) Şâfiî'nin iki kavli, ya da ashabına ait vecihler arasındaki ihtilaf ve tercihi beyan etmek için kullanıldığını belirtmiştir.[403] İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) de "el-Mu'temed' kelimesinin "azhar" manasında kullanıldığını, "el-mu'temed" dendiğinde iki ya da daha fazla kavilden "azhar" olanın kast edildiğini söylemiştir.[404] Nevevî' ise "azhar" teriminin sadece İmam Şâfiî'nin iki ya da daha fazla kavli arasındaki ihtilaf ve tercihi beyan etmek için kullanıldığını ifade etmiştir.[405]

2- *Zahir*: Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* isimli eserinde kullandığı bir terimdir. Aynı terimi daha önce kullanan Gazzalî onu şu şekilde tanımlamıştır: Kuvvet ve tercih bakımından açık olan görüşe zahir denir. Bunun karşısında garip bir vecih ya da kavil vardır. 'Zahir'in tercih derecesi 'el-azhar'dan daha düşüktür.[406] Beyzâvî'ye göre ise zahir terimi Şâfiî'nin ashabına ait iki veya daha fazla vecih arasında tercih yapmak için kullanılır.[407] Örneğin, "bu, mezhepte zahir olan görüştür" denilmektedir. Bunun karşısında da "garip bir vecih" yer alır. Râfiî'ye göre ise kaviller, vecihler ve tarikler arasında tercih yapmak için kullanılır.[408]

3- *el-Eşher*: İki kavil ya da iki vecih arasında şöhret bakımından daha önde olanı ifade eder. Bu da o görüşü nakleden kişinin ve yaptığı nakillerin meşhur olmasından kaynaklanır. Bu görüşün karşısında "meşhur" diye nitelenen görüş yer alır. Râfiî'ye göre bu ıstılah kaviller, vecihler ve tarikler arasında tercih yapmak için kullanılır.[409]

---

[402] Rüstakî, Muhammed, **el-Kadîm ve'l-Cedîd min Akvâli'l-İmâm eş-Şâfiî**, Dâr İbni'l-Hazm, 2004 s.127
[403] Kemal Sadık Yasin, **Mustalahâtu'l-Mezhebi'ş-Şafiî,** Mektebetü't Tefsir, Erbil, 2010, s.54
[404] Hadramî, el-İbtihâc fi-Beyâni İstılâhı'l-Minhâc, s.5
[405] Nevevî**, Minhâcu't-Tâlibîn**, s.27; El-Hertelî, **Tercihâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hudûd**, s.40-41
[406] Gazzâlî, **el-Vasît**, c.1, s.292
[407] Beydâvî, **el-Gâyetü'l-Kusvâ,** tahkikin mukkadimesi, c.1, s.118
[408] El-Hertelî, Muhammed Abdulbaki İbrahim, **Tercihâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hudûd**, s.42, Râfiî, el-Muharrer, s.712'den naklen.
[409] Râfiî, **el-Muharrer**, Dâru's-Selâm, Kâhire, 2013, c.1 s.92

4- *el-Meşhur*: İmam Şâfiî'ye ait iki veya daha fazla kavli arasında râcih olanı ifade eder. Şâfiî'nin görüşleri arasındaki ihtilaf çok kuvvetli değilse râcih olan görüşe meşhur, diğerine ise garip denir. Bazen garip görüş "bir görüşe göre" şeklinde ifade edilir. Garip görüşün delili meşhur görüşün deliline göre daha zayıftır.[410]

5- *el-Asah*: Şâfiî'nin ashabına ait iki veya daha fazla vecih arasındaki râcih görüşü ifade etmek için kullanılır. İki vecihten birinin el-Asah olarak nitelendirilmesi diğer veçhin sıhhatine de delalet etmektedir. Fakat bunun sıhhat derecesi el-Asah olan görüşe göre daha düşüktür.[411] Ashab arasındaki ihtilafın kuvvetli olduğu bu durumda delili daha kuvvetli olan görüş el-Asah olurken diğer görüş "keza" şeklinde ifade edilir.[412] Nevevî bu ıstılahı İmam Şâfiî'nin kavilleri için kullanmamıştır. Fakat İmam Gazzâlî ve öncesinde bulunan Şâfiî fukahası "el-Asah" ve "es-Sahih" ıstılahlarını hem ashabın vecihleri hem de İmam Şâfiî'nin kavilleri için kullanmışlardır. Beyzâvî ise "el-asah" teriminin İmam Şâfiî'nin kavilleri arasında muhtar olan görüşü ifade ettiğini belirtmiştir.[413]

6- *es-Sahih*: Şâfiî'nin ashabına ait iki veya daha fazla vecih arasında râcih olanı ifade eder. Bunun karşısında yer alan diğer görüş ise son derece zayıftır. Sahih olan görüş mezhepte mutemet görüş olarak kabul edilirken diğer görüş ise fasid ya da delili zayıf olarak görülür.[414] Nevevî der ki: el-asah, es-sahih veya es-savâb dediğimde iki vecih var demektir. Eğer ihtilaf kuvvetli ise râcih görüş için "el-asah" derim. Eğer ihtilaf zayıf ise "es-sahih" ya da "es-savab" derim.[415] Gazzâlî'ye göre bu ıstılah ashabın vecihlerinin yanı sıra Şâfiî'nin kavilleri için de kullanılır. Râfiî'ye göre ise

---

[410] Zuhaylî, Muhammed, **el-Mutemed fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.1, s.23
[411] Heytemî, İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Mühtâc**, c.1, s.50
[412] Zuhaylî, **el-Mutemed fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, c.1, s.24
[413] Kemal Sadık Yasin, **Mustalahâtu'l-Mezhebi'ş-Şafiî**, Mektebetü't Tefsir Erbil, 2010, s.58; Beydâvî, **el-Gâyetü'l-Kusvâ** tahkikin mukkadimesi, c.1, s.118
[414] Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, c.1, s.105
[415] Nevevî, **et-Tahkik,** Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1992, s.29

hem kaviller hem vecihler hem de tarikler için kullanılır. Beyzâvî'ye göre ise sadece Şâfiî'nin kavilleri arasındaki ihtilaf ve tercih durumu için kullanılır.[416]

7- *el-Mezhep*: Mezhep görüşlerinin aktarılmasında râcih olan görüşü ifade etmek için kullanılır. Mezhep görüşleri nakledilirken iki farklı tarik bulunabilmektedir. Örneğin bir mesele ile ilgili Irak tariki iki kavil ya da iki vecih aktarırken; Horasan tariki söz konusu mesele ile ilgili iki vecihten birini belirtir. Bu durumda "el-mezhep" diye tabir edilen görüş tercih edilir.[417] Nevevî, bu ıstılahla ilgili şöyle der: "el-mezhep" dediğimde iki veya daha fazla tarikten gelen görüşlerden râcih olanı kastederim.[418]

8- *el-Ercah*: İki kavil, iki vecih veya iki tarikten her biri râcih olmakla beraber, tercihte öne çıkan için kullanılır. Ercah görüşün karşısındaki diğer görüş de tercih sebeplerinden birini haiz olarak râcih olur. Fakat ercah görüş diğerinden daha öndedir.[419]

9- *el-Akvâ*: İki vecihten manaca daha kuvvetli olanı için kullanılır.[420]

10- *el-Eşbeh*: Kıyasa dayalı iki veya daha fazla hüküm içerisinde illete daha çok benzeyen hükmü ifade etmek için kullanılır.[421]

11- *el-Akyes*: Asıl veya kapsam bakımından veya her iki bakımdan daha güçlü olan hüküm için kullanılır. el-akyes terimi bu anlamıyla iki kavlin ya da iki vechin birbiriyle kıyaslandığı durumlarda "el-azhar" veya "el-asah" yerine de kullanılır.[422]

---

[416] El-Hertelî, Muhammed Abdulbaki İbrahim, **Tercihâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hudûd**, s.43
[417] Heytemî, **Tuhfetü'l-Muhtâc**, c.1, s.51
[418] Nevevî, **Minhâcü't-Tâlibîn**, s.27; **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.114
[419] Kemal Sadık, **Mustalahâtu'l-Mezhebi'ş-Şafiî**, s.60
[420] Rüstâkî, **el-Kadîm ve'l-Cedîd min akvâli'l-İmâm eş-Şâfiî**, s.137
[421] Rüstâkî, **el-Kadîm ve'l-Cedîd min akvâli'l-İmâm eş-Şâfiî**, s.135
[422] El-Hüseynî, Muhammed b. Muhammed, **İthaf-u Sâdeti'l-Müttakîn bi-Şerhi İhyai'l-Ulûmi'd-Dîn**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz. c.2, s.296

12- *el-Akrab*: Diğer görüşlere nispetle İmam Şâfiî'nin nassına daha yakın olan görüşü ifade eder.[423]

13- *el-Akvam*: İhtilafsız ve muarazasız olan sağlam görüşlere denir. Bu görüşlerin bilinen bir muhalifi ya da itiraz edeni yoktur.[424]

14- *el-Ahvat*: Daha güçlü bir illete işaretin bulunduğu durumlarda kullanılır. Örneğin iki kavil ya da iki vecihte mana ve kıyas varsa, fakat bir tarafta Şarî'in nassına yönelik bir işaret veya umumi bir nass bulunuyorsa bu durumda el-ahvat ifadesi kullanılır.[425]

15- *el-Ahsen*: Kaviller, vecihler ve tarikler arasında birinin diğerlerine tercih edilmesi için kullanılır. Yani iki ve daha fazla görüşün olduğu durumda diğer görüşlerle de amel edilebilmekle beraber "el-Ahsen" diye tanımlanan görüşü almak daha evladır.[426]

16- *el-Evlâ*: Nevevî tarafından kullanılmasa da Râfiî bunu *el-Muharrer* adlı eserinde kullanmıştır.

17- *el-Muhtar*: Nevevî'ye özgü bir terimdir. Mezhepte herhangi bir mesele ile ilgili ihtilaf meydana geldiğinde çoğunluğun benimsediği görüşü değil, azınlığın delilini daha kuvvetli bularak onların görüşlerini tercih ettiği durumda bu terimi kullanır.[427]

18- *el-Amel alâ hâzâ/el-amel alâ hilafihi*: Fakîhlerin kullandıkları bu terim, Râfiî ve Nevevî'nin yanında, mezhepte amel edilen görüşün delil açısından eşher/daha

---

[423] El-Hertelî, Muhammed, **Tercihâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hudûd**, s.45
[424] Beydâvî, **el-Gâyetü'l-Kusvâ,** tahkikin mukkadimesi, c.1, s.119
[425] Râfiî**, el-Muharrer**, s.142-143
[426] El-Hertelî, **Tercihâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hudûd**, s.45-46
[427] Nevevî, **Kitâbu't-Tahkik**, Dâru'l-Fecr, Dımaşk, 2016, s.29

meşhur olan görüşten farklı olduğu durumlarda[428] râcih görüşü ifade etmek için kullanılır.[429]

19- *İttefekû/hâzâ meczûmun bih/hâzâ lâ hilâfa fih*: Bu terimler mezhep fukahasının görüş birliğine vardığı konularda kullanılır. Söz konusu ittifak diğer mezhepleri değil sadece Şâfiî mensupları arasında oluşan ittifaktır.[430]

20- *Hâzâ mucmeûn aleyh*: Bu ıstılah Şâfiî fukahanın yanı sıra diğer mezhep fukahasının da icmâ ettikleri hususlar için kullanılır.[431]

2.1.4. Zayıflık (Tad'îf) ve İhtilaf İfade Eden Istılahlar

Tad'îf (zayıf bulma) ifade eden ıstılahlardan sonra zikredilecek görüş zayıf, onun karşısında yer alan diğer görüş ise güçlü, mutemet ve tercih edilen görüştür. Bu ıstılahlara örnek olarak şunlar verilebilir: Kîle, hukiye, yukâlü, fi-kavlin kezâ, fi-nassın, fi-rivâyetin, fi-vechin, vechun şâzzun, fi-kavlin ev vechin, lâ yeb'ûdu, yümkinu, maâ da'fın fihi. Bu ve bunlara benzer zayıflık için kullanılan ıstılahların anlamlarını başka kaynaklara bırakarak bu kadarla iktifa ediyoruz.[432]

İhtilaf ifade eden ısıtlahlar ise kullanıldıkları fıkhî mesele ile ilgili ihtilafın söz konusu olduğunu gösterir. Bunlara örnek olarak şunlar gösterilebilir: *Kezâ*,[433] '*Lev*' ve '*İn*' edatları, *câze, sahhe, vecebe, harume, keruhe, kane kezâ lâ keza fi'l-asah.*[434]

---

[428] Seyyid Alevî, b. Ahmed es-Sakkâf, **el-Fevâidu'l-Mekiyye**, Müessesetü'r-Risaleti Naşirun, Beyrut, 2012, s.159

[429] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibin**, s.53

[430] Sakkâf, **el-Fevâidu'l-Mekiyye,** s.160

[431] Rüstâkî, **el-Kadîm ve'l-Cedîd min akvâli'l-İmâm eş-Şâfiî**, s.141

[432] Bu ıstılahların analmları için Bkz. Rüstâkî, **el-Kadîm ve'l-Cedîd min akvâli'l-İmâm eş-Şâfiî**, s.142-146; El-Hertelî, Muhammed, **Tercihâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hudûd**, s.47-49

[433] El-Ehdel, Ahmed Mîkerî Şemile, **Süllemi'l-Mutaallimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Rumuzi'l-Minhâc**, (Şeyh İsmail Zeyn tarafından *Hediyetü't-Tâlibîn* ismiyle toplanıp basılan 18 risaleden 17'ncisi. Bsk. Mekke, tsz.) s.410

[434] Nevevî, **Kitâbu't-Tahkik**, Dâru'l-Fecr, Dımaşk, 2016, s.28; terimlerin açıklamaları için bkz. Rüstâkî, **el-Kadîm ve'l-Cedîd min akvâli'l-İmâm eş-Şâfiî**, 146-148; Meryem Zafîrî, **Mustalahâtu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, s.281

2.1.5. Mezhepteki Önemli Şahsiyetler ile İlgili Istılahlar

Şâfiî mezhebi kaynaklarında mezhebin ileri gelen fukahası için kullanılan birtakım ıstılahlar vardır. Hem mutekaddimîn hem de müteahhirîn dönemi fakîhler için kullanılan bu ıstılahları, açıklamaları ile beraber şöyle sıralamamız mümkündür.

1- *el-Ashab*: Şâfiî literatüründe 'ashab' terimi genellikle vecih diye tabir edilen görüşlere sahip mutekaddimîn fakîhler kastedilir. Zamansal olarak hicri 400 ve öncesinde yaşayanlar için bu terim kullanılır. Müteahhirîn diye tabir edilen hicri 400 ve sonrasındaki âlimler için ashab ifadesi kullanılmaz. Kerâbisî, Müzenî, Büveytî, Rebî b. Süleyman el-Murâdî Harmele b. Yahya gibi İmam Şâfiî'nin talebeleri 'ashab'tan sayılan mezhebin önemli simalarıdır.

2- *el-İmam*: Şâfiî fukahâsı nezdinde el-İmâm tabiri İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik el-Cüveynî (ö. 478/1085) için kullanılır.

3- *el-Kâdı*: Bu tabir mutlak manada Kâdı Hüseyin b. Muhammed el-Merverrûzî (ö. 462/1070) için kullanılır. İmam Nevevî "el-Kâdi" ıstılahı ile ilgili şunları söyler: "*en-Nihâye, et-Tehzib, el Basît* ve *el-Vasît* gibi müteahhirîn dönemi Horasan fakîhlerinin kitaplarında "el Kâdı" ifadesi Kâdı Hüseyin için kullanılır." Fakat Irak fakîhlerinin kitaplarında ise "el-Kâdı" dendiğinde Ebu Hâmıd el-Mervezî kastedilmektedir.

4- *Kâdıyan*: Kâdı kelimesinin ikili hali olan bu ıstılah, Rûyânî ve Mâverdî için kullanılmaktadır.

5- *Şeyhan*: İki Şeyh anlamındaki bu ifade İmam Râfiî ve İmam en-Nevevî için kullanılmaktadır. Şuyûh olarak çoğul şeklinde kullanıldığında ise Râfiî ve Nevevî'nin yanı sıra Takiyuddin es-Sübkî de kastedilir.

"Şeyhuna" ya da "eş-Şeyh" ifadesi ise Şeyhu'l-İslam Zekeriyya el-Ensârî için kullanılır. *Muğni'l Muhtac*'ta geçen "Şeyhî" ifadesi ise Hatib eş-Şirbînî'nin hocası olan Şihâbuddin er-Remlî kastedilir. Tâceddin es-Sübkî, kendi eserlerinde kullandığı "eş-Şeyh el-İmâm" ifadesi ile babası Takiyuddin es-Sübkî'yi kasteder.

6-*Irakiyyûn*: Şâfiî mezhebinin Irak çizgisini temsil eden, mezhebin naklinde önemli rolleri bulunan, hükümleri istinbât, meseleleri tahriç etmede ve ferî meseleleri usûl ve kaidelere uyarlamada meşhur olan fakîhler kastedilir. Bunların merkezi Bağdat'tır. Kurucusu Osman b. Saîd el-Enmâtî'dir. Bu çizginin şeyhi ise Ebu Hâmıd el-İsferâyinî'dir. Bu ıstılah hicri 4. ve 5. asırda meşhur olmuştur.

7- *Horasaniyûn*: Irakiyyûn çizgisinden sonra Horasan bölgesinde ortaya çıkmıştır. Şâfiî fıkhı ile ilgilenen, Şâfiî'nin görüşlerini nakledip onun mezhebine intisap eden Şâfiî fıkıhçılar kastedilmektedir. Bu tarikin imamı Abdullah b. Ahmed el-Kaffâl el-Mervezî'dir (ö. 417/1026). Bu da hicri 4. ve 5. asırda meşhur olmuştur.

2.2. NEVEVÎ'NİN FARKLI GÖRÜŞLER ARASI TERCİHTE TAKİP ETTİĞİ YÖNTEM

İmam Şâfiî'ye ait kavillerin nakledilmesinde, onun ashabı olan raviler ile bu ravilerin takip ettiği çizginin farklı olması sebebiyle, her âlimin nakledilen görüşler konusunda kendine özgü bir yöntemi bulunmaktadır. Bu nedenle İmam Şâfiî ile onun ashabından aktarılan görüşler arasında tercihte bulunurken takip edilecek yolun çizilmesi ve mezhebin nihai görüşünü temsil eden görüşün diğerlerinden ayıklanarak tespit edilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda İmam Nevevî, yazdığı bazı eserlerin mukaddimesinde görüşler arasında tercih yapılırken göz önünde bulundurulması gereken bir takım genel ve özel kaidelere temas etmiştir. Özellikle *el-Mecmû'* eserinin mukaddimesinde bu konuda oldukça aydınlatıcı bilgilere yer vermiştir.

Nevevî, eserlerinin mukaddimesinde zikrettiği kural ve kaideler çerçevesinde Şâfiî mezhebini tenkîh ve tahrir ederek mezhebin daha rafine bir yapıya kavuşmasına ve sistemli hale gelmesine katkıda bulunmuştur. Nevevî'nin tercihte bulunurken takip ettiği yöntemi şu başlıklar altında ele alacağız:

2.2.1. Şâfiî'nin Kavilleri Arasındaki Tercih Yöntemi

İmam Şâfiî'nin kadim ve cedîd olmak üzere iki mezhebi vardır. Kadim mezhebinden büyük oranda vazgeçmiş olmasına rağmen halen bu görüşlerinden amel edilenler vardır. Kadim ve cedîd mezheplerin her birinde, bir mesele ile ilgili birden fazla görüş (kavil) bulunabilmektedir. Bu görüşler bazen birbirinden farklı ve hatta

birbirine muarız olabilmektedir. Teâruz durumunda nasıl hareket edilmesi gerektiği hususunda İmam Nevevî'nin takip ettiği yöntem şu şekildedir:

Nevevî, İmam Şâfiî'nin kavillerini üç kategoride ele alır: Birincisi, cedîd mezhebine ait iki görüşün birbiriyle çelişmesi; İkincisi, kadim mezhebine ait iki görüşün birbiriyle çelişmesi; üçüncüsü, biri kadim diğeri cedîd mezhebine ait iki görüşün birbiriyle çelişmesi. Şimdi bu çelişkili hallerde nasıl bir yöntem izlediğini ele alalım.

2.2.1.1. Teâruz Eden İki Cedîd Görüş Arasında Tercih

İmam Şâfiî'nin cedîd mezhebine ait iki görüşün birbiriyle çelişmesi durumunda bu iki görüş ya farklı zaman dilimlerinde ya da aynı zaman diliminde belirtilmiş olur.

İki cedîd görüş farklı zaman dilimlerinde ifade edilmişse tercih için takip edilecek kaide şudur: Bu görüşlerin ifade edildiği tarihe bakılır. İki görüşten hangisinin tarihi daha sonra ise o görüş diğerine tercih edilir ve onunla amel edilir. Eğer iki görüşten hangisinin önce veya sonra olduğu bilinmiyorsa, İmam Şâfiî'nin bu iki görüşten hangisini bizzat tercih ettiğine bakılır.[435] Eğer aynı zaman diliminde iki görüş belirtilmişse ve sonra birisi ile amel edilmişse amel edilen görüş esas alınır. Diğeri terk edilir.[436]

Her iki görüş aynı zaman diliminde ifade edilmişse veya aynı zamanda mı yoksa farklı zamanlarda mı olduğu bilinmiyorsa ve herhangi biri Şâfiî tarafından diğerine tercih edilmemişse takip edilecek yöntem şudur: Eğer kişi tercih ve tahriç ehli ise hangi görüşün tercihe layık olduğunu araştırıp tespit etmeye çalışır. Eğer tercih ve tahriç ehliyetine sahip değilse, bu ehliyete sahip olan başka bir âlimden râcih görüşü naklederek alır. Eğer bunu da yapamıyor ve râcih görüşe ulaşamıyorsa tevakkuf eder ve hiçbiriyle amel etmez.[437]

---

[435] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.60

[436] Şirbînî, Hatîb, **Muğni'l-Muhtâc**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, c.1, s.109; Ayrıca bkz. Yusuf EŞİT, **Kavleyn Literatürü Bağlamında Şâfiî Savunusu**, Fecr Yayınları, Ankara, 2019, s.86

[437] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû,** c.1, s.60

2.2.1.2. Teâruz Eden İki Kadim Görüş Arasında Tercih

Kadim görüşlerin tearuz etmesi durumunda takip edilecek yöntem, cedîd görüşlerin tearuz etmesi durumunda anlatılan yöntemle aynıdır. İki kadim görüşten hangisi zamansal olarak daha sonra ise, o öncekine tercih edilir. Hangisinin önce veya sonra olduğu bilinmiyorsa İmam Şâfiî'nin tercih ettiği görüş esas alınır.[438]

İmam Şâfiî iki görüşü de aynı zaman diliminde ifade etmişse ve birini diğerine tercih etmemişse ya da iki görüşün ifade edildiği zaman bilinmiyor ve bunlar arasında İmam Şâfiî tarafından herhangi bir tercihin yapılıp yapılmadığı da kestirilemiyorsa yine şu yöntem izlenir: Eğer kişi tercih ve tahriç ehli ise hangi görüşün tercihe layık olduğunu araştırıp tespit etmeye çalışır. Eğer tercih ve tahriç ehliyetine sahip değilse, bu ehliyete sahip olan başka bir âlimden râcih görüşü nakleder. Eğer râcih görüşe ulaşmak için başka bir yol bulamıyorsa tevakkuf eder.[439]

2.2.1.3. Teâruz Eden Kadim ve Cedîd İki Görüş Arasında Tercih

Şâfiî'nin kavilleri arasında daha önce belirtildiği gibi kadim olanı var, cedîd olanı var. Ayrıca aynı konuda hem kadim hem cedîd olanı da var. Sadece kadim görüşün veya kadim ve cedîd görüşlerin beraber olduğu durumlarda herhangi bir çelişki ve problem olmaz. Zira sadece kadim görüşün olduğu durumda amel ve fetva bu görüşe göre olur. Kadim ve cedîd görüşlerinin beraber olduğu meselelerde sınırlı sayıda görüş dışında[440] amel ve fetva cedîd görüşe göre olur.

İmam Şâfiî'nin aynı mesele ile ilgili hem kadim hem de cedîd olmak üzere iki görüşü varsa üç durumdan söz edilebilir:

Birincisi, Şâfiî'nin cedîd görüşünde kadim görüşünden farklı bir görüş beyan etmesidir. Şâfiî fukahası bu noktada farklı görüş belirtmişlerdir: Fukahanın çoğunluğu

---

[438] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.60
[439] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.60
[440] *Minhacu't-Tâlibîn* eserinde yaklaşık olarak 17 meselede kadim görüş cedîd görüşe tercih edilmiştir.

buradaki kadim görüşten dönüldüğü, dolayısıyla bununla fetva verilemeyeceği ve Şâfiî mezhebinin görüşü sayılamayacağını söylemişlerdir. Bazı fakîhler ise kadim görüşün dönülmüş ve terk edilmiş olarak sayılmaması gerektiğini belirtmişlerdir. Nevevî şöyle der: Bir müçtehit, daha önceki görüşünden farklı bir görüş beyan ettiğinde bu önceki görüşten döndüğü anlamına gelmez. Belki onun iki görüşü olmuş olur.[441] Ayrıca, eğer aynı zaman diliminde iki görüş belirtilmişse ve sonra birisi ile amel edilmişse bazı fakîhlere göre bu amel edilmeyen diğer görüşün iptali anlamına gelir. Diğer bazı fakîhlere göre ise ikinci görüş iptal olmaz, belki mercuh olur. Amel edilen görüş ise râcih olur.[442]

İkincisi, kadim mezhebinde beyan ettiği bir görüş hakkında cedîd mezhebinde herhangi bir beyanda bulunmayarak sükût etmesidir. Bu durumda takip edilecek yöntem şudur: Kadim görüşle fetva verilir ve amel edilir. Şâfiî'nin mezhebi olarak kabul görür.[443]

Üçüncüsü, kadim görüşü destekleyen bir hadisin bulunması ve bu hadise muarız başka bir hadisin olmamasıdır. Bu durumda da kadim görüş, Şâfiî mezhebinin görüşü sayılır. Onunla amel edilip fetva verilir.[444] Zira İmam Şâfiî, "Bir mesele ile ilgili sahih hadis varsa benim mezhebim odur."[445] mealinde bir söz söyleyerek bu konudaki tavrını net olarak ortaya koymuştur.

Nevevî, farklı görüşler arasında tercih yapılırken esas alınacak kaideleri tatbik edecek olan âlimin fıkıh ilminde, şer'î delillerde, mezhebin usûlünde ve farklı görüşleri bilmede yüksek bir dereceye sahip olması gerektiğine vurgu yapar. Kısaca bu kaideleri tatbik edecek olan âlim, tercih ve tahriç ehliyetine sahip olmalıdır.[446] Buna

---

[441] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.56
[442] Şirbînî, Hatîb, **Muğni'l-Muhtâc**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, c.1, s.109
[443] Kemal Sadık Yasin, **Mustalahâtu'l-Mezhebi'ş-Şafiî**, s.36; Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.55
[444] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû,** c.1, s.56
[445] Cüveyni, Ebu'l-Meâli İmamu'l-Haremeyn, **Nihayetü'l-Matlab fi Dirayeti'l-Mezheb**, (thk. Abdülazim Mahmude ed-Dib), Dâru'l-Minhac, Beyrut, 2007, c.1 s.165
[446] Muhammed İbrahim Ahmed, **el-Mezheb İnde'ş-Şâfiîyye**, s.14

ehil olmayan kimsenin cedîd ile kadim görüşün beraber olduğu meselelerde istisnasız olarak cedîd görüşe uyması gerekir. Mezhepte tahriç ve içtihat yapacak ehliyete sahip olanlar ise, amel ve fetvâ konusunda delilin gerektirdiği şekilde hareket etmelidir. Bunu yaparken de şahsi görüşü mezhebin mutemet görüşünden farklı ise, "bu benim görüşüm, mezhebin görüşü ise şöyledir:" şeklinde beyanda bulunması gerekir.[447]

Nevevî'ye göre müftî ve Şâfiî mezhebine intisap ederek amel eden kimse iki kavil ya da iki vecih arasında iyice araştırıp anlamadan istediği gibi amel edemez. Eğer tercih ehliyetine sahip ise yukarıdaki kaidelere uygun hareket ederek râcih görüşü bulmaya çalışır. Böyle bir ehliyeti yoksa tercih ve tahriç ehline itimat ederek onların tercihine uyar. Yine de râcih görüşe ulaşmazsa her iki kavil ya da vechi tercih yapmadan olduğu gibi nakleder.[448]

2.2.1.4. Şâfiî'nin Kavilleri Arasındaki Tercihte İzlediği Genel Kaide

Yukarıdaki özel kaideler dışında İmam Nevevî'nin Şâfiî'nin kavilleri arasında tercihte bulunurken takip ettiği genel bir kaide vardır. O da sahih hadise uymaktır.

Nevevî, İmam Şâfiî'nin kavilleri arasında tercihte bulunurken "Hadis sahih ise o benim mezhebimdir." şeklindeki sözüne istinaden sahih hadisi dâima esas almıştır. İmam Şâfiî'nin sözlerinden mezhebe ait fıkhî hükümler tahriç eden Nevevî, Şâfiî'nin sünnete ittiba noktasındaki hassasiyetini gösteren ve sahih hadisi kendi kavlinin önünde tutan yaklaşımını benimsemiştir.

İmam Şâfiî şöyle demiştir: "Benim kitaplarımda Allah Resulü'nün sünnetine aykırı bir görüş bulduğunuzda benim görüşümü bırakıp sünnet ile amel ediniz." Keza "Benim görüşüme muhalif bir sahih hadis bulduğunuzda benim görüşümle değil, sahih hadisle amel ediniz" demiştir. Nitekim Şâfiî'nin ashabından Ebu Yakup el-Büveytî ve

---

[447] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.55
[448] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.55

Ebu'l- Kasım ed-Dârekî de bazı meselelerde Şâfiî'nin görüşünden farklı bir sahih hadis bulduklarında hadisle amel etmişlerdir.

İmam Şâfiî'ye ait yukarıdaki sözler, onun talebelerinden birkaçı tarafından farklı lafızlarla rivâyet edilmiştir. Rebî b. Süleyman el-Murâdî,[449] Harmele b. Yahya,[450] Zaferânî[451] ve Ebu Sevr[452] bu sözleri farklı lafızlarla fakat birbirine yakın anlamda Şâfiî'den nakleden raviler arasında yer alır.

Takiyuddin es-Sübkî, İmam Şâfiî'nin yukarıdaki sözünden şu anlamları çıkarmıştır:

1- Herkes İmam Şâfiî'den görüş nakledebilir.

2- İkincisi, Şâfiî'yi taklit etmek isteyen bir kimse eğer kendisi için taklit caiz ise Şâfîi'yi taklit edebilir.

3- Eğer Şâfiî dışındaki fıkıh âlimleri sahih bir hadisin muktezasınca amel konusunda birleşmişse ve Şâfiî'nin bu hadisten haberi olmamışsa, hadisin muktezasınca amel etmek, Şâfiî'nin de görüşü sayılır ve o meselede icmâ' hâsıl olur.

4- Şâfiî'ye göre, iki sahih hadis birbiriyle çelişmez. Usûlcülerin "haberi vahidin Kur'ân, mütevâtir hadis, icmâ' ve akılla çelişmesi" gibi durumlardan bahsetmesi farazidir. Gerçekte böyle bir şey söz konusu değildir. Şâfiî'nin yanında hadisin tek geçerli şartı, sahih olmasıdır.

5- Her imamın üzerine fıkhî mezhebini bina ettiği bir usulü vardır. Örneğin bu usule göre, İmam Mâlik, "ameli ehli-medine" için bazı hadisleri terk etmiştir. Keza İmam Ebu Hanife, birkaç nedenden dolayı bazı hadisleri terk etmiştir. İmam Şâfiî

---

[449] Beyhakî, Ahmed b. Musa, **Manâkibu'ş-Şâfiî**, (thk. Seyyid ahmed Sakar), Dâru't-Turâs, Mısır, 1970, c.1, s.473

[450] Er-Râzî, İbbn Ebi Hatem, **Âdâbu'ş-Şâfiî ve-Menâkibuhu**, thk. Abdülğani Abdülhalık, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz, s.69

[451] İsfehânî, Ebu Naîm, **Hilyetü'l-Evliyâ ve-Tabakâtu'l-Asfiyâ**, Kahire, Meketebet-ü Hancî, s.106

[452] Er-Râzî, İbbn Ebi Hatem, **Âdâbu'ş-Şâfiî ve-Menâkibuhu**, s.70

ise sahih hadis için başka bir şart koymamıştır.

6- "el-Hadis" ifadesindeki "el" takısı umum ifade eder. Hadisin Irakî, Hicazî, veya Şamî olması fark etmez. Nitekim bazı âlimler sadece Hicazî hadisleri muteber saymışlardır.[453]

İmam Şâfiî'nin, "Hadis sahih ise o benim mezhebimdir." sözü genel bir sözdür. Nevevî ve öncesinde İbn Salah, Bu sözü tatbik edecek olan kişide bulunması gereken iki şartı şöyle sıralamışlardır:

Birincisi, Şâfiî'nin mezkûr sözü doğrultusunda hareket etmek iseteyen bir kimse, şayet mutlak olarak içtihat ehliyetine veya içtihat yapılacak konu ya da meselede böyle bir ehliyete sahip ise, bulduğu sahih hadis ile amel edebilir.

İkincisi, eğer içtihat ehliyetine sahip değilse ve belli bir araştırmadan sonra konu ile ilgili ikna edici bir cevap bulamayıp hadise muhalefet etmekten hoşnutsuzluk hissediyorsa şöyle hareket eder: Söz konusu hadis ile ilgili başka bir müstakil müçtehit amel etmişse bu konuda o imamın görüşüyle amel edebilir, kendi mezhebini terk etmede mazur sayılır.

2.2.2. Vecihler ve Tarikler Arasındaki Tercih Yöntemi

Vecihler arasındaki tercihte takip edilen metot İmam Şâfiî'nin kavilleri arasındaki tercih metodu ile aynıdır. Fakat şahıslara ait vecihler arasındaki tercihte zamansal olarak fark bulunmamaktadır. Daha sonra ifade edilen bir vechin öncekine tercihi gibi bir durum söz konusu değildir. Nevevî şöyle der: Şâfiî mezhebine müntesip müftî ve âlimler derin bir analiz yapmadan iki ya da daha fazla vecih arasında istediğiyle amel edemez. İmam Şâfiî ya da diğer ehil âlimlerin tercih ettiği görüşü öğrenmesi gerekir. Her iki vecih tek bir kişiye ait olmadıkça vecihlerden birinin önce veya sonra olmasına itibar edilmez. İmam Şâfiî'nin bizzat tercih etmesiyle mansus

---

[453] Sübkî, Takiyuddin, **M'ana Kavli'l-İmam el-Mutallibi: İzâ sahhe'l-Hadisu fe-hüve Mezhebî**, ('Mecmûatu'r-Resâile'l-Muniriyye' içinden) c.3, s.113-114

olan görüşlerde olduğu gibi, İki vecihten biri mansus, diğeri tahriç yolu ile elde edilmişse genellikle mansus olan sahihtir ve onunla amel edilir.[454]

Mezhebin naklinde meydana gelen tarikler arasındaki tercihlerde ise metot şu şekildedir: Şâfiî'nin ashabından EbuYakup el-Büveytî, Rebî b. Süleyman el-Murâdî ve Müzenî'nin İmam Şâfiî'den rivâyet ettikleri görüşler Rebî b. Süleyman el-Cîzî ve Harmele b. Yahya'nın rivâyet ettikleri görüşlere tercih edilir.[455] Vecihler ve tarikler arasında tercih yapacak olan kimsenin de şüphesiz yüksek bir ilmî dereceye sahip olması gerekmektedir.

2.2.3. Tercih ve Tahriç Ehli Olmayanlar İçin Tercih Yöntemi

İmam Nevevî, Şâfiî mezhebindeki kaviller, vecihler ve tarikler arasında tahriç ve tercih yapabilecek düzeye gelmeyenler için de birtakım kaideler koymuş, râcih görüşe ulaşmasını kolaylaştıracak bazı karinelere işaret etmiştir. Bu karineler sayesinde eşit gibi görünen iki görüşten birinin diğerine ağır gelmesi mümkün olabilmektedir. Fakat unutulmamalı ki, tercih ehli olmayan kimseler bu karinelere başvurmadan evvel, tercih ehliyetine sahip mezhep âlimlerinin tercihlerine başvurmalı, onların görüşüyle amel etmelidir.

Bir mesele ile ilgili tercih ehliyetine sahip ashabın iki kavil veya iki vecih arasındaki râcih görüş konusunda ihtilaf etmeleri durumunda tercih ehli olmayan kimse aşağıdaki karinelere başvurabilmektedir:[456]

2.2.3.1. Çoğunluğun, Âlimin ve Verâ Ehlinin Tashihi

Nevevî, Şâfiî mezhebini tenkîh ve tahrir ederken râcih görüşü bulmak için öncelikle delili daha kuvvetli olanı esas almıştır. Delilini daha kuvvetli bulduğu görüşün sahipleri azınlık bile olsa o görüşü tercih eder. Delilin kuvvetinden sonra

---

[454] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.56
[455] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.68; el-Hatâbî, Ebu Süleyman Hamed b. Muhammed, **Meâlimü's-Sünen**, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, c.1, s.4
[456] Muhammed İbrahim Ahmed, **el-Mezheb İnde'ş-Şâfiîyye**, s.14

Nevevî, Şâfiî fukahasının çoğunluğunun görüşüne bakarak tercihte bulunur. Üçüncü derecede ise, daha âlim ve takvalı olanlarının sahih buldukları (*tashih*) görüşleri esas alır. Daha âlim olanlar ile daha takvalı olanların tashih ettikleri görüşler farklı ise daha âlim olanların tashihi diğerine tercih edilir.[457]

İki vecih arasındaki ihtilaf durumunda Şâfiî âlimlerinin çoğu hangi görüşü tercih etmişse tercih ehli olmayan kimse de onu tercih etmek durumundadır. Bununla beraber tercih ehli olmayan kimsenin, çoğunluğun tespiti için Şâfiî ashabının tabakâtını, ilmî mertebelerini ve hallerini bilmesi gerekmektedir.[458] Nevevî'ye göre mezhebin intikali rivâyet üzerine mebni olduğu için çoğunluğu oluşturan tarafın doğruya, azınlığın ise hataya daha yakın olması muhtemeldir. Fakat azınlığın görüşünü destekleyen başka bir delil varsa Nevevî onu tercih etmekten çekinmez.

İbn Hacer el-Heytemî de rivâyete dayalı meselelerde çoğunluğun tercihinin daha muteber olduğunu söylemiştir.[459] Ayrıca hatayı azınlığa nispet etmek çoğunluğa nispet etmekten daha kuvvetli bir ihtimaldir. Fakat azınlık tek kişi dahi olsa onun görüşünü destekleyen bir delil varsa Şeyheyn onu tercih itmişlerdir.

Şemseddin Silmî, tercih konusunda çoğunluğun görüşünün esas alınmasına katılmayarak şunları söyler: Çoğunluk nakil ve rivâyetle ilgili durumlarda etkilidir ve zannı galibin oluşmasına tesir eder. Fakat içtihatta esas etkili olan ise delil, güçlü kavrayış, isabetli fikir ve ilmî olgunluktur. Zira tek bir kişi birçok kimseden daha fazla muhakkik ve müdakkik olabilir.[460]

---

[457] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.56; İbn Salah, Takiyuddin, Edebü'l-Müftî, ve'l-Müsteftî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1986, tsz, s.126
[458] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.57
[459] Heytemî, İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc fi-Şerhi'l-Minhâc**, c.2, s.294
[460] Silmî, Şemseddin Muhammed, **Ferâidu'l-Fevâid**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz, s.37

2.2.3.2. Mezhep İmamlarının Çoğunun Görüşüne Uygun Olan Görüş

Râcih görüşün ne İmam Şâfiî ne de onun ashabının kelamında tespit edilememesi durumunda İbn Salah, diğer mezhep imamlarının görüşüne muvafık olan görüşün diğerlerine tercih edileceğini belirtmiştir.[461] Nevevî de bu görüşü benimsemiş ve Kadı Hüseyin'den (ö. 462/1070) şunu nakletmiştir:[462] İmam Şâfiî'nin iki kavli olduğunda ve bunlardan biri Ebu Hanife'nin (ö. 150/767) görüşü ile uyumlu ise bu konuda Şâfiî'nin ashabına ait iki vecih söz konusudur. Birincisi, Ebu Hanife'ye muhalif olan görüş tercih edilir. Çünkü Şâfiî bundan farklı bir görüş belirtmişse bunu gerektirecek bir delile ulaşmıştır. Bu Ebu Hamıd el-İsferâyinî'nin görüşüdür. İkincisi ise Ebu Hanife'nin görüşüne muvafık olan görüş tercih edilir. Bu da Kaffâl el-Mervezî'nin (ö. 417/1026) görüşüdür. Asah olan görüş de budur.[463]

Yukarıdaki mesele mutekaddimin dönemi ulemaya ait bir tercihin olmadığı durumlarla ilgili idi. Müteahhirîn dönemi âlimler arasındaki ihtilafta ise, eğer birbirine zıt iki görüş varsa bu durumda her iki görüş de mütekaddimîne ait iki vecih gibi olur. İki vecih arasındaki tercih yöntemi aynı şekilde burada da uygulanır.

2.2.3.3. Yerinde ve İlgili Konuda Beyan Edilen Görüş

Birden fazla görüş arasında tercih yaparken dikkat edilecek bir diğer husus şudur: Beyan edilen görüşün ilgili olduğu konuda ve yerinde ifade edilmiş olup olmadığıdır. Eğer bir görüş yerli yerinde ve beklenen konuda zikredilmişse bu görüş, yerinde olmayan ve istidradî olarak zikredilen görüşe tercih edilir. Örneğin bir meselede İmam Şâfiî'ye ait iki görüş varsa, bunlardan birini eserlerinde konuyla ilgili bölümde ve yerinde belirtmiş, diğerine yerinde değil başka bir meseleden bahsederken

---

[461] İbn Salah, **Edebü'l-Müftî ve'l-Müsteftî**, s.127

[462] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.59, Silmî, Ferâidu'l-Fevâid, s.36

[463] İbn Salah, **Edebü'l-Müftî ve'l-Müsteftî**, s.128; Silmî, Ferâidu'l-Fevâid, s.37; Eşit, Ebu Hamıd el-İsferâyinî ile Kaffal el-Mervezî'nin konuyla alaklı farklılaşan görüşlerinin arka planında bölgesel farklılağa dikkat çeker. Ona göre Ebu Hamıd el-İsferâyinî'nin yaşadığı bölge olan Irak'ta Hanefiler ile Şâfiîler arasındaki gerginlik söz konusu görüş farklılığında etili olmuş olabilir. (Eşit, **Kavleyn Literatürü Bağlamında Şâfiî Savunusu**, s.49)

istidradi olarak değinmişse, yerinde zikredilen kavli daha güçlü olur ve diğerine tercih edilir. Çünkü yerinde belirtilen görüş uzun bir tefekkürden sonra daha bilinçli olarak ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu görüşe verilen önem istidradi olarak zikredilen görüşe göre daha fazladır.[464]

Farklı görüşler arasında tercih yaparken râcih görüşün belirlenmesi için İmam Nevevî'nin takip ettiği yöntem yukarıda aktardığımız gibidir. Şüphesiz Nevevî tercih ehline özgü bu kaideleri kendi eserlerinde ve tercihlerinde uygulamıştır. Bu nedenle Nevevî'nin tercihlerini bu kaideler ışığında mütalaa etmek gerekmektedir.

2.3. NEVEVÎ TERCİHLERİNİN BELİRGİN ÖZELLİKLERİ

Nevevî'nin fıkhî görüş beyan ederken veya farklı görüşler arasında tercihte bulunurken göz önünde bulundurduğu birtakım hususlar vardır. Fıkhî tercihlerinin karakteristik özeliği sayılan bu hususlardan birkaçını aşağıdaki şekilde sıralamak mümükündür.

2.3.1. Tashih ve Tercihlerde Delile Dayanması

Nevevî'nin fıkıh alanında, gerek mezheb içerisindeki yanlış görüşleri ayıklayıp tashih ederken gerekse genel anlamda farklı kaviller ile görüşler arasında tercihte bulunurken kuvvetli delile dayanması onun en belirgin özelliklerinden biridir. Herhangi bir konu ile ilglili geçerli bir delil bulduğu zaman delile göre hareket eder. Delile aykırı bir görüşe kime ait olursa olsun ona itibar etmez. Yazmış olduğu fıkıh külliyatında fıkhî tercih ve değerlendirmelerde bulunurken her zaman delile müracaat ederek görüşlerini temellendirmeye çalışır.

Delil konusunda Kur'ânı- Kerim ve hadis naslarına daha çok ehemmiyet göstermiştir. Nassın olduğu konularda nassa aykırı hiçbir görüşe itibar etmemiştir. Fıkhî eserlerinde görüş bildirirken ilgili konuda sahih bir hadisin olduğuna işaret etmesi veya hadisin hangi kaynaklarda yer aldığı ve sıhhat derecesi hakkında bilgi vermesi delile atfetmiş olduğu önemin bir göstergesidir. Kur'ân ve hadis nasları

---

[464] Nevevî, **Mukaddimetü'l-Mecmû**, c.1, s.69

karşısındaki tutumu, onlarla nasıl istidlalde bulunduğu hakkında önceki bölümde bilgi vermiştik. Ayrıca icmâ, sahabe kavli, maslahat, örf gibi delilleri de önemsediğini fıkhî görüşlerinde bunlardan sıklıkla istidlalde bulunduğunu görüyoruz. Delile yapmış olduğu vurguyu göstermesi bakımından burada da birkaç örnek vermek uygun olacaktır.

Örnek-1: *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde Râfiî'den şunları nakleder: Namazda üçüncü ve dördüncü rekâtta Fâtihâ'dan sonra zamm-ı süre okumanın sünnet olup olmadığı konusunda iki kavil vardır: Kavli kadime göre sünnet değildir. Çoğu âlim de fetvada bunu esas almışlardır. Kavli cedide göre ise sünnettir fakat üçüncü ve döndüncü rekâttaki kırâat daha kısa olur. Asah görüşe göre, her iki kavilde de birinci rekât ikinci rekâta, üçüncü rekât da dördüncü rekâta göre kırâat bakımından daha uzun tutulmaz. Nevevî bu nakilden sonra konu ile ilgili şu değerlendirmeyi yapar: "Ben diyorum ki, Râfiî'nin tashih ettiği bu görüş, Şâfiî ashabının çoğunun tercih ettiğ görüştür. Fakat asah olan, kıraat fazlalığı ile rekâtların birbirine tercih edilebildiğidir. Çünkü bu konuda sahih hadis vardır. Kâdı Ebu Tayyip ve muhakkik âlimler de bunu tercih etmişlerdir. Ebu Tayyip, tüm Horasan ashabının da bu görüşte olduğunu nakletmiştir. Fakat ihtilafın sadece birinci rekâtı ikinciye göre uzun tutulmakla sınırlı olduğunu, üçüncü ve dördüncü rekâtların ise eşit olduğu konusunda ittifak olduğunu nakletmiştir. En doğrusunu Allah bilir."[465]

Nevevî'nin işaret ettiği sahih hadis, Ebu Katade'nin (r.a.) rivayet ettiği şu hadistir: "Resulullah (s.a.s.) öğle namazının ilk iki rekâtında Fatiha ile iki sure okurdu. İlkinde sureyi uzun okur, ikincisinde kısa tutardı. Bazen okuduğu ayetleri bize de duyururdu. İkindi namazında da fatiha ve iki sure okur, ilkini uzatırdı. Sabah namazında da ilk rekâtı uzun tutardı."[466] Nevevî, son iki rekâtta kıraatın olmadığını söyleyenler bu hadisle nasıl istidlal yaptıysa, ilk rekâttaki kırâatin ikincisinden daha uzun olduğu hususunda da aynı hadisin delil olduğuna dikkat çekmiştir. Böylece hadis

[465] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.248
[466] Buhârî, **Sahih**, Kitâbu'l-Ezân, Babu'l-Kırâati fi'z-Zuhr, hadis no: 759

nassının tamamıyla amel ederek, hem son iki rekâtta kıraaatin olmadığını hem de birinci rekâtın ikincisinden daha fazla olabileceğini gösterdiğini ifade etmektedir.

Örnek-2: Güneş ve Ay tutulması durumunda kılınan küsuf namazı ile ilgili İmam Râfiî, bu namazda secdenin uzatılması hususunda iki görüş olduğunu söyler. Azhar olanına göre teşehhüdde ve iki secde arası oturuşta uzatma olmadığı gibi secdede da uzatma olmaz. Diğer görüşe göre ise uzatılır. Büveytî, Tirmizî ve Müzenî bu görüşü İmam Şâfiî'den nakletmişlerdir.[467]

Nevevî, konu ile ilgili yaptığı değerlendirmede şunları söylüyor: "Ben diyorum ki, sahih ve muhtar olan (tercih edilen) görüş, bu namazda secdenin uzatılabileceğidir. Zira secdenin uzatılabileceğine dair sahihayn kitaplarında bir grup sahabe tarafından rivayet edilen çok sayıda hadis vardır. Eğer bu konuda secdenin uzatılması gerektiği yönünde tek görüş olduğu söylenseydi, doğru olurdu. Çünkü İmam Şâfiî demiş ki; hakkında sahih hadis olan görüş benim görüşümdür ve benim mezhebimdir."[468]

Râfiî'nin zikrettiği iki görüşü neredeyse tek görüşe indirgeyen Nevevî, bunu konu ile ilgili hadislere dayandırmış, hadis râvilerinin sahabe olduğuna dikkat çekerek hadislerin sahih olduğuna işaret etmiştir. Dolayısıyla secdenin uzatılabileceği yönündeki ikinci görüşü güçlü delillere dayanarak tercih etmiştir. Şâfiî'nin sahih hadis ile ilgili meşhur sözüne atıfta bulunarak yaptığı tercihin mezhep usülüne de uygun olduğunu bir bakıma beyan etmiştir.

Örnek-3: Şâfiî mezhebine göre, gece veya gündüz kılınan nafile namazların ikişer rekât halinde kılınması daha faziletlidir. İbn Münzir'in naklettiğine göre, Hasan Basrî, Said bin Cübeyr, Hammad bin Ebi Süleyman, İmam Malik ve İmam Ahmed de bu görüştedir. İbn Ömer ile İshak bin Râhûye'den rivayet edildiğine göre ise gündüz kılınan nafilelerin dörder rekât halinde kılınması daha faziletlidir. Evzâî ve Ebu Hanife, gece namazlarının ikişer, gündüz namazlarının ise ister ikişer ister dörder rekât halinde kılınabileceğini söylemişlerdir.

---

[467] Râfiî, **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz**, c.5, s.73-74
[468] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.2, s.85-86

Nevevî bu görüşlerin delilleri ile ilgili yaptığı tahlilde şunları kaydeder: Bizim mezhebin delili, "Gece ve gündüz (nafile) namazları ikişer rekâttır." hadisidir. Bu sahih bir hadistir. Gündüz namazlarının ikişer rekât halinde kılınacağına dair sayısız hadis mevcuttur. Bu hadislerin sahih olduğu meşhurdur. Mesela, revatib sünnetlerle ilgili "Öğle öncesi iki rekât, sonrası iki rekât" keza ikindi öncesi, akşam sonrası, yatsı sonrası, iki rekât duha namazı hadisi, Tahiyyetü'l-mescid namazı, istihâre namazı, sefer dönüşü namazı, abdest sonrası namaz ve daha nicesini örnek verebiliriz."[469] Bütün bu hadisler, gece ve gündüz namazlarının ikişer rekât halinde kılınacağını söyleyen Şâfiî ve aynı görüşteki diğer mezheplerin görüşüne delil olarak gösterilmektedir.

Gündüz nafilelerin dörder rekât halinde kılınabileceğine dair Evzâî ve Ebu Hanife'nin getirmiş oldukları delil ile ilgili olarak da Nevevî şunları söyler: Ebu Eyyub'ten merfû olarak rivayet edilen "Öğle farzından önce, arada selam verilmeden, dört rekât sünnet için gökyüzünün kapıları açılır."[470] hadisi zayıf bi hadistir. Zayıf olduğu hususunda ittifak vardır. Hadisi zayıf bulanlar arasında Yahya bin Said el-Kattan, Ebu Davûd ve Beyhakî de vardır."[471] Nevevî, yapmış olduğu bu değerlendirmede kendi mezhep görüşünü savunmak için sahih hadise ve güçlü delile dayanmaktadır. Nevevî'nin diğer görüşe itirazının temelinde o görüşe delil olarak gösterilen rivayetin zayıf olması yatmaktadır. Nitekim Ebu Davûd hadise yer verdikten sonra, ravilerden Ubeyde'nin hadiste zayıf olduğunu ifade etmiştir.

2.3.2. Tercihlerinde Hadisçilik Vasfının Ağır Basması

Nevevî'nin hadis ilmine olan derin vukufiyeti, önemli muhaddis âlimlerden biri sayılması fıkıh alanındaki otoritesine de şüphesiz önemli bir katkı sunmaktadır. Fıkhî meseleler ile ilgili görüş ve tercihlerinde isabet kaydetmesinde, bu tercihlerin sonraki dönemlerde kabul görmesinde muhaddis kimliğinin önemli bir payı olduğunu söyleyebiliriz. Onun gerek mezhep içinde gerekse genel anlamda muhalif görüş

---

[469] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.56
[470] Ebu Davud, **Sünen**, Babu Tefrîi ebvâbi't-Tatavvûi ve-rekaâti's-Sünneti, Babu'l-Arbaî kable'z-zuhri ve-b'adehu, hadis no: 1270, c.2, s.123;
[471] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.56

belirtirken, ya da mevcut görüşlerden birini tercih ederken ekseriyetle hadisle istidlalde bulunması da bu gerçeğe işaret etmektedir. Bir önceki başlıkta kendisinin fıkhî hükümlerde delile ne ölçüde itimad ettiğini söylemiştik. Hadisin delil olarak gösterildiği fıkhî meselelerle ilgili görüşlerini daha açık ve kapsamlı beyan ettiğini söyleyebiliriz. Kendi tercihine delil getiriken ya da diğer görüşlerin delillerine itiraz ederken de hadis bilgisini etkili bir biçimde kullanmaktadır.

Hadislerin sıhhat derecesini iyi bilmesi, onları sakimlerinden ve zayıflarından ayırt etmesi, hadisleri lafız ve mana cihetiyle iyi kavramış olması sebebiyle, fıkhî görüşlerine delil olarak hadisleri göstermesinin Nevevî'ye avantaj sağladığını söyleyebiliriz. Görüş ve tercihlerine dayanak olarak getirdiği hadislerin güçlü bir delil teşkil etmesi, söz konusu görüş ve tercihlerin kabul görmesinde de önemli bir etki meydana getirmektedir. Ayrıca telif ettiği şerhlerde gerek musannifin getirmiş olduğu hadisleri gerekse farklı görüş belirtenlerin zikrettikleri hadisleri tetkik ederek onları tashih etmekte, hangi kaynakta yer aldığını, kimlerin rivayet ettiğini açıklamaktadır. Hadisle ilgili herhangi bir illet bulunması durumunda bunu açıkça ifade etmektedir.

Nevevî'nin hadis alanındaki ilmi birikimini kullanarak fıkhî görüş beyan ettiği sayısız örnekler vardır. Sünnetle istidlal başlığı altında çok sayıda örnek vermiştik. Burada da hadis alanındaki yetkinliğini gösterecek tarzda birkaç örnek veerebeliriz.

Örnek-1: Şîrâzî, *el-Mühezzeb* adlı eserinde, namazda ağzı kapatmanın mekruh olduğunu söylemiştir. Buna gerekçe olarak Ebu Hureyre'den rivayet edilen şu hadisi göstermiştir: "*Resulullah (s.a.s) bir kimsenin namazda ağzını kapatmasını yasakladı*."[472]

Nevevî eser üzerine yazdığı şerhte Şîrâzî'nin delil olarak gösterdiği bu hadis ile ilgili şunları söylemektedir: "Ebu Davud, bu hadisi Hasan bin Zekvân'ın içinde olduğu bir isnadla rivayet etmiştir. Yahya bin Muîn, Nesâî ve Dârekutnî, Hasan bin

[472] Ebu Davûd, **Sünen**, Kitabu's-Salat, Babu's-Sedli fi's-Salat, hadis no: 643, c.1, s.480

Zekvân'ı hadis rivayeti konusunda zayıf bulmuşlardır. Buhârî de Sahihinde ondan rivayette bulunmuştur. Ebu Davûd da rivayette bulunmuş ve Allahu a'lem onu zayıf olarak değerlendirmemiştir."[473] Namazda ağzı eliyle ya da başka bir şeyle kapatmanın mekruh olduğunu belirttikten sonra, namazda elini ağzının üzerine koymanın da mekruh olduğunu söyler. Fakat esneme halini istisna ederek bunun mekruh olmadığını ifade eder. Bu istisnaya delil olarak Müslim'in Ebu Said el-Hudrî'den rivayet ettiği şu hadisi gösterir: "*Sizden birisi esnediği zaman eliyle ağzını kapatsın. Çünkü Şeytan içeri giriyor*."[474]

Nevevî, hadis alanındaki yetkin bilgisiyle müellifin getirdiği hadisi tahlil ettiği gibi ilgili meselede yapmış olduğu istisnayı da yine başka bir hadise dayandırarak görüş beyan etmiştir.

Örnek-2: Nevevî, bir konuda çok sayıda hadis varsa ve bu hadisler arasında ihtilaf bulunursa, genellikle hadislerin çoğunluğunun işaret ettiği yönde tercihini ortaya koymaktadır. Teşehhüd (tahiyyat) konusunda yer alan rivayetleri buna örnek olarak verebiliriz. Kendisi teşehhütte geçen selam lafzı ile ilgili, "selâmün âleyke" ve "selâmün âleynâ" şeklinde rivayetler bulunduğu gibi, "es-Selamü âleyke ve es-Selâmü âleynâ" şeklinde "el" takısı ile de rivayetler bulunduğunu söylemiş, ardından şöyle devam etmiştir: "Fakat "el" takısı ile beraber "es-Selâmü âleyke" şeklinde olduğuna dair hadis rivayetleri daha fazladır. Şâfiî'nin kelamında da şunlar yer alır: Ashabımız, namazdan çıkış için verilen selamda değil ama teşehhütte her iki şeklin de caiz olduğu yönünde ittfak etmişlerdir. Ashab, "es-Selamu âleyküm" şeklinde olduğuna dair daha çok rivayet bulunması ve bunun namazdan çıkış için verilen selama da uygun olması nedeniyle daha faziletli olduğunu söylemişlerdir."[475] Nevevî de ashabın yaklaşımını doğru bularak aynı yönde tercihini ortaya koymuştur.

Ahmed A. M. İmran, Ravdatu't-Tâlibîn eseri üzerine yazdığı tez çalışmasında, Nevevî'nin sözlerine güvenmesine rağmen, teşehhütte geçen selamın "selamün

---

[473] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.3, s.181
[474] Müslim, **Sahih**, Kitabu'z-Zühdi ve'r-Rekâiki, Bab-u Teşmiti'l-Âtısi ve Kerâheti't-Tesâubi, hadis no: 2995, c.4, s.2293
[475] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.264

aleyke- selamün aleyna" şeklinde kullanılan rivayetler ile "el" takısı ile beraber kullanılan rivayetleri araştırdığını söyler. Araştırma neticesinde "es-Selamü aleyke, es-Selamü âleyna" şeklindeki rivayetlerin daha fazla olduğunu tespit ederek şu istatistiklere yer verir: İmam Mâlik'in Muvatta'ında üç, Sahih-i Buhâri'de altı, Sahih-i Müslim'de üç, Ebu Davud'un Sünen'inde altı, Tirmizî'de bir, İbn Mace ve Nesâî'nin Sünen'lerinde dörder, Ahmed bin Hanbel'in Müsned'inde on dokuz, Beyhakî'nin Sünenü'l-Kübrâ'sında on üç ve Dârekutnî'de on bir rivayet bulunmaktadır.[476] Nevevî'nin rivyatlerin daha fazla olduğunu söyleyerek tercih ettiği "es-Selamü aleyke, es-Selamü âleyna" hadis metinlerindeki rivayet sayısı da böylece Nevevî'nin sözünü desteklemektedir.

2.3.3. İhtiyatla Amel Etmesi

İhtiyatın dinde önemli bir yeri vardır. Kişi ihtiyatlı davranarak yapmış olduğu ibadetlerin doğru, sağlam ve eksiksiz olmasını ister. Bu da yapılan ibadetin Kur'ân ve sünnet naslarına uygun olmasını gerektirdiği gibi, muteber ilim ehlinin içtihatlarına ve fıkhî mezheplere aykırı davranmamayı da gerektirir. İbadet konusunda ihtiyatlı olmak isteyen kimse, gücü yettiğince ihtilaflardan kaçınıp tüm fıkhî görüşlere hassasiyetle yaklaşarak hepsinin gereğince amel etmeye özen göstermesi gerekir.

Fıkhî bir meselede muteber bir mezhebin görüşü ile amel etmek isabet bakımından yeterlidir. Aynı meselede çoğunluğun görüşü ile amel etmek daha da isabetlidir. Fakat ilgili meseledeki tüm hassasiyetlere uyarak tamamen ihtilafın dışında kalarak amel etmesi ihtiyatla amel ettiğini ve yaptığı amelin doğruluğuna tam anlamıyla emin olduğunu göstermektedir. Bununla beraber, kalbi vesveseye sebebiyet verecek nitelikte ihtiyatı abartmak da dinen doğru bir yaklaşım olarak görülmemektedir.

---

[476] Ahmed, Ali M. İmran, **el-Menhecü'l-Fıkhî, li'l-İmam en'Nevevî, min Hilâl-i Kitabihi Ravdatu't-Tâlibîn**, s.45-46

Abdestin farzlarından başın meshini ihtiyat konusuna açıklayıcı bir örnek olarak verebiliriz: Kur'ân-ı Kerim Abdestin farzları arasında başın meshini zikretmiş fakat mesih miktarını belirtmemiştir. Bu konudaki hadislerden de yararlanan müçtehit imamlar meshin farz olan miktarı ile ilgli farklı görüşler beyan etmişlerdir. Fakat başının tamamını mesheden kimsenin ihtilaftan çıkarak ihtiyatla amel ettiği konusunda hepsi ittifak etmişlerdir.[477]

Nevevî de kaleme aldığı eserlerde fıkhî meseleler ile ilgili görüş ve tercihini belirtirken ihtiyat meselesine ehemmiyetle yaklaşmış, ihtilaflı meselelerde olabildiğince tüm görüşleri cemederek amel etmeyi esas almaya çalışmıştır. Bunu birkaç örnekle açıklayalım.

Örnek-1: Nevevî abdest esnasında kulakları üçer kez mesh etmenin müstehap olduğunu söyledikten sonra Mâverdî'nin İbn Süreyc'den şunları naklettiğini söyler: İbn Süreyc yüzünü yıkarken kulaklarını da yıkar, başını mesh ederken onları mesh eder ve sonra ayrıca kulakları yine mesh ederdi. Çünkü Zührî'ye göre yüz yıkanırken kulaklar da yıkanır, başka âlimlere göre başla beraber mesh edilir ve Şâfiî'ye göre üçer kez münferiden meshedilir. Mâverdî'ye göre İbn Süreyc bunu vacip olduğu için değil, ihtiyata binaen ve tüm görüşlerle amel ederek ihtilafın dışında kalmak için yapmıştır.[478]

İbn Süreyc'in bu uygulamasını eleştiren İbn Salah'a Nevevî şöyle cevap verir: İbn Süreyc'in yaptığının ihtilaftan çıkmak olmayıp, ihtilafı daha da arttırdığını söyleyenlerin itirazı geçersizdir. Çünkü o bunu vacip olarak gördüğü için yapmıyor. Belki ihtiyaten ve müstehap gördüğü için yapıyor. Bunun bir sakıncası olmadığı aksine istenilen bir davranış olduğu konusunda icmâ vardır. Buna benzer nice konular vardır ki ihtilaftan çıkma adına tüm görüşlerle amel etmenin müstehap olduğu konusunda ittifak sağlanmıştır. Nitekim İmam Şâfiî ve ashabı da "nezzâ'ateyn"in[479] yıkanmasını

---

[477] Ahmed, Ali M. İmran, **el-Menhecü'l-Fıkhî, li'l-İmam en'Nevevî, min Hilâl-i Kitabihi Ravdatu't-Tâlibîn**, s.161

[478] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.416

[479] Arapçası نزَعَتان olan bu kelime tesniye olup, alnın üst yan kısımlarından saçın dökülmesi sonucu oluşan iki beyazlık demektir.

müstehap görmüşlerdir. Hâlbuki Şâfiî mezhebine göre onları yıkamak gerekmez, mesh edilir. Fakat bazı müçtehitlere göre onları da yüzün bir parçası olduğu gerekçesiyle yıkamak farz olduğu için, Şâfiî ve ashabı da ihtilaftan çıkmak için meshle beraber, yıkanmasını da müstehap saymışlardır. Bununla beraber hem meshin hem de yıkamanın vacip olduğunu söyleyen hiçbir fakih bulunmamaktadır. Şâfiî ve ashabı da vacip kılmamakla beraber ihtiyaten bunu yapmışlardır. Bu tür örneklerin sayısı az değildir. Görüldüğü gibi İbn Süreyc'in yaptığı da ihtiyaten ve istihsanen doğrudur.[480]

Örnek-2: Yolculuk esnasında namazların cemedilmesi konusundaki yaklaşımı da Nevevî'nin ihtiyatı esas aldığını açıkça göstermektedir. Şâfiî mezhebinde yolculuk esnasında gerekli şartların oluşması halinde öğle-ikindi ve aşam-yatsı namazları takdim veya tehir yoluyla cemedilebilir. Nevevî ile ilgili yaklaşımını şu sözlerle açıklamıştır: "cem'i terk etmek şüphesiz daha faziletlidir. İhtilafa düşmemek için her namaz kendi vaktinde kılınacaktır. Zira Ebu Hanife ile Tâbiînlerden bir grup âlim bunu câiz görmemektedir."[481]

Nevevî'nin kendi mezhebinde namazların cem'i ile ilgili ruhsat bulunmasına rağmen cem'i terkedip namazları vaktinde kılmanın daha faziletli olduğunu söylemesi, ihtiyatla amel ettiğini ve ihtilafların dışında kalmak istediğini açıkça göstermektedir. Bu örnek ayrıca gösteriyor ki, özellikle söz konusu ibadetler olunca Nevevî ihtiyata daha da sıkı sarılmaktadır.

Örnek-3: Şâfiî mezhebinde kaza namazı kılan bir kimse eda kılan imamın arkasında, eda kılan kimse de kaza kılanın arkasında namaz kılabilir. İmam Nevevî bunu caiz olduğuna işaret ettikten sonra, konu ile ilgili ihtilafa düşmemek adına böyle bir uygulamaya gitmemenin daha doğru olduğunu şöyle açıklamıştır: Eda olarak kılınan namazda kaza namazıyla tabi olma ya da bunun tersi bizde (Şâfiî mezhebi) caizdir. Fakat namazı münferiden kılmak daha iyidir. Çünkü kaza namazlarını

---

[480] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.417
[481] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.403

cemaatle kılmak ne farz-ı ayn ne de farz-ı kifayedir. Ayrıca fakih âlimlerin bu konudaki cevaza dair ihtilafları söz konusudur. Bu ihtilafa düşmemek için namazı tek başına kılmak daha iyidir.[482]

Bir diğer örnek bekâr kızın evliliği ile ilgili görüşüdür. Bekâr bir kız kendisine talip olan bir erkeğe, kızın babası tarafından reddedilmesi durumunda kız kaçıp kendini o erkekle evlendirirse, babası da kızın izni olmadan onu başka bir erkekle evlendirirse, bababanın evlendirmesi geçerli olur. Fakat kızın kendini evlendirdiği kimse ile cinsel ilişkiye girmemiş olması gerekir. Babasının ilkini reddedip başkası ile evlendirmesi konusunda Nevevî şunları söyler: "Böyle bir durumda kızın babasının kendisini başka biri ile evlendirmesinin geçerli olması için bir Hanefî'nin kızın kendisini evlendirdiği ilk kişi ile nikâhının geçerli olduğuna hükmetmemiş olması gerekir. Eğer Hanefiler gibi nikâhta veli izninin şart olmadığını söyleyen biri, kızın kendini evlendirmesinin sahih olduğuna karar vermişse o kız artık evli sayılır. Dolayısıyla babasının başkası ile evlendirmesi geçersiz olur."[483]

Nevevî'nin sadece nikâhta veli izinini şart koşan kendi mezheb görüşünü değil, Hanefilerin görüşünü de dikkate alarak bu doğrultuda tercihte bulunması ihtiyatın ve ihtilaftan uzak durmanın bir tezahürü olarak dikkat çekmektedir.

2.3.4. Nasların ve Lafızların anlaşılmasında Dil Bilgisi Kurallarına Özen Göstermesi

Nevevî'nin uzmanlaştığı ilmî alanlardan biri de dil alanıdır. Başta *Tehzibu'l-Esmâ ve'l-Lugât* olmak üzere bu konuda birkaç eser kaleme almıştır. Bununla beraber telif ettiği fıkhi eserlerde de bu konu üzerinde hassasiyetle durmuş, kullandığı kelime ve lafızların dil kurallarına uygun olmasına dikkat etmiştir. Özellikle fıkhî hükümlere konu olan naslarda geçen ifadelerin dil bilgisi bakımından doğru anlaşılmasına özen göstermeye çalışmış, yaptığı değerlendirmelerde yanlış anlaşılmaya sebebiyet verecek

---

[482] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.189; **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.340
[483] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.7, s.54

tabirlerden kaçınmıştır. O kendi kullandığı ifadelerde buna dikkat ettiği gibi, başkasından naklettiği ifadelerde de lafızların dil bilgisi kurallarına uygunluğunu denetlemiş, bazı lafızlara sözlük anlamından farklı bir anlam yüklenmesine itiraz ederek doğru anlamı ortaya koymaya çalışmıştır.[484]

Bir fıkhî meseleyi değerlendirirken kullanılan ifadelerin zapt ve imlâsı ile ilgilenen Nevevî, kelimenin doğru yazılış ve okunuşunu belirterek ihtilaflı lafızlara netlik kazandırmaya çalışmıştır. Bu hususu birkaç örnekle açıklamaya çalışalım.

Örnek-1: Şâfiî mezhebine göre yağmurlu havalarda camide cemaatle kılmak suretiyle öğle-ikindi ve akşam-yatsı namazları ilkinin vaktinde cemedilebilir. Kar ve dolu şeklinde yağan yağış da eğer çözülüp elbiseyi ıslatacak nitelikte olursa sahih görüşe göre yine namazlar cemedilebilir. Kar yağışı, eriyip elbiseyi ıslatmasa bile cem sebebi sayılacağı yönünüdeki görüşü şaz ve yanlış olarak nitelendiren Nevevî, İmâmu'l- Haremeyn ile Gazzalî'nin rivayet ettiği kar ile dolu yağışının hiçbir surette namazların cemine sebep teşkil etmediği yönündeki görüşü de şaz ve zayıf olarak görür. Zira bu görüş "yağmur (matar)" kelimesinin kar ve dolu biçimini kapsamadığı gerekçesine dayanmaktadır. Nevevî ise bu gerekçeye katılmaz ve "yağmur (matar)" kelimesinin mansus olmadığını (sadece yağmurun kastedilmediğini), dolayısıyla mana cihetiyle düşünülmesi gerektiğini söyleyerek itiraz eder. Çünkü kar ve dolu eriyip elbiseyi ıslattığı vakit yağmurdan farkı kalmaz.

Nevevî bu meselede ihtilafa konu olan "Şeffan" kelimesi ve anlamı üzerinde durur. Öncelikle kelimenin zaptını ve okunuş şeklini belirttikten sonra şunları söyler: Dil bilimcilere göre şeffan kelimesi, içinde ıslaklık bulunan soğuk rüzgâra denir. Buna göre şeffan eğer elbiseyi ıslatacak derecede olursa namazlar cemedilebilir. Şeffan kelimesinin anlamı ve fıkhî hükmü ile ilgili doğru olan budur. Bağavî ve Râfiî ise şeffan kelimesini, "yağmur ve fazlalık" yani aşırı yağmur olarak yorumlamışlardır.[485]

---

[484] Bkz. Taha NAS, **İmam Nevevî ve Şâfiî Mezhebindeki Otoritesi**, İlâhiyât Yayınları, Ankara, 2016, s.156-157

[485] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.381

Hâlbuki sözlüğe bakıldığında normal yağmur için bile şeffan denilmezken aşırı yağmur için kullanılması daha da uzak bir anlam olur.

Nevevî, şeffanın hükmü konusunda Bağavî ve Râfiî ile mutabık olunsa da dil ve sözlük konusundaki görüşlerine itiraz etmektedir. Bu itiraza delil olarak da dil bilimcilerin söz konusu kelimeye yükledikleri anlamı göstermektedir.

Örnek-2: Râfiî koyun ve keçilerin zekâtı konusunu işlerken "vakas"[486] ve "şanak" terimlerini harekelendirerek kullanmış ve onları şu şekilde tanımlamıştır: Belirlenmiş iki pay arasında kalan kısım.[487] Bazıları kaf harfini fethalı (vakas), bazıları da sükûn ile (vaks) okumuşlardır. Şanak da vakas ile aynı anlama gelir. Bir görüşe göre, vakas terimi sığır ve koyun cinsi, şanak ise deve cinsi[488] için kullanılır.[489]

Nevevî *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde konuyla ilgili yazdığı şerhte, vakas lafzı ile ilgili fasih kullanımı beyan etmiş, bu lafızla ilgli iki ayrı kullanım olduğuna dikkat çekmiş ve Râfiî'nin zikrettiği iki görüşe ilaveten üçüncü bir görüş daha olduğunu söyleyerek meseleye şöyle açıklık getirmiştir:

Vakas terimi ile ilgili fasih olan kulanım kaf harfinin fethalı (vakas) olmasıdır. Sözlüklerde meşhur olan da budur. Fukahânın eserlerinde meşhur olan kullanımda ise kaf harfi sakindir (vaks). İbn Berî,[490] fukahâyı bu sözcüğü yanlış kullanmakla itham eder. Fakat bu itham doğru değildir. Çünkü bu lafızla ilgili iki ayrı kullanım vardır. "Şanak" da dil bilimcilerin çoğunluğuna göre aynen vakas gibidir. Asmaî'ye (ö. 216/831) göre ise şanak terimi develer için, vakas da koyun ve sığır cinsi için kullanılır.

---

[486] Vakasın anlamını şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: zekâtta sğır için nisab miktarı otuz sığırdır. Otuz adette "tebî'" denilen bir yaşını tamamlamış ve ikinci yaşına girmiş olan bir sığır verilir. Sayı kırka ulaştığı zaman "müsinne" denilen ikinci yaşını doldurmuş üçüncü yaşına giren bir sığır verilir. İşte bu otuz ile kırk sayıları arasında kalanlara vakas denilir.

[487] Muhibbuddîn Ebu'l-Feyz es-Seyyid Murteza ez-Zebîdî, (ö. 1205/1790), **Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs I-XL,** (thk. Heyet), Dâru'l-Hidâye, Kuveyt, 1965, c.25, s.531

[488] Muhammed b. Yakup Firuzâbâdî, **Kâmusu'l-Muhit**, Müessestü'r-Risâle, Beyrut, 2005, c.1, s.899

[489] Râfiî, **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz**, c.5, s.341-342

[490] Ebu Muhammed b. Ebi Vahş Abdullah b. Berî b. Abdülcebbar el-Mısrî (Makdis asıllı) (ö.582/1187) Arapçanın seçkin âlimlerinden biri olarak tanınır. (Ziriklî, **el-A'lâm**, c.4, s.73)

Meşhur görüşe göre iki belirli pay arasında kalanlar için kullanılır.[491] Bazen nisabın altında kalan miktar için de bu terim kullanılmıştır.[492]

Nevevî vakas ve şanak terimlerinin zabt ve imlasını belirttikten sonra vakas teriminin, biri "sin" harfli diğeri de "sad" harfli olmak üzere iki farklı kullanımı olduğunu açıklamıştır. Dolayısıyla Râfiî'nin söylediği gibi aynı kelime için iki farklı ihtimal değil, iki farklı kullanım söz konusudur. Biri diğerinden meşhur olabilir. Fakat her iki kullanım da sahihtir.

Örnek-3: Vakfın hükümleri konusunda geçen "itretü'r-raculi" ifadesinde erkeğin itreti ile kimlerin kastedildiğini Râfiî şöyle açıklar: "Eğer bir kimse bir malı "itreti" üzerine vakfederse… İbn Arabî ve Sa'leb kişinin itresi zürriyetidir demişlerdir. Bazıları da aşireti olduğunu söylemişlerdir. Bu ikisi de ashaba ait vecihlerdir. Fakat asah olanı ikincisidir."

Nevevî'nin konu ile ilgili değerlendirmesi şöyledir: Bu iki görüş dil bilimcilerin yanında meşhurdur. Sadece İbn Arabî ve Sa'leb'e özgü görüşler değildir. Fakat aşiret olduğunu söyleyenler genellikle bunu kişinin en yakın akrabalarını kastetmişlerdir. Örneğin Ezherî[493] demiş ki, bazı dil âlimlerine göre kişinin itresi aşiretinden yakın olanlardır. Cevherî'ye göre itre, kişinin nesli ve yakın akrabalarıdır. Bazılarına göre de kişinin itresi çocukları gibi yakın akrabalarıdır. Bu görüşlerden anlaşıldığına göre zürriyeti de yakın aşireti kapsamına girmektedir. Zahir ve tercihe layık olan görüş de budur.[494]

Örnek-4: el-Mecmû' eserinde istiskâ (yağmur duası) namazı ile ilgili Resulullah'ın (s.a.s.) yağmur duası hadisine yer veren Nevevî, duâda geçen kelimeleri dil yönünden tek tek ele alarak nasıl okunduğuna dair hareke zaptını yapar. Ardından sözlük anlamlarını verir. Farklı bir kullanım ya da anlam varsa onları da zikrederek kelimeleri tam anlamıyla vuzuha kavuşturur. Nevevî kelime ve kavramların ve

---

[491] Bkz. beş dipnot öncesi (486 nolu dipnot)
[492] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.2, s.153
[493] Adı Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherîdir. ***Tehzibü'l-Lüğa*** eserinin müellifidir. Hicri 370'te vefat etmiştir.
[494] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.15, s.353

dolayısıyla fıkhî meselenin tüm boyutlarıyla anlaşılması için kimi zaman lafızları bir sözlük gibi ele alarak ayrıntılı bir şekilde açıklamaya çalışır. Dil bilgisi bakımından hadiste geçen tüm kelimelerle ilgili yaptığı değerlendirmeyi burada zikretmek konuyu uzatacağından bu kelimelerden sadece "merî'an" ile ilgili yaptığı tahlili vermekle yetineceğiz:

Nevevî merî'an (ع ر م kökünden) kelimesini *el-Mühezzeb*'te şöyle harekelendirdiğini belirtmiştir: Mim harfi fethalı, ra harfi kesreli, ardından iki alt noktalı (ya harfi) sakin, merâ'at kelimesinden türemiştir. Merâat hisb (verimlilik) demektir. Ezherî demiş ki, merî' demek merâat sahibi demektir. "Emraati'l-arzu" demek "ahsabat" (verimli oldu, canlandı) demektir. Bir görüşe göre merî' demek yeri(toprağı) verimli yapan yani toprağı eken demektir. "Murbi'an" mim harfi zammeli, ra harfi sakin, tek üst noktalı ba harfi esreli şeklinde bir kullanım olduğu da rivayet edilmişitir. Bir rivayete göre de kelime "murti'an"dir. Bu da "murbi'an" gibidir fakat ba harfi yerine iki üst noktalı ta harfi kullanılmıştır. Bu iki şekil anlamca birincisi ile aynıdır.[495]

Görüldüğü gibi kelimenin zabtı, harekeleri ve kullanım biçimlerine dek ayrıntılı bilgileri Nevevî'nin eserlerinde görmek mümkün. O dil açısından yaptığı açıklamalarla konuyu uzatmayı değil, kelimelerin net bir biçimde anlaşılmasını ve yanlış anlamlara sebebiyet verecek hataları önlemeyi amaçladığı anlaşılmaktadır.

2.3.5. Mezhebin Usulüne ve Mutemed Görüşüne Tabi olması

İmam Nevevî, mensubu olduğu Şâfiî mezhebine sıkı bir biçimde bağlı olmuştur. Bu bağlılık hem mezhep kurucusu İmam Şâfiî'nin bizzat belirtmiş olduğu görüşlere uygun hareket ederek tercihlerini bu yönde belirleme, hem de mezhebin usûl ve mutemed görüşüne aykırı görüşlere dikkat çekme şeklinde tezahür etmiştir. Nevevî'nin İmam Şâfiî'ye olan itimadı ileri bir boyutlara ulaşmıştır. Nitekim İmam

[495] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.5, s.81

Şâfiî'nin bazı konularla ilgili verdiği mübahlık hükmü, kendi tercihleri için adeta bir delil saymış, Görüşlerini temellendirmede bu ibahayı bir referans olarak görmüştür.[496]

Nevevî'nin, Şâfiî'nin nassına ve mezhebin usul ve mutemed görüşüne bağlı hareket ettiğini birkaç örnekle açıklayalım.

Örnek-1: Müezzinin yağışlı gecelerde ezandan sonra söylenmesi müstehab olan bir çağrı ile ilgili meselede Nevevî şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Eğer gece yağışlı veya rüzgârlı ve aşırı karanlık ise müezzinin ezandan sonra "Elâ sallû fi rihâliküm" (Dikkat! Namazı evlerinizde kılınız) demesi müstehaptır. Eğer bu sözü ezan esnasında "*hayye a'la's-salâh – hayye a'la'l-falâh*" ifadelerinden sonra söylerse bir sakıncası yoktur. Saydelânî, Bendenîcî, Şâşî ve diğer bazı âlimler de bunu ifade etmişlerdir. İmamu'l-Haremeyn ise müezzinin bu sözleri ezan esnasında söylemesini doğru bulmamaktadır. Fakat esasında bu doğrudur ve sünnettir. İmam Şâfiî de el-Ümm eserinde ezan kısmının sonlarında bunu açıkça belirtmiştir.[497] Ayrıca Sahihayn'de yer alan bir hadise göre İbn Abbas (r.a.) yağışlı bir günde müezzinine şöyle demiştir:[498] "*Eşhedü enne Muhammede'r-Resulullah*" dedikten sonra "*hayye a'la's-salâh*" deme, "*sallû fi buyûtiküm*" (evlerinizde namaz kılınız) de. İnsanlar bu durumu garipseyince İbn Abbas dedi ki, Buna mı şaşırıyorsunuz? Hâlbuki benden daha hayırlı olanı böyle yapmış. Yani Allah resulü de böyle yapmıştır."[499]

Görüldüğü gibi Nevevî, ilgili meselede İmamu'l-Haremeyn'in görüşüne katılmamış, Şâfiî'nin el-Ümm'de ifade ettiği, ezan esnasında söz konusu cümlenin söylenebileceğine dair görüşü desteklemiştir. Ayrıca bu görüşü teyit amacıyla Sahihayn'de yer alan bir hadisi de delil olarak gösterimştir.

---

[496] Muhammed İmran, **el-Menhecü'l-Fıkhî li'l-İmam en'Nevevî, min hilaâl-i Kitabihi Ravdatu't-Tâlibîn,** s.116

[497] Şâfiî, **el-Ümm**, Kitabu's-Salâti, Babu cimâ'u'l-ezân, Dâru'l-Marîfe, Beyrut, 1990.c.1, s.108

[498] Buhârî, **es-Sahih**, Kitâbu'l-cumuâ, Babu-ruhsati in lem yahduri'l-cumuâ fi'l-matar, hadis no: 901, c.2, s.6

[499] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.208-209

Örnek-2: Teyemmüm alarak namaz kılan kimsenin, namaz esnasında su görmesi durumunda ne yapması gerektiğini Nevevî, Ravdatu't-Tâlibîn eserinde Râfiî'den şöyle nakleder: Eğer kılınan namazın daha sonra kaza edilmesi gerekiyorsa -evinde olan birinin teyemmüm alması gibi-[500] namaz esnasında su görmesi sahih görüşe göre namazını iptal eder. Fakat namazı daha sonra kaza etmesi gerekmiyorsa, yolculuk esnasında teyemmümle namaz kılması gibi, mezhebin mansus (açıkça belirtilmiş) görüşüne göre teyemmümü ve namazı bozulmaz. Bu durumda namazı bozulmadığına göre ve kıldığı namaz farz bir namaz ise suyla abdest almak için namazını bozabilir mi? Bu konuda birkaç görüş vardır. Asah olan görüşe göre namazdan çıkmak daha faziletlidir. İkinci görüşe göre namazdan çıkabilir ama devam etmesi daha faziletlidir. Üçüncü görüşe göre kılınan farz namaz nafileye çevirilerek ikinci rekâttan sonra selam verilirse daha faziletli olur. Dördüncü görüş göre mutlak anlamda namazı kesmesi haramdır. Beşinci görüşe göre ise eğer namaz vakti daralmışsa namazdan çıkması haramdır. Vakit dar değilse haram değildir. Bu görüşü İmamü'l-Haremeyn dile getirmiş ve teyemmüm almış olsun ya da olmasın tüm namaz kılanlar için bunu geçerli saymıştır.

Nevevî yukarıdaki meselede naklettiği bigilerden sonra şu değerlendirmeyi yapar: İmamü'l-Haremeyn'in söylediği bu görüş kendi tercihidir. Daha önce hiç kimse böyle bir şey ileri sürmemiştir. Onun bu görüşü hem mezhebin hâkim görüşüne hem de İmam Şâfiî'nin nassına aykırıdır. Zira Şâfiî'nin el-Ümm'de açıkça belirttiğine ve Gazzalî'nin de *el-Basît* eserinde ashaptan naklettiğine göre, farz bir ibadete başlayan kimsenin özürsüz yere bu ibadeti yarıda kesmesi caiz değildir. Bu konuyu *el-Mecmû'* adlı eserimde delilleriyle açıkladım.[501]

Bu konu ile ilgili birden fazla görüş bulunmakla beraber Nevevî'nin tercihini İmam Şâfiî'nin görüşünden yana kullanması, Şâfiî'nin nassına bağlı kaldığını açıkça göstermektedir. Ayrıca konuyu *el-Mecmû'* eserinde delilleriyle beraber açıkladığına

---

[500] Evlerde suyun olmaması çok nadir olduğundan, böyle bir durumda teyemmüm alarak namaz kılan kimse namazını kaza etmesi gerekmektedir. Ama yolculukta suyun bulunmaması normal bir durum olduğundan teyemmüm alınan namaz sahhitir ve kazası gerekmez.

[501] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.116

işaret etmesi, Şâfiî'nin naslarını delil bakımından da inceleyip açıklığa kavuşturması bakımından önem arzetmektedir.

2. 4. NEVEVÎ'NİN TERCİHLERİ İLE İLGİLİ İHTİLAF VE İTİRAZLAR

2.4.1. Nevevî'nin Tercihlerinde İhtilaf

Şâfiî mezhebinde mutemet ve fetvaya esas teşkil eden görüşün Nevevî ve Râfiî'nin beraber tercih ettikleri görüş olduğu konusunda mezhep âlimlerinin ittifakı vardır. İkisinin farklı görüş beyan ettikleri durumlarda ise Nevevî'nin görüşü Râfiî'nin görüşüne tercih edilir. Fakat bazen İmam Nevevî'nin aynı konu ile ilgili farklı görüşleri bulunabilmektedir. Örneğin *Minhâc* adlı eserinde belirli bir mesele ile ilgili belirttiği bir görüş, *Ravdatu't-Tâlibîn*'de ifade ettiği bir görüşten farklı olabilmektedir. Böyle bir durumda Nevevî'nin farklı görüşleri arasında hangisinin esas alınacağının belirtilmesi gerekmektedir.

İmam Nevevî'den aynı mesele ile ilgili neden farklı görüşlerin sudur ettiğine ilişkin birtakım sebepler vardır. Nevevî'nin farklı ve çok sayıda eserinin bulunması, bunlardan bazısının tamamlanmamış olması, onun nihai görüşünün belirlenmesini zorlaştırmaktadır. Muhammed b. Süleyman el-Kurdî bu konuda şunları söyler: Nevevî'nin kendi eserleri arasında çok ihtilaf bulunduğu için bu eserlerin iyice incelenmesi gerekmektedir. Titiz bir inceleme yapılmadan sadece bir eserine itimat edip diğer eserlerine müracaat etmeden hareket edilmesi doğru değildir.[502]

Nevevî'nin görüşlerindeki bu ihtilafın sebeplerini şöyle sıralamak mümkündür:

1- Birçok eserini ilim tahsili esnasında yazmış olması: Nevevî henüz 18 yaşında Dımaşk'a gelip kısa sürede ilim tahsil etmeye başlar. Belli bir anlayış ve kavrayış düzeyine gelir gelmez, elde ettiği ilmî tasnif edip yazarak başkalarının istifadesine

[502] Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.51

sunmaya başlar. Böylece ilim tahsili ile tasnifini diğer bir ifade ile ilim öğrenmeyi ve eser yazmayı beraber ve iç içe gerçekleştirir. Bu durumda olan birisi, herhangi bir mesele ile ilgili görüş beyan ederken sadece o konuya yoğunlaşıp genellikle meşhur görüşlerin dışındaki diğer görüşlere yer vermeyebilir.[503] Bu sebeple daha sonra muttali olduğu diğer görüşlerin daha isabetli olduğunu başka bir eserinde ifade etmiş olabilir. [504]

2- Eserlerini farklı zaman dilimlerinde telif etmiş olması: Nevevî, eserlerini farklı zamanlarda telif ettiği için Şâfiî mezhebinde râcih görüşün ne olduğu konusunda farklı aktarımlarda bulunabilmektedir.[505] Muhammed Akluh ise bunun aksini söyleyerek şunları der: Öyle anlaşılıyor ki Nevevî, eserlerini telif ederken bir kitabı bitirmeden başka bir kitaba başlamamak gibi zamansal bir sıralama takip etmemiştir. Aksine aynı anda birden fazla kitabın telifiyle meşgul oluyordu. Nitekim Sübkî,[506] Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* eserini 15 Rebîü'l-Evvel 669 yılı pazar günü bitirdiğini, *Mecmû* eserine de 5 Şaban 662 yılında başladığını, Riba (Faiz) konusuna gelince vefat ettiğini söylemiştir.[507] Bu her iki eserin da aynı anda devam ettiğini göstermektedir.

3- Eser yazımını kısa bir ömre sığdırmaya çalışması: Nevevî, 18 yaşında ilim tahsiline, on yıl sonra da eser telifine başlamış, 46 yaşında da vefat etmiştir. Dolayısıyla tüm eserlerini hicrî 660 senesinden vefat ettiği 676 senesine kadar 17 yıl gibi çok kısa bir zaman diliminde telif etmiştir.[508] Çok hızlı bir telif sürecinin olması da Nevevî'nin eserleri arasında bazı ihtilafların oluşmasına neden olmuştur denebilir.

4- Eserlerini gözden geçirememesi, bazısının adeta müsvedde şeklinde kalması ve tamamlanamaması: Çok hızlı bir şekilde eser telif eden Nevevî, bu telifatını

---

[503] Kutbeddin Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s.165
[504] Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s. 164-166
[505] Abdulkadir b. Abdulmuttalib el-Mendîlî, **el-Hezâinu's-Seniyye**, Müessesetü Risâleti'n-Nâşirûn, Beyrut, 2004, s.170
[506] Taceddin Sübkî, **Terşihu't-Tevşih ve Tercihu's-Sahih**, Riyad Üniversitesi Yazma eserleri, s.91-92
[507] Muhammed Akluh, İbrahim, **Mukaddimetü Tahkik Kitab Tashihü't-Tenbih li'n-Nevevî**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, c.1, s.57
[508] Zehebî, **el-İber fi-Haber-i Men Ğaber**, c.3, s.334

gözden geçirip nihai düzenlemeyi daha sonraya bırakmıştır. Yazmış olduğu metinlerde muhtemel eksikler ve kapalı ifadeler az bir inceleme ile düzeltilebilir. Fakat erken vefatı sebebiyle bazı kitapları için buna fırsat bulamamıştır. Vefatına yakın bir zamanda gözden geçirmeye fırsat bulamayacağını anladığı için *Ravdatu't-Tâlibîn* adlı eserini imha etmek istediği nakledilmektedir. Eserin her tarafa yayıldığı söylenince de "düzeltmek istediğim bazı şeyler vardı." mealinde bir söz söylemiştir.[509] Nitekim vefatından önce yaklaşık olarak 1000 fasikül kadar telifatı imha etmiştir.[510]

2.4.2. Nevevî'nin Tercihlerine Yönelik İtirazlar

İmam Nevevî, yüksek ilmî şahsiyeti, takvası ve Şâfiî mezhebindeki üstün gayretleri sebebiyle âlimler tarafından yüksek bir teveccühe mazhar olmuştur. İlminden ve kişiliğinden büyük övgülerle bahsedilmiş, başta tahrir ve tenkîh olmak üzere mezhepte gerçekleştirmiş olduğu faaliyetler takdirle karşılanmıştır. Bununla beraber mezhepteki faaliyetlerine eleştirel bir bakışla yaklaşarak kendisini tenkit eden âlimler de olmuştur. Bu âlimlerin başında Cemaleddin el-Îsnevî gelir. İsnevî bu alanda yazdığı iki önemli eserle oldukça ön plana çıkmıştır. Bu nedenle İsnevî ile diğer âlimleri iki ayrı başlık altında ele alacağız.

2.4.2.1. Cemaleddin el-Îsnevî'nin İtiraz ve Tenkitleri

Nevevî'nin görüş ve tercihlerine eleştirel bir tarzda yaklaşarak itirazlarda bulunan âlimlerin başında Cemaleddin el-İsnevî (ö. 772/1370) gelmektedir. İsnevî, bu konuda *el-Muhimmât fî Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî* ile *Cevâhiru'l-Bahreyn fi Tenâkudi'l-Hıbreyn* isminde iki eser kaleme almıştır. İsnevî, bu iki eserinde İmam Râfiî ile beraber İmam Nevevî'ye ciddi eleştiriler yöneltir ve bazı görüş ve tercihlerine yönelik itirazlarda bulunur.

---

[509] Dakr, **İmam en-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimin...**, s.166.
[510] İbn-Attâr, **Tuhfetu't-Tâlibîn…**, s.94.

İsnevî, *el-Muhimmât fî Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî* isimli eserin mukaddimesinde, şunları kaydeder: "Şâfiî mezhebinin en çok okunan ve fetvada başvurulan kaynaklardan ikisinin İmam Râfiî'nin *el-Aziz fi Şerhi'l-Veciz* ile İmam Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* isimli eserleridir. Bu sebeple iki eserin de kapalı yanlarını ortaya çıkarmak, gizli yanları üzerindeki sır perdesini kaldırmak ve kulaklara küpe olacak bazı değerlendirmeler için bu eseri kaleme aldım."[511]

İsnevî konuyla ilgili telif ettiği *el-Mühimmât* isimli eserinde Nevevî'ye yönelttiği tenkit ve değerlendirmelerini yirmi başlıkta ele alır. Bunlardan en çok dikkat çeken birkaç tanesine yer vereceğiz:

1- İmam Şâfiî'nin nassına aykırı görüş belirtmesi: Nevevî'nin en çok eleştirildiği hususlardan biridir. Bu itirazın temel noktası şudur: "Şârî'in nassı mevcut iken içtihada mesağ yoktur" kaidesi gereğince Şâfiî ashabının Şâfiî nassı karşısındaki durumu, onun nassına uyarak ona muhalefet etmemeleridir. Hâlbuki Nevevî ve Râfiî, Şâfiî nassına muhalefet etmişlerdir. Konu ile ilgili şöyle bir değerlendirme yapılmıştır: Ashab-ı Şâfiî'nin İmam Şâfiî'nin nassı karşısındaki konumu, İmam Şâfiî ve diğer müçtehitlerin Şarî'in nassları karşısındaki konumu gibidir. Şarî'in nassları karşısında nasıl içtihat yapılamıyor ise, Şâfiî'nin ashabı da Şâfiî'nin nassları karşısında içtihat edemez ve ona aykırı görüş beyan edemez.[512]

2- Ashabın çoğunluğuna muhalefet etmesi: İsnevî'nin Nevevî'yi eleştirdiği bir diğer husus onun, Şâfiî'nin ashabının çoğunluğuna aykırı görüş belirttiği iddiasıdır. İsnevî, çoğunluğa muhalefet etmenin yanlış olduğunu şöyle gerekçelendirir: Çünkü çoğunluğun görüşü, azınlığın görüşüne nisbetle isabet kaydetmeye daha yakındır. [513]

3- Eserlerinde çelişkili durumların bulunması: İsnevî, Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* eserindeki bazı görüşlerin diğer esenlerindeki görüşlerle çeliştiğini söylemektedir. Yani İsnevî, her iki eserini özelde Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* isimli

---

[511] İsnevî, Cemaleddin, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, Dâru'l-İbn Hazm, Beyrut, 2009, c.1, s. 101.
[512] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.1, s.103
[513] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.1, s.104

eseri üzerine yazsa da bu eserde birbiri ile çelişen meselelerin yanı sıra, bu eserin diğer eserleri ile olan çelişkilerine de yer vermektedir. Bu çelişkileri birkaç maddede sıralamaktadır: Birincisi, çelişkinin fıkhi bir meselenin asli hükmü ile ilgili olmasıdır. Örneğin bir yerde meselenin hükmünü caiz diye ifade ederken, başka bir yerde caiz olmadığını; bir mesele ile ilgili bir yerde ihtilaf olmadığını söylerken başka bir yerde ihtilafın olduğunu söylemiştir. Bunlara sıklıkla rastlanmaktadır. İkincisi, bir meselenin hükmüne dair iki kavil ya da iki vecih bulunması sebebiyle bir eserinde bir kavil/vecih tercih edilirken başka bir eserinde ise diğer kavil ya da vechi tercih etmiştir. Üçüncüsü, iki farklı cevap verilmesi şeklinde oluşan çelişkidir. Kimi zaman bir mesele üç yerde geçmekte ve her birinde diğerlerinden farklı bir cevap verilmektedir. Bu noktada meydana gelen en tuhaf çelişki, bir mesele zikredilirken, daha önce aynı mesele ile ilgili verilen farklı bir hüküm bulunmasına rağmen, söz konusu meselede ihtilafın olmadığının ifade edilmesidir.[514]

Bu ihtilafın kaynağı üzerinde düşünüldüğünde, konu ile ilgili kaynaklar arasındaki farklılıktan meydana geldiği söylenebilir. Örneğin İmamu'l-Haremeyn (ö. 478/1085) ile Beğavî (ö. 516/1122), bir meselede farklı düşünürler. Kitabın bir bölümünde birinin görüşüne, aynı kitabın başka bir bölümünde ise diğerinin görüşüne yer verilir. Böylece sadece bir bölüme odaklanıldığı zaman meseleye dair iki farklı görüşün varlığı anlaşılmamış olur. Bu durum Nevevî'de daha çok görülür.[515]

4- İhtisar esnasında hataların yapılması: İsnevî, Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* isimli eserini Râfiî'nin *Fethu'l-Aziz fi-Şerhi'l-Vecîz* isimli eserinden ihtisar ederken, bu ihtisar işleminde çok hatalar yaptığını iddia etmektedir. Bu hataların birkaç şekilde olduğunu söyleyerek onları şu şekilde sıralamıştır: Birincisi ve en bariz olanı, Râfiî'nin yazdıklarına zıt şeyler söylemesi, onun kelamını tebdil etmesi, ya da yanlış anlamasıdır. İkincisi, Onun kelamından bazı hüküm, tashih ve ihtilafları silmesidir. Üçüncüsü, bazı hüküm, tashih ve ihtilafları kendisinin eklemesi ve bunların kendine ait olduğunu belirtmemesidir. Dolayısıyla bu eklemelerin Râfiî'nin kelamından olduğu

[514] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, s.99-101.
[515] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.1, s.99-100

şeklinde yanlış bir izlenim meydana gelmektedir. Dördüncüsü, Râfiî'nin başkasından naklettiği ya da cevap vermek için kullandığı bazı sözleri kendi sözleriymiş gibi onun üzerine hüküm bina etmesidir. Beşincisi, eserinde ilave olarak zikrettiği bazı meseleleri, Râfiî'ye ait olduğu halde, kendisine aitmiş gibi zikretmesidir.[516]

İsnevî'nin konu ile ilgili kaleme aldığı bir diğeri eseri olan *Cevâhiru'l-Bahreyn fi Tenâkudi'l-Hıbreyn* isimli eserinde de benzer itirazlara yer verir. İsnevî, önceki eserinde olduğu gibi, bu eserinde de Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* isimli eserinde birbiri ile çelişen birçok meselenin olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn*'i eleştirel bir biçimde ele alırken Nevevî'nin kendi el yazısı ile kaleme aldığı nüshayı esas aldığını belirtmiştir.[517]

İsnevî'nin Nevevî'ye yönelik belli başlı itirazları yukarıda belirtildiği şekildedir. Bu itirazlara örnekler vermek konuyu uzatacağından bu kadarla iktifa ediyoruz.

2.4.2.2. İsnevî Dışındaki Âlimlerin İtiraz ve Tenkitleri

İsnevî dışında da Nevevî'nin fıkhî tercihleri ve ilmî kişiliği ile ilgili olumsuz kanaate sahip âlimler vardır. Bunlar oldukça az sayıdadır.

Fahd b. Abdullah el-Hubeyşî, Nevevî'nin tercihleri ile ilgili iki itiraza yer verir: Birincisi, Nevevî'nin tercih ettiği görüşün, eserleri arasında farklılık göstermesidir. Örneğin belirli bir meselede *Ravdatu't-Tâlibîn*'de bir görüşü tercih etmişken, başka bir eserinde diğer bir görüşü tercih etmiştir. İkincisi, Sahih olmayan görüşleri tashih ederek sahih olarak kabul etmesidir.[518] Bu iki itiraza İsnevî de yer vermişti.

---

[516] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.1, s.109-110.
[517] İsnevî, **Cevâhiru'l-Bahreyn fi-Tenâkudi'l-Hibreyn**, thk. Muhammed b. Atiyye el-Mâlikî, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi tahkik çalışması, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, Mekke, 1431, s.57
[518] Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s.172

Nevevî'ye itiraz eden âlimlerden biri de Muhammed b. Abdullah b. Ebubekir er-Reymî'dir (ö.792/1390). Reymî'nin İmam Nevevî'ye karşı olumsuz ve küçümseyici bir tavır içerisinde olduğu,[519] bu sebeple vefat ettiği esnada başına olumsuz bir hadisenin geldiği rivâyet edilir.[520] Benzer bir hadise de Kirmanlı bir şahsın başına geldiği nakledilmektedir.[521]

Nevevî'nin şahsına yönelik olmasa da *Ravdatu't-Tâlibîn* adlı eseri üzerine bazı itirazların yapıldığını görüyoruz. Bu eser bir yandan Şâfiî mezhebinin en önemli kaynakları arasında sayılırken, diğer yandan hakkında bir takım olumsuz değerlendirmeler yapılmıştır. Ezraî, İsnevî'yi takip ederek *et-Tavassu' ve'l-Feth* isimli eserinde *Ravdatu't-Tâlibîn* ile ilgili eleştirilerde bulunmuştur.[522]

Ravdatu't-Tâlibîn üzerinde çok sayıda eser yazılmıştır. Bunlar, eserde geçen tashihâtı, bu tashihiatta zahiren tenâkuz gibi görünen meseleleri ve kitabın aslı olan *Şerhü'l-Veciz*'e aykırı durumları ele almaktadırlar. İsnevî'nin yanı sıra Ezraî, Bulkînî, Zerkeşî ve başka âlimlerin de bu anlamda *Ravda*'ya yönelik eleştirileri olmuştur. Bazıları Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn*'de *Şerhü'l-Veciz*'e aykırı durumların bulunmasının sebebini, eseri yazarken esas aldığı *Şerhü'l-Veciz* nüshasının sağlam bir nüsha olmamasına bağlamışlardır.[523] Şimdi yukarıda zikrettiğimiz itiraz ve eleştirilere verilen cevaplara bakalım.

---

[519] Reymî, Muhammed b. Abdulluh, **el-Meânî'l-Bedîa fi Marifeti ihtilafi ehli'ş-Şeria**, thk. Seyyid Muhammed Mihenî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, c.1, s.8; Ayrıca bkz. İbn Hacer el-Askalanî, **ed-Dürerü'l-Kâmine**, Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmaniye, Saydarabad, 1972, c.5, s. 234-235.

[520] Yukarıdaki dipnotta geçen kaynaklara göre hadise şu şekilde cereyan eder: Cemal el-Mısrî, Reymî'nin vefatı esnasında dilinin dışarı çıkıp karardığını ve bu halde iken bir kedinin gelip dilini söküp aldığına tanıklık ettiğini belirtmiştir. Bu ibretlik hadiseye tanıklık edenler olayın Reymî'nin Nevevî hakkındaki olumsuz tavrı sebebiyle olduğunu düşündüler. Ayrıca bkz. el-Kurdî, **el-Fevâidü'l-Medeniyye**, s. 49-50.

[521] Nevevî'nin, emred durumunda olan şahıslara bakmanın haram olduğu görüşünü eleştirip hakkında ileri geri konuşan bu Kirmanlı şahsın ölmeden önce dilini yuttuğu ifade edilir. (Kurdî, **el-Fevâidü'l-Medeniyye**, s. 50.)

[522] Kurdî, **el-Fevâidü'l-Medeniyye**, s. 51

[523] Suyûtî, **el-Minhâcu's-Sevî fi Tercemeti'n-Nevevî**, s. 55.

2.4.2.3. İsnevî ve diğer Âlimlerin İtiraz ve Tenkitlerine Cevaplar

İsnevî ve diğer âlimlerin Nevevî'ye yönelik itirazlarına müteahhirîn dönemi âlimlerinin çoğu itibar etmemiştir. İsnevî'yi bu eleştirilerinde pek haklı bulmamışlardır. Özellikle eleştirilerin çoğu, İmam Şâfiî'ye ait nassın olduğu yerde bundan vazgeçilemeyeceği ve mutlaka bu nassla amel edilmesi gerektiği husunda yoğunlaşır.

Bu itiraza şu şekilde cevap verilmiştir: Bu zayıf bir itirazdır. Zira bu durum avam için geçerlidir. Mezhepte uzman olan âlimler, takyit içtihadına sahip oldukları için imamlarının nassları hakkında değerlendirme yapabilirler. Onun usûl ve kaidelerine uymayan nasları tevil edebilir, ya da usûl ve kaideye uygun yeni bir içtihat yapabilirler. Bunlara örnek olarak "ashab-ı vücuh" olarak bilinen tahriç ve tercih ehli Şâfiî müçtehitleri verilebilir.[524]

Şihabeddin er-Remlî de İsnevî'nin bu itirazına şöyle cevap vermiştir: "Bu durum ictihâd ehliyetine sahip olmayan avâm/mukallitler için geçerlidir. Tercih ehliyetine sahip olan müçtehit ise Şâfiî'nin nassına aykırı içtihatta bulunabilir. Müçtehit, Şâfiî'nin kaidesine/usûlüne muhalif gördüğü nassını mümkün olduğunca tevil ederek kaideye uyarlar. Bu mümkün olmayınca nassı terk eder ve kaidenin gereğiyle amel eder."[525]

Şeyheyn'in Şâfiî'nin nassına olan muhalefeti, ya ondan daha güçlü bir nasstan ya bir kaideden ya da başka bir sebepten dolayıdır. Müçtehidin nass karşısındaki bu içtihadı, onu mezhep çizgisinin dışına itmediği gibi Şâfiî'nin nassına muhalefet ettiği için de müçtehide itiraz edilemez. [526]

---

[524] Kurdî, **el-Fevâidü'l-Medeniyye**, s. 42-43.
[525] Remlî, Şihabuddin Ahmed, **Fetâvâ er-Remlî**, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Amman, tsz, c.4, s.263
[526] Kağanarslan Yusuf, **Nevevî'nin Şâfiî Fukahâsı Tarafından Kabul Görmeyen Tercihleri**, Yüzüncüyıl Üniversitesi, TİB İslam Hukuku ABD Yüksek Lisans tezi (Basılmamış); Remlî **el-Fetâvâ**, IV, 263. El-Kurdî, **el-Fevâidü'l-Medeniyye**, s.41-43.'den naklen.

Örneğin hac ibadetinde bir şahsın başka birini taşıyıp onunla tavaf yapması konusunda İsnevî, Râfiî ve Nevevî'ye itiraz etmiş[527] ve bu itirazı münakaşaya dönüştürmüştür. Bu itiraz üzerine Ezraî, İsnevî'yi itham ederek kendisi ile ilgili şunları söylemiştir: "Güvenilir biri olmasına rağmen bir sözü nakletmede ve onu kavramada çok kuşkucu bir isimdir. Onu bu denli dikkatsiz tartışmalara sürükleyen etken ise onun mugalata yapmayı seven biri olmasıdır." İbn Hacer el-Heytemi (ö. 974/1567) Ezraî'nin bu değerlendirmesi üzerine şunları kaydeder: "İsnevî için böyle bir itham yakışık almaz. Fakat "ceza, amelin cinsine göredir," "nasıl suçluyorsan öyle suçlanırsın." kaideleri mucibince, Râfiî ve Nevevî'yi nasıl itham etmişse kendisi de aynı şekilde itham edilmiştir."[528]

İsnevî'nin itirazlarına karşı İbn İmad tarafından yazılan *et-Taakkubât ala'l-Mühimmât* isimli eserle ilgili İbn Hacer el-Askalanî şunları söylemiştir: İbn İmâd'ın İsnevî'ye karşı Şeyheyn'i savunmada açık bir bereket ve inayete mazhar olduğu görülmektedir.[529]

Bir diğer örnekte İsnevî, Nevevî'nin *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* ile *Ravdatu't-Tâlibîn* isimli eserlerinde birbiri ile çelişen bir durumdan bahsetmektedir. Şöyle ki: Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*'in gusül kısmında, Mescid-i Haram'ın toprağıyla abdest almanın caiz olmadığını söyler. *Ravdatu't-Tâlibîn*'in Hac kısmında ise Şeytan taşlamak için Mescid-i Haram'dan küçük taşları almanın caiz olduğunu ifade eder. Bir yandan Mescid-i Haram'ın toprağıyla teyemmüm bile alınmaz derken, diğer yandan şeytan taşlamak için taş toplamayı caiz görmenin hayret verici bir durum olduğunu söyler. İsnevî ayrıca bu durumu Hasan-ı Basrî'nin Irak ehli için söylediği şu söze benzetir: Hz. Hüseyin'in kanını helal kıldıkları halde, pirenin kanının helal olup olmadığını sorarlar.[530]

---

[527] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.4, s.338-339.
[528] Heytemî, **Tuhfetü'l-Muhtâc fi-Şerhi'l-Minhâc**, Mektebetü't-Ticariyyeti'l-Kübra, Mısır, 1983, c.4, s.96
[529] Sehâvi, **el-Menhel-ü'l- 'azbi'r-Ravî fi Tercemeti'n-Nevevî**, s.35
[530] El-Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.51

Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), İsnevî'nin bu itirazına karşı çıkmış ve asıl hayret verici olanın İsnevî'nin dil bilgisi konusunda yanlışa düşerek Nevevî'nin muradını anlamaması olduğunu söylemiştir. Zerkeşî, Nevevî'nin bu itiraza lisan-ı hal ile adeta şöyle cevap verdiğini söyler: "Babasının kim olduğunu sordum, o 'Dayım Şuayb'dır'[531] cevabını verdi." Bu sözden maksat, muhatabın sorulan soruya değil, başka bir şeye cevap verdiğini belirtmektir. Zira Nevevî'nin, çıkarılması haramdır ve teyemmüm alınmaz dediği şey, Mescid-i Haram'ın bir cüzü sayılan taş ve toprağıdır. Dışarıdan rüzgârla gelen toz ve toprak, ya da bir kimsenin dışarıdan getirdiği şeyler mescidin bir cüzü değildir. Bunlarla teyemmüm yapılabilir, küçük taşlar da şeytan taşlamak için kullanılabilir.[532] Hasan-ı Basrî'nin söylediği söz ise Buhârî ve Tirmizî'de geçen İbn Ömer'e (r.a) ait bir sözdür. Irak ehlinden bir şahıs, elbiseye bulaşan sivrisinek kanı hakkında soru sorar. İbn Ömer (r.a): "Şuna bakın, sivrisineğin kanından soruyor, oysaki bunlar Hz. Peygamberin torununu öldürmüşler. Resulullah'ın şöyle dediğini duydum: "Hasan ve Hüseyin bu dünyadaki benim iki gülümdür." Burada asıl şaşılacak şey, İsnevî'nin Nevevî'nin durumunu buna benzetmesi hem fıkıh hem hadis hem de lügat açısından hataya düşmüş olmasıdır.[533]

Başka bir örnekte İsnevî, abdest uzuvları yıkanırken okunacak dualarla ilgili Râfiî'nin zikrettiği duaları ele almıştır. Nevevî'nin söz konusu dualarla ilgili Râfiî'ye itiraz ettiğini, Nevevî'ye göre bu duaların aslının bulunmadığını, İmam Şâfiî ve cumhurun da bu dualara yer vermediğini aktarmıştır.

Nevevî'nin bu dualarla ilgili aynı şeyleri *Minhâc* ve *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* isimli eserlerinde de ifade ettiğini aktaran İsnevî, bu duaların aslının olmadığı yönündeki iddiasının gerçek olmadığını söylemiştir. Bu konuda Enes b. Mâlik'ten (r.a) rivâyet edilen bir hadise yer vermiştir. Hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) Hz. Enes'e yaklaşmasını söylemiş ve abdestin nasıl alınacağını öğretmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) her bir uzvu yıkarken belirli bazı duaları okumuştur. Abdest

---

[531] Aslı Arapça olan bu söz, birine soru sorarken sorulan soruya değil başka bir şeye cevap vermesi durumunda kullanılan bir kinayedir.
[532] El-Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.52
[533] El-Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.53

bittikten sonra da okunan dualarla ilgili şöyle demiştir: "Beni hak Peygamber olarak gönderen Allah'a yemin olsun ki, abdest alıp bu duaları okuyan ve parmaklarından su damlayan hiçbir kul yoktur ki, aldığı abdest damlalarından Cenab-ı Hakk bir melek yaratmış olmasın. Her melek kıyamet gününe kadar yetmiş dilde Allah'ı tesbih eder ve bu tesbihin sevabı o kula yazılır."[534]

İsnevî'nin bu itirazına baktığımız zaman, delil olarak getirdiği hadisin sahih kaynaklarda yer almadığını görüyoruz. Hadisi aktaran Abbad b. Suhayb hakkında da cerh anlamında farklı değerlendirmeler vardır. Ebu Dâvûd, onun Kaderiye mezhebine mensup, fakat doğru biri olduğunu söylemiş, Ahmed b. Hanbel ise yalan söyleyen biri olmadığını ifade etmiştir. Fakat Buhârî ve Nesâî bu şahsın metruk olduğunu yani aktardığı rivâyetlerin terk edildiğini söylemişlerdir.[535] Bu nedenle Nevevî'nin abdest duaları ile ilgili "asılları yoktur." şeklindeki tezinin pek haksız sayılmadığını söyleyebiliriz. İsnevî ise sıhhati kesin olmasa da bazı kaynaklarda yer alan bu hadisin söz konusu dualar için bir dayanak teşkil ettiğini düşünmektedir.

İsnevî'nin Nevevî'ye yönelttiği eleştirilerden biri, ihtilaflı bazı meseleler hakkında ihtilafın olmadığını iddia etmesidir. İsnevî, bu eleştirisine şu örneği vermektedir: Abdestin sünnetleri konusunda sarıklı olan bir kimse başını mesh ederken farz olan kısmını mesh ettikten sonra geri kalan kısmını sarığın üzerinde de mesh edebilir. Nevevî meseleyi aktarırken sadece sarık üzerinde mesh etmenin kesinlikle yeterli olmadığını ifade etmiştir.

İsnevî, bu meselede ihtilafın olduğunu, el-Bahr isimli eserde Şâfiî ashabının büyüklerinden Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin (ö. 294/906) sarık üzerine mesh etmenin yeterli olduğunu söylediğinin rivâyet edildiğini aktarır. Sarığın takılırken abdestli olup olmaması arasında da fark yoktur. İmam Râfiî bu konuda ihtilafın olup olmadığına hiç değinmemiştir.[536]

---

[534] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.2, s.176 (İbn Hiban'ın Tarih'inde, Ubbad b. Suhayb'ın biyografisinden naklen)

[535] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.2, s.176 (Buharî ve Nesâî'nin değerlendirmeleri İsnevî'nin bu eserini tahkik eden Ebu Fazıl ed-Dimyâtî, dipnotta ifade etmiştir.)

[536] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.2, s.171

İsnevî'nin bu itirazı incelendiğinde "konu ile ilgili ihtilafın olmadığı" anlamını Nevevî'nin "meshte sarıkla yetinmek kesinlikle yeterli değildir." cümlesindeki "kesinlikle" ifadesinden çıkardığını anlayabiliyoruz. Fakat Nevevî'nin kelamından bunun net bir biçimde anlaşıldığını söylemek zordur. Zira o, burada sadece sarık üzerine mesh etmenin yeterli olmayacağı konusunda bir tercih de yapmış olabilir. Yaptığı tercihin doğruluğunu vurgulamak için kesinlikle ifadesini kullanmış olabilir. Ya da karşıt görüşü çok zayıf bulduğu için bunu ihtilaf saymamış da olabilir.

İsnevî'nin itirazlarının en çok yoğunlaştığı bir diğer husus ise Nevevî'nin, Şâfiî fukahasının çoğunluğuna muhalefet ettiği iddiasıdır. İbn Hacer el-Heytemî, bu itiraza iki şekilde cevap vermiştir:

Birincisi, çoğunluğun görüşünün daha güçlü ve mezhepte tercihe daha layık görülmesi, tahriç ve tercih ehliyetine sahip olmayanlar için geçerlidir. Nevevî de bunu *Mecmû*'da açıkça beyan etmiştir. Şeyheyn (Râfiî ve Nevevî) gibi âlimler çoğunluğun görüşüne değil, ancak idrak güçleriyle sınırlandırılabilir. Çünkü bunların idrak gücü sayıca çok fazla olan bir topluluğun idrakinden üstün olabilir.[537] Ayrıca Şeyheyn'den sonra Şâfiî fıkhını onlar kadar anlayıp idrak eden, onlar kadar fıkhî meselelere vakıf kimsenin olmadığı genel olarak kabul edilmiştir.[538]

İkincisi, çoğunluğa ait olduğu sanılan bir görüş esasen çoğunluğa ait değil bir iki kişiye ait olabilmektedir. Sonra bu kişiden farklı kişilere intikal etmiş ve bunlar da benimsemişlerdir. Dolayısıyla söz konusu görüşün mercii bir ya da iki kişi olabilmektedir. Örneğin Irak çizgisinin öncüsü Ebu Hamıd el- İsferâyinî'nin çok sayıda ashabı bulunmaktadır. Bu ashaba ait eserlerde ve fetvalarda herhangi bir konu üzerinde ittifak görüldüğünde o konu üzerinde çok sayıda âlimin ittifak ettiği anlaşılmaktadır. Hâlbuki bu görüş aslında onların hocası ve öncüsü olan tek kişinin görüşüdür. Onun ashabı ve talebeleri de tarikin imamına ittiba ettikleri için farklı görüş belirtmezler, imamlarının görüşünü benimserler.[539] Bu sebeple Râfiî ve Nevevî'ye

---

[537] Emced Reşîd, Muhammed Ali, **el-İmâm İbn Hacer el-Heytemî ve-Eseruhu fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, s.232

[538] Heytemî, **el-Fetâva'l-Fıkhiyyetü'l-Kübrâ**, el-Mektebetü'l-İslamiyye, c.4, s.324-325

[539] Heytemî, **el-Fetâva'l-Fıkhiyyetü'l-Kübrâ**, c.4, s. 325

yöneltilen "çoğunluğun görüşüne aykırı görüş beyan etme" eleştirisi yersiz bir eleştiri olabilmektedir. Çünkü aslında çoğunluğun ittifak ettikleri bir durum söz konusu değildir.

"Kuşkusuz itimat ve tercih sebebi olan faktör çokluk değil, delil ve hükmün kaynağıdır. Muarızı bulunmayan sağlam delil ile amel edilir. Bu husus *el-Ümm*'de Şâfiî tarafından açıkça ifade edilmiştir: Nitekim kendisine "Çoğunluğun görüşüne aykırı bir delil bulursan delil doğrultusunda hareket eder misin?" diye sorulduğunda, "evet" yanıtını vermiştir."[540]

Nevevî'nin eleştirildiği bir diğer husus fiilî icmâ'a muhalefet etmesidir. Bu eleştiriyi Ezraî ve başka âlimler dile getirmişlerdir. İbn Hacer bu itiraza şöyle cevap verir: "Belirli bir asrın tüm müçtehitlerinden sadır olduğu bilinen fiilî bir icmâ varsa, bu durumda Nevevî'nin fiilî icmaya muhalefet ettiği söylenebilir. Başka türlü icmâ'a itibar edilmez. Nevevî'nin muhalefet ettiği söylenen fiilî icmâ'ın belli bir asrın müçtehitlerince oluştuğu bilinmediğinden fiilî icmâ'a muhalefet noktasındaki itirazlar yersizdir. Evet, halk tarafından uygulanagelen asırlarca devam eden ve müçtehitlerin bilip itiraz etmedikleri fiiller zahiren fiilî icmâ' gibi görünebilir. Buna dikkat etmek lazım."[541]

İsnevî'nin itirazlarına genel olarak bakıldığında ilk bakışta önemli itirazlar gibi görünse de iyice incelendiğinde Nevevî'nin başta *Ravdatu't-Tâlibîn* adlı eseri olmak üzere teliflerinde İsnevî'nin düşündüğü kadar bir çelişkinin olmadığı anlaşılır. Bu esere mahsus bazı kuşkularda haklı olduğu söylenebilir. Bu konuda eserler başlığı altındaki *Ravdatu't-Tâlibîn* kısmında konu ile ilgili yazılanlara bakılabilir.

İsnevî'nin konu ile ilgili yazdığı iki eserinde de zaman zaman eleştirilerin dozunu artırması ve bu eleştirilerinde kimi zaman pek haklı sayılmaması sonraki

---

[540] Kağanarslan Yusuf, **Nevevî'nin Şâfiî Fukahâsı Tarafından Kabul Görmeyen Tercihleri**, s.20; Ayrıca Bkz. El-Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.206-207

[541] Heytemî, İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Mühtâc**, c.6, s.217

âlimler tarafından pek hoş karşılanmamış, Telif edilen kimi eserlerde de İsnevî'ye cevap verilmiştir.[542]

İsnevî'nin çelişki isnad ederek itiraz ettiği birçok meselenin esasında çelişki olmadığı görülmektedir. Örneğin yukarıda bahsi geçen "haremin toprağı ile teyemmüm" meselesi buna örnek verilebilir. Nitekim İsnevî'nin kendisi de *Cevâhiru'l-Bahreyn fi Tenâkudi'l-Habereyn* isimli eserinde bu çelişkili durumların tevil edilebileceğine işaret ederek şunları kaydeder: "Bil ki, benim çelişkili diye zikredeceğim meselelerin tamamının sadece nass olduğuna bakmıyorum. Birbiriyle çelişen durumların tevil edilemez olduğunu da söylemiyorum. Zira tevil kapısı açılırsa artık çelişkili hiçbir lafız bulamazsın. Kullanılan ifadelerin kastına bakılırsa hiçbir ifadenin sabit anlamı olmaz. Bana göre tenakuzun olması için asıl şart, zahiren çelişkinin görülmesidir. Dolayısıyla biz zahire ve ilk akla gelen manaya göre hükmederiz. Velev ki tevili mümkün olsun. Çünkü bu tenakuza dikkat çekilmezse tevil bile edilmez. Bu sebeple ben fazla tekellüfe girmeden, tevile başvurmadan zahiri olarak gördüğüm çelişkileri zikredeceğim."[543]

İsnevî'nin yazmış olduğu yukarıda bahsi geçen iki eser benzer örneklerle doludur. Bu örneklerden daha nicelerini burada yazarak çoğaltabiliriz. Fakat bu örneklerle ilgili değerlendirmeler genellikle aynı çerçeve içinde yer aldığı için bu kadarla iktifa etmek uygun olacaktır.

2.5. NEVEVÎN'İN TERCİHLERİNİN ŞAFİÎ MEZHEBİNDEKİ ETKİSİ

Şâfiî mezhebinde Nevevî'nin tercihlerinin önemli bir yeri vardır. Şâfiî çevreler, Nevevî'nin telif ettiği eserlere çok önem vermiş, onları Nevevî öncesi eserlere tercih etmişlerdir. Bu önem sebebiyledir ki, müteahhirîn dönemi âlimler Nevevî'nin farklı

---

[542] İbn İmâd el-Akfahsi, *et-Ta'lîk ala'l-Mühimmât* ismiyle; Ömer b. Raslan el-Bulkînî de *Ma'rifetü'l-Mülimmât bi-reddi'l-Mühimmât* isminde eser telif etmişlerdir.

[543] İsnevî, Cemaleddin, **Cevâhiru'l-Bahreyn fi Tenâkudi'l-Hıbreyn**, thk. Muhammed b. Atiyye b. Abdullah el-Mâlikî, Yüksek Lisans tahkik tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Şeriât Fakültesi, Fıkıh bölümü Mekke, 2010

görüşleri arasında tercih için birtakım kaideler belirlemişlerdir. Konuyu birkaç başlık altında mütalaa etmemiz mümkündür.[544]

2.5.1. Şâfiî Mensuplarının Nevevî'nin Fıkhî Eserlerine İtimadı

İmam Şâfiî'den sonra Şâfiî mezhebi ile ilgili fıkhî eserler peş peşe telif edilmeye başlanmıştır. Bu eserlerden bazıları belli dönemlerde çok meşhur ve güvenilir eserler olmuş, diğer teliflere göre daha çok ön plana çıkmıştır.[545] Özellikle şu beş eser diğer teliflere baskın gelmiştir: Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı, Şîrâzî'nin *et-Tenbih* ve *el-Mühezzeb*'i, Gazzâlî'nin *el-Vasît* ve *el-Vecîz*i. Nevevî, bu beş eserin Şâfiî mezhebinin en meşhur ve en çok tedavülde olan eserleri olduğunu söylemiştir.[546]

Hicrî yedinci asırda başka eserler de telif edildi. Önceki beş eser önemini kaybetmedi, fakat onlara bu dönemde telif edilen eserler de eklenmiş oldu. Bu yeni eserler mezhepte Şeyheyn olarak bilinen İmam Râfiî ve İmam Nevevî'nin telif ettikleri eserlerdir. Şâfiî mezhebinin muhakkik âlimleri, Şeyheyn öncesi eserlerde yer alan fıkhî meselelerde, Şeyheyn'in bu meseleler ile ilgili söylediklerine başvurmadan bu eserlere itimat edilemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Şeyheyn öncesi kitapların belli bir görüşü takip etmesi, belli bir hükmün bu kitapların çoğunda yer alması söz konusu görüşün güvenilir olduğu anlamına gelmez. Çünkü çoğu kişi tarafından ifade edilen bir görüş, esasında tek bir kaynağa ya da tek bir kişiye ait olabilir. Bu nedenle Şeyheyn'in hükmüne temas etmediği bir fıkhî meseleyi önceki kitaplardan elde etmek, ancak titiz bir araştırma ve incelemeden sonra mümkün olabilir. Bu da ancak ehil kimselerin söz konusu görüşün mezhepteki râcih görüş olduğuna güçlü bir biçimde kanaat getirmesi ile mümkün olabilir. Aksi halde önceki kitaplardan elde edilen hükümlere itimat edilmez.[547]

---

[544] Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s.172
[545] Abdulkadir b. Abdülmüttalib el-Endülüsî, el-Mendîlî, **el-Hezâinü's-Seniyye**, Müessetü'r-Risâleti Nâşirûn, 2004, Beyrut, s. 167
[546] Nevevî, **Tehzibü'l-Esma ve'l-Lüğât**, c.1, s.3
[547] El-Mendîlî, **el-Hezâinü's-Seniyye**, s. 167

İbn Hacer el-Heytemî de (ö. 974/1567) Şeyheyn öncesi kitaplardaki bilgilerin derin ve ince bir araştırma ve inceleme yapılmadan, bunlarda yer alan fıkhî hükümlerin Şâfiî mezhebinin görüşü olduğuna yönelik güçlü bir kanaat oluşmadan bu bilgilere itibar edilemeyeceğini söylemiştir. Aynı hükmün birden fazla kitapta olmasına da aldanmamak gerekir. Zira hepsi aslında tek bir kaynağa dayanıyor olabilir.[548]

İmam Nevevî'nin eserleri, Şâfiî mezhebinde güvenilir eserler olarak bilinmekle beraber bu eserlerdeki hükümlere başvurulduğu zaman biraz dikkat etmek gerekir. Çünkü Nevevî'nin eserlerinde zaman zaman ihtilaflar bulunmaktadır. Aynı meselenin hükmü, eserleri arasında farklı şekilde ifade edilmiş olabilmektedir. Bu nedenle diğer ilgili eserlerine de başvurmadan sadece bir iki eserle iktifa edip onlardaki fıkhî hükümlere itimat etmek caiz görülmemiştir.[549]

2.5.2. Şâfiî Mensuplarının Nevevî Öncesi Eserlere İtimat Etmemelerinin Sebepleri

Nevevî'ye kadar telif edilmiş olan Şâfiî eserlerinin sayısı fazladır. Bu eserler arasında fıkhî meselelerde ciddi ihtilaflar bulunmaktadır. Mezhepte ashab olarak tanınan âlimler arasındaki ihtilaf o kadar yaygın ki, mezhebin meşhur eserlerinin çoğuna başvurmadan, bir fakîhin söylediğinin mezhebin görüşü olup olmadığı noktasında bir güven hasıl olmuyor.[550] Nevevî de *el-Mecmû"*da bu konu ile ilgili şunları söyler: "Şâfiî mezhebinde mütekaddimîne ait kitaplardan nakil yapan bir müftînin, bir ya da iki yazarın yazdıklarıyla iktifa etmesi caiz değildir. Çünkü Mezhebin asıl görüşünü tespit etmede ve farklı görüşler arasında tercihte bulunmada müellifler arasında büyük ihtilaflar mevcuttur. Bu teliflerden nakil yapan müftî, bakmış olduğu bir iki telifin mezhebin gerçek görüşü, ya da râcih görüşü olup olmadığı konusunda tam anlamıyla emin olmadan mezhebin görüşü diye nakledebiliyor. Nitekim kimi zaman on müellif bir mesele ile ilgili görüş beyan eder. Fakat bu görüş

---

[548] Heytemî, **Tuhfetü'l-Mühtâc**, c.1, s.39
[549] el-Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.51
[550] Nevevî, **el-Mecmû'** Şerhu'l-Mühezzeb, c.1, s.4

mezhepteki râcih görüşe göre şaz kabul edilir. Zira mezkûr görüş bazen cumhurun görüşüne bazen de İmam Şâfiî'nin nassına aykırı olur."[551]

Şâfiî uleması, Şeyheyn'e ait eserleri mütekaddimîne ait eserlere takdim ettikten sonra mezhepteki mutemet teliflerin çerçevesini daha da daraltmışlardır. Bunu, Nevevî'nin eserlerini Râfiî'nin eserlerine takdim ederek yapmışlardır. Zira Nevevî'nin eserleri oldukça güvenilir bulunmuş ve kendisinden önceki tüm eserlerden daha öncelikli hale gelmiştir.[552] Heytemî de müteahhirîn dönemi muhakkik âlimlerin uyguladıkları, büyüklerimizin de devamlı vasiyette bulunup kendilerinden önceki hocalarından naklettikleri şöyle bir husus olduğunu söylemiştir: "Mezhepte mutemet olan görüş, Şeyheyn'in üzerinde ittifak ettikleri görüştür. Bu hüküm, her iki âlimin görüşünün hatalı olduğu konusunda sonraki âlimlerin ittifakının söz konusu olmadığı durumlarda geçerlidir. Eğer ikisi birbirinden farklı görüş belirtmişlerse, Nevevî'nin görüşü esas alınır. Eğer Râfiî'ye ait bir görüş varsa ve bu konuda Nevevî'nin görüşü yoksa Râfiî'nin görüşü mutemet kabul edilir."[553]

Nevevî'nin kitaplarının Râfiî'nin kitaplarına takdim edilmesinin sebebi Nevevî'nin Râfiî'nin eserleri üzerinde çalışmış olması ve onları düzeltip tashih etme imkânı elde etmiş olmasıdır. Nitekim *Ravdatu't-Tâlibîn* ve *Minhâcu't-Tâlibîn* eserlerinde bunu açıkça görüyoruz. Kendisi de iki eserin mukaddimesinde bu noktaya işaret etmiştir. Ayrıca Nevevî'nin Râfiî'den sonra gelmesi de ona takdim edilmesinde etkili olmuştur. Zira Râfiî için kapalı olan bir durum, daha sonra Nevevî için açıklığa kavuşmuş olabilir. Ya da tam olarak anlaşılmayan bir mesele onun zamanında net bir şekilde anlaşılmış olabilir. [554]

---

[551] Nevevî, **el-Mecmû'** Şerhu'l-Mühezzeb, c.1, s.47
[552] Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibîn**, s.174
[553] Heytemî, **Tuhfetü'l-Mühtâc**, c.1, s.39
[554] El-Ayderûs, Muhyiddin Abdulkadir, **en-Nuru's-Sâfir an Ahbâri'l-Karni'l-Âşir**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz. S.129

2.5.3. Nevevî'nin Râfiî'ye Takdim Edilmesinin Sebepleri

Nevevî'nin Râfiî'ye neden takdim edildiği konusunda kaynaklarda fazla bir bilgiye rastlanmamaktadır. Fakat birçok kaynakta müteahhirîn dönemi fakîhlerin Nevevî'ye ait tercihleri Râfiî'ye ait tercihlere takdim ettikleri noktasında görüş birliğine vardıklarına yer verilir.[555] Son dönemde Nevevî'nin Râfiî'ye takdim edilmesi hususunda şu sebeplerin etkili olduğu söylenmiştir:[556]

1- Nevevî'nin Râfiî'den sonra gelmesi ve onun eserlerini tashih edip eklemelerde bulunması.

2- Fıkhî eserlerinin fazla olması, yayılması ve insanların bu eserlere daha çok önem vermesi.

3- Mezhep fıkhına geniş vukufiyeti ve başkalarının erişemediği kaynaklara erişmesi; mezheple ilgili çoğu eseri elde etmiş olması. [557]

4- Mezhebe hizmet için daha çok çalışmış olması, mezhepteki görüşler arasında tercihle daha yakından ilgilenmiş olması.

5- Nevevî'nin Şâfiî mezhebini kucaklayan Eyyübî ve Memlükler devletlerinin gölgesinde yetişmiş olması.

6- Nevevî'nin ihtilaflı meselelerde ihtilafın durumunu ve seviyesini belirlemek için ince ve belirleyici ıstılahlar kullanması.[558]

---

[555] Örneğin Bkz. Heytemî, **Tuhfetü'l-Mühtâc**, c.1, s.39; **el-Îâb Şerhu'l-Ubâb**, c.1, s.24-25

[556] Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s.175-176

[557] Hubayşî bu konuda şunları der: Râfiî'den sonra İmam Nevevî geldi. Râfiî'nin tercihlerini takip etti. Râfiî'nin ulaşamadığı bilgilere ulaştı. Onun bazı kitaplarını ihtisar etti. Tercihlerini tashih etti ve bazı eklemelerde bulundu. (Hubeyşî, "**el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî**" s.27)

[558] Bununla beraber, Şafiî mezhebindeki ıstılahları ilk kullanan Nevevî ve Râfiî değildir. Onlardan önce de Şafiî'nin kavilleri ve ashabın vecihlerini beyan etmek için çeşitli ıstılahlar kullananlar vardır. Örneğin Abdurrahman b. Muhammed el-Fevrânî gibi. (Hubeyşî, "**el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî**" s.28)

7- Nevevî'nin ihlası, doğruluğu, zühd ve takvası[559]

8- Nevevî'nin Râfiî'ye göre fıkıh alanında daha çok bilgili olması.

9- Nevevî'nin Râfiî'ye göre hadis ilmi alanında daha uzman olması.

10- Nevevî'nin, zabt bakımından Râfiî'den daha güçlü ve muhkem (*esbet*) olması.

Muhammed b. Ömer el-Kâf, Nevevî ile ilgili şu değerlendirmeleri yapar: "Nevevî'nin Râfiî'den daha çok fıkıh bildiği hususu kesin değildir. Hatta Nevevî kendi asrında fıkhı en iyi bilen kişi de değildir. İbn Firkâh gibi Nevevî'ye muasır olan bazı âlimlerin biyografisinden de bu anlaşılıyor. İbn Kadı Şühbe de İbn Firkâh ile ilgili şunları söyler: Nevevî'den yedi yaş büyüktür. Ondan daha fakîh, sezgisi daha keskin ve münazarada ondan daha güçlüdür. Fakat Nevevî mezhebi daha çok bellemiş ve mezhebin aktarılmasında daha etkili olmuştur.[560]

Nevevî'nin Râfiî'den daha çok hadis bilgisine sahip olduğu hususu da kesinlik kazanmamış ve âlimler arasında ihtilaf sebebi olmuştur. Muhammed b. Süleyman el-Kurdî der ki: Râfiî'nin Nevevî'den daha fazla hadis bildiğini gönül rahatlığıyla söyleyemem. Fakat Hafız Zeynüddin el-Irakî, hocası Hafız Ebu Said el-Âlâî'den, Râfiî'nin Nevevî'den daha fazla hadis bildiğini aktarmıştır. Bu konuda biraz duraksadığımda dedi ki, Râfiî'nin *Emâli* adlı eseri de bunu gösteriyor. Hadis ehlinin ıstılahlarını da iyi bildiği anlaşılıyor. Ayrıca Râfiî'nin *Şerhu-Müsnedi'ş-Şâfiî* eseri de Hadis alanında yetkinliğini gösteren diğer bir kanıttır.[561] Bazı âlimler ise Nevevî ile

---

[559] Nevevî'nin takdimi için en meşhur sebeplerden birinin bu olduğunu Remlî gibi bazı fakihler belirtmişse de Muhammed b. Ömer el-Kâf, bunun geçerli bir sebep olamayacağını, bu vasıfların açık değil batınî olması sebebiyle tespit edilemeyeceğini, dolayısıyla da itimad edilemeyeceğini söylemiştir. (el-Kâf, Muhammed b. Ömer, **el-Mu'temed inde'ş-Şâfiîyye**, s.226)

[560] İbn Kâdı Şuhbe, **Tabakâtu'ş-Şâfiîyye**, thk. Dr. Hafız Abdulalim Han, Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmaniyye, haydarabâd/Hindistan, 1979, c.2, s.225

[561] Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.43-45

Râfiî arasında hadis konusunda bir kıyaslama yapmayarak birini diğerinden üstün görmekten sakınmışlardır.[562]

Kurdî, İbni Rıfâ'nın (ö. 710/1310) *el-Matlab* adlı eserinde şunları söylediğini kaydeder: Nevevî, hadis alanında Râfiî'den daha oturaklıdır. Özetle Nevevî, fıkhî eserlerinde hadis tahriçlerine ve hadisin sahih, hasen ve zayıf gibi hükümlerine yer vererek bu alanda bir ilki gerçekleştirmiş, kendisinden sonra gelenlere öncülük ederek fakîhlere bir lütufta bulunmuştur.[563]

Nevevî'nin Râfiî'den daha mazbut ve oturaklı oluşu ile ilgili İbn Hacer el-Heytemî şöyle der: Şeyheyn'in ihtilaf ettiği durumlarda Nevevî tercih edilir. Çünkü müteahhirîn dönemi fakîhlerin çoğu Nevevî'yi, daha mazbut oluşundan dolayı Râfiî'ye takdim ederler.[564] İsnevî ise Râfiî'yi Nevevî'den daha sabit ve daha mazbut olarak görür.[565]

Fakîhlerin bir bölümü bazı cihetlerden İmam Râfiî'nin görüşünü tercih eder. Çünkü mezhebin kaidelerine daha bağlıdır. Fakat Şâfiî fakîhlerinin çoğu ise Nevevî'nin görüşlerini tercih eder. Çünkü sahih sünnete daha çok bağlı ve hadis ilmini daha çok bilmektedir.[566] Yafiî de Nevevî ile Râfiî'nin takdimi hakkında şunları söyler: İnsanlar Nevevî ile Râfiî'nin ihtilaf ettikleri durumlarla ilgili ihtilafa düşmüşlerdir. Bazı cihetlerde Râfiî'nin görüşü tercih edilirken bazı cihetlerde de Nevevî'nin görüşü tercih edilmiştir. Fakat bence asıl önemli olan fıkhî görüşün sahih hadis ile desteklenmiş olmasıdır. Bu aynı zamanda İmam Şâfiî'nin, "Hadis sahih ise o benim mezhebimdir." sözüne de uygun düşer.[567]

Yukarıda verdiğimiz konuya ilişkin ihtilaflar ile ulemânın değerlendirmelerinden sonra, Nevevî ile Râfiî arasında, özellikle hadise vukufiyet

---

[562] Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî**, s.19
[563] Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.44; Ayrıca bkz. Sehâvî, **el-Menhelü'l-Azbi'r-Ravî**, s.19-20
[564] Heytemî, **el-Î'âb Şerhu'l-Ubâb**, c.1, s.24
[565] İsnevî, **el-Mühimmât fi-Şerhi'r-Ravda ve'r-Râfiî**, c.1, s.99-100
[566] Dakr, **İmam en-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimin**…, s.53; Ayrıca bkz. Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s.178
[567] Yâfiî, **Mirâtu'l-Cenân ve-İbretü'l-Yekazan**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, c.4, s.139

anlamında şunu söyleyebilirim: Nevevî'nin eserlerini incelediğimiz zaman fıkhi meseleleri temellendirmede hadisten oldukça verimli bir şekilde yararlandığı, hadis rivayetlerinde sahih ile sakimi birbirinden ayırmada oldukça hassas ve müstakim bir çizgi takip ettiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda Nevevî'nin bir derece daha ileri olduğu kanaatindeyim. Ayrıca ihtilaflı meseleler ile ilgili Nevevî'nin daha açık ve net görüş belirtmesi, bunu yaparken de sağlam delillere dayanması Nevevî'nin Râfiî'ye tercih edilmesinde önemli bir etken olduğunu düşünüyorum. En doğrusunu Allah bilir.

2.5.4. Nevevî'nin Tercihlerinin Şâfiî Mezhebindeki Yeri ve Hükmü

Nevevî ve Râfiî'nin üzerinde ittifak ettiği görüşlere uymanın müteahhirîn dönemi Şâfiî âlimlerce gerekli olduğunu belirtmiştik. Şâfiî âlimleri Şeyheyn'in kelamında müşkül durumların olduğunu kabul etmekle beraber, öncelikli olarak onların kelamını doğru anlamak ve onu olduğu gibi kabul etmek için gayret göstermişlerdir. Şeyheyn'in kelamına verdikleri bu ehemmiyetten dolayıdır ki, onlara itiraz edenleri dikkate almamışlar, onları hatalı bulanlardan yüz çevirmişlerdir.[568]

Müteahhirîn dönemi Şâfiî fukahasının Şeyheyn'e bakışını bu şeklide değerlendiren İbn Hacer el-Heytemî'nin açıklamalarından anlaşılıyor ki, Râfiî ve Nevevî'den sonraki âlimlerin fıkhî mertebeleri mahza taklid ve sadece nakildir. Onlar için herhangi bir tercih söz konusu değildir. Bu âlimler arasındaki derece farkı ise Şeyheyn öncesi âlimlerin kelamını daha iyi anlama, kavrama, onu gayesine uygun anlama, zahiren tenakuz gibi görünen lafızları anlama ve mezhebin fıkhî ahkâmını belleme gibi durumlarda olabilir.[569]

Şeyheyn'in ihlaslı çalışmaları ve Şâfiî mezhebinde icra ettikleri tahrir ve tahkik işlemleri sebebiyle öncelikli olarak ikisinin ittifak ettikleri görüşler, ayrı görüşe sahip oldukları takdirde ise Nevevî'nin görüşünün esas alınacağı muhakkik Şâfiî fukahasının

---

[568] Heytemî, **el-Fetâva'l-Fıkhiyyetü'l-Kübrâ**, c.1, s. 113

[569] Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s.179 (Münevven İsa, **Risale fi-Mezhebi'ş-Şâfiî** s.82'den naklen)

çoğu tarafından sık sık dile getirilmektedir. Şâfiî fukahasının Nevevî'nin tercihlerine yönelik değerlendirmeleri çerçevesinde, bu tercihlerin türlerini ve hükümlerini Kutbettin Zâhidyan, İbn Hacer el-Heytemî'nin de kelamından yararlanarak şu şekilde sıralamıştır:[570]

1- Nevevî'nin tercihinin Râfiî'nin tercihi ile aynı olması ve müteahhirîn dönemi âlimlerce bu tercihte hata ve yanlışlığın olduğu konusunda icmâ' oluşmaması. İbn Hacer el-Heytemî, Şâfiî âlimlerinin bu tür tercihlere itimat ettiğini, fetva ve fıkhî meselelerde bunların esas alındığını söylemiştir.[571]

2- Nevevî'nin tercihinin Râfiî'nin tercihi ile aynı olması, fakat müteahhirîn dönemi âlimlerce bu tercihte hata ve yanlışlık olduğu konusunda icmâ' oluşması. Bu tür tercihlerin hükmü ile ilgili İbn Hacer şunları söyler: Böyle bir durumda Şeyheynin görüşü terk edilir. Müteahhirîn dönemi Şâfiî âlimlerinin ittifak ettikleri ya da benim gördüğüm böylesi durumların tümünde Şeyheyn'e itimat edip görüşlerine uyanlar olduğu gibi ona muhalefet edenler de olmuştur. Örneğin, Şeyheyn nafakanın kadı tarafından miktarı belirlenmeden kocanın zimmetinde bir borç olarak değerlendirilemeyeceğini söylemişlerdir. Müteahhirîn âlimlerinin çoğu bunu yanlış bulmuşlardır. Fakat Şems el-Cevcerî, Şeyheyn'i savunmuş ve müteahhirînin büyüklerine bu konuda cevap vermiştir. Bu tabloya bakıldığında Şeyheyn'in ittifak ettiği bir görüşün yanlış olduğu hususunda müteahhirîn âlimlerinin tamamının ittifak etmesi oldukça zordur. Dolayısıyla başkalarına değil, Şeyheyn'e ittiba etmek daha doğru olur. En doğrusunu Allah bilir.[572]

3- Nevevî'nin tercihinin, Râfiî'nin tercihinden farklı olması ve müteahhirîn âlimlerin bu tercihin hatalı veya yanlış olduğu hususunda görüş birliğine

---

[570] Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s.179-182
[571] Heytemî, **el-Fetâva'l-Fıkhiyyetü'l-Kübrâ**, c.4, s. 324
[572] Heytemî, **el-Fetâva'l-Fıkhiyyetü'l-Kübrâ**, c.4, s. 325

varmamaları. Konu ile ilgili kendisine soru sorulan el-Heytemî şöyle cevap vermiştir: Râfiî'den farklı tercihte bulunduğunda Nevevî'nin tercihi ile amel edilir. Çünkü Nevevî, kendisinden sonra gelen âlimlerin ittifakıyla, mezhepte yüksek bir mertebeye sahip, geniş vukufiyetli, uzman ve muharrir bir şahsiyettir. Bu nedenle onun görüşünden vazgeçilmez.[573]

4- Nevevî'nin tercihinin Râfiî'nin tercihinden farklı olması, fakat müteahhirîn âlimlerinin bu tercihin hatalı veya yanlış olduğu hususunda görüş birliğine varması. Bu durumda Nevevî'nin görüşü terk edilir ve Râfiî'nin tercihi ile amel edilir.

5- Nevevî'nin tercihinin Şâfiî mezhebindeki farklı görüşler arasındaki tercihlerden değil, mezhebin dışına çıkarak tercih belirtmesi. Nevevî'nin birçok ilim dalında yüksek salahiyete sahip olduğundan, özellikle de fıkıh alanında nakil, istidlâl ve istinbât açısından yüksek bir mevki elde ettiğinden zaman zaman Şâfiî mezhebinde mutemet olan görüşün dışına çıkarak ayrı bir tercihte bulunduğu olmuştur. Bu durumun farkında olan âlimler, onun mezhepten naklederek belirttiği tercihler ile kendisinin bizzat yaptığı tercihleri birbirinden ayırma yoluna gitmişlerdir.[574]

Nevevî'nin mezhebin dışına çıkarak tercihte bulunmasının hükmü ile ilgili Hafız Abdurrahim el-Irakî (ö. 806/1403) şunları söyler: Şâfiî mezhebinin görüşü Nevevî'nin tercihi ile tespit edilmez. O, Şâfiî mezhebinin görüşünü ortaya koymak için değil, delilini daha güçlü bulduğu görüşü ifade etmek için bu ibareleri kullanır. Ayrıca biz Nevevî'ye değil Şâfiî'ye mensubuz.[575] Heytemî, Irakî'nin bu sözleri üzerine şöyle bir değerlendirme yapar: Buna göre, 'bir kadının kendisini evlendirmek için adil birine yetki vermesinin caiz olduğu' yönündeki Nevevî'nin tercihini taklit etmek içtihat derecesine sahip olmayanlar için caiz değildir. Çünkü Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-*

---

[573] Heytemî, **Tuhfetü'l-Mühtâc**, c.1, s.234; Heytemî, el-Î'âb Şerhu'l-Ubâb, c.1, s.24
[574] Mendîlî, **el-Hezâinu's-Seniyye**, s.171
[575] Heytemî, **Tuhfetü'l-Mühtâc**, c.4, s.88

Mühezzeb eserinde İbn Salah'tan şunu nakletmiş ve herhangi bir itirazda da bulunmamıştır: Tahriç ve tercih ehli olmayanlar başkalarının tercihlerine değil, doğrudan Şâfiî'nin görüşleri ile amel ederler. Zira bu kimseler başkalarını değil, İmam Şâfiî'yi taklit ederler.[576] Nevevî'nin bu kelamından anlaşılıyor ki, içtihat derecesine sahip olmayan Şâfiî mukallitleri için başkalarının tercihlerine uymak caiz değildir.

İmam Nevevî'nin tercihleri ile ilgili Ahmed Mîkerî el-Ehdel şunları kaydeder: Nevevî'nin bütün tercihleri Şâfiî mezhebi bakımından zayıf, delil bakımından ise güçlü sayılırlar. Fakat *Ravdatu't-Tâlibîn* eserindeki görüşler, mezhepte sahih ve râcih görüş olarak kabul edilmektedir. Güneşte madeni kaplarda ısınan suyun mekruh olmadığı yönündeki tercihi bundan müstesnadır. Zira *Ravda*'da yer alan bu tercih mezhep açısından zayıf olarak kabul edilmiştir.[577]

Fakat bununla beraber, Seyyid Alevî es-Sakkaf, Şeyh Abdullah Basudan'ın bir risalesinden naklen, âlimlerin dinde kolaylık sağlayan görüşlerine muhtaç kimseleri bu görüşlerle amel etmeye teşvik sadedinde şunları söyler: Bil ki, Şâfiî mezhebi âlimlerimizin Şâfiî mezhebine aykırı görüşleri bulunmaktadır. Mezhep görüşü ile amel etmenin ya imkânsız ya da çok zor olması sebebiyle bu muhalif görüşlere itimat edilerek amel edilmiştir. Mezhebe muhalif olan bu görüşler hem sayıca çok hem de yaygındırlar. Esasen bu görüşler iyice incelendiğinde mezhepten pek de ayrı olmadığı anlaşılır. Zira bu görüşler ya istinbât yoluyla ya kıyas edilerek ya da Şâfiî'ye ait bir kaideden hareketle tercih yapılarak veya Şâfiî'nin kadim bir görüşüne yahut sahih bir delile dayanarak ortaya konulmuştur. Nitekim Şâfiî demiştir ki: Hadis sahih oldu mu o benim mezhebimdir.[578]

Nevevî'nin tercihlerinin Şâfiî mezhebindeki yeri ve hükmü kısaca yukarıda belirttiğimiz şekildedir. Hem Nevevî hem onunla aynı ya da daha alt kategoride yer alan diğer Şâfiî fukahâsı da zaman zaman mezhep fıkhına dair şahsi içtihatlarda

---

[576] Heytemî, **Tuhfetü'l-Mühtâc**, c.4, s.89
[577] El-Ehdel, **Süllemi'l-Mutaallimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Rumuzi'l-Minhâc**, s.414
[578] Es-Sakkâf, **el-Fevâidu'l-Mekkiyye**, s. 202

bulunurlar. Bu içtihatlarda kendilerince kuvvetli buldukları delile dayanarak görüş belirtirler. Bu durum söz konusu görüşlerin mezhebin mutemet ya da râcih görüşü olduğu ve taklit ehlinin taklit etmek zorunda kaldığı anlamına gelmez. Fakat Nevevî'nin tercihleri, onun mezhebin muharriri olması ve Şâfiî fıkhına geniş vukufiyeti sebebiyle Şâfiî fakîhleri nezdinde çok önemli bir yeri vardır.[579] Bu sebeple Nevevî'nin Şâfiî'nin kavilleri ile Şâfiî fukahâsının görüşleri arasında yapmış olduğu tercihler müteahhirîn dönemi fukahâ tarafından ekseriyetle mezhebin mutemet görüşü olarak kabul edilmiştir. Nevevî'nin tercihlerini göz ardı ederek mütekaddimîn dönemi Şâfiî fukahasının görüşlerine doğrudan başvurmak, tahriç ve tercih ehli olmayanlar için caiz görülmemiştir.

2.5.5. Nevevî'nin Farklı Görüşleri Arasındaki Tercihlerde Takip Edilen Yöntem

Nevevî, kısa sayılacak bir zaman diliminde çok sayıda eser telif etmiştir. Bu teliflerden bazılarını tekrar gözden geçirme ve tashih etme imkânı bulamadan erken yaşta vefat etmesi gibi birtakım sebeplerle, bazı fıkhî meselelerde eserleri arasında kimi zaman ihtilaf ve tenakuz muydana gelmiştir. Bu tür meselelerde hangi görüşünün sahih, hangisinin zayıf olduğunu tespit etmek amacıyla izlenebilecek bazı yöntemler vardır. Nevevî'nin ilgili meselelerede asıl görüşünü bulmak için bu yöntemlere başvurmak gerekmektedir.

Nevevî'nin tercihlerindeki ihtilaf iki şekilde meydana gelir: Birincisi, farklı kitaplarda yer alan tercihler arasındaki ihtilaf, İkincisi, fetva ve tasniflerinde/derlemelerinde yer alan tercihler arasındaki ihtilaftır. Bunları iki başlık halinde mütalaa etmek mümkündür.

---

[579] Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s.182. (Muhammed b. Ömer el-Kaf, **el-Mûtemed inde'ş-Şâfiîyye**, s.292'den naklen.)

2.5.5.1. Farklı Eserlerindeki Tercihler Arasında İhtilaf

Bilindiği gibi, Nevevî'nin fıkıh alanında telif ettiği çok sayıda eser vardır. Bu eserlerdeki fıkhî tercihler arasında zaman zaman bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu yüzden müteahhirîn dönemi âlimler Nevevî'nin eserleri arasında bir öncelik sıralaması yaptıkları gibi, onun birbirinden farklılık arz eden görüş ve tercihleri konusunda esas alınacak bazı kaideler de koymuşlardır.[580] Bu kaideleri şöyle sıralayabiliriz:

1- Fıkıh alanında uzman olanlar için Nevevî'nin farklı görüşleri arasında tercih yapma hususunda herhangi bir sınırlama yoktur. Uzman fakîhler içtihat yaparak ihtilaflı görüşlerden herhangi birini tercih edebilir. Bu içtihadı yaparken sadece üzerinde ittifak edilen şu kaideye dikkat etmesi gerekmektedir: Nevevî'nin ihtilaflı görüşleri arasında tercih yaparken onun kendi tercihleri dışına çıkmamak.[581]

İbn Hacer el-Heytemî, Nevevî ile ilgili bu konuda şunu der:[582] İhtilaf durumunda esas alınacak görüş, Nevevî'nin tashih ettiği görüştür. Çünkü o mezhepte uzman ve derin bilgi sahibidir. Kendisinden sonra gelen âlimlerin ittifakıyla mezhebin muharriridir. Dolayısıyla onun tercih ettiği görüşten sapmamak gerekir.

2- Mezhepte uzman olmayanlar ise Nevevî'nin kitaplarından daha sonra telif edilenleri esas alacak, bu kitaplardaki görüşleri daha önce telif edilen kitaplardaki görüşlere tercih edecektir.

Müteahhirîn dönemi âlimler Nevevî'nin kitaplarındaki ihtilaflı durumlarda esas alınacak sıralamayı şöyle belirlemişlerdir: Birincisi *Tahkik,* ikincisi *el-Mecmû'' Şerhu'l-Mühezzeb,* üçüncüsü *et-Tenkîh*, dördüncüsü *er-Ravda*, beşincisi *Minhâcu't-Talibîn*, altıncısı *el-Fetâvâ*, yedincisi *Şerhu Sahihi'l-Müslim*, sekizincisi *Tashihu't-Tenbih*, dokuzuncusu *Nükte*.[583]

---

[580] Muhammed, İbrahim Ali, **El-Mezheb İnde'ş-Şafiîyye**, s. 16

[581] Dimyatî, Ebu Bekir Osman b. Muhammed, **Îânetü't-Tâlibîn âlâ Hilli Elfâzi Fethu'l-Mü'în**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz. c.4, s.268; el-Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.51

[582] Heytemî, **el-Fetâva'l-Fıkhiyyetü'l-Kübrâ**, c.1, s. 234

[583] Es-Sakkâf, **el-Fevâidu'l-Mekkiyye**, s. 72-74; el-Ehdel, Süllemi'l-Mutaallimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Rumuzi'l-Minhâc, s.173 Mendîlî, el-Hezâinu's-Seniyye, s.171-172

İbn Hacer, Nevevî'nin eserlerinden *Tahkik, Mecmû' ve Tenkîh* gibi incelenmiş ve tetkik edilmiş olanların genellikle takdim edildiğini, ardından *er-Ravda* ve *Minhâcu't-Talibîn* gibi muhtasar olanların geldiğini, sonra da *Fetâvâ, Şerh-u'l-Müslim, Tashihu't-Tenbih* geldiğini, *Nüket* adlı kitabı ise ilk telif ettiği eserlerden olmakla beraber diğerlerinden sonra geldiğini belirtmiştir.

İbn Hacer'e göre bu sıralama kesin değil, takribîdir. Yoksa Nevevî'nin kitaplarında bir ihtilaf olduğu zaman esas olan müteahhirîn döneminin güvenilir âlimlerine müracaat edip onların tercih ettikleri görüşe uymaktır.[584]

Nevevî'nin *Tashihü't-Tenbih* eserini tahkik eden İbrahim Muhammed Akluh (ö. 1417/1966), bu kaidenin Nevevî'nin kitaplarında uygulanmasının kolay olmadığını ifade etmiştir.[585] Çünkü Nevevî'nin, eserlerini telif ederken başladığı eseri bitirene dek başka bir eser yazmaması gibi zamansal olarak belli bir sıra takip etmediği, aksine aynı anda birden fazla eserin yazımıyla meşgul olduğu anlaşılmaktadır.

3- Âlimlerin çoğunun üzerinde ittifak ettiği kitaplar, daha az âlimin üzerinde ittifak ettiği kitaplara takdim edilir.[586] Kurdî de genellikle çoğunluğun üzerinde ittifak ettiği kitapların, daha az alimin üzerinde ittifak ettiği kitaplara takdim edildiğini belirtmektedir.[587]

4- Ele alınan konuya ilişkin olanlar diğerlerine takdim edilir. Dimyâtî, genellikle konu ile ilgili olup yerinde zikredilen tercihlerin konu dışı zikredilenlere tercih edildiğini söylemektedir.[588]

2.5.5.2. Fetva ve Kitapları Arasında İhtilaf

Nevevî'nin tercihleri, fetva ve kitapları arasında farklılık arz ettiğinde kitaplardaki tercihler diğerlerine takdim edilir. Bu kaide ile ilgili İbn Hacer

---

[584] Heytemî, **Tuhfetü'l-Mühtâc**, c.1, s.39;
[585] İbrahim, Muhammed Akluh, **Mukaddimet-ü Tahkik-i Tashihü't-Tenbih li'n-Nevevî**, Müessestü'r-Risâle, Beyrut, 1996, c.1, s.57
[586] Dimyâtî, **Îânetü't-Tâlibîn âlâ Hilli Elfâzi Fethu'l-Mü'în**, c. 4, s.268
[587] Kurdî, **el-Fevâidü'l-Medeniyye**, s. 52
[588] Dimyâtî, **Îânetü't-Tâlibîn âlâ Hilli Elfâzi Fethu'l-Mü'în**, c. 4, s.268

el-Heytemî, şunu der: Taceddin es-Sübkî, babası Takiyuddin es-Sübkî'den naklettiğine göre Şâfiî ulemasından herhangi biri Nevevî'nin fetvaları ile eserleri arasında ihtilaflı bir durum tespit ettiğinde eserlerindeki tercihleri esas alır ve buna itimat eder. Çünkü eserlerinde dile getirilen tercihler herkesi ilgilendiren umumi durumlardan ibarettir. Fetvalarındaki tercihler ise umumi değil genellikle belli bir kişi ya da kişileri ilgilendiren cüzî hususlardan ibarettir. Bu cüzî hususlar da konudan konuya ve durumdan duruma değiştiği için yapılan tercihler konusunda tam bir güven sağlanamamaktadır.

Kurdî, Seyyid Ömer el-Basrî'nin (ö. 1037/1628) *Fetâvâ*'sının namaz kısmında şunları gördüğünü ifade etmiştir: "Şâfiî âlimlerinin kelamından anlaşılıyor ki, bir Şâfiî âliminin sözleri, fetvaları ve kitapları arasında tenakuz görünüyorsa kitaplardaki sözlerine öncelik verilir. Çünkü kitaplardaki sözlere inceleme ve tahkik noktasında daha çok önem veriliyor." Kurdî, konunun devamında şunu der: Bundan anlaşılıyor ki, tenakuz durumunda hangisinin takdim edileceği noktasındaki yaklaşım değişkendir. Önceki yaklaşıma göre fetvalardaki tercihlere öncelik verilir. Buradaki yaklaşıma göre ise, kitaplardaki tercihlere öncelik verilir. Âlimlerin çoğunun görüşü de buradaki yaklaşımla paralellik arz etmektedir.[589]

2. 6. NEVEVÎ'NİN ŞAFİÎ MEZHEBİNE MUHALİF TERCİHLERİ

Nevevî'nin tercihleri Şafiî mezhebi açısından büyük önem arzetmektedir. Özellikle, birkaç farklı görüşün olduğu durumlarda Nevevî'nin tercihi belirleyici olmuş ve mezhebin nihâi görüşü onun tercihi ile şekillenmiştir. Kendisine duyulan güven sebebiyle, tercihleri Şâfiî mezhebinde genellikle kabul görmüştür. Fakat bu durum Nevevî'nin tüm tercihleri için geçerli değildir. Zira zaman zaman mezhebin esas görüşünden farklı görüşleri tercih ettiği görülmektedir.

Nevevî'nin mezhebe muhalif olan görüşlerini iki başlık altında mütalaâ etmek mümkündür. Birincisi, mezhebin esas görüşünden farklı bir görüşü tercih ettiği

[589] el-Kurdî, **el-Fevâidu'l-Medeniyye**, s.51; Zâhidyan, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, s.185

durumlar; ikincisi, Nevevî'nin zayıf diye nitelendirdiği, fakat sonraki dönem Şâfiî fukhâsı tarafından itimad edilen görüşler.

2.6.1. Nevevî'nin Mezhebin Esas Görüşüne Aykırı Tercihleri

Nevevî'nin, Şâfiî mezhebinin asıl görüşü haline gelen görüşten farklı olarak tercihte bulunduğu durumlar sayıca çok olmasa da yer yer bu tür tercihlerine rastlamak mümkündür. Genellikle Şâfiî fıkhına bağlı olan Nevevî, görüş ve tercihlerini de Şâfiî usûl ve kâideleri çerçevesinde belirtmeye çalışır. Fakat bununla beraber, çeşitli sebeplerden ötürü mezhepten farklı görüş belirttiği bazı durumlar da olmuştur. Bu görüşlerinden bazılarını örnekler halinde inceleyelim.

Örnek-1: *Oruçlu kimse için zeval (öğle) sonrası misvak kullanmanın hükmü*: Sivak[590] kullanımının esas itibariyle müstehap ve sünnet olduğu konusunda fukhânın ittifakı vardır. Mekruh olmaksızın her zaman ve her durumda kullanımı caiz görülmüştür. Fakat oruçlu kimse için öğleden sonra misvak kullanımı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Sivak'ın sünnet olduğuna dair birçok delil gösterilmiştir. Bunlardan biri şu hadistir: "*Sivak, ağzı temizler ve rabbin rızasını kazandırır*."[591]

Oruçlu kimsenin zevalden sonra misvak kullanımında ihtilaf edilmesinde iki önemli faktörün etkili olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, sivağın fonksiyonu ile ilgilidir. Sivağın ağız kokusunu giderdiğini söyleyenler, oruçlunun öğleden sonra misvak kullanımını mekruh görürler. Çünkü Ebu Hureyre'den (r.a.) rivâyet edilen bir hadise göre, Resulullah (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır: "*Oruçlunun ağız kokusu, Allah katında misk kouksunudan daha güzeldir*."[592] Bu nedenle sivak yaparak bu kokuyu gidermek mekruhtur. Sivağın ağız kokusunu gidermediğini söyleyenler ise, sivak yapmanın istisnasız daima caiz olduğunu söylemişlerdir. İkincisi, konu ile ilgili yer

---

[590] Sivak diş temizliği demektir. Misvak ise, temizlemenin yapıldığı alettir. Fırça, arâk ağacının dalları, bez gibi şeylerle sivak yapılabilir.

[591] Nesâî, **Sünen**, Kitâbu't-Tahâre, Babu't-Terğibi fi's-Sivâk, hadis no: 5, c.1, s.10, Mektebu'l-Matbuâti'l-İslamiyye, Halep, 1986

[592] Buhârî, **Sahih**, Kitabu's-Savm, Babu fadli's-savmi, hadis no:1894, c.3, s.24

alan nasların sıhhati konusundaki ihtilaftır. Oruçlu için zevalden sonra sivak kullanımını mekruh görenler, bu konuda varid olan bazı hadisleri delil olarak göstermişlerdir. Mekruh görmeyenler ise kerahete delalet eden bu hadislerin zayıf olduğunu söyleyerek bu delilleri kabul etmemişlerdir.[593]

Konuyla ilgili Nevevî şunları söylemiştir: "Tirmizî'nin naklettiğine göre İmam Şâfiî, oruçlu kimsenin gündüz boyunca sivak kullanmasında bir beis görmemiştir. Bu delil açısından güçlü olsa da garip bir nakildir. Müzenî ve çoğu âlim bu görüştedir. Muhtar olan görüş de budur."[594] Nevevî'nin "muhtar olan görüş budur" sözünden, sivak kullanımının Ramazan ayında gündüz boyunca caiz olduğu yönündeki görüşü tercih ettiğini göstermektedir. Caiz olduğuna delil olarak, sivak kullanımının faziletine ve mutlak anlamda teşvik edilmesine ilişkin sahih rivâyetler gösterilmiştir. Bunlardan biri Ebu Hureyre'den (r.a.) rivâyet edilen şu hadistir: "*Eğer ümmetime zor gelmeseydi her namaz öncesi misvak kullanmalarını emrederdim*."[595]

Şâfiî mezhebinin bu meseledeki görüşü ise, oruçlu için zevalden sonra sivak kullanımının mekruh olmasıdır. İmam Şâfiî *el-Ümm* eserinde konuyla ilgili görüşünü şöyle belirtmiştir: "Sabahleyin kuru veya yaş bir çubukla veya başka bir şeyle sivak yapılmasını mekruh görmüyorum. Akşam (aşiyye)[596] vaktinde ise mekruh görüyorum. Çünkü oruçlunun ağız kokusunu çok seviyorum. Bununla beraber sivak kullansa orucu bozulmaz."[597]

Nevevî *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde de zevalden sonra misvak kullanmanın mekruh olduğu yönündeki mezhep görüşünü aktardıktan sonra özetle şunları söyler: Bizde (Şâfiî mezhebinde) zevalden sonra misvak kullanmanın mekruh olmadığı

---

[593] Daha geniş bilgi için bkz. Ali Muhammed Avde el-Astal, **İhtiyârâtu'n-Nevevî fi'l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb fi Kitabi't-Tahâreti ve's-Salâti ve's-Siyâm**, (basılmamış yüksek lisans tezi) el-Câmi'etü'l-İslamiyye, Gazze, 2012, s.45-51

[594] Nevevî, **el-Mecmû**, c.1, s.275-276

[595] Müslim, **Sahih**, Kitabu't-Tahâre, Babu's-Sivâk, hadis no: 252, c.1, s.220

[596] İmam Şâfiî'nin kullandığı *aşiyye*'nin anlamını, Ezherî şöyle açıklar: Aşiyy, güneşin zeval'inden (öğle) batışına kadar olan süreyi kapsar.(Ezherî, Tehzibü'l-Lüğa, c.3, s.38) İbn Hacer el-Askalânî de aşiyy'nin zevalden akşama kadar olduğuna dair bir görüş olduğunu söylemiştir. ('Askalânî, İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, c.10, s.498, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1959)

[597] Şâfiî, **el-Ümm**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1990, c.2, s.111

yönünde garip bir görüş daha var. Bu görüş sahiplerinin delilleri sahih hadislerdir. Ayrıca misvak da mazmaza (ağza su çalkalamak) gibi ağzı temizlediği için kullanımı tüm gündüz boyunca mekruh görülmemiştir.

Nevevî'nin değerlendirmelerinden anlaşıldığı üzere, oruçlu kimsenin öğleden önce olduğu gibi öğleden sonra da misvak kullanmasında herhangi bir kerahet yoktur. Bu görüş, öğleden sonra misvak kullanımının mekruh olduğuna ilişkin mezhebin meşhur görüşüne aykırıdır. Buna rağmen Nevevî, mezhebin meşhur görüşünü değil garip olarak nitelendirdiği görüşü tercih ettiği görülmektedir.

Örnek-2: *Güneşte ısınan suyun vücut temizliği için kullanımı*: Güneşte ısınan suyun temizleyici bir vasfa sahip olduğu hususnda fakihler ittifak etmişlerdir.[598] Güneşte ısınan suyla alınan abdest ve guslün sıhhati ve bu suyla beden temizliği dışında başka amaçlarla kullanılması konusunda da fakihler ittifak etmişlerdir. Fakat özellikle sıcak bölgelerde ve madeni kaplarda güneşte ısınan suyun istinca, abdest ve gusül gibi beden temizliğinde kullanılması hususunda fakihler iki farklı görüş belirtmişlerdir. Kimi fakihler böyle bir suyun bedende kullanılmasını tıbbi gerekçelerle mekruh görürken[599] diğer bazısı ise mekruh görmemişlerdir.[600]

Konuyla ilgili ihtilafın iki sebebi vardır: Birincisi, güneşte su ısıtan Hz. Âişe (r.a.) validemize Resulullah'ın (s.a.s.) söylediği rivâyet edilan şu sözüdür: "*Ey Humeyrâ![601] Bunu yapma! Çünkü bu su barasa (deri hastalığı) sebep olmaktadır.*"[602] Hadisin sahih olduğunu düşünenler, güneşte ısınan suyun bedende kullanılmasının mekruh olduğuna delil olarak bu hadisi göstermişlerdir. Hadisin zayıf olduğunu

---

[598] Nevevî, **el-Mecmû**, c.1, s.90

[599] Hatib Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, c.1, s.19; İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, c.1, s180; İbn Kudâme, el-Muğnî, c.1, s.46

[600] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, c.1, s.46; el-Astal, **İhtiyârâtu'n-Nevevî fi'l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb …**, s.39

[601] Humeyrâ "hamra"nın tasğir (küçültme) halidir. Hamra kırmızı tenli demektir. Fakat burada beyaz tenli anlamı kastedilmektedir. (Suyutî, **Şerhu Sünen İbn Mace**, c.1 s. 178)

[602] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Kitabu't-Tahare, Babu keraheti't-tathîrî bi'l-mâi'l-müşemmes, c.1, s.11, hadis no: 14, Beyhaki hadise yer verdikten sonra sahih olmadığını da ifade etmiştir.

düşünenler ise hadisle amel etmeyerek söz konusu suyun mekruh olmadığnı savunmuşlardır. İhtilafın diğer bir sebebi ise güneşte ısıtılan suyun gerçekten baras hastalığına sebep olup olmadığıdır. Hastalığa sebep olduğunu düşünenler suyun kullanımını mekruh görürken tersini düşünenler ise mekruh görmemişlerdir. Hanefi ve Maliki mezheplerine göre söz konusu suyu kullanmak mekruh, Hanbeli mezhebine göre ise mekruh değildir.[603]

Şâfiî mezhebinin bu konudaki görüşü mekruh olduğu yönündedir. İmam Şâfiî *el-Ümm* eserinde "Güneşte ısınan suyun kullanılmasında tıbbi yönü dışında bir kerahet görmüyorum." diyerek, bu suyun tıbben zararlı olduğu gerekçesiyle mekruh olduğunu ifade etmiştir. Şâfiî, Hz. Ömer'in (r.a.) baras hastalığına sebeb olduğu gerekçesiyle, güneşte ısıtılan suyla gusül almaktan kerahet etmesini görüşüne delil olarak göstermiştir.[604]

İmam Nevevî ise söz konusu suyun kullanımının mekruh olmadığı yönündeki görüşü tercih etmiştir. *el-Mecmû* eserinde Şîrâzî'nin konu ile ligili zikrettiği ihtilafa yer verdikten sonra özetle şunları söyler: Güneşte ısınan suyu kullanmanın kesinlikle mekruh olmaması daha doğrudur. Bu görüş, musannifin (Şîrâzî) aktardığı ve zayıf bir vecih olarak nitelendirdiği, başka âlimlerin de zayıf olarak gördüğü bir görüştür. Fakat bu görüş zayıf değil aksine doğrudur ve delile daha uygundur.[605]

Nevevî, hem Hz. Âişe hadisinin hem de Hz. Ömer'in rivâyetinin muhaddislerin ittifakı ile zayıf olduğunu ifade etmiştir. Söz konusu suyun mekruh olması için muteber bir şerî delilin bulunmadığını söyleyerek kerahetin asılsız olduğunu belirtmiştir. İşin tıbbi boyutu ile ilgili olarak da doktorlardan bu yönde kesin bir bilgi sabit olmadığını, dolayısıyla tıbbi olarak da mekruh sayılmayacağını beyan etmiştir.[606] Görüldüğü üzere, güneşte ısınan suyun bedende kullanılması konusunda mezhebin

---

[603] el-Astal, **İhtiyârâtu'n-Nevevî fi'l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb …**, s.41-42
[604] Şâfiî, **el-Ümm**, c.1, s.16
[605] Nevevî, **el-Mecmû**, c.1, s.87
[606] Nevevî, **el-Mecmû**, c.1, s.87

görüşü mekruh olduğu yönünde olsa da, Nevevî bu suyun mekruh olmadığı yönünde tercihini ortaya koymuştur.

Örnek-3: *Hayızlı (adetli) kadına cinsel yaklaşım*: Hayız kanı gören kadınla cinsel ilşiki (cimâ) yapılamayacağı konusunda fukahanın ittifakı vradır. Keza vücudunun diz ile göbek arası dışında kalan yerlerinden yararlanılabileceği konusunda da ittifak mevcuttur. Fakat cimâ‘ olmadan diz ile göbek arası kısımlardan cinsel anlamda yararalanmak konusunda fakihler iki farklı görüşe sahip olmuşlardır.

Bakara suresinde konuyla ilgili şu âyet yer almaktadır: "**Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: "O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın**."[607] Adetli kadınla diz ile göbek arası kısımlardan istimtâ (yararlanma) etmenin haram olduğunu savunanlar âyetteki "i'tizal" (uzak durma) ifadesinin genel olduğunu ve cimâ dışındaki yaralanmaları da kapsadığını söylemişlerdir. Cimâ‘ dışında yararlanmanın mutlak anlamda caiz olduğunu söyleyenler ise âyetteki "i'tizal" kavramının umumi olsa da has anlam (cimâ‘) kastedildiğini söylemişlerdir. Zira onlara göre adet halinin eziyet olarak netelendirilmesi de bunu göstermektedir.[608]

Cimâ‘ dışındaki istimta'ı caiz görenler ayrıca bazı hadisleri de delil olarak getirmişlerdir. Bu hadislerden biri Enes bin Malik'in (r.a.) rivâyet ettiği şu hadistir: "*Nikâh (cimâ kastedilmektedir) hariç istediğinizi yapabilirsiniz*."[609] Caiz görmeyenler de başka hadisleri delil olarak getirmişlerdir. Bunlardan biri Hz. Meymune'nin (r.a.) rivâyet ettiği şu hadistir: "*Resulullah (s.a.s.) hanımları adetli iken izar'ın üstünden (izardan maksat etek bölgesidir, yani diz ile göbek arası kısmın dışında) onlarla mübaşerede bulunurdu*."[610]

---

[607] Bakara, 2/222
[608] el-Astal, **İhtiyârâtu'n-Nevevî fi'l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb …**, s.74-75
[609] Müslim bin Haccac, **Sahih**, Kitabu'l-hayz, Babu cevazi ğasli'l-hâidi ra'se zevcihâ, hadis no: 302, c.1, s.246
[610] Müslim, **Sahih**, Kitabu'l-hayz, Babu mübâşereti'l-hâidi fevka'l-izâri, hadis no: 294, c.1, s.243

Konuyla ilgili Şâfiî mezhebinin görüşü diz ile göbek arasında mübaşerenin haram olduğu yönündedir. Şâfiî *el-Ümm* eserinde yukarıdaki âyetle ilgili olarak şunları söyler: "Âdetli kadınla cimâ' etmekten ve izar bölgesine mübaşeret etmekten i'tizal edilir/uzak durulur. İzarın üstündeki bölgeden ise i'tizal yapılmaz…"[611]

Adetli kadınla diz ile göbek arası mübaşeret konusunda üç vecih olduğunu ifade eden Nevevî, bunlardan mübaşerenin haram olmadığı yönündeki ikinci vechin, delil bakımından daha kuvvetli olduğunu ifade etmiştir. *Şerhu'l-Müslim* eserinde de bu vecih ile ilgili "muhtar olan budur" diyerek tercih etmiştir. Mezhebin görüşü diz ile göbek arasıyla istimta'ın haram olduğu yönünde olurken, Nevevî cimâ dışındaki mübaşerenin caiz olduğu yönündeki görüşü tercih etmiştir.

Örnek-4: *Hastalık sebebiyle namazları cemetmek*: Hacıların Arafat ve Müzdelifede namazlarını cemedebilmeleri konusunda tüm fakihlerin ittifakı vardır.[612] Namazların yolculuk, yağış, korku ve hastalık gibi nedenlerle cemedilmesi konusunda ise fakihler arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Burada, namazların cemine gerekçe gösterilen hastalık durumu üzerinde duracağız. Hanefi ve Şafiî fakihleri namazların cemi için hastalığı geçerli bir özür kabul etmezken, Malikî ve Hanbelî fakihleri ise hastalığı geçerli bir özür kabul etmişlerdir. Hastalığı kabul etmeyenler "**Şüphesiz namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.**"[613] âyetini delil getirerek namazlar için belirli vakitlerin bulunduğunu ve bu vakitlerde eda edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Ayrıca konu ile ilgili birkaç hadisi de delil olarak getirmişlerdir.[614]

Hastalığı, namazların cemedilmesinde geçerli bir özür kabul edenler de birkaç hadisle istidlalde bulunmuşlardır. Bunlardan biri İbn Abbas'tan (r.a.) rivâyet edilen şu hadistir: "*Resulullah (s.a.s.) öğle-ikindi ve akşam-yatsı namazlarını yolculuk, korku ve*

---

[611] Şâfiî, **el-Ümm**, c.5, s.441
[612] Resulullah'ın (s.a.s.) Arafatta öğle ile ikindi namazlarını cemi- takdim ettiği, Müzdelifede de akşam ile yatsı namazlarını cemi tehir ettiği sahih hadislerle sabittir. (Şirbînî, Muğni'l-Muhtâc, c.1, s.529)
[613] Nisa, 3/103
[614] el-Astal, **İhtiyârâtu'n-Nevevî fi'l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb …**, s.95-97

yağış hali olmadan cemetmiştir."[615] Bu görüşü savunanlar hadislerin yanı sıra kıyasla da istidlal etmişlerdir. Onlara göre namazların cemine gerekçe olan yolculukta meşakkat olduğu gibi hastalık halinde de meşakkat vardır. Bunun içindir ki Allah Teâlâ oruç yemede hem yolcular hem de hastalar için ruhsat tanımıştır. Yoculuk halinde meşakkatı gidermek için namazların cemine nasıl ruhsat veriliyorsa hastalık halinde de verilmesi evlâdır. Çünkü hastalıkta meşakkat daha fazladır.[616]

Şâfiî mezhebine göre hastalık gerekçesiyle namazları cemetmek caiz değildir. Nevevî, mezhebin bu konudaki görüşünü şu şekilde özetler: Şâfiî'nin naslarından ve ashabın tariklerinden anlaşılan ve mezhepte meşhur olan, hastalık için namazların cemedilemeyeceğidir.[617]

Nevevî'nin bu meseledeki tercihi ise, hastalık için cem yapılabileceği görüşüdür. *el-Mecmû* eserinde namazların hastalık nedeniyle cemedilmesine dair şunları söylemektedir: "Râfiî'nin naklettiğine göre, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel namazların hastalık gerekçesiyle cemedilebileceğini söylemişlerdir… Bu çok kuvvetli bir görüştür."[618] *Şerhu'l-Müslim'*de de bu görüşün muhtar olduğunu belirtir.[619] *Ravdatut'-Tâlibîn* eserinde de şunları söyler: "Ben diyorum ki, hastalık nedeniyle cemin caiz olduğu görüşü zahir ve muhtar (açık ve tercih edilen) bir görüştür."[620]

Nevevî'nin caiz olduğu yönündeki görüşü tercih etmesinde İbn Abbas'ın (r.a.) rivayet ettiği hadisin etkili olduğu görülmektedir. Zira yolculuk, yağış ve korku durumu olmadan Resulullah (s.a.s.) namazları cemediyorsa muhakkak bir sebebi vardır. Çünkü hiçbir sebep yokken namazların cemedilmesi ittifakla caiz görülmemektedir. Dolayısıyla söz konusu sebebin hastalık olduğu kuvvetle

---

[615] Müslim**, Sahih**, Kitabu salâti'l-müsâfirine ve-kasruhâ, Babu'l-cemî beyne's-salateyni fi'l-hadari, hadis no:705, c.1, s.489
[616] İbn Rüşd, Muhamed bin Ahmed, **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-muktasid**, Dâru'l-hadis, Kâhire, 2004, c.1, s185
[617] Nevevî, **el-Mecmû**, c.4, s.383
[618] Nevevî, **el-Mecmû**, c.4, s.383
[619] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.218
[620] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.401

muhtemeldir. Bu görüşün tercih edilmesinde etkili olan diğer bir husus şudur: Hasta kimsenin namazlarını cemetmeye olan ihtiyacı korku ve yağışa maruz kalan kimsenin duyduğu ihtiyaçtan daha fazladır. Çünkü hastalık halindeki zorluk ve meşakkat diğer iki durumdan daha fazla olabilmektedir. Bu iki durumda namazları cemetmek caiz olduğuna göre hastalık anında caiz olması daha evladır.[621]

Örnek-5: *Akşam namazının vakti*: Akşam namazı vaktinin güneşin batışı ile başladığı hususunda fukahâ ittifak etmişlerdir. Fakat vaktin bitişi konusunda iki farklı görüş belirtmişlerdir. Birincisi, güneşin batışını mütakip "şafak-ı ahmar" denen ufuktaki kızarıklığın kaybolmasına kadar vaktin devam ettiği görüşüdür. İkincisi, güneşin batışından itibaren abdest alıp giyinme, ezan ve kamet getirip üç rekât farz ile iki rekât sünnet kılacak kadar kısa bir süreyle sınırlı oldğu görüşüdür. Hanefi, Malikî ve Hanbeli mezhepleri birinci görüşü esas alırken Şâfiî mezhebi ikinci görüşü esas almaktadır.[622]

İmam Şâfiî, akşam namazı için tek ve kısa bir vaktin bulunduğunu, bu vaktin güneşin batışı ile başladığını fakat ufuktakı kızarıklığın kaybolmasına kadar sürmediğini ifade etmiştir. *el-Ümm* eserinde konuyla ilgili görüşünü şöyle açıklar: "Akşam için tek vakit vardır. O da güneşin battığı vakittir. Bu durum Hz. Cibril'in (a.s.) Resulullah'a (s.a.s.) imamlık yaptığına dair hadisten açıkça anlaşılmaktadır."[623]

Nevevî akşam vaktinin kırmızı şafağın kaybolmasına kadar sürdüğü yönündeki görüşü tercih etmiştir. *el-Mecmû*' eserinde bu meseledeki görüşünü şu şekilde açıklar: "Sahih ve muhtar olan, akşam namazı için iki vaktin bulunduğu, bu iki vaktin arası kırmızı şafağın kaybolmasına kadar uzandığı görüşüdür. Güneşin batışından şafağın kaybolmasına kadar geçen süre içinde herhangi bir vakitte akşam namazına başlanabilir. Buna göre, akşam namazı için iki vakitten söz edilebilir: Biri fazilet ve

---

[621] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.218; Daha geniş bilgi için bkz. el-Astal, **İhtiyârâtu'n-Nevevî fi'l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb …**, s.94-97
[622] el-Astal, **İhtiyârâtu'n-Nevevî fi'l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb …**, s.118-120
[623] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.31

ihtiyar vakti ki vaktin girdiği ilk anlardır. Diğeri cevaz vaktidir ki, kırmızı şafak kayboluncaya kadar devam eder…"[624] Nevevî *Minhâcu't-Tâlibî*, *Ravdatu't-Tâlibîn* ve *Şerhu'l-Müslim* eserlerinde de bu görüşü doğru bularak tercih etmiştir.[625]

Şafiî mezhebine göre akşam namazının vakti tek vakit olup, bir kimsenin abdest alıp üstünü giyinmesi, ezan okuyup kamet getirmesi ve beş rekât namaz kılacak kadar bir süreyle sınırlıdır. Buna mukabil Nevevi vaktin kırmızı şafağın kaybolmasına kadar sürdüğüne dair görüşü tercih etmiştir. Nevevî'nin tercih ettiği görüş esasen İmam Şâfiî'nin kadim görüşüdür. Fakat Şâfiî bu görüşten vazgeçip vaktin tek ve dar olduğu yönünde yeni (cedid) görüş bildirdiği için bu mezhebin esas görüşü haline gelmiştir. Ancak Nevevî, el-Minhâc eserinde kadim görüşün daha zahir (açık) olduğunu söyleyerek kadim görüşü tercih ettiğini beyan etmiştir.[626] Nevevî yapmış olduğu tercihte sahih hadislere dayanmıştır. Bunlardan biri, Abdullah bin Ömer'in (r.a.) rivayet ettiği şu hadistir: Resulullah (s.a.s.) buyurdular ki: "*Akşam namazı vakti kırmızı şafağın kaybolmasına kadardır.*"[627]

Şirbînî, Nevevî'nin el-Mecmû' eserinden naklen, İmam Şafiî'nin bu konudaki kadim görüşünü ilgili hadisin sıhhatine bağladığını, daha sonra hadisin sahih olduğu anlaşıldığını ifade etmiştir. Bu nedenle akşam vaktinin, kırmızı şafağın kaybolmasına kadar devam ettiğini belirten kadim görüşün aslında artık kadim değil cedid görüş olduğuna dikkat çekmiştir. Zira Şâfiî'nin cedid anlayışına göre fıkhî bir meseleyle ilgili sahih hadis varsa Şâfiî'nin görüşü hadisin muktezasıdır. Dolayısıyla Nevevî'nin tercih ettiği kadim görüş sahih hadise dayandığı için bunun Şâfiî için cedid görüş sayıldığını ifade etmiştir.[628]

Örnek-6: *Oruç kazası bulunan ölünün yerine oruç tutma*: Hayatta olan kimsenin yerine oruç tutulamayacağı konusunda fakihler görüş birliğine sahiptirler.

---

[624] Nevevî, **el-Mecmû**, c.4, s.383
[625] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.292; **Minhâcu't-Tâlibîn**, c.1, s.123; **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.111
[626] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, c.1, s.123
[627] Müslim, **Sahih**, Kitâbu'l-mesâcid, Babu evkâti's-salavâti'l-hamsi, hadis no: 1419, c.2, s.105
[628] Şirbinî, **Muğni'l-Muhtâc**, c.1, s.301

Farz oruç borcu olup bu orucu tutmaya fırsat bulamadan ölen kimsenin yerine oruç tutmak ya da fidye vermek gerekmediği hususunda da dört fıkhî mezhebin ittifakı vardır.[629] Fakat oruç kazalarını eda etme imkânı olduğu halde eda etmeden ölen kimsenin yerine oruç tutmak ya da fidye vermek hususunda fakihler arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Bu hususta üç farklı görüş bildirilmiştir. Birinci görüşe göre sadece fidye verilir. Hanefi, Maliki ve Şâfiî mezhepleri bu görüştedir. İkinci görüşe göre adak orucu için fidye verilir Ramazan orucu için ise ölünün yerine oruç tutulur. Bu Hanbeli mezhebinin görüşüdür. Üçüncü görüşe göre ise Ramazan orucu olsun veya olmasın mutlak anlamda oruç tutulur. Hasan Basrî, Zührî, Katâde ve Şâfiî'nin kadim görüşü bu yöndedir.[630]

İmam Şâfiî, bu meseledeki görüşünü şu şekilde açıklamıştır: "Bir kimse bir ay oruç tutmak üzere adakta (nezir) bulunursa, fakat bunu yerine getirmeden vefat ederse onun yerine her bir gün için bir fidye (fitre miktarı) verilir. Eğer hasta iken böyle bir adakta bulunursa ve iyileşip yerine getirme fırsatı bulamadan vefat ederse ona herhangi bir şey düşmez. Eğer bir aydan daha kısa bir süre için sıhhatine kavuşup sonra vefat ederse, sağlıklı geçirdiği gün sayısı kadar onun yerine fidye verilir.[631] Bu sözlerden anlaşıldığı üzere Şâfiî, üzerinde oruç farizası bulunduğu halde vefat eden kimsenin yerine fidye verilerek bu farizanın ölünün zimmetinden düşürülebileceğini söylemiştir.

Nevevî'nin bu konudaki görüşüne gelince, Ramazan orucu veya adak orucu farketmeden mutlak anlamda ölen kimsenin yerine oruç tutulabileceği görüşünü tercih etmiştir. el-Mecmû' eserinde konu ile ilgili şunları zikretmektedir: "Mezhebimizin bu konuda iki görüşü olduğunu daha önce söyledik. Bu iki görüşten mezhepte daha çok meşhur olanı ölen kimsenin oruç borcu için her bir gün için bir fidye (bir müdd

---

[629] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr**, c.10, s.167
[630] el-Astal, **İhtiyârâtu'n-Nevevî fi'l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb …**, s.170-171
[631] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.266

yiyecek)[632] verileceği görüşüdür. Fakat delil bakımından asah olan görüş ölen kimsenin velisinin onun yerine oruç tutacağı görüşüdür."[633] Nevevî, devamında şunları söylemektedir: "İmam Şâfiî'nin kadim görüşü olan ikinci görüş, muhakkik olan bir grup Şâfiî ashabına göre de sahih bir görüştür. Muhtar olan bu görüşe göre ölenin velisi onun yerine oruç tutabilir. Velisinin tuttuğu oruç sahihtir ve fidye yerine geçer. Ölenin zimmetinden oruç borcunu düşürür. Fakat veli ölenin yerine oruç tutmak zorunda değildir. İsterse oruç tutabilir."[634]

Nevevî yapmış olduğu tercihe delil olarak Hz. Âişe'den (r.a.) rivayet edilen şu hadisi göstermiştir: "*Kim zimmetinde oruç olduğu halde vefat ederse velisi onun yerine oruç tutar*."[635] Bu hadise yer verdikten sonra, şunları kaydeder: "En doğrusu velinin ölenin yerine oruç tutmasının kesin olarak caiz olmasıdır. Bu oruç ister Ramazan ister adak isterse başka bir vacip oruç olsun farketmez. Çünkü bu konuda sahih hadisler vardır ve buna muariz başka bir durum yoktur."[636]

İmam Şâfiî'nin 'ölünün yerine oruç tutulmaz fidye verilir' şeklindeki cedid görüşü mezhebin temel görüşü olmasına rağmen Nevevî, oruç tutulabileceği yönündeki kadim görüşü delil bakımından daha güçlü bularak tercih itmiştir. Ayrıca, *Şerhu'l-Müslim*'de de bu görüşü tercih etmiş[637] ve *Minhâcu't-Tâlibîn*'de bu görüşün azhar olduğunu belirtmiştir.[638]

Örnek-7: *Eyyam-ı teşrik günlerinde oruç tutmak*: Teşrik günleri Kurban Bayramı'nın birinci gününden (10 zilhicce) sonraki ikinici, üçüncü ve dördüncü (11-13 Zilhicce) günlere denir. Bu günlere mina günleri de denir. Çünkü hacılar bu günleri

---

[632] Müdd, (ç. emdâd): Iraklılara göre iki rıtlı ırakî miktarı yani 260 dirhemlik bir kaptır. Hicazlılara göre bir rıtl-ı hicazî ile bir rıtlın üçte biri kadardır. Bir müdd, bir sâ'ın dörtte birine eşittir. (Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010, s.412)
[633] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.6, s.372
[634] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.6, s.368
[635] Buhârî, **Sahih**, Kitabu's-savm, Bab men mâte ve'aleyhi savmun, hadis no: 1952, c.3, s.35
[636] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.6, s.370
[637] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.8, s.25
[638] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, c.1, s.148

Mina'da geçirirler. Teşrik günlerinde oruç tutmanın hükmü ile ilgili ihtilaf sadece temettü' haccına[639] niyet edenler içindir. Zira temettü' haccına niyet eden kimsenin hedy kurbanını kesmeye imkânı olmaması durumunda üç günü hacta, yedi günü evine döndükten sonra olmak üzere toplamda on gün oruç tutması fukahânın ittifakıyla vaciptir.[640] "yevmu'n-nahr" olarak bilinen kurban bayarımının birinci gününde (10 zilhicce) oruç tutmak yine fukahânın ittifakıyla caiz değildir. Kezâ, temettu' haccına niyet edip kurban kesmeye gücü yetmeyen kimsenin, hacda edası vacip olan üç gün orucu bayramdan önce tutuması ittifakla caizdir. Fakat bu üç günlük orucu, bayramın birinci gününden sonraki teşrik günlerinde (eyyam-ı teşrik) tutmasının caiz olup olmadığı hususunda fakihler ihtilaf etmişlerdir.[641]

Maliki mezhebi, Ahmed bin Hanbel'den gelen bir rivayette ve Şafiî'nin kadim görüşüne göre temettu' haccına niyet edip kurban kesmeye gücü yetmeyen kimsenin teşrik günlerinde oruç tutması caizdir. Hanefi mezhebi, Ahmed bin Hanbel'den gelen diğer bir rivayette ve Şâfiî'nin cedid görüşüne göre ise teşrik günlerinde oruç tutmak caiz değildir. Görüldüğü gibi Şâfiî ilk önce mutemetti' için oruç tutmasını caiz görürken, bu görüşünden vazgeçip söz konusu günlerde oruç tutulamayacağı yönünde yeni (cedid) görüş tesis etmiş ve bu mezhebin esas görüşü haline gelmiştir. *el-Ümm* eserinde bu meseledeki sözleri şu şekildedir: "Temettu' haccına niyet edip kurban kesmeye gücü yetmeyen kimsenin mina günlerinde (teşrik günleri) oruç tutması konusunda, Resulullah (s.a.s.) bu günlerde oruç tutmaktan nehyetmiştir… O yüzden

---

[639] Temettu' haccı, aynı yılın hac ayları içinde umre ve haccı ayrı ayrı niyet ve ihramla yapmaktır. Hac ayları içinde umre ayrı ihramla, hac ayrı ihramla yapıldığı zaman iki ihram arasında, ihramsız, yani ihram yasaklarının bulunmadığı bir zaman dilimi olduğu için temettu'(yararlanmak, istifade etmek) adı verilmiştir. (İrfan Yücel vd. Diyanet İlmihali, DİB Yayınları, Ankara. 2006, c.1, s.549) Temettu' hacı yapan kimse hedy kurbanı vermesi gerekir, imkanı olmayan kimse üç gün hacta eve döndükten sonra yedi olma üzere on gün oruç tutması gerekir.

[640] Bu hüküm Kur'an ayeti ile sabittir. Bakara suresinin 196. ayetinde mealen şöyle buyurulmaktadır: "**… Güvende olduğunuz zaman hacca kadar umreyle faydalanmak isteyen kimse, kolayına gelen kurbanı keser. Kurban bulamayan kimse üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam on gün oruç tutar. Bu (durum), ailesi Mescid-i Haram civarında olmayanlar içindir…**" Bakara, 2/196)

[641] el-Astal, **İhtiyârâtu'n-Nevevî fi'l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb …**, s.151-152

daha önce minâ günlerinde oruç tutumayı caiz görmüştüm, fakat şimdi caiz görmüyorum. Allah'tan bizi doğruya muvaffak kılmasını diliyorum."[642]

İmma Şâfiî, cedid görüşüne delil olarak birkaç benzer tarikle rivayet edilen bir hadisi göstermiştir. Ebu Hureyre'den (r.a.) gelen rivayette Resulullah (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır: "*Minâ günlerinde oruç tutmayınız! Çünkü bu günler yeme, içme ve Allah'ı zikretme günleridir.*"[643] Şâfiî ve aynı görüşte olan diğer fakihlere göre, Resulullah'ın (s.a.s.) bu sözleri vücup ifade etmektedir. Dolayısıyla bu günlerde oruç tutmak caiz değildir. Resulullah'ın (s.a.s.) hadisteki sözleri vücup değil nedb (sünnet) ifade ettiğini düşünenler ise, mutemetti' kimseler için söz konusu günlerde oruç tutmanın caiz olduğunu söylemişlerdir.

Nevevî, mutemetti' olan hacıların teşrik günlerinde oruç tutabileceği yönündeki görüşü şu sözlerle tercih etmiştir: "Bu iki görüşten delil bakımından tercihe layık olan görüş mutemetti' olanlar için orucun caiz ve sahih olduğu görüşüdür. Çünkü mutemetti' olanlara teşrik günlerinde oruç tutma ruhsatı tanındığına dair hadisler sahihtir ve nettir. Dolayısıyla bundan vazgeçilemez."[644]

Nevevî tercih ettiği görüşe delil olarak Hz. Âişe (r.a.) ve İbn Ömer'in (r.a.) rivayet ettikleri şu hadisi göstermiştir: "Teşrik günlerinde hedy kurbanı verme imkânı olmayanlar (mutemetti'ler) dışında kimseye oruç tutma ruhsatı verilmedi."[645]

Şâfiî'nin cedid ve mezhep için esas olan görüşüne göre, teşrik günlerinde oruç tutmak caiz değilken, Nevevî, bundan farklı olarak caiz olduğu görüşünü tercih etmiştir. Nevevî'nin tercih ettiği görüş aynı zamanda Şâfiî'nin kadim görüşüdür. Şirbînî de *el-Minhâc* üzerine yazdığı şerhinde, teşrik günlerinde oruçla ilgili şunları söyler: "Şâfii'nin kadim görüşüne göre temetu' haccına niyet edip hedy kurbanı

---

[642] Şâfiî, **el-Ümm**, c.3, s.484-485; ayrıca bkz. Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebir**, c.3, s.991
[643] Ahmed bin Hanbel, **el-Müsned**, hadis no: 7134, thk. Şuayb Arnavut vd. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001, c.12, s.36
[644] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.6, s.444
[645] Buhârî, **Sahih**, Kitâbu's-savm, Babu siyami eyyami't-teşrik, hadis no: 1997, c.3, s.43

bulamayan kimsenin söz konusu günlerde oruç tutması caizdir. Musannif (Nevevî) da o görüşü tercih etmiştir."[646] Nevevî'nin kadim görüşü tercih etmesinde onu destekleyen hadisin açık ve sahih olması etkili olmuştur.

Nevevî'nin gerek Şâfiî'nin kavilleri arasında gerekse abhaba ait vecihler arasında tercihte bulunurken, mezhebin esas görüşü haline gelen görüşe aykırı tercihte bulunduğu başka örnekler de vardır. Fakat daha fazla uzatmamak için bu kadarla iktifa ediyoruz.

2.6.2. Nevevî'nin Zayıf Gördüğü Fakat Müteahhirîn Şâfiîlerin İtimad Ettiği Görüşler

İmam Nevevî, fikhî bir mesele ile ilgili mezhep içerisindeki farklı görüşlere yer verirken genellikle bu görüşlerin kuvvet ve sıhhat derecesini belirterek değerlendirme yapar ve söz konusu görüşlerden birini tercih eder. Mezhep içerisindeki farklı görüşleri değerlendirirken bazılarının zayıf veya şaz olduğunu belirtir ya da o görüşün zayıf olduğuna delalet eden sığalar kullanır. Nevevî'nin, bazı görüşleri zayıf diye nitelendirmesine veya zayıf olduğunu gösteren bir ifadeyle zikretmesine rağmen, kendisinden sonraki Şâfiî fukahâsının bu görüşleri zayıf görmediği ve bunlarla amel etiği vâkîdir.[647] Sayıca çok olmayan bu görüşlerden bazılarını birkaç örnek halinde açıklayalım:

Örnek-1: *Bir ülkede eşit olan iki tür para varsa ticarî malların zekatını çıkarmak için malların kıymetini belirlemede hangi para esas alınır*:

Ticari malların üzerinden bir sene geçtikten sonra zekâtının verilebilmesi için malların fiyatının belirlenmesi gerekir. Eğer mal sahibi, malları nisab miktarını bulan bir para ile satınalmışsa mallar yine o para ile fiyatlandırılır. Eğer başka mallarla takas şeklinde aldıysa o ülkede geçerli olan para birimiyle malların fiyatını belirler. Eğer ülkede birden fazla para birimi varsa, en çok tedavülde olan para birimiyle fiyat çıkarır.

---

[646] Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, c.1, s.433

[647] Nevevî'nin Şâfiî mezhebinde kabul görmeyen görüşleri için bkz. Yusuf, KAĞANARSLAN, **Nevevî'nin Şâfiî Fukahâsı Tarafından Kabul Görmeyen Tercihleri**, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi, TİB İslam Hukuku ABD

Eğer her iki para birimi eşitse ve biriyle mallar nisaba erişmekte, diğeri ile erişmemekte ise nisaba erişen para birimiyle malları fiyatlandırır. Eğer her ikisiyle nisaba erişiyorsa hangisiyle fiyatlandırma yapacağı hususunda farklı görüşler vardır.

Nevevî *el-Minhâc* eserinde bu konu ile ilgil iki farklı görüşe yer verir. İlk görüşe göre, fakirler için iki para biriminden hangisi daha faydalı ise o para birimiyle ticaret mallarını fiyatlandırır. Ardından diğer görüşe "ve-kîle" ('denilmiş ki' anlamında) ifadesi ile yer verir. Bu ifade genellikle zayıf görüşleri ifade etmek için kullanılır.[648] Nevevî'nin bu ifadeyi kullanması o görüşü zayıf bulduğunu göstermektedir. Bu görüşe göre, mal sahibi fakirler için daha faydalı olsun veya olmasın iki para biriminden istediğiyle mallarını fiyatlandırabilir.[649]

Nevevî, el-Minhâc eserinde konuyla ilgili şunları söylemektedir: "Ticaret malının zekâtı, değerinin öşrünün çeyreğidir (kırkta bir). Eğer bu malı nisaba ulaşan miktarda bir parayla satınaldıysa, yine bu parayla malları fiyatlandırır. Nisabtan az olsa da sahih görüşe göre aldığı paraya göre fiyat çıkarır. Eğer malları parayla değil, başka mallarla aldıysa ülkede en çok kullanılan parayla fiyat çıkarır. Eğer iki tür para varsa hangisi ile nisaba erişiyorsa onunla fiyat çıkarır. Eğer eşit seviyede kullanılan iki tür para varsa ve her iki türe göre de nisaba ulaşırsa fakirler için daha faydalı olanıyla fiyat çıkarır. Bir görüşe göre de (kîle) mal sahibi istediğiyle fiyat çıkarabilir."[650]

Yukarıdaki meselede, mal sahibinin ticaret malının kıymetini ülkesinde geçerli iki para biriminden istediğiyle belirleyebileceği görüşünü Nevevî zayıf görmüştür. Fakat bu zayıf bir görüş değil, aksine mezhebin meşhur görüşüdür. Şîrâzî

---

[648] Nevevî, *el-Minhâc* eserinin mukaddimesinde der ki, "kîle kezâ" dediğim zaman bu zayıf bir görüş olduğunu göstermektedir. Buna mukabil sahih veya asah görüş yer alır. (Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, s.28)

[649] Bkz. Halid b. Salim Salih es-Seferî, el-Harbî, "el-Mesâilü'l-leti da'fahâ'l-İmam en-Nevevî fi'l-Minhâc ve raccehâ'l-muteahhirûna itimâdehâ", **Ebhâs Dergisi**, Kral Abdülaziz Üniversitesi, Cidde, yıl.7, sayı.23, s.409-410

[650] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, s.220

el-Mühezzeb'te[651], Râfiî *Fethu'l-Aziz*'de,[652] bu görüşü beyan etmişlerdir. İbn Hacer[653] ve Remlî[654] de bu görüşü zikredip mutemed olduğunu söylemişlerdir.

Şâfiî mezhebine göre mal sahibi ticari mallarına iki tür paradan hangisiyle değer biçmek isterse yapabilir. Daha faydalı olanı seçmek gibi bir zorunluluğu yoktur. Bu durum fıtır sadakasının verilmesine benzetilmiştir. Zira fıtır sadakasında da sadakanın ne zaman fakirler için daha uygun ve yararlı olacağı bilinmemektedir.[655] Bu sebeple sadakayı veren istediği zaman verebilir.[656]

Örnek-2: *Muhâla'a akdi (bedel karşılığında anlaşmalı boşanma) için tayin edilen vekilin mehr-i misl'den daha az bir bedel ile akdi gerçekleştirmesi*.

Muhâla'a akdi için erkek ve kadın ikisi de vekil tayin edebilirler. Eğer bir erkek, Muhâla'a akdi yaparak karısından ayrılmak üzere birini mutlak anlamda vekil tayin eder hul' miktarını belirlememişse, vekil de mehr-i misl'den daha az bir bedel üzerine akdi gerçekleştirmişse bu durumda ayrılık meydana gelir mi gelmez mi? İki farklı görüş vardır.

Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibin* eserinde mehr-i misl'den[657] daha az miktarda yapılan akdin geçersiz olduğunu ve boşanmanın gerçekleşmeyeceği görüşünü tercih etmiştir. Ardından mehr-i misl miktarı bir bedelle boşanmanın gerçekleşeceği şeklindeki diğer bir görüşe yer verir. Fakat bu ikinci görüşe yer verirken "ve-fî kavlin" yani 'bir görüşe göre' diyerek söz konusu görüşün zayıf olduğuna işaret etmiştir. Nevevî'nin konuyla ilgili sözleri şöyledir: "İkisi (karı koca) de Muhâla'a akdinde vekil

---

[651] Şîrâzî, **el-Mühezzeb**, c.1, 528-529
[652] Râfiî**, Fethu'l-Aziz**, c.3, s.118 (Nevevî de Ravdatu't-Tâlibîn eserinde bu görüşü tashih etmiştir.)
[653] İbn Hacer, **Fethu'l-Cevvad**, c.1, s.196
[654] Remlî, **Nihâyetü'l-Muhtâc**, c.3, s.106
[655] İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc**, c.3, s.332
[656] Bkz. el-Harbî, "el-Mesâilü'l-leti da'fahâ'l-İmam en-Nevevî fi'l-Minhâc ve raccehâ'l-muteahhirûna itimâdehâ", s.410-41
[657] Nikâh akdi esnasında veya öncesinde mehir belirlenmemişse (belirlenmişse mehr-i müsemmâ denir) benzer şart ve konumdaki kadınlara ödenen miktar mehr-i misil olur ve kadına bu miktarda bir mehir verilmesi gerekir. (Bkz. M. Akif Aydın, "Mehir" **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.28, s.390)

tayin edebilirler. Koca, vekiline 'yüz (dirhem) üzerine kadınla muhâla'a yap' derse, vekil bu miktardan daha az akit yapamaz. Eğer miktar belirtmeden vekil tayin ederse vekil mehr-i misl miktarından daha az bir bedelle de akit yapamaz. Eğer belirlenen miktardan veya mehr-i misl miktarından daha az bir bedelle akit yaparsa, akit geçerli olmaz ve boşanma gerçekleşmez. Bir kavle (görüşe) göre boşama mehr-i misl miktarı karşılığında gerçekleşir.[658]

Nevevî'nin ikinci sırada ve zayıf olduğuna delalet eden bir ifade kullanarak zikrettiği görüş, Şâfiî mezhebinde aslında zayıf değil mutemed olan görüştür. İmam Şâfiî'nin *el-İmlâ* eserinde bu konuda nassı vardır.[659] Gazzâlî bu görüşü kıyasa daha uygun bulmuştur.[660] İbn Hacer el-Heytemî,[661] Şirbînî[662] ve Remlî[663] de bu görüşe itimad etmişlerdir.[664]

Örnek-3: *Hanımına bir kez "sen boşsun" deyip bununla üç talak kastetmenin hükmü.*

Bir adam hanımını boşamak istediği zaman, üç talak niyetiyle ama tek sefer "sen boşsun" derse bir talak mı yoksa kastettiği üç talak mı gerçekleşir? Bu konuda Şâfiî mezhebinde farklı görüşler vardır. Nevevî bu durumda tek bir boşamanın gerçekleşeceği görüşünü tercih etmiştir. Daha sonra niyet edilen üç talakın gerçekleşeceği görüşünü zikretmiştir. *Minhâcu't-Tâlibîn* eserindeki sözleri şöyledir: Eğer (adam, hanımına) bir kez "sen boşsun" deyip bununla üç talak kastediyorsa bir talak meydana gelir. Bir görüşe göre kastettiği sayı (üç talak) gerçekleşir.

---

[658] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, s.470
[659] Şîrâzî, **el-Mühezzeb**, c.4, s.266'dan naklen
[660] Gazzâlî, **el-Vasît**, c.3, s.244
[661] Heytemî, **Tuhfetü'l-Muhtâc**, c.7, s.552
[662] Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc,** c.3, s.340
[663] Remlî, **Nihâyetü'l-Muhtâc**, c.6, s.402
[664] Bkz. el-Harbî, "el-Mesâilü'l-leti da'fahâ'l-İmam en-Nevevî fi'l-Minhâc ve raccehâ'l-muteahhirûna itimâdehâ", s.410-41

Nevevî'nin ikinci görüşü "ve-kîle" (bir görüşe göre) diye ifade etmesi bu görüşün zayıf olduğuna delalaet etmektedir. Fakat mezhepte sahih ve mutemed olan görüş Nevevî'nin tercih ettiği görüş değil, üç talağın meydana geleceği şeklindeki ikinci görüştür. Mezhep kaynaklarına bakıldığı zaman Beğavî'nin *et-Tehzîb*, Zekeriyya el-Ensârî'nin *Fethu'l-Vahhab*, İbn Hacer'in *Fethu'l-Cevvâd*, Şirbînî'nin *Muğni'l-Muhtâc*, Kalyûbî'nin *Haşiyetü Kalyûbî* ve Şübrâmilsî'nin *Haşiyetü'ş-Şübrâmilsî* isimli eserlerinde söz konusu meselede niyet edilen üç talakın vukubulacağı görüşünün sahih ve mutemed olduğu belirtilmiştir.[665]

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus var ki, Nevevî söz konusu görüşü *el-Minhâc* eserinde zayıf olarak görmesine rağmen, Râfiî'nin *Fethu'l-'Aziz* eserinden ihtisar ettiği *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde bu görüşü tashih etmiştir.[666] Bu durum daha önce değindiğimiz gibi Nevevî'nin eserleri arasında nadiren de olsa bazen ihtilaf bulunduğunu göstermektedir.

Örnek-4: Ölümle sonuçlanan cinayetlerde kısas uygulamak için, cinayete kurban gidene yapılanın aynısı câniye yapıldığı halde câni ölmezse, kısas nasıl uygulanır?

Bir cani, boğarak, aç bırakarak veya keskin bir aletle ya da ateşe atmak gibi bir eylemle birini öldürürse, ölenin velileri caninin de aynı şekilde öldürülerek kısas uygulanmasını talep etme hakkına sahiptirler. Cânînin yaptığı eylemin aynısı kendisine uygulandığı halde ölmezse infazın nasıl gerçekleştirileceği konusunda iki farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre câninin maktul için uyguladığı yöntemin aynısı

---

[665] Beğavî, **et-Tehzîb**, c.6, s.34; Zekeriyya el-Ensârî, **Fethu'l-Vahhab**, c.2, s.66; Heytemî, **Fethu'l-Cavvad,** c.2, s.124; Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc,** c.3, s.376; Kalyûbî, Ahmet Selâme **Haşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Kenzi'r-Râğibîn**, c.3,s.509; Şübrâmilsî, **Haşiyetü'ş-Şübrâmilsî 'alâ Nihâyeti'l-Muhtâc**, c.6,s.456; Ayrıca bkz. el-Harbî, "el-Mesâilü'l-leti da'fahâ'l-İmam en-Nevevî**…",** s.418-420

[666] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.6, s.70

kendisine ölünceye kadar tatbik etmeye devam edilir. Diğer görüşe göre söz konusu eylem uzatılmaz ve canî kılıçla infaz edilir.[667]

Nevevî *el-Minhâc* eserinde konuyu şu sözlerle ele alır: "Eğer bir cânî başkasına yaptığı gibi aç bırakılırsa fakat câni (maktülün öldüğü süre içerisinde) ölmezse, cezası (ölünceye kadar) uzatılır. Bir görüşe göre kılıçla (infaz edilir)."[668]

Nevevî iki görüşten birincisini tercih etmiş, ikinci görüşü ise "ve-fi kavlin" (bir görüşe göre) diyerek zayıf olduğuna işaret etmiştir. Hâlbuki Şâfiî mezhebinde mutemed olan görüşe göre, caninin maktulü öldürüken yaptığı eylemin aynısı kendisine uygulandığı halde ölmezse, söz konusu eyleme devam edilmez ve kılıçla infaz edilir. Bu hükmü Şâfiî el-Ümm eserinde yer almaktadır.[669] Kadı Hüseyin, Şâfiî'nin bundan farklı bir görüş sbeyan etmediğini ve bu konuda Şâfiî mezhebinde ihtilaf bulunmadığını söylemiştir.[670] Şirbinî, bu görüşün mezhepte sahih olduğunu söylemiştir.[671] Remlî ve Kalyûbî bu görüşe itimad etmişlerdir.[672]

Nevevî'nin aynı cezaya devam edilir şeklindeki görüşü tercih etmesi "ceza amelin cinsine göredir" ilkesi muktezasına göredir. Caninin bu durumda daha fazla eziyet görmesine itibar edilmez.[673]

Nevevî'nin zayıf olarak nitelendirmesine rağmen mezhepte sahih ve mutemed kabul edilen başka görüşler de vardır. Fakat fazla uzatmamak için bu kadarla iktifa ediyoruz.

---

[667] el-Harbî, "el-Mesâilü'l-leti da'fahâ'l-İmam en-Nevevî …", s.420
[668] Nevevî, **Minhâcu't-Tâlibîn**, s.532
[669] Şâfiî **el-Ümm**, c.6, s.66
[670] Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, c.4, s.56
[671] Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, c.4, s.56
[672] Remlî, **Nihâyetü'l-Muhtâc**, c.7, s.306; Kalyûbî, **Haşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Kenzi'r-Râğibîn**, c.4,s.191
[673] el-Harbî, "el-Mesâilü'l-leti da'fahâ'l-İmam en-Nevevî…", s.423

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM NEVEVÎ'NİN FIKHÎ GÖRÜŞ VE TERCİHLERİNDE YARARLANDIĞI KAYNAKLAR USÛL VE İSTİDLAL ANLAYIŞI

3.1. NEVEVÎ'NİN YARARLANDIĞI FIKHÎ KAYNAKLAR VE BUNLARDAN İSTİFADE YÖNTEMİ

İmam Nevevî'nin telif ettiği *el-Mecmû'*, *Ravdatu't-Tâlibîn* ve *Minhâcu't-Tâlibîn* gibi eserlere baktığımız zaman Nevevî'nin birçok farklı görüşe yer verdiğini görürüz. Özellikle *el-Mecmû'* eserinde farklı görüşlerin sayısı oldukça fazladır. Ayrıca bu görüşlerin kime ait olduğunu, kimlerin naklettiğini ve hangi eserlerde yer aldığını da genellikle belirtmektedir. Böylece ilmî emanete riayet etmekte, bu görüşler üzerinde daha sağlıklı bir değerlendirme yapabilmektedir.

Fıkıh ilminde geniş vukufiyete ve derin birikime sahip olan Nevevî'nin fıkhî görüş ve tercihlerinde yararlandığı kaynakları şu şekilde sıralamamız mümkündür:

3.1.1. Şâfiî Mezhebi Eserleri

Şâfiî mezhebinin önemli isimlerinden biri sayılan Nevevî, birçok eser telif ederek bunları mezhebin hizmetine sunmuştur. Nevevî değindiği her fıkhî hükümde, Şâfiî'ye ait görüşler, ashaba ait vecihler, tarikler ve onlardan gelen rivâyetleri ele alıp değerlendirmiştir. O bunlara yer verirken hangi vechin kime ait olduğunu, her bir rivâyetin kime dayandığını ve hangi eserlerde yer aldığını beyan etmiştir.

Nevevî'nin görüş ve tercihlerinde yararlandığı Şâfiî mezhebi kaynaklarını İmam Şâfiî'nin eserleri ile ashabın eserleri olmak üzere iki başlıkta ele almak mümkündür.

3.1.1.1 İmam Şâfiî'nin Eserleri

Nevevî'nin, fıkıh sahasında kaleme aldığı eserlerinde sıklıkla mezhebin kurucusu olan İmam Şâfiî'ye atıfta bulunduğu açıkça görülmektedir.

Nevevî *el-Mecmû'* eserinin mukaddimesinde şöyle der: "Şâfiî'nin hem mütekaddimîn hem de müteahhirîn dönemi ashabının kitaplarını inceleme konusunda çok gayret ederim. Şâfiî'den benim zamanıma kadar geçen süre zarfında muhtasar türü eserlerin yanı sıra geniş eserlere ve mezhebin kurucusu İmam Şâfiî'nin bizzat eserlerine müracaat ederim. Alıntılarımı bizzat yanımda bulunan *el-Ümm*, *Muhtasaru'l-Büveytî* gibi eserlerden ve ashabtan güvenilir olan müftîlerin naklettikleri kitaplardan alırım."[674]

Nevevî, İmam Şâfiî'nin şu eserlerinden yararlanmıştır:

- Şâfiî'nin bizzat kaleme aldığı *el-Ümm*.
- Ebu Yakup el-Büveytî'nin Şâfiî'nin açıklamalarından özetlediği *el-Muhtasar*.
- İsmail b. Yahya el-Müzenî'nin Şâfiî'nin açıklamalarından özetlediği ve sonraki dönem Şâfiî eserleri için temel kaynak teşkil eden *el-Muhtasaru's-Sağir* isimli eseri ve *el-Câmiû's-Sağir* ile *el-Câmiû'l-Kebir* diğer iki eseri.
- Müzenî'nin Talebesi Harmele'nin rivâyet ettiği *Kitabu's-Sünen*.

Yukarıdaki kaynakların tamamı doğrudan mezhebin kurucusu İmam Şâfiî'nin ya bizzat kaleme aldığı ya da talebelerinin onun derslerinden ve açıklamalarından

[674] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.18

hareketle yazdıkları eserlerdir. Nevevî, telifatı esnasında bu kitapları yanında bulundurmuş ve sık sık müracaat etmiştir.

3.1.1.2 Şâfiî Ashabına Ait Eserler

Genelikle hicri 400 yıl öncesinde yaşayan Şâfiî mezhebinin ileri gelenlerinin kastedildiği ashabın telif ettikleri eserler de Nevevî'nin fıkhî çalışmalarında sıklıkla müracaat ettiği kaynaklar arasında yer alır. Ashaba ait eserler ile hicri 400 yılından Nevevî'ye kadar mezhebin ileri gelenlerinin telif ettikleri önemli eserlerin bir kısmını şöyle sıralamak mümkündür:

- Mâverdî'nin eserleri: Müzeni'nin *Muhtasar*'ı üzerine yazılan *el-Hâvi'l-Kebir* ve *el-İkna'*.
- İmam'ul-Haremeyn el-Cüveynî'nin eserleri: Müzeni'nin *Muhtasar*'ı üzerine yazılan *Nihâyetü'l-Matlab* ve *el-Burhân fî uşûli'l-fıkh.*
- Ebu Hamid el-Gazzalî'nin eserleri: *el-Veciz, el-Basit, el-Vasit, el-Fetâvâ, el-Hulâsa, İhyâu ulûmi'd-Din* ve *el-Mustasfa.*
- Mehâmilî'nin eserleri: *Kitabu'l-Mecmû, Kitabu't-Tecrid, Kitabu'l-Muknî, Kitabu'l-Lübab.*
- Rûyânî'nin eserleri: *el-Bahr, el-Hilye, el-Kâfî.*
- Kadı Hüseyin'in eserleri: *et-Ta'lik, el-Fetâva.*
- Şeyh Nasr el-Makdisî'nin eserleri: *el-Kâfî, el-İntihab, et-Tehzib.*
- Beğavî'nin eserleri: *et-Tehzib, el-Fetâvâ, Şerhu's-Sünne.*
- Ebu'l-Kasım er-Râfiî'nin eserleri: *el-Muharrer, Fethu'l-Aziz bi-Şerhi'l-Veciz.*

Nevevî'nin bu ve bunların dışında daha birçok eserden yaralandığını ve eserlerinde zikrettiğini görüyoruz. [675]

3.1.2. Şâfiî Mezhebi Dışındaki Kaynaklar

Şâfiî mezhebi dışındaki kaynaklar Nevevî'nin *Minhac* ve *Ravda* gibi eserlerinde pek yer almasa da özellikle fıkhî konuları mukayeseli olarak ele aldığı *Mecmû* isimli eserinde çokça rastlanmaktadır. Nevevî, *Mecmû*'un mukaddimesinde eserde yer verdiği diğer mezhep kaynakları ile ilgili şunları söyler: "Ben bu kitapta sahâbe ve tabiîn döneminden selefe ait görüşleri, ardından sonraki dönemlerin ileri gelen fakîhlerinin görüşlerine kitap, sünnet, icmâ' ve kıyasa dayalı delilleriyle yer veririm."[676] Nevevî konunun devamında şunu der: "Selefe ait fıkhî mezhepleri delilleriyle beraber bilmek önemli bir ihtiyaçtır. Çünkü onların furû'a ilişkin meselelerdeki farklı görüşleri bir rahmet vesilesidir. Onların mezheplerine dellileriyle beraber yer vermek, uzman kişilerin o mezhepleri olduğu şekliyle tanımasına, tercihe değer görüşlerini diğerlerinden ayırmasına yardımcı olur. Böylece zor ve ihtilaflı meseleler vuzuha kavuşur."[677]

Nevevî, Şâfiî dışındaki diğer mezheplerin kaynaklarından yararlanma konusunda ayrıca şunları söyler: "Diğer mezhep kaynakları arasında en çok İbn Münzir'in (ö. 318/930) *el-İşraf* ve *el-İcma'* isimli iki eserinden ve mezhep imamlarının yakın arkadaşlarının kitaplarından naklederim." [678]

Nevevî'nin *Mecmû* isimli eserinde yararlandığı diğer mezheplerin kaynaklarını şöyle sıralamak mümkündür:

Hanefî mezhebi kaynakları: Semerkandî'nin *el-Matlub mine'l-Hilaf*'ı; Serahsî'nin *el-Mebsut'u*; Merğinanî'nin *el-Hidâye fi-Şerhi Bidayeti'l-Mübtedî ve el-Muhit'* adlı eseri.

---

[675] Daha geniş bilgi için bkz. Şadî Mahmud Haşme, **Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Diraseten fi-Kitabi'l-Mecmû**, basılmamış YL tezi, Ürdün Üniversitesi, Amman, 2010, s. 26-28
[676] Nevevî, **el-Mecmû'**, Dâru'l-Fikr, c.1, s.5
[677] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.5
[678] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.6

Mâlikî mezhebi kaynakları: Mezhebin kurucusu İmam Mâlik'in *el-Muvatta*' ve *el-Müdevvene,* İbn Abdilberr'in *el-İstizkâr*'ı, İbn Rüşd'ün *Muhtasaru-Kitabi'-Tahavî,* Kadı Abdulvahhab el-Mâlikî'nin *Şerhu'r-Risale*'si, Ebubekir el-Ebherî'nin İbn Abdilhikem'in kitabı üzerine yazdığı şerh, Kârâfî'nin *Meâhizu'l-Eşraf*'ı, İbn Rüşd'ün *Kitabu'l-Beyan ve't-Tahsil*' adlı kitabı.

Hanbeli mezhebi kaynakları: İbn Kudâme'nin *el-Muğnî* adlı eseri, Ebu Ferec'in *Şerhu'l-Muknî*'i, Kâdı Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ'ın *Hükmü Vucûbi's-Savmi Yevme'ş-Şekk* adlı eseri.

Zahiri mezhebinden İbn Hazm'ın *el-Muhallâ* isimli eseri de Nevevî'nin başvurduğu kaynaklardan biridir.[679]

3.1.3. Nevevî'nin Kaynaklardan Yararlanmada Takip Ettiği Yöntem

Nevevî gerek Şâfiî kaynakları gerekse Şâfiî mezhebi dışındaki kaynaklardan birtakım görüşler aktarıp onlardan yararlanırken söz konusu görüşlerin hangi kaynağa ya da hangi şahsa ait olduğunu belirtmeye özen gösterir. Yine herhangi bir kaynaktan ya da şahıstan alıntı yaptığı zaman, ya ifadeleri olduğu gibi harfiyen nakleder, ya da aynı manayı kendi ifadeleriyle aktarır.

Minhâcu't-Tâlibîn ile *Ravdatu't-Tâlibîn* gibi eserler başka eserlerden ihtisar edildiği için ilgili eserin aslı olan kaynak dışında başka eserlerden fazla söz edilmez. Fakat *Mecmû*, *Şerhu'l-Müslim* gibi eserlerde alıntılar daha çok yer alır.

Nevevî, örneğin *Mecmû* isimli eserinde birebir alıntı olan harfi nakil yöntemini sıklıkla kullanmıştır. Bunu yaparken genelde görüş sahibi ile görüşün yer aldığı kaynağı beraber zikretmiştir. Hatta bazen söz konusu görüşün eserin hangi bölümünde ve hangi başlık altında olduğuna da yer vermiştir.

---

[679] Bkz. Şadî Mahmud Haşme, **Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Diraseten fi-Kitabi'l-Mecmû**, s. 29-30

Örneğin, İmam Şâfiî'den nakilde bulunduğu zaman der ki: "Kale'ş-Şâfiîyyu fi'l-Ümm" yani hem görüş sahibi olan Şâfiî'yi hem de görüşün yer aldığı kaynak olan *el-Ümm*'ü beraber zikreder.

Başka bir nakil örneği de şöyledir: "ve-fi'l-Hâvî li'l-Mâverdî kâle ma nassuhu: Kale ed-Daremî fi Kitabi'l-Mütehayyire: el-Hayzu kitabun zâyiun lem yusannaf tasnifun yaqûmu bihakkihi ve yeşfi'l-kalbe" yani "Müellif Mâverdî, *el-Hâvî* isimli eserinde aynen şu ifadeyi kullanır." diyerek Mâverdî'nin kelamını olduğu gibi aktarır. Bu ve buna benzer hem görüş sahibi hem de eserin beraber zikredildiği başka örnekler de vardır.

Nevevî'nin birebir alıntı için şu kriterleri göz önünde bulundurduğunu söylemek mümkündür:[680]

- Bizzat asıl kaynaktan nakilde bulunmak: Nevevî, naklettiği metni başka âlimlerin naklettiklerinden değil, doğrudan metnin yer aldığı kaynağa giderek alır.
- Nakledilen metnin kısa olması: Nevevî'nin naklettiği kelam eğer kısa ise metni olduğu gibi harfi yöntemle nakleder. Eğer metin uzun ise harfi yöntemle değil, metin üzerinde tasarrufta bulunarak mana itibariyle nakleder.
- İlmi emanete riayet etmek: Hem lafza hem de manaya dayalı nakillerde Nevevî, ilmî emanete riayet eder ve ince bir dikkat ile alıntıyı gerçekleştirir. Nitekim *Mecmû* adlı eserinde gerek Şâfiî'den gerekse diğer mezhep âlimlerinden naklettiği alıntıların asıl kaynaklardaki ile birebir örtüştüğünü görüyoruz.[681]

---

[680] Haşme Şadî Mahmud, **Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Diraseten fi-Kitabi'l-Mecmû**, s.32

[681] Örneğin **el-Mecmû'**'un 5. Cildi 62. Sayfasında güneş tutulması namazı ile ilgili Şâfiî'nin el-Ümm eserinden naklettiği alıntı, yine 5. Cildin 91. Sayfasında yağmur duası namazı konusunda Ebu Hanifeden yaptığı alıntı buna örnek olarak verilebilir.

Nevevî'nin *el-Mecmû'* dışındaki diğer eserlerine baktığımızda ise sadece Şâfiî mezhebi âlimlerinin görüşlerine yer verdiğini, diğer mezhep görüşlerine pek değinmediğini görürüz. Örneğin *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde 'farz namazlarda kıbleye yönelme ve ayakta kılma' konusunda, bir binek üzerinde ya da bir aracın içinde, ayakta ve kıbleye yönelerek namazın rükünlerini tastamam kılan kişinin namazının sahih olduğunu belirtir. Çoğu Şâfiî âliminin bu görüşte olduğunu söyledikten sonra *el-Mutemet* ve *et-Tehzib* müellifleri ile *Tettime* ve *Bahr* isimli eserlerin müelliflerinin bu cümleden olduğunu söyler. Öte yandan, bu şekilde kılınan bir namazın sahih olmadığını savunan ikinci bir görüş olduğunu belirtir, İmamu'l-Haremeyn ile Gazzalî'nin[682] bu görüşte olduklarını kayd eder.

Nevevî, burada bir fıkhî görüşten bahsederken bu görüşün kimler tarafından savunulduğunu ifade etmekle beraber, bu görüş sahiplerinin eserlerinden herhangi bir alıntı yapmamaktadır. Fakat bu âlimlerin eserlerine bakıldığı zaman Nevevî'nin kendilerine atfettiği görüşte isabet kaydettiğini görmekteyiz. Binaenaleyh İsnevî'nin de çokça itiraz ettiği gibi sadece *Ravdatu't-Tâlibîn* eseri ölçeğinde nadiren hatalı isnatların bulunduğunu söylemek gerekir. İsnevî'nin Nevevî'ye yönelik itirazları başlığında konu ile ilgili gerekli açıklamalara yer verdiğimiz için burada ayrıntıya girmeye gerek duymuyoruz.

Nevevî, sıkça fıkhî değerlendirmelerde bulunduğu *Şerhu'l-Müslim* eserinde de ahkâm hadislerini şerh ederken hem Şâfiî mezhebi âlimlerinin hem de diğer mezhep âlimlerinin görüşlerine yer verir. Bu görüşleri aktarırken görüş sahibinin ifadelerini olduğu gibi olmasa da söz konusu hadisle ilgili fıkhî görüşlerinin ne olduğunu belirtir.

Örneğin, öğle namazının ilk vaktinde mi yoksa havanın biraz serinlemesinden sonra mı kılmanın fazileti hususunda, konuyla ilgili hadislerden hareketle, âlimlerin iki farklı görüşe sahip olduklarını söyler. Bazıları ibradın (serinlik vaktine geciktirmeyi) ruhsat olduğunu, vaktin başında kılmak ise daha faziletli olduğunu söyler. Nevevî, Şâfiî mezhebindeki ashabın ve onların dışında da bazı âlimlerin bu

[682] Nevevî, **Ravdatü't-Tâlibîn**, Dâru'l-Feyha, Dımaşk, 2012. c.1, s.483

görüşte olduğunu ifade eder. Diğer grup âlimler ise ibradın müstehab olduğunu söyler. Nevevî, bu ikinci görüşün daha sahih olduğunu söyleyerek âlimlerin çoğunun da bu görüşte olduğunu belirtir. Bu ikinci görüşün aynı zamanda İmam Şâfiî'nin de ifade ettiği, sahâbenin de çoğunluğunun savunduğu görüş olduğunu vurgular.[683]

Nevevî bu örnekte âlimlerin görüşlerine yer verirken onlara ait eserlerden herhangi bir metin nakli yapmamaktadır. Sadece görüşlerini mücmel bir şekilde ifade etmekle yetinmektedir.

3.2. NEVEVÎ'NİN YARARLANDIĞI USÛLÎ DELİLLER VE İSTİDLAL YÖNTEMİ

İmam Nevevî'nin, fıkhî eserlerini kaleme alırken, gerek mezheplerden ve fukahâdan nakletmiş olduğu görüşlerde gerekse kendi görüş ve tercihlerinde özellikle kitap ve sünnete bağlı kaldığını görüyoruz. Bu sebeple Kur'ân ve sünnet naslarına aykırı gördüğü görüşleri reddetmekten çekinmemiştir. İster kendi mezhebine ait görüşler olsun ister diğer mezheplere ve fukahâya ait olsun naslara uygun görüşleri seçmiş ve bunları ön plana çıkarmıştır.

Sahih-i Müslim üzerine yazmış olduğu şerhin mukaddimesinde İslam şeriatının Allah'ın aziz kitabı ile Resulünden rivâyet edilen hadisler üzerine bina edildiğini söylemiş, fıkhî hükümlerin çoğunun da ana eksenini sünnetin oluşturduğuna dikkat çekmiştir. Zira ferî hükümlere ilişkin ayetlerin çoğu mücmel bir tarzda indirilmiştir. Bu mücmel hükümlerle ilgili tafsil ve beyanatlar sahih ve muhkem sünnette yer almıştır. Ayrıca âlimler, kadı ya da müftü olan müçtehitler için, ahkâma dair hadisleri bilmelerini şart koşarak bu konuda ittifak etmişlerdir.[684]

İmam Nevevî'nin fıkhî görüş ve tercihlerinde dayandığı usulî kaynaklar ve bu kaynaklardan istidlâl yöntemi, eserden esere farklılık arz etmektedir. Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn* isimli eserini İmam Râfiî'nin *Muharrer* adlı eserinden, *Ravdatu't-Tâlibîn* isimli eserini de yine İmam Râfiî'nin *Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz* isimli

[683] Nevevî, **Şerhu Sahihi'l-Müslim**, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2010, c.5, s. 119.
[684] Nevevî, **Şerhu Sahihi'l-Müslim**, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2010, c.1, s. 114

eserinden kısaltarak telif ettiği için bu eserlerde ekseriyetle Râfiî'nin kullandığı üsluba bağlı kalmıştır. Bu nedenle mezkûr iki eserde metin içinde usûlî delillere daha az atıfta bulunulmaktadır.

Minhâcu't-Tâlibîn eserinde doğrudan yer almayan usulî delillere atıf ve istidlâl, bu eserin üzerine yazılan *Muğni'l-Muhtâc, Tuhfetü'l-Muhtâc* ve *Nihâyetü'l-Muhtâc* gibi şerhlerde rastlamak mümkündür. Nevevî'nin herhangi bir fıkhî görüş veya tercihi beyan ederken, bunu nasıl temellendirdiği söz konusu şerhlere bakarak öğrenmek mümkündür.

Ravdatu't-Tâlibîn eseri daha hacimli bir eser olduğu için *Minhâc*'a göre şerî delillere atıflar biraz daha öne çıkmaktadır. *Ravda*'nın aslı olan *Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz* isimli eserde İmam Râfiî, zaman zaman usûlî kaynaklara temas ederek, fıkhi görüşleri temellendirmiştir.

Mukayeseli fıkıh alanında önemli bir mevkii haiz olan *el-Mecmû'* ise, Nevevî'nin sadece Şâfiî mezhebini değil diğer mezheplerin görüşlerine de yer verdiği oldukça geniş bir eserdir. Bu eserde Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyas gibi şerî delillere atıflar yapılmakta ve fıkhî görüşlere kaynaklardan deliller zikredilmektedir.

Nevevî'nin bu eserlerde fıkhî görüş ve tercihlerini belirtirken kaynaklardan nasıl yararlandığı ve bunlardan nasıl delil getirdiğini bazı örneklerle açıklayalım.

3.2.1. Kur'ân-ı Kerim

Nevevî'nin *Minhâc* adlı serinde Kur'ân-ı Kerim'den[685] ayetlere hemen hemen hiç yer verilmemektedir.[686] Çünkü eserin metni kısa olduğu için bu tür metinlerde delillerin zikredilmesi îcaza aykırı olarak kabul edilmektedir.

Ravdatu't-Tâlibîn eseri biraz daha geniş olduğu için nadiren de olsa Kur'ân ayetlerine yer verilmiş ve bazı fıkhî hükümlere delil olarak gösterilmiştir. Eserin aslı olan *Fethu'l-Aziz*'de Kur'ân-ı Kerim'den delillere daha çok yer verilmiştir. Fakat Nevevî eseri kısaltmayı düşündüğü için çoğu zaman bu delillere yer vermemiştir. Nitekim eserin mukaddimesinde bu husus ile ilgili şunları söyler: "Kitabın çoğunda delilleri hazfedip manası kapalı yerleri birkaç işaretle beyan ederim."[687]

Nevevî, *el-Mecmû'* eserinde Kur'ân-ı Kerim'den delillere sıklıkla yer vermektedir. Şâfiî mezhebi dışından da birçok fıkhî görüşe yer verdiği bu eserde görüş farklılıklarını, eğer bir ayetle temellendiriliyorsa bu ayetleri genellikle zikreder. Ayrıca ayetin hangi açıdan delil olarak getirildiği de açıklanır. Yine Nevevî'nin *Fetâvâ* eserinde yer alan açıklamalarda bazen Kur'ân-ı Kerim'den ayetleri delil olarak getirir. Bu eserlerde Nevevî'nin Kur'ân'dan delil getirdiği bazı örnekleri şöyle sıralayabiliriz.

Ravdatu't-Tâlibîn adlı eserden bazı örnekler:

Örnek-1: Kadının nüşuzu (itaatsizlik) ile ilgili meselede İmam Râfiî şunları söyler: "İkincisi, kadın nüşuz etmiş fakat bunu tekrarlamamışsa ve bunda ısrar etmiyorsa, koca ona nasihat eder ve onu yatakta yalnız bırakır. Ona hafifçe vurmanın caiz olup olmadığı hususunda iki görüş var. Ebu Hamid el-Gazzalî (ö. 505/1111) ve

---

[685] İslam teşri kaynaklarının birincisidir. Sözlükte ka-re-e fiilinin mastarıdır, okumak anlamındadır.(İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, c.1, s.15) ıstılahi manası ise, Allah cc. tarafından Cebrail a.s vasıtasıyla Hz. Muhammed s.a.s'e arapça dilinde indirilen, tevatürle nakledilmiş, okunması ile ibadet olunan, mushaflarda yazılı olan kutsal kitabın adıdır. (İsnevî, Cemaleddin Abdunnahim, **Nihâyetü's-Sûl fi-Şerhi-Minhâci'l-Vusûl**, Dâr-u İbni Hazm, Beyrut, 1999, c.2, s.177)

[686] Eserin başındaki "Biz semâdan temizleyici bir su indirdik." mealindeki ayet, istidlâl için değil, muhtemelen kitabına Allah'ın kelamıyla başlamak istemesi için zikredilmiştir.

[687] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.47

Mehâmilî (ö. 415/ 1024) caiz olmadığını, Şîrâzî (ö. 476/1083) ve İbn Sabbağ (ö. 477/1085) ise caiz olduğunu söylemişlerdir."[688] Hafif şekilde darbı caiz görenler Nisa suresi 34. ayetinde geçen "Nüşuzundan korktuğunuz kadınlara, nasihat edin, yatakta yalnız bırakın, dövün…" mealindeki ayetin hükmüne göre, bir kadından nüşuz meydana gelir gelmez bu üç yaptırımın da caiz olduğunu ve uygulanabileceğini değerlendirmişlerdir. Darbı caiz görmeyenlere göre ilk nüşuz meydana geldiğinde sadece öğüt ve nasihat edilebilir. Eğer nüşuzda ısrar ederse o zaman sırasıyla diğer iki yaptırım uygulanabilir. Öğüt verme ve yatak ayırma yaptırımları uygulanmadan darbın söz konusu olamayacağını, ilk iki yaptırımla nüşuz biterse darbın caiz olamayacağı şeklinde değerlendirmişlerdir.[689]

İmam Nevevî, bunları İmam Râfiî'den naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: "Râfiî, *Muharrer* eserinde darbın caiz olmadığı görüşünü tercih etmiştir. Fakat Kur'ân-ı Kerim'deki söz konusu ayetin açık manasına uygun olan darbın caiz olduğudur. Mezhepteki seçkin görüş de budur."[690] Nevevî burada Nisa suresi 34. Ayetin zahiri ile istidlâl ederek darbın caiz olduğu ve asıl tercih edilen görüşün bu olduğu hususunda Kur'ân ayetini delil olarak göstermiştir.

Örnek-2: İmam Râfiî, hiç hayız görmemiş, fakat çocuk doğurmuş ve nifas görmüş kadının iddeti konusunda şöyle der: Hiç hayız görmemiş, fakat çocuk doğurup nifas görmüş olan kadının iddeti, ay hesabına göre mi, yoksa sebepsiz olarak adetten kesilen kadın gibi mi sayılır? Bu konuda iki görüş var: Ebu Hâmid iddetin, ay hesabına göre yapılacağını söyler.[691]

Konuyla ilgili olarak Nevevî ise şunları söyler: "Bence sahih olan görüş iddetin aylara göre hesaplanmasıdır. Çünkü bu durum şu ayetin kapsamına girmektedir: **"Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır.**"[692] Nevevî burada, hiç hayız

---

[688] Râfiî, Abdülkerim, **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, c.8, s.388,
[689] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.7, s.367-368
[690] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.7, s.369
[691] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.9, s.435
[692] Talak 65/4

görmemiş ancak çocuk doğurmuş ve nifas kanı görmüş olan kadının iddetinin aylara göre hesaplanacağı görüşünü yukarıdaki ayet-i kerimeyi delil göstererek tercih etmiştir.

Örnek-3: İmam Râfiî, tasarrufun sıhhatine mâni olacak şekilde şiddetli hastalık hali ile ilgili der ki: "İnsanın başına bazen öyle bir hastalık gelir ki, bu hastalık onu hemen ölüme götürür. Bu ölüm hastalığının bazı belirtileri vardır. Örneğin ruhu çıkarken gözünü dikmesi, ruhun boğazına dayanması, nefes borusunun kesilmesi, karnının yarılıp iç organlarının dışarıya çıkması vb. durumlarda kişinin sözüne ve vasiyetine itibar edilmez. Öyle ki, bu durumda olan bir kâfirin Müslüman olması ya da bir fasıkın tevbe etmesi kabul edilmez. Çünkü bu kimse artık ölü sayılır ve onun hareketleri kesilmekte olan bir hayvanın hareketlerine benzer."[693]

Nevevî'nin konuyla ilgili değerlendirmesi şöyledir: "Ben diyorum ki, Şâfiî mezhebindeki ashab, bu durumda olan birinin durumunu Firavun'un suda boğulurken "**ben iman ettim**"[694] dediği, fakat bu imanın kendisinden kabul edilmediği duruma benzetmişlerdir. Ölüm hastalığında olan birinin tasarrufları da geçersizdir."[695]

İşte Nevevî, ölümü neredeyse kesin olan kimsenin tasarruflarının kabul edilmeyeceğine dair fıkhî hükme delil olarak, Şâfiî'nin ashabı gibi, Yunus suresi 90. ayeti kerimeyi delil olarak göstermiştir. Zira "**İsrailoğullarını denizden geçirdik. Firavun da askerleriyle birlikte zulmetmek ve saldırmak üzere, derhal onları takibe koyuldu. Nihayet boğulmak üzere iken, "İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilâh olmadığına inandım. Ben de Müslümanlardanım.**"[696] mealindeki ayette aynı durumda olan Firavun, iman etmiş fakat bu ikrar kendisinden kabul edilmemiştir.

---

[693] Râfiî, **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz**, c.7, s.43
[694] Yunus, 10/90
[695] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.5, s.196
[696] Yunus 10/90

El-Mecmû' adlı eserde de Nevevî'nin daha sık kur'an-ı kerim ayetleriyle istidlalde bulunduğu görülmektedir. Buna aşağıdaki örnekleri gösterebiliriz:

Örnek-1: Gökten inen yağış ile mutlak anlamda temizlik yapılabilmektedir. Buna delil olarak şu ayeti kerime gösterilmiştir: **"…sizi temizlemek, sizden şeytanın vesvesesini gidermek, kalplerinizi pekiştirmek ve ayaklarınızı sağlam bastırmak için üzerinize gökten yağmur yağdırıyordu**."[697]

Yukarıdaki ayetten hareketle yağmur suyu ile temizlik yapılabileceği açıktır. Bu konuda âlimler arasında ittifak vardır. Fakat mugalata yapan bazıları fakîhlerin bu ayeti delil göstermelerine itraz etmişlerdir. Zira onlar 'su' kelimesinin nekre olduğu için ispat noktasında umum ifade etmediğini iddia etmişlerdir. Nevevî buna cevaben şunları söyler: "Bu yanlış bir düşüncedir. Allah'ın 'su' lafzını zikretmesi bizim için nimettir. Eğer umum ifade etmek için nekre biçiminde kullanılmasaydı maksut olan mana anlaşılmazdı. Olumlu cümlelerde nekre ile umum kastedildiğine dair bir delil varsa orada umum kastedilir ve cümleyi o şekilde yorumlamak gerekir.[698]

Örnek-2: "**Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.**"[699] mealindeki ayetle ilgili Nevevî şunları söyler: "Şâfiî mezhebinden ashabımız bu ayetle İstidlâlde bulunmuşlardır. Zira İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Ezherî (ö. 370/980) gibi dil ve fıkıh âlimleri bu ayetten nasıl istidlâl yapılacağı hususunda özetle şunları söylemişlerdir: Ebu Abbas (ö. 340/951) ve Sa'leb'in (ö. 291/904) de aralarında bulunduğu bir gurup dil âlimi ayetteki 'ile'l-merâfiki' ifadesinde geçen 'ila' kelimesinin 'ma'a' yani beraberlik anlamında kullanıldığını söylemişlerdir. Müberred (ö. 286/900) ve Zeccac (ö. 311/923) gibi diğer bazı âlimler ise ayetteki 'ilâ' kelimesinin 'gayet' yani varılacak son nokta anlamında kullanıldığını söylemişlerdir."

---

[697] Enfâl, 8/11
[698] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.81
[699] Mâide, 5/6

Nevevî, abdestte dirseklerin nereye kadar yıkanacağı konusunda bu ayetle yapılan İstidlâlde, yukarıdaki iki görüşten essah ve meşhur olanın ikincisi olduğunu söylemiştir. Yani ayetteki "ila" kelimesi "gayet" (varılacak son nokta) anlamındadır. Eğer "ila" "ma'a" yani beraberlik anlamında olursa, dirseğin tamamının da kollarla beraber yıkanması gerektiği anlaşılır. Fakat dirseğin tamamının, yıkanması gereken bölgeye dâhil olmadığı icmâ' ile sabittir. Nevevî ayetin anlaşılması noktasında ortaya çıkan iki görüşten birini tercih etmiştir. Bunu yaparken fıkıh âlimlerinin, "kolların dirseklere kadar yıkanması" noktasında ittifak ettikleri hususu da göz önüne almıştır.

el-Fetâvâ isimli eserden ayatlerle yapılan istidlale aşağıdaki örnekleri verebiliriz:

Örnek-1: Recep ayının ilk cuma gecesi olan Regaip gecesinde Regaip namazı kılmakla ilgili sorulan soruya şu cevabı vermiştir: "Böyle bir namaz çirkin bir bid'at, kötü bir adettir. Bu yüzden onu terk etmek ve sakınmak gerekmektedir. İdarecilerin de bundan sorumlu olukları için, halkı böyle bir namazdan men etmeleri gerekmektedir."[700]

Konuyla ilgili "dinden olmayan bir şeyi dine sokmak" hakkındaki hadisi de delil olarak getiren Nevevî, konunun tartışmalı bir husus olması sebebiyle Allah'ın Kitabına ve Resulüne müracaat edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Buna da "**Eğer Allah'a ve âhirete iman ediyorsanız, hakkında ihtilâfa düştüğünüz meseleyi Allah'a ve Resulüne arz ediniz.**"[701] mealindeki ayeti delil olarak göstermiştir.[702] Kur'ân ve Sünnette de Regaip namazı hakkında bir bilgi bulunmadığı için bunu bidat olarak nitelendirerek caiz olmadığını savunmuştur.

Örnek-2: Yağmur duasına çıkmak için şehir yöneticisinin fıkıh kitaplarında yer aldığı gibi insanlara üç gün oruç tutmalarını emrettiği zaman kendisine bu emir

---

[700] Nevevî, **el-Fetâvâ**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, thk. Muhammed Haccar, Beyrut, 1996, s.57
[701] Nisa, 4/59
[702] Nevevî, **el-Fetâvâ**, s.57

ulaşan kimselerin söz konusu üç günde oruç tutmaları vacip midir? şeklindeki soruya şöyle cevap vermiş: "Evet vaciptir. Böyle bir durumda emri yerine getirmeyen günahkâr olur. Zira Allah cc. buyurmuş ki: "**Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de.**"[703] Görüldüğü gibi, Nevevî verdiği fetvaya bu ayeti delil olarak göstermiştir.[704]

Nevevî'nin şaz kıraatler karşısındaki tutumuna da burada yer vermenin uygun olacağını düşünüyorum. Fıkhî görüş ve tercihlerinde Kur'ân ayetleri ile istidlâlde bulunurken onun şaz kıraatlere bakışını şu şekilde özetlemek mümükündür: Şaz kıraatler[705] hüccet sayılmamaktadır. Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin görüşü de bu yöndedir. Nitekim şaz kırâatlerle ilgili olarak, *Şerhü'l-Müslim* isimli eserinde Hz. Aişe validemizden nakledilen şaz bir kıraatte "Salâtu'l-vustâ" (ortanca namaz) ifadesinden sonra "ve-Salâti'l-Asr" ilavesi vardır. Nevevî, bu kıraat ile ilgili şunları söyler: "Ashabımızdan bazıları, ortanca namazın ikindi namazı olmadığını söylemişlerdir. Çünkü "ve-Salâti'l-Asr" ifadesinin atfedilmesi, "Salâtu'l-vustâ"dan kastedilen namazın ikindi değil, başka bir namaz olmasını gerektirmektedir. Fakat Mezhebimize göre şaz kıraat hüccet sayılmaz. Zira Hz. Peygamberden nakledilen Kur'ân ayetlerinin sahih bir kırâat ve haber sayılması için tevatür ve icmâ' ile sabit olması gerekir. Bunun Kur'ân olduğu tevatürle sabit olmadığı için hüccet sayılmamaktadır.[706]

---

[703] Nisa, 4/59

[704] Nevevî, **el-Fetâvâ**, s.62-63

[705] Kırâat âlimleri, yedi kıraatin Müslümanların icmâı ile mütevatir olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bunlar; Ebu Amr, Nafi', Âsım, Hamza, Kasâî, İbn Kesir, İbn Âmir kıraatleridir. Yediden sonraki ona kadar olan kıraatler ihtilaflıdır. Bunlar; Yakup, Ebu Ca'fer ve Halef kıraatleridirler. Meşhur olan bunların da mütevatir olduğudur. Bu 10 kıraatin dışında kalan diğer kıraatlere ise şaz kıraatler denir. (Bkz. Suyûtî, **el-İtkan fi-Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1998, c.2, s.14; Şevkâni, Muhammed b. Ali**, İrşâdu'l-Fuhûl**, Dâru'l-Kitabu'l-Arabî, Dımaşk, 1999, c.1, s.93)

[706] Nevevî**, el-Minhâc fi-Şerhi Sahih-i Müslim b. Haccac**, Dâr-u İhyai-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1972 c.5, s.130-131

3.2.2. Sünnet

İmam Nevevî'nin sünnete[707] duyduğu ilgi ve ona verdiği önem tartışmasız bir gerçektir. O fakîh kimliğinin yanı sıra hadis ilminde de üstün bir konuma sahiptir. Sahih-i Müslim üzerine yazdığı *el-Minhâc* isimli eseri, hadis şerhleri arasında önemli bir yere sahiptir. Nevevî, Sünneti sadece İslam teşriî kaynaklarının ikincisi olarak görmekle kalmayıp, kendisine has meziyetleri ve hadis alanındaki derin vukufiyeti sayesinde fıkhî görüş ve tercihlerinde sünnete karşı yüksek derecede bir hassasiyet göstermiştir. O, sünnete aykırı olan fıkhî görüşleri reddetmiş ve onları düzeltmeye çalışmıştır. Sünnete sıkı sıkıya bağlı olan Nevevî, sünneti daima savunmuş, fıkhî meselelerde her zaman sahih sünnete dayalı görüşleri tercih etmiştir.

Sünnete yaklaşımını göstermesi bakımından *Şerhu'l-Müslim* adlı eserindeki bazı sözlerine ve değerlendirmelerine burada yer vermemiz yararlı olacaktır.

1- "Bir sünnetin sıhhati sabit olduğu zaman, insanların bir kısmının veya çoğunun ya da tamamının o hadisle amel etmeyi terk etmiş olması, o hadisten vazgeçilmesini gerektirmez."[708] Nevevî, bu sözü Ramazan orucundan sonraki Şevval ayından altı gün oruç tutma ile ilgili hadisi aktardıktan sonra söylemiştir. İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Davud'un altı günlük Şevval orucunun müstehab olduğuna dair görüşleri bu hadise dayanmaktadır. İmam Mâlik ise *Muvatta'* eserinde ilim ehlinden bu altı günlük orucu tutan kimseyi görmediğini söylemiştir. Dolayısıyla İmam Malik, vacip olduğu zannedilmesin diye bu orucun mekruh olduğuna kanaat getirmiştir.[709] İmam Mâlik'in bu hadisi terk etmesi ya da kimsenin bu hadisle amel ettiğini görmemesi bu hadisin tamamen terk edileceği

---

[707] Sünnet, sözlükte takip edilen yol, iyi ya da kötü siret, anlamına gelir. (İbrahim Mustafa ve diğerleri, **el-Mûcemu'l-Vasît**, Mücema' Lügati'l-Arabiyye, Kahire, 1960, s.502); Fukahanın yanında mükellefin fiillerinde Farz/vacipten sonraki kategoriyi ifade eder. Fıkıh Usûlü ıstılahında ise, Vahyi metluv ve i'caz özelliği olmayan Hz. Peygamberden sadır olan söz, fiil ve takrirleri ifade eder. (Seyfüddin, el-Âmidî, **el-İhkâm**, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, tsz. c.1, s.169; Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, c.1, s. 95)

[708] Nevevî, el-Minhâc fi-Şerhi Sahih-i Müslim b. Haccac, c.8, s.56

[709] Zerkânî, Muhamed b. Abdulbaki, **Şerhu'z-Zerkânî, âla'l-Muvatta'**, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kâhire, 2003, c.2, s.300-301

anlamına gelmez. Zira söz konusu hadis *Müslim*'de sahih olarak sabit olmuştur.

2- "Bu zayıftır, sünnete aykırıdır, merduttur." Nevevî bazı hadislerle ilgili fıkhî görüşleri değerlendirirken bazen bu veya buna benzer sözler kullanır. Zikrettiği hadis sahih olduktan sonra bu hadisle çelişen fıkhî görüşleri hangi mezhebe ait olursa olsun reddetmektedir. Böylece hadis nassına temessük ederek o yönde fıkhî tercihte bulunmaktadır. Örneğin hacda ihramlı olan kimsenin saçını herhangi bir sebepten dolayı kesmesi durumunda fidye olarak vereceği cezalarla ilgili ayet ve hadislerde ifade edilen seçeneklerden birini tercih edebileceğini aktarmıştır. Fidyenin nasıl verileceği ile ilgili Hasan el-Basrî ve bazı selef âlimlerinden gelen bir görüşe yer verir. Bu görüşü sünnete aykırı olduğu gerekçesiyle reddederek yakarıdaki sözü kullanır.[710] Umre için ihrama giren kimsenin ne zaman ihramdan çıkabileceği ile ilgili hadiste de Kâbe tavafı, Safa ve Merve arasında sa'y ve tıraş tamamlandıktan sonra ihramdan çıkabileceği konusunda tüm mezhepler ittifak etmişlerdir. Fakat tavaftan sonra sa'y etmeden de ihramdan çıkabileceğine ilişkin Kadı İyaz, İbn Abbas'tan bir rivâyette bulunmuştur. Nevevî bu görüş ile ilgili "zayıf ve sünnete aykırı" diyerek konuyla ilgili sahih hadise aykırı olan görüşü reddetmiştir.[711]

3- "Bu açık bir yanlıştır. İnsanın hevasına tabi olarak sünneti reddetmesine cesaret etmektir. Sahih rivâyetleri zayıf göstererek belli bazı mezheplere arka çıkmaktır. Süt akrabalığı için belirli bir emzirme sayısının olması gerektiği yönünde çok sayıda meşhur hadis vardır. En doğrusu da sayının şart olmasıdır."[712] Bu söz, süt akrabalığının meydana gelmesi için asgari emzirme şartı ile ilgili sünnete muhalif olarak belirtilen görüşlere yönelik olarak söylenmiştir. Süt akrabalığının oluşması için bebeğin kaç kez süt emmesi gerektiği hususunda, Şâfiî mezhebi bir iki emmeyle süt

[710] Nevevî, **Şerhü'l-Müslim**, c.8, s.121
[711] Nevevî, **Şerhü'l-Müslim**, c.8, s.219
[712] Nevevî, **Şerhü'l-Müslim**, c.10, s.30

akrabalığının meydana gelmeyeceğini savunmuştur. Bunu, konu ile ilgili varit olan hadislere dayandırmışlardır. Sadece bir seferlik emmeyle bile olsa, hısımlığın meydana geleceğini savunan Mâlikî mezhebi, Şâfiî'nin delil olarak gösterdiği hadise karşı bir dizi cevap vermişlerdir. Nevevî, bu cevaplardan bazılarına yer verdikten sonra onları Kur'ân ve sünnet naslarına aykırı bularak net bir dille reddetmektedir. Emzirme sayısının belirlenmesinin şart olmadığını, bu konuda bir düzensizlik olduğunu savunan görüşe karşı yukarıdaki sözleri söyleyerek şiddetle karşı çıkar.[713]

Nevevî'nin eserlerine bakıldığı zaman, hadis rivâyetlerinin çoğunun gösterdiği istikameti takip ettiğini görürüz. Hadisin delil olarak gösterildiği fıkhî görüşleri değerlendirirken, hadisin sahih olup olmadığına, hadisin hangi kaynaklarda yer aldığına da çoğunlukla yer verir. Örneğin, "*Sahih-i Müslim*'de geçen bir hadise göre veya *Sahih-i Buhârî*'de ya da *Sahihayn*'de sabit olan şu hadise göre" şeklinde ifadeler kullanır.

Nevevî'nin eserlerinde sünnetle nasıl istidlâlde bulunduğunu bazı örneklerle açıklayalım. Bu eserlerden özellikle, *el-Mecmû'*, *Ravdatu't-Tâlibîn, Şerhu'l-Müslim* ve *el-Fatâvâ* gibi eserlerinde yer alan bazı örneklere yer vereceğiz.

Nevevî'nin fıkhî meselelerde diğer mezhep görüşleriyle beraber karşılaştırmalı olarak ele aldığı *el-Mecmû'* isimli eserinde diğer eserlerine göre daha fazla hadise yer verdiği ve onunla daha çok istidlâlde bulunduğunu görüyoruz. Buna birkaç örnek verelim:

Örnek-1: Namazın, vaktin ilk girdiği anda kılınması mı, yoksa cemaatle kılmak için vaktin ilerleyen bölümlerinde kılınması mı daha faziletli olduğu konusunda, Şâfiî ashabı arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Ebu Kasım ed-Dârekî (ö. 375/985), Ebu Ali et-Taberî (ö. 350/961) ve Mâverdî (ö. 450/1058) gibi Irak tarikine mensup birçok âlim, namazı erteleyip cemâatle kılmanın daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Horasan tarikine mensup âlimlerin çoğu ise vaktin başlangıcında

[713] Nevevî, **Şerhü'l-Müslim**, c.10, s.283

namazı tek başına kılmanın vaktin ilerleyen bölümlerine ertelemekten daha faziletli olduğu kanaatindedirler. Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazzalî (ö. 505/1111) bu konuda ihtilaf olmadığını nakletmişlerdir. Rûyâni'nin (ö. 502/1108) Kadı Ebu Ali el-Bendenûcî'den (ö. 425/1034) rivâyet ettiğine göre İmam Şâfiî *el-Ümm* adlı eserinde, namazı tek başına da olsa vaktin başında kılmanın daha faziletli olduğunu, *el-İmlâ* adlı eserinde ise cemaatle kılmak için ertelemenin daha faziletli olduğunu söylemiştir. Kadı Ebu Tayyip (ö. 450/1058), cemaatle namaz kılmanın da teyemmüm gibi olduğunu söylemiştir: Buna göre, eğer vaktin sonunda kesin olarak cemaatle kılacağını biliyorsa ertelemek daha faziletlidir. Eğer bundan emin değilse vaktin başında kılmak daha faziletlidir. Eğer her iki ihtimal eşit ise yukarıdaki iki görüşten biri ile amel edebilir.

Nevevî, Şâfiî ashabının konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde değerlendirmektedir: "*Sahih-i Müslim*'de sabit olan bir hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s.), ileride bazı imamların geleceğini ve namazı ilk vaktinde kılmayıp erteleyeceklerini haber vererek şöyle dedi: "*Namazlarınızı vaktinde kılınız. Farz namazlarınızla beraber nafile namazlarınız da olsun.*"[714] O halde bizce en iyisi, Hz. Peygamberin (s.a.s.) emrettiği gibi yaparak namazını iki kez kılmaktır. İlki münferit olarak vaktin başında kılarak ilk vakitte kılmanın faziletine ermek, daha sonra da vaktin sonlarında cemaatle kılarak cemaat sevabına nail olmaktır. Nitekim ashabımızdan bazıları aynı namazı iki kez kılmanın müstehab olduğunu açıkça söylemişlerdir. Eğer namazı sadece bir kere kılmayı düşünüyorsa, namazı vaktin sonlarında cemaatle kılacağından emin ise bu durumda ertelemek daha faziletlidir. Çünkü açık bir şiâr olan cemaatle namazı elde etmiş olur. Ayrıca mezhebimizde sahih görüşe göre cemaatle namaz farz-ı kifayedir. Ashaptan İbn Huzeyme'nin benimsediği veche göre farz-ı ayn'dır. Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855) ve bir grup fukahanın da görüşü bu yöndedir. Dolayısıyla namazı cemaatle kılmak, konuyla ilgili zikredilen ihtilaflı duruma düşmekten kurtarır. Namazı vaktin sonlarına doğru ertelemenin günah

[714] Müslim, **Sahihü'l-Müslim**, Kitâbu'l-Mesâcid ve-Mevâdiu's-Salât, Babu-Kerâhiyeti Ta'hiri's-Salâti an vaktiha'l-Muhtâr, hadis no: 648, s.234

olduğunu söyleyen de yoktur. Muhtemelen şöyle denilmiş olabilir: Eğer tehir (namazı riske atacak kadar) aşırı derecede olursa, ilk vakte takdim etmek daha faziletlidir. Eğer tehir çok ileri derecede değilse, tehir etmek daha faziletlidir."[715]

Nevevî'nin burada yapmış olduğu tercih ve değerlendirmeye göre hem namazı vaktin başında kılarak ilk vakitte kılmanın sevabına ermek, hem de vaktin sonlarında cemaatle kılarak cemaat sevabına nail olmak gerekmektedir. Fakîhlerin çoğunluğuna göre ise cemaatle kılacağından emin olan kimsenin namazı tehir etmesi daha faziletlidir. Fakat Nevevî, yukarıdaki hadise dayanarak, ayrıca ilk vakitte de kılmanın faziletli olduğuna vurgu yapmıştır. Burada Nevevî'nin ihtiyat, ihtilafa düşmeme ve takva prensipleriyle de hareket ettiğini söylemek mümkündür. Zira namazı, vaktin başında kılmanın fazileti ile sonunda cemaatle kılmanın faziletini cem etmeyi tercih etmiş, ilk vakitte kılma konusundaki hadisin uyarısını dikkate almıştır. Ayrıca hem namazı cemaatle kılmak için tehir etmenin, vaktinde yetişememe gibi muhtemel riskinden kaçınmıştır. Hem de vaktin başında münferiden kılmakla yetinerek cemaatin sevabından mahrum kalma riskinden kaçınmayı tercih etmiştir.

Nevevî'nin *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde yer yer hadisle istidlâlde bulunduğunu görmek mümkündür. Bunlardan birkaç örneği şöyle sıralayabiliriz:

Örnek-1: İki namazın cem'i konusunda, ikinci namaz için ezanın okunup okunmayacağı hususunda Nevevî, sahih bir hadise dayanarak Râfiî'ye muhalefet etmiştir. Râfiî, konuyla ilgili özetle şunları söylemektedir: Eğer birinci namaz ikincinin vaktine tehir edilirse, her iki namaz için kamet getirilir, fakat ikinci namaz için ezan okunmaz. Birinci namaz için ezan okunması meselesine gelince, geçmiş namazların kaza edilmesi halinde ezanın okunup okunmayacağına dair ileri sürülen görüşler, burada da geçerlidir. Bunlardan ezhar olan görüşe göre ezanın okunmayacağıdır.[716]

---

[715] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.2, s.263
[716] Râfiî, **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz**, c.3, s.412

Nevevî'nin konuyla ilgili tercih ve değerlendirmesi şu şekildedir: "Bence azhar olan görüşe göre ezan okunur. Çünkü Sahih-i Müslim'de Cabir'den (r.a.) rivâyet edilen bir hadise göre, Resulullah (s.a.s) akşam ve yatsı namazlarını Müzdelife'de yatsı vaktine tehir ederek cem' etmiş ve bir ezan ile iki kamet getirerek namazları kılmıştır.[717] Bu rivâyet, âlimlere göre Üsame ve İbn Amr'ın akşam ve yatsı namazlarının sadece iki kametle kılındığı ve ezan okunmadığı yönündeki rivâyetlerinden daha önceliklidir. Zira Cabir (r.a.) daha güvenilirdir ve başkalarından daha çok hadis ezberlemiştir. En doğrusunu Allah bilir."[718]

Nevevî burada, cem edilen namazların tehir edilmesi durumunda Râfiî'den farklı olarak ezanın okunacağı yönünde tercihte bulunmuştur. Bu tercihe, Cabir'in (r.a) rivâyet ettiği hadisi diğer rivâyetlerden daha sahih bulduğu için delil olarak göstermiştir.

Örnek-2: Namaz vakitleri konusunda Akşam namazı için vaktin bitişi ile ilgili meselede Râfiî iki görüş nakleder: "Akşam vaktinin sonu ile ilgili İmam Şâfiî'nin iki görüşü vardır. Kadim görüşe göre, akşam vakti güneşin batışını müteakiben meydana gelen kızıllığın kaybolmasına kadar sürer. Cedîd görüşe göre ise Akşam vakti, bir kimsenin abdest alıp, üstünü giyindikten sonra ezan okuyup kamet getirerek beş rekâtlık namaz kılacak kadar süre ile sınırlıdır.[719] Râfiî bu iki görüşe yer verdikten sonra mezhepte zahir görüşün cedîd görüş olduğunu belirtmiştir.[720]

Nevevî, İmam Şâfiî'ye ait olan bu iki görüşten birini tercih etmiştir. Bu tercihi de sahih bir hadise dayandırmıştır. Konuyla ilgili açıklaması şu şekildedir: "Ben diyorum ki, kadim görüşünü destekler mahiyetteki sahih hadisler açıktır. Bunların bazılarının tevil edilmesi bile mümkün değildir. Dolayısıyla doğru olan görüş kadim görüşüdür. Ashabımızdan İbn Huzeyme (ö. 311/924), Hattabî (ö. 388/998), Beyhakî

---

[717] Müslim b. Haccac en-Nisâburî, **Sahihü'l-Müslim**, Kitabu'l-Hacc, Babu-Hacceti'n-Nebiyyi Hadis no: 1218, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011, s.456,
[718] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.197-198
[719] Râfiî, **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz**, c.1, s.370
[720] Râfiî, **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz**, c.1, s. 181

(ö. 458/1066), Gazzalî (ö. 505/1111) *İhya* eserinde, Beğâvî (ö. 516/1122) *Tehzîb* eserinde ve daha başkaları da bu görüşü tercih etmişlerdir. En doğrusunu Allah bilir."[721]

Nevevî, Râfiî'den farklı olarak kadim görüşü sahih hadise dayandırarak tercih etmiş, mezhepte azhar olanın ve bazı mezhep imamları tarafından tercih edilen görüşün kadim görüş olduğunu söylemiştir.

Örnek-3: Kadınların kendilerine ait savaş aletlerini altın ve gümüş ile süslemeleri cumhura göre haramdır. Çünkü bu erkeklere benzemek anlamına gelmektedir. Fakat Şâfiî âlimlerinden Ebubekir eş-Şâşî (ö. 507/1114), buna itiraz ederek, savaş aletlerinin elbise gibi kabul edilmesi durumunda bile bunun en fazla mekruh olabileceğini söylemiştir. Şâşî, itirazını İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* eserinden naklettiği bazı sözlerle[722] de desteklemiştir.

Bu iki görüş arasında bir değerlendirme yapan Nevevî, kadınların savaş aletlerini altın ve gümüş ile süslemelerinin erkeklere benzemek anlamına geldiği için haram olduğu yönündeki görüşü daha doğru bulmuştur. Buna gerekçe olarak sahih hadisi gösteren Nevevî, konuyla ilgili şunları söyler: "Ben diyorum ki en doğrusu, kadınların erkeklere benzemesi ya da erkeklerin kadınlara benzemesinin haram olmasıdır. Çünkü sahih hadise göre: "*Erkeklerden kadınlara benzeyenler ile kadınlardan erkeklere benzeyenlere Allah lanet etmiştir.*"[723] Râfiî de bundan birkaç satır sonra bunun haram olduğunu açıkça ifade etmiştir. İmam Şâfiî'nin *el-Ümm*'deki nassı da (eş-Şâşî'nin kendi görüşüne destek mahiyetinde işaret ettiği nass) bu durumla bir çelişki arz etmemektedir. Çünkü Şâfiî'nin kast ettiği şey (inci) kadınların taktığı

---

[721] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.181

[722] Şafiî'nin el-Ümm'deki nassı şudur: Erkeklerin inci takmasını edebe aykırı olması dışında mekruh görmüyorum.

[723] Buhari, **Sahihü'l-Buhari**, Kitabu'l-Libas, Babu'l-Müteşebbihine bi'n-Nisa, hadis no: 5885, Dar-u Tavki'n-Necat,(Fethu'l-Bari şerhi ile beraber) c.7, s.159

cinsten bir mücevher olduğu gerekçesi ile erkeklerin takması mekruhtur. En doğrusunu Allah bilir."[724]

Örnek-4: Müslim, *Sahih*'inde, müezzin kamete başladıktan sonra nafile namaza başlamanın mekruh olduğuna daira birkaç hadis zikretmektedir. Genellikle Ebu Hureyre'den (r.a.) rivâyet edilen bu hadislerin ana metni mealen şu şekildedir: "Namaz için kamet getirildiğinde farz namaz dışında başka namaz yoktur."[725]

Nevevî hadisle ilgili yazdığı şerhte kametin başlamasını müteakip nafile namaza başlanamayacağına dair açık bir nehiy olduğunu söyler. Bu nafile ister farz namazlar öncesi revâtib sünnetler olsun ister başka nafileler olsun fark etmez. Şâfiî ve cumhur görüşünün de bu yönde olduğunu belirten Nevevî, diğer mezheplerin görüşlerine de yer verir:[726]

Ebu Hanife ve ashabına göre, eğer bir kimse sabah namazından önceki iki rekât sünneti kılmamışsa, camide kamete başlandıktan sonra da kılar. Yalnız bu, ikinci rekâtta imama yetişme endişesinin bulunmaması şartına bağlıdır. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) de birinci rekâta yetişme endişesi yoksa nafile kılabileceğini söylemiştir. Bir gurup âlime göre ise kamet başladıktan sonra nafile namazlar camide kılınmaz. Fakat cami dışında kılınabilir. Bu konudaki benzer bir hadiste, Resulullah (s.a.s.) kamet başladıktan sonra nafileye başlayan bir adama, "Sabah namazını dört rekât mı kılacaksın?"[727] diye sorar.

Nevevî, Hz. Peygamberin bu sözündeki istifhamın inkâr için olduğunu söylemiştir. Buna göre bu sözün anlamı şöyle olur: Kamet getirilmeye başlandıktan sonra farz namaz dışında namaz kılınmaz. Eğer kametten sonra hem nafile hem de

---

[724] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.2, s.314-315
[725] Müslim, **Sahihü'l-Müslim**, Kitabu's-Salât, Bab-u Kerahiyeti'ş-Şurûî fi'n-Nâfileti ba'de Şurûî'l-Müezzini, Hadis no: 1642
[726] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.228
[727] Müslim, **Sahihü'l-Müslim**, Kitabu's-Salât, Bab-u Kerahiyeti'ş-Şurûî fi'n-Nâfileti ba'de Şurûî'l-Müezzini, Hadis no: 1647

ardından farz namaz kılınırsa bu Sabah namazının dört rekâtmış gibi bir manaya gelir.[728] Böyle bir karışıklığa meydan vermemek için de kametten sonra nafile ile meşgul olmadan Sabah namazının iki rekât farzına başlamak gerekir.

Hadisle ile ilgili değerlendirmelerine devam eden Nevevî, Kâdı Hüseyin'in burada nafile namaz kılınmasının nehyedilmesinin hikmetine dair söylediklerini aktarır ve ardından asıl hikmetin başka bir şey olduğunu şöyle açıklar: "Kâdı demiş ki: Buradaki nehyin hikmeti, nafilelerin de vacip olduğu zannına götürecek kadar zamanın uzamasıdır. Fakat bu zayıf bir gerekçedir. Bunun hikmetine dair sahih olan, farz namaza başından beri hazır bulunmaktır. İmam namaza başladıktan hemen sonra kendisinin de namaza başlamasıdır. Eğer bu durumda nafile namazla meşgul olursa imamla beraber ihram tekbirini getiremez. Farz namazı tamamlayıcı bazı hususları da kaçırır. Farz namaz, tas tamam kılınması açısından nafileden daha önceliklidir. Kâdı demiş ki, bunun bir hikmeti daha vardır: O da imamla uyumsuz hareket etmekten sakındırmaktır.[729]

Örnek-5: Nevevî, *et-Tahkik* isimli eserinde namazda setr-i avret konusu ile ilgili hadisten istidlâlde bulunduğuna dair şu örneği verebiliriz: "Namazda ve hatta namazın dışında kibir ve ucup amacı ile sedl yapmak haramdır. Böyle bir amaç yoksa mekruhtur. Sedl, elbisesini aşık kemiğini geçecek şekilde sarkıtmak demektir. Sünnete uygun olan ise aşık kemiği ile dizin ortasına kadar sarkıtmasıdır. Eğer kişi elbiseyi daha da indirecekse en fazla aşık kemiğine kadar indirebilir. Hz. Peygamberin (s.a.s) sahih bir hadiste şöyle dediği rivâyet edilmiştir:[730] "*İsbal (elbiseyi yerde sürünecek*

---

[728] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.229
[729] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.229
[730] Ebu Dâvûd Süleyman es-Sicistânî, **Sünen**, Kitâbu'l-Libas, Bab fi-Kadr-i Mavziî'l-Îzâr, Hadis no: 4094, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, c.4, s.60; Nesâî, Ahmet b. Şuayb, **Sünen**, Kitabu'z-Zinet, İsbalu'l-İzar, hadis no: 5334, Mektebü'l-Matbuâti'l-İslamiyye, Halep 1986. C.8, s.208; Aynı hadis İbn Mace'nin Sünen'inde de 3576 hadis numarası ile geçmektedir.

kadar uzatmak) îzâr, kamis (fîstan) ve sarıkta olur. Kim bunları gösteriş ve kibir için yerde sürünecek kadar uzatırsa, kıyamet günü Allah c.c. o kişinin yüzüne bakmaz."[731]

Örnek-6: Nevevî, *el-Fetâvâ* eserinde, "Bir meclisten kalkıp gitmek isteyen birinin mecliste oturanlara selam vermesi sünnet midir? Bu konuda herhangi bir hadis var mıdır?' şeklinde sorulan bir soruya şöyle cevap vermiştir: "Evet sünnettir. Çünkü Ebu Hureyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: [732] "*Sizden biri bir meclise vardığı zaman selam versin, kalkmak istediği zaman da selam versin. İkinci selam, birincisinden daha evlâ değildir.*" [733] Nevevî, Tirmizi'nin rivâyet ettiği bu hadisi hasen olarak gördüğünü söylemiştir.

Örnek-7: Namazları kasr halinde kılabilecek uzaklıktaki bir yere doğru sefere çıkıp orayı geçmemeyi düşünen birisi için, gideceği yere varır varmaz namazı kasr etme ruhsatı sona erer mi? Yoksa ruhsattan yararlanabilir mi? Bu konuda Şâfiî mezhebinde bir ihtilaf var mı? Bu konuyu açıkça beyan eden kimse var mı? Şeklinde sorulan sorulara şöyle cevap vermiştir: "Bu kişinin ruhsattan yararlanması sona ermez. Onun hedeflediği yer de içinden geçtiği bir yermiş gibi sefer hali devam eder. Şâfiî mezhebindeki sahih görüş budur. Fetva da bu yöndedir. Beğavî ve Râfiî'nin de içinde bulunduğu Horasan çizgisine mensup bazı âlimler, İmam Şâfiî'den iki görüş nakletmişlerdir: Bunlardan birincisi ve asah olanı ruhsatın bitmeyeceği yönündeki görüştür. Diğeri ise ruhsatın sona ereceği yönündeki görüştür."[734]

Nevevî, asah olan görüşe delil olarak Sahihayn'de yer alan şu hadisi göstermiştir: Resulullah (s.a.s.) veda haccında Mekke, Mina, Müzdelife ve Arafat'ta namazı kısaltmıştır. Arafat da yolculuğundaki son noktaydı. Farz namaz, tam kılınması açısından nafileden daha önceliklidir. Kâdı demiş ki, bunun bir hikmeti daha vardır: O da imamlar üzerinden ihtilafa düşmekten nehiy etmektir.[735]

---

[731] Nevevî, **Kitabu't-Tahkik**, Mektebetü-Dâru'l-Fecr, Dımaşk, 2016, s.223-224
[732] Tirmizi, Muhammed b. İsa, **Sünenü'-Tirmizi**, Ebvabu'l İsti'zani ve'l-Âdab, Babu ma cae fi't-Teslimi ve'l-Kuud, hadis no: 2706, Mektebet-ü Mustafa el-Babi, Halep, 1975
[733] Nevevî, **el-Fetâvâ**, s.67
[734] Nevevî, **el-Fetâvâ**, s.59
[735] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.229

Nevevî'nin fıkhî meselelerde hadisle istidlal konusunda bazı önemli mülahazaları vardır. Bu mülahazaları, mürsel hadisle istidlal, zayıf hadisle istidlal, zanni bilgi ile amel ve haberi vahid ile istidlal başlıkları altında mütalaâ etmemiz mümkündür.

3.2.2.1. Mürsel Hadisle İstidlâl

Nevevî'nin sünnete bakışını değerlendirirken fukahâ arasında çokça ihtilaf konusu olan mürsel hadisle[736] istidlale, onun nasıl baktığını bilmekte yarar vardır.[737] Fıkıh usûlü âlimleri arasında mürsel hadis, Hz. Peygamber ile karşılaşmamış olan güvenilir bir ravînin "Resulullah (s.a.s) dedi ki," şeklinde hadis rivâyet etmesine denir.[738]

Hanefi, Mâlikî ve bir görüşe göre Hanbeli mezhebi mürsel hadisi kabul ederek onun delil sayılacağını söylemişlerdir. İmam Şâfiî ise mürsel hadisi, aşağıdaki hususlardan biri ile desteklenmedikçe, kabul etmemekte ve hüccet saymamaktadır.[739]

1- Mürsel hadisin sahâbe tarafından riayet edilmiş olması.

2- Mürsel hadisi, onu mürsel olarak rivâyet eden kişinin dışında başka birinin de rivâyet etmiş olması.

3- Mürsel hadisi ikinci bir râvînin rivâyet etmiş olması ve ikinci râvinin hocalarının ilk râvinin hocalarından farklı olması.

4- Mürsel hadisin sahâbe kavli tarafından desteklenmiş olması.

---

[736] Hadis ıstılahında 'mürsel' hadis' tabiîn veya sonrasındaki ravilerin sahabeyi atlayarak hadisi direk Resulullaha isnad ederek naklettikleri hadis türüdür. (Subhî Salih, **Ûlûmu'l-Hadis ve-Mustalahuhâ**, Dâru'l İlmi lil-melayin, Beyrut, 2009, s.166)

[737] Mürsel hadisin hüccet değerine ilişkin tartışmalar için bkz. İhsan Akay, **Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Görüşler**, Ensar Neşriyât, İstanbul, 2018, s.105-114

[738] Subhî Salih, **Ûlûmu'l-Hadis ve-Mustalahahu**, Dâru'l İlmi lil-melayin, Beyrut, 2009, s.166

[739] Şâfiî, Muhammed b. İdris, **er-Risâle**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, s.401-403; Haşme Şadî Mahmud, **Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Diraseten fi-Kitabi'l-Mecmû**, s.39

5- İlim ehlinin ekseriyetinin sözüyle desteklenmiş olması.

6- Mürsel hadisi rivâyet edenin, kendisinde cehalet gibi bir illetin bulunduğu kimseden hadis rivâyet etmeyeceğinin bilinmesi, Said b. Müseyyeb'in Mürsel hadisleri gibi.

Mürsel hadis, yukarıdaki hususlardan biriyle desteklenirse Şâfiî ve onun ashabı arasında makbul sayılır. [740] Aksi takdirde mürsel hadis dikkate alınmaz.

Nevevî'nin mürsel hadise ile ilgili *Mecmû'* adlı eserinin mukaddimesinde şöyle dediğini görüyoruz: "Biz (Şâfiî fukahâsı), hadis âlimlerinin çoğunluğu, fukahâdan bir gurup ve usûl âlimlerinin çoğunluğuna göre mürsel hadis hüccet sayılmaz." Nevevî, Ebu Hanife, Ahmet b. Hanbel, meşhur görüşe göre İmam Mâlik ve fakîhlerin çoğunluğunun ise mürsel hadisi delil olarak saydıklarını belirtmiştir.[741]

Nevevî, *el-Mecmû'* adlı eserinde, *el-Mühezzeb* metninin yazarı Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) mürsel hadisleri kullandığını söylemiştir. Hâlbuki Şîrâzî'nin de mensubu olduğu Şâfiî mezhebine göre mürsel hadisle istidlâl yapılmaz.[742] Şîrâzî, buna verdiği cevapta, zikrettiği mürsel hadislerin Şâfiî'nin bahsettiği hususlardan biri ile desteklendiğini ve böylece hüccet sayıldığını söylemiştir. Zerkeşî de Şîrâzî'nin belli şartlarla mürsel hadisi kabul ettiğini söylemektedir.[743] Şîrâzî, bazen de mürsel hadisi desteklemek için değil, ona karşı kıyas gibi başka bir delili savunmak için de zikretmiştir.[744]

Fıkhî meselelerde mürsel hadisle nasıl istidlâlde bulunulduğunu birkaç örnekle açıklamaya çalışalım:

---

[740] Şafiî, **er-Risâle**, Mektebetü'l Halebî, Mısır, 1940, s.461
[741] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.60
[742] Haşme Şadî Mahmud, **Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Diraseten fi-Kitabi'l-Mecmû**, s.40
[743] Daha geniş bilgi için bkz. Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, c.3, s.463-473; İhsan Akay, **Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Görüşler**, s.104
[744] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.63

Örnek-1: Nevevî, *Mecmû'*da mürsel bir hadis ile ilgili şunları söyler: Beyhakî (ö. 458/1066) senedi ile beraber rivâyet ettiği mürsel bir hadise göre Hz. Peygamber (s.a.s.) helâya girdiği zaman papuçlarını giyer ve başını örterdi. Yine Beyhakî, Hz. Âişe'den (r.a.) rivâyet ettiği bir hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) helâya girdiği zaman başını örterdi, eşlerinin yanına gittiği zaman da başını örterdi.[745] Fakat bu hadisler zayıftır. Beyhâkî diyor ki, helâya girerken başın örtülmesi konusunda Hz. Ebubekir'den (r.a) de sahih bir rivâyet vardır.[746]

Nevevî bunları aktardıktan sonra konu ile ilgili şu değerlendirmeyi yapar: "Ben diyorum ki, mürsel, mevkuf ve zayıf hadislerin faziletli ameller konusunda müsâmaha ile karşılandığı hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Bu hadislerin gereğiyle amel edilir. Yakarıdaki hadis de bunlardandır."[747]

Mürsel hadisi burada dikkate alan Nevevî, bunu hadisin sıhhatine değil, faziletli ameller kategorisinde olmasına bağlamıştır. Bu tür hadislerle amel etmenin sadece kendisi değil tüm âlimlerce caiz görüldüğüne dikkat çekmiştir.

Örnek-2: Yırtıcı hayvanların artığının temiz olup olmadığı hususunda mürsel bir hadisin delil olarak gösterilip gösterilmeyeceği noktasında Nevevî şunları söyler: "Ashabımızın delil olarak getirdikleri hadislerden biri de İmam Mâlik'in, *el-Muvatta'* eserinde Yahya b. Abdurrahman b. Hatip'ten rivâyet ettiği şu hadistir: Ömer b. Hattab (r.a.), içinde Amr b. Âs'ın (r.a.) da olduğu bir kervanla yola çıkmıştı. Yolda bir havuzun başına geldiler. Amr b. Âs (r.a.), "Ey havuz sahibi! Yırtıcı hayvanlar senin havuzuna uğruyorlar mı?" diye sordu. Hz. Ömer (r.a.), "Ey havuz sahibi! Bunu söyleme. Çünkü biz de yırtıcı hayvanlara ulaşırız/karşılaşırız, onlar da bize ulaşırlar." dedi. Hz. Ömer (r.a.) bu sözü söylerken ne Amr b. Âs (r.a.) ne de diğer sahâbîler (r.a.) buna itiraz etmedi."[748]

---

[745] Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. Hüseyin, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Kitâbu't-Tahare, Bab-u Tağtiyeti'r-Ra'si İnde Duhuli'l-Helâ', hadis no: 455, c.1, s.155, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003,

[746] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.2, s.94

[747] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.2, s.94

[748] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.174

Nevevî, konuyla ilgili şu değerlendirmeyi yapar: "Bu haberin senedi Yahya b. Abdurrahman'a kadar sahihtir. Fakat sonrası kesiktir ve mürseldir. Zira Yahya her ne kadar güvenilir bir râvî olsa da Hz. Ömer'e (r.a.) yetişmemiştir. Hz. Osman (r.a.) zamanında doğmuştur. Fakat bu mürsel hadisi takviye eden başka etkenler de vardır. İmam Şâfiî'ye göre mürsel hadisi destekleyen başka bir etken varsa delil olarak gösterilebilir. Ebu Hanife'ye göre ise mürsel hadis, mutlak olarak hüccet sayılır."[749]

Bu örnekler açıkça Nevevî'nin delilleri kullanmada Şâfiî mezhebinin usûl ve kaidelerine bağlı kaldığını göstermektedir. Öte yandan, *el-Mecmû'* eserinin mukaddimesinde zikrettiği usûl çerçevesinde hareket ettiğini de ortaya koymaktadır.[750]

Mürsel hadis konusunda Said b. Müseyyeb gibi tabiîn büyüklerinin rivâyet ettikleri hadislerin İmam Şâfiî ve diğer âlimlerce hüccet sayıldığını söyleyen Nevevî, bu hadislerin ayrıca birkaç açıdan desteklenmesi gerektiğini belirtir. Örneğin, Beyhakî ve Tirmizî'nin Said b. Müseyyeb'ten Hz. Peygamber'in (s.a.s), Ümmü S'ad'ın vefatından bir ay sonra cenaze namazı kıldığı yönündeki hadisi, senediyle beraber rivâyet etmişlerdir. Beyhakî, bu hadisin mürsel ve sahih olduğunu söylemiştir. İbn Abbas'tan buna benzer bir hadis, râvi kesintisi olmadan rivâyet edilmiştir. Beyhakî, mürsel olarak rivâyet edilen hadisin daha sahih olduğunu söylemiştir. Said b. Müseyyebi'in hadisi, mücerred olarak hüccet sayılır mı, yoksa daha önce zikredilen maddelerden biri ile desteklenmesi mi gerekir? Bu konuda iki görüş olduğunu söyleyen Nevevî, hadisin hüccet sayılması için başka cihetle desteklenmesi gerektiği yönündeki görüşü tercih etmiştir.[751]

Çocuk ve delinin malına zekât düştüğüne ilişkin *Mühezzeb*'te delil olarak şu hadis gösterilmiştir: "Yetimlerin mallarını gözetiniz. Zekât onu yiyip bitirmesin"[752] Tirmizî ve Beyhakî'nin rivâyet ettikleri bu hadisin zayıf olduğunu beyan eden Nevevî,

---

[749] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.174
[750] Haşme, **Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Diraseten fi-Kitabi'l-Mecmû**, s.41
[751] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.5, s.244
[752] Beyhakî**, es-Sünenü'l-Kübrâ**, Kitabu'z-Zekât, Bab-u Men Tecibu Âleyhi's-Sadakatü, hadis no: 7388, c.4, s.179

Şâfiî ve Beyhakî'nin sahih senedle Yusuf b. Mahek'ten rivâyet ettikleri diğer bir rivâyetin ise mürsel olduğunu söyledikten sonra, şunları ekler: "İmam Şâfiî (r.a) bu hadisi, hem mutlak olarak zekâtın vacip olduğu yönündeki sahih hadisin umumi oluşu ile hem de aynı minvalde sahâbîler tarafından rivâyet edilen başka rivâyetlerle pekiştirmiştir."[753] Yani Şâfiî buradaki mürsel hadisi tek başına hüccet saymayıp onu başka cihetlerle de teyit ettikten sonra delil olarak kabul etmiştir.

Özetle Said b. Museyyeb gibi güvenilir tabiîlerin rivâyet ettikleri mürsel hadisleri Şâfiî ashabından bazıları mutlak manada hüccet saymış olsa da Nevevî, mezhepte assah olanın, mürsel hadisin Şâfiî'nin belirttiği dört şeyden biri ile desteklendikten sonra delil olarak kabul edilebileceğini söylemiştir. Bu dört husus, hadisin başka rivâyetlerde tam senedle rivâyet edilmiş olması, başka cihetlerden de mürsel olması, bazı sahâbilerin de aynı hadisi söylemiş olması ve âlimlerin çoğunun o hadisle amel etmesi.[754]

İtâb b. Üseyd'in rivâyet ettiği, üzümün de hurma gibi tahmini olarak zekâtının verilebileceğine dair hadis ile Ebu Buhturî'nin zekâtın peşin alınabileceğine dair rivâyet ettiği hadisler de Mürsel hadislerdir. Fakat Nevevî bu iki hadisin Şâfiî'nin söylediği hususlarla desteklenmiş olduğunu, dolayısıyla istidlâl yapılabileceğini söylemiştir. [755]

Nevevî'nin hadisle İstidlâl konusunda gözettiği temel kaidelerden biri de hem mürsel hem de muttasıl (senedi bitişik) ya da hem mevkuf, hem de merfû olarak rivâyet edilen bir hadisin muttasıl ve merfû olarak kabul edilmesidir.

Nevevî'nin konuyla ilgili sözleri şu şekildedir: "Diyorum ki, Daha önce defalarca söylediğimiz gibi, eğer bir hadisi bazıları mürsel, bazıları muttasıl, bazıları

---

[753] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.5, s.329
[754] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.5, s.421
[755] Haşme, **Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Diraseten fi-Kitabi'l-Mecmû**, s.43-44

mevkuf, bazıları da merfû olarak rivâyet etmişse, fıkıh, usûl ve muhakkik hadis âlimlerine göre o hadisin muttasıl ve merfû olduğuna hükmedilir.[756]

el-Mecmû' eserinde genellikle *Mühezzeb* yazarının zikrettiği hadislerin tahricini yaparak üzerine hüküm tesis eden Nevevî, hem muttasıl hem de mürsel olarak iki ayrı tarikle rivâyet edilen iki hadisi ele alır. Bunlardan birini şöyle örnek verebiliriz:

el-Mühezzeb yazarı şu hadisi zikreder: "*Sadaka (zekât) beş sınıf dışında kimseye helal değildir. Allah yolunda savaşan kimse, zekâtı toplamakla görevli memur, borçlu, zekât malını kendi parasıyla satın alan kimse, zekât verdiği fakir komşusunun o zekâtı hediye olarak geri verdiği kimse*"[757] Bu hadis, biri mürsel diğeri mevsul olarak iki şekilde rivâyet edilmiştir. İstidlâl durumunda hangi tarik esas alınır? Nevevî yakarıda zikrettiğimiz kaide mucibince hadisin mevsul olduğuna hükmederek şunları söyler:

"Bu hadis hasen ya da sahihtir. Ebu Davud bunu iki tarikten rivâyet etmiştir: Birincisi Âta b. Yesar, o da Ebî Said el-Hudrî'den, o da Hz. Peygamberden (s.a.s) rivâyet etmiştir. Diğeri ise Âta b. Yesar, Hz. Peygamberden (s.a.s) rivâyet etmiştir. Bu ikincisi mürseldir. Hadisin senedi her iki tarikte de sağlamdır. Beyhakî her iki tariki de zikretmiş, İmam Mâlik ve İbn Uyeyne'nin hadisi mürsel olarak; Muammer ve Sevrî'nin ise hadisi mevsul olarak zikrettiklerini ifade etmiştir. Mevsul olarak rivâyet eden her iki râvî de güvenilir hadis hafızlarıdır. Hadis ve hadis usûlü âlimlerince kararlaştırılan kaideye göre, bir hadis hem mürsel hem de mevsul olarak rivâyet edildiğinde sahih görüşe göre mevsul olduğuna hükmedilir."[758]

Nevevî'nin mürsel hadis konusundaki bu yaklaşımına baktığımız zaman, mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin usûlüne bağlı kaldığını görüyoruz. Ayrıca mezhep

---

[756] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.9, s.273

[757] Ebu Davud, **Sünen,** Kitabu'z-Zekat, Babu men yecuzü lehu's-Sadakatü vehüve ğaniyyun, c.2, s.119, hadis no: 1634, el-Mektebetü'l-Asriyye, tsz. Beyrut; Ahmed İbn Hanbel, **el-Müsned**, Müsned Ebi Said el-Hudrî, c.18, s.97, Hadis no: 11538, Müessetü'r-Risale, thk. Şuayp Arnavut ve diğerleri, Beyrut, 2001; İbn Maceh, Ebu Abdullah b. Yezid el-Kazvinî, **Sünen İbn Maceh**, , c.3, s.49, hadis no: 1841. Mektebet-ü Ebi Muâtî, tsz. Riyad

[758] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.6, s.206

imamının mürsel hadis için gözettiği hususları da dikkate aldığını ve yazmış olduğu eserlerin önsözünde belirlediği yöntemi takip ettiğini söyleyebiliriz.

Hadisler konusunda Nevevî'nin gözettiği bir diğer kaide de şudur: Sahâbenin "şununla emr olunduk" ve "şundan nehy edildik" veya "şöyle yapmak bize helal kılındı" şeklindeki sözleriyle başlayan rivâyetlerin merfû hadis hükmünde kabul edilmesidir.

Nevevî'nin bu konudaki sözleri şu şekildedir: Sahâbenin "şununla emr olunduk", "şundan nehy edildik" ve "şöyle bize ruhsat verildi" bu ve buna benzer sözlerle başlayan rivâyetler de sened itibariyle Resulullaha (s.a.s) kadar merfû olan hadisler gibi aynı hükme sahiptir. Çünkü bu sözleri Hz. Resulullah (s.a.s) söylemiş gibidir. "Şöyle emr olunduk" demek, "Hz. Resulullah (s.a.s.) bize şunu emretti." demektir. Zira Sahâbe döneminde emir mutlak anlamında kullanıldığında âmir olarak Resulullah (s.a.s.) anlaşılmaktadır. Ondan başka şer'î emir yetkisine sahip kimse yoktur. Dolayısıyla bu rivâyetler İmam Şâfiî ve âlimlerin çoğuna göre merfû hadis hükmündedir.[759]

*el-Mecmû'*da birçok yerde bu tür rivâyetlerle delil getirilmiştir. Bu örneklerden biri İbn Ömer'in (r.a.) rivâyet ettiği şu hadistir: "İki ölü ile iki kan türü bize helal kılındı: İki ölü türü balık ve çekirge türleridir; iki kan türü ise karaciğer ve dalaktır."[760] Hadisle ilgili Nevevî şöyle der: "Beyhaki diyor ki: İbn Ömer'den bu şekilde rivâyet edilmiştir. Yine İbn Ömer'den nakledilen başka bir rivâyet ise "Hz. Peygamberden (s.a.s.) rivâyet edilmiştir ki," şeklinde başlamıştır. Fakat sahih olan rivâyet birinci rivâyettir."[761]

---

[759] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.6, s.442

[760] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Kitâbu'd-Dahâyâ, Bab-u mâ câe fi'l-Kebidi ve't-Tihâl, c.10, s.12, hadis no: 19697, thk. Muhammed Abdulkadir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003; Darekutnî, Ebu Hasan Ali b. Ömer, **Sünenü'd-Dârekutnî**, Babu's-Saydi ve'z-Zebâihi ve'l-Atime, c.5, s.490, hadis no: 4732, thk. Şuayp Arnavut ve diğerleri, Müessestü'r-Risâle, Beyrut 2004.

[761] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.2, s.560

İşte Nevevî birinci rivâyeti sahih bulduğu için yukarıda zikrettiğimiz kaideyi uygulamaya koymuştur. Sahâbeden nakledilen ve "bize helal kılındı" vb. ifadelerle başlayan rivâyetlerin merfû hadis hükmünde olduğundan İstidlâl yapılabileceğini şu şekilde beyan etmiştir: [762] "Bu hadisle İstidlâl hâsıl olur. Çünkü bu da merfû hadis sayılmaktadır."

Sahâbenin yukarıda zikrettiğimiz sözleriyle başlayan rivâyetleri, sünnet kapsamında değerlendirilen ve merfû hadis kategorisine giren rivâyetlerdir. Buradaki sözler fıkıh usulünde ferî delillerden sayılan "sahâbe kavli"nden farklıdır. Şâfiî mezhebinde ve özellikle Nevevî'nin eserlerinde sahâbe kavlinin hüccet sayılıp sayılmadığı konusunu ilerleyen kısımlarda ele alacağız.

3.2.2.2. Zayıf Hadislerle Amel

Amellerin faziletine dair zayıf hadislerle amel edilebilir.[763] Âlimlerin geneline göre faziletler konusunda rivayet edilmiş olan zayıf hadislerle amel etmekte bir beis yoktur. Zerkeşî (ö. 794/1392), zayıf hadislerin akâid ve ahkâm konularında hüccet sayılamayacağını, bu iki konu dışında kıssalarda, faziletli amellerde, terğib ve terhib gibi meselelerde rivâyet etmek ve gereğince amel etmenin caiz olduğunu söylemiştir.[764] Nevevî de faziletlerle ilgili hadislerle birçok yerde İstidlâlde bulunmuştur. Bunlardan biri şöyledir:

İbn Abbas Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Gündüz vakti oruç tutmak için seher vaktindeki yemekten (sahur) yararlanın, geceleyin kalkıp

---

[762] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.2, s.560

[763] Faziletli amellerden maksat nafile ibadetler veya farz ve benzeri ibadetleri eda etmeye yardımcı olan uygulamalardır. Bu tür uygulamalar, hakkında bir nakil bulunmasa bile mümin kimse için mendub hükmündedir. Fakat zayıf bile olsa hakkında herhangi bir nakil varid olmuşsa mendub hüküm pekişmiş olur. (Falih, Mazin Müheydat, **Menhecü'l-İmâm en-Nevevî fi-îmâli'l-Kavâidi'l-Usûliyye**, Yermuk Üniv. Şerîat ve İslamî Çalışmalar Fakültesi Fıkıh ve Fıkıh Usûlü Bölümü, basılmamış YL tezi, Yermuk, 2011, s.51

[764] Zerkeşî, Bedreddin Ebu Abdullah, **en-Nüket âlâ Mukaddime İbn Salâh**, thk. Zeynelâbidin b. Muhammed, Edvâu's-Selef, Riyad, 1988, c.2, s.308

ibadet etmek için de kayluleden (öğle-ikindi arası uyku) yararlanın."[765] Gece kıyamı için kayluleden yararlanmaya teşvik sadedinde bu hadise yer veren Nevevî, hadisin zayıf olduğunu açıkça beyan etmiştir. Fakat geceleyin kalkıp ibadet etmek için hazırlıklı olmak faziletli bir davranıştır. Bu mesele Ahkâma taalluk eden bir durum değildir. Bu yüzden hadise yer verdikten sonra Nevevî şunu der: "Daha önce de ifade edildiği gibi faziletli ameller konusundaki hadisler zayıf bile olsa amel edilir."[766] Başka bir yerde de şunu kaydeder: "Âlimler, ahkâmla ilgili olmayıp faziletli amellere ilişkin zayıf hadislerle amel konusunda müsamaha gösterilmesine dair ittifak etmişlerdir."[767]

3.2.2.3. Zannî Bilgi İle Amel

Hadisler konusunda Nevevî'nin gözettiği kaidelerden biri de kesin bilgiye erişme imkânı olduğu halde zannî bilgi ile yetinmenin caiz olduğu kaidesidir. Zannî bilginin herhangi bir emare ile elde edilmesi mümkündür. Örneğin, bir kişinin dış görünüşündeki emareler ile fakir olduğunu zannederek ona zekâttan pay vermek gibi.[768] Zerkeşî (ö. 794/1392) zannî bilgi hakkında şunları söyler: "Zan eğer bir emareye dayanıyorsa onunla bir hükme varılabilir. Bu yüzden haber-i vahid, iki şahidin şahitliği, bilirkişinin sözü ve kıyasla amel etmek gerekmektedir."[769]

---

[765] İbn Maceh, **Sünen İbn Maceh**, Kitâbu's-Siyam, Bab-u mâ câe fi's-Sahûr, c.1, s.540, hadis no: 1693. Dâru-İhyai'l-Kütübi'l-Ârabî, thk. Fuad Abdulbakî, tsz. Riyad

[766] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.48

[767] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.8, s.261

[768] Gazzalî, Ebu Hamıd, **el-Mustasfa**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, thk. Muhammed Abdusselam, Beyrut, 1993, s. 286; Falih, Mazin Müheydat, **Menhecü'l-İmâm en-Nevevî fi-îmâli'l-Kavâidi'l-Usûliyye**, Yermuk Üniv. Şerîat ve İslamî Çalışmalar Fakültesi Fıkıh ve Fıkıh Usûlü Bölümü, basılmamış YL tezi, Yermuk, 2011, s.52

[769] Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît fi-Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Kütübî, ysz. 1994, c.1, s.104

Hz. Ali'den (r.a.) şöyle bir hadis rivâyet edilmiştir: Hz. Ali (r.a.) diyor ki; ben mezza'[770] biri idim. Mikdad'a Resulullah'a (s.a.s.) bu durumu sormasını emrettim. O da sordu. Resulullah (s.a.s.) dedi ki: Tenasül uzvunu yıka ve abdestini al."[771]

Nevevî, yukarıdaki kaideyi bu hadiste uygulayarak şöyle der: "Zanni bilgi ile amel etmek caizdir. Hz. Ali (r.a.) meseleyi bizzat Resulullah'a (s.a.s.) sorarak kesin bir bilgi de elde edebilirdi.[772] Fakat bunu yapmadığı halde, bir aracıyla elde ettiği zannî bir bilgiyle amel etmesi bunun caiz olduğunu gösterir.

3.2.2.4. Haberi Vâhid ile İstidlâl

Farklı şekillerde tanımlanan âhâd hadis, genel olarak meşhur ve mütevâtir derecesine ulaşmamış, sayıca beş-altıya kadar[773] râvî'nin rivâyet ettiği hadis türü olarak tanımlanmaktadır. Âhâd hadisler kesinlik ifade etmemektedir.[774] Belki zannî bilgiyi ifade eder. Sübutu cihetiyle kesinlik ifade etmediği için itikadî anlamda vücup ifade etmiyorsa da onunla amel etmek vaciptir.[775]

Âhâd haberle amel edilip istidlâl yapılması konusunda mezhepler arasında farklı görüşler vardır. Her bir mezhebin kendine göre belli bazı şartları vardır. Bu şartlar usûl kitaplarında zikredilmiştir.[776] Şâfiî usulcüler arasında âhâd haberle amel etme ve onu hüccet sayma konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Aralarındaki ihtilaf ise lafzi tartışmalar düzeyindedir.[777]

---

[770] Mezza' mezi sığasından türemiş mübalağalı ismi faildir. Mezisi çokça gelen kişi demektir. Mezi idrar yolundan akan ve abdesti bozan necis bir sıvı çeşididir.

[771] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî**, Kitâbu'l-Ğusli, Babu-Gasli'l-Meziyyi ve'l-Vudûi minh, hadis no: 269, s.66, başka bir varyantta Babu'l-İlmi, hadis no: 132, s.43

[772] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.2, s.144

[773] Âmidî üç ve dörtten fazla ravinin rivayet ettiği hadislerin meşhur ve müstefîz olduğunu söyler. (Âmidî, **el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm**, Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, tsz. c.2. s.31)

[774] Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ**, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, Müessesetü'r-Risâle, Dımaşk, 2012, c.1, s.272

[775] İsnevî, **Nihâyetü's-Sûl Şerh-u Minhâci'l-Vusûl**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s.264; Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.187

[776] Daha geniş bilgi için bkz. Metin YİĞİT, **Ebu Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 140-156; Ayrıca mezhep görüşleri için bkz. Haşme, **Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Diraseten fi-Kitabi'l-Mecmû**, s.45

[777] Akay, **Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Görüşler**, s.98

Şâfiî mezhebinde haber-i vahid ile amel edilebilmesi için, hadisi rivâyet eden râvî ile ilgili şu dört hassas şartın bulunması gerekir:

- Râvînin dininde güvenilir, sözünde doğru olması.
- Konuşulan şeyi iyi anlayacak kadar akıllı olması, duyduğu şeyleri aynı lafızlarla aktarabilecek yeteneğe sahip olması.
- Rivâyet ettiği şeyi iyi zapt edip ezberlemesi.
- Rivâyet edilen haber ehl-i ilmin hadislerine ve aynı konuda aktardığı başka hadislere aykırı olmaması.

Bu dört şart râvi tabakalarının her biri için geçerlidir.[778]

Nevevî, âhâd haber bile olsa nassın varlığı durumunda içtihatla amel edilemeyeceğini savunmuştur. İçtihat sonucu varılan bir hükmün sonradan nassa aykırı olduğu ortaya çıkarsa söz konusu hüküm bozulur. Bu nass, haber-i vahid bile olsa yine ictihadî hüküm iptal olur ve nass esas alınır.[779]

Âhâd haberle icmâ'ın sabit olup olmadığı konusunda birkaç görüş aktaran Nevevî, şunları der: "Ben derim ki, haber-i vâhid ile icmâ'ın sabit olması hususunda âlimlerin ihtilafı vardır. Gazzâlî, sabit olmayacağını tercih etmiştir. Çoğu kişinin tercihi de bu yöndedir. Râzî ve bir gurup âlim de icmâ'ın sabit olduğunu ileri sürmüştür."[780]

Nevevî, haber-i vahid'in makbul olduğuna dair Şâfiî'nin ayetten delil getirdiğini söylemiştir.[781] O ayet şudur: "**Öyleyse onların her kesiminden bir grup din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman**

---

[778]Şâfiî, **er-Risâle**, c.1, s.369; Âmidî, **el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm**, Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, tsz. c.2, s.35
[779] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.187
[780] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.60
[781] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.420

kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya!"[782] Şâfiî ayetteki gurup (*tâife*) ifadesini bir kişiye yorumlamıştır. Aynı durum "**Müminlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.**"[783] ayetindeki topluluk (*tâife*) ifadesi için de geçerlidir. Yani müminlerden bir kişinin bile cezaya tanıklık etmesi İmam Şâfiî'ye göre kâfidir. Zira ona göre, haber-i vahid ilm-i yakin ifade etmese de şerî hükümlerde delil sayılmakta ve muktezasınca amel etmek gerekmektedir.[784]

Nevevî, umumu'l-belva durumlarında haber-i vahid ile amel edilmesinden de bahsediyor. Şehit olan kimsenin yıkanması ve üzerine namaz kılınması ile ilgili mezheplerin görüşlerine yer verirken, Ukbe b. Âmir'in (r.a.) rivâyet ettiği şu hadisi zikreder: "*Hz. Peygamber (s.a.s.) çıktı. Uhud şehitleri üzerine normal bir ölü üzerine kılar gibi namaz kıldı*."[785] Hanefi mezhebinin bu hadisle istidlâlde bulunduğunu ifade eden Nevevî, ardından şu değerlendirmeyi yapar: "Bu hadisin tevil edilmesi gerekir. Ayrıca Ebu Hanife, umumu'l-belvâ durumlarında haber-i vahidi kabul etmiyor. Bu da o durumlardandır. En doğrusunu Allah bilir."[786]

Hüccet olup olmaması ile ilgili ihtilaftan dolayı âhâd haberlerle amel etmeyi terk etmek konusunda Nevevî şu değerlendirmeyi yapar: "Eğer bir mesele üzerinde ittifak sağlanmışsa, fakat o meseleye delil olarak haber-i vahid gösterilmişse, bazı âlimler haber-i vahidle istidlâlı kabul etmiyor diye birinin onunla amel etmeyi terk etmesi, takva ve verâdan değil belki vesvesedendir."[787] Nevevî buna gerekçe olarak şunları söyler: "Çünkü haber-i vahidle amel edilmesine mâni olan şeyin bir önemi yok. Sahâbîler ve sonraki âlimler de haber-i vahidle sürekli amel etmişlerdir."[788]

---

[782] Tevbe, (9/122)
[783] Nur, (24/2)
[784] Akay, **Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Görüşler**, s.103
[785] Buhârî, **Sahih**, Kitâbu'l-Meğâzi, Bab-u Gazvet-i Uhud, hadis no: 4042, c.5, s.94
[786] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.5, s.265
[787] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.9, s.344
[788] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.9, s.344

3.2.2.5. Hadis Naslarını Anlama ve Yorumlamada Takip Ettiği İlkeler

Nevevî'nin telif etmiş olduğu eserlerde fıkhî görüş ve tercihlerini beyan ederken, hadis naslarına bağlı kaldığı, hükümleri bu naslar üzerine bina ettiği açıkça görülmektedir. Naslar konusunda oldukça hassas davranan Nevevî, bu konuda kendisine muhalefet edenlere kim olursa olsun itibar etmemiştir. Öyle ki, kimi zaman bu konuda cumhura bile muhalefet etmekten geri durmamıştır. Bu durum sadece hadis nasları için değil, Kur'an nasları için de geçerlidir. Kur'an ve sünnet bir bütün olarak İslam şeriatının ana eksenini oluşturmaktadır. Sünnet, Kur'ân'ın mücmelini açıklama, müşkülünü beyan etme hüviyetine sahiptir. Bu yüzden her fakîhin fıkhî meseleleri temellendirmede öncelikle bu iki kaynağa müracaat etmesi icap etmektedir. Ardından bu iki kaynaktan neşet eden icmâ' ve kıyas gibi katî delillere, sonra da bunlara tabi olan ihtilaflı delillere müracaat etmesi gerekmektedir.[789] İşte Nevevî, fıkhî çalışmalarında daima naslara büyük önem vermiş, onları hiç ihmal etmemiştir.

Nevevî'nin nasları değerlendirmede takip ettiği yöntemleri şöyle sıralamak mümkündür:

1- *Nasları zahiri manalarının gerektirdiği şekilde değerlendirmek*: Naslarda yer alan ifadelerin açık ve zahir anlamları nasıl anlaşılması gerekiyorsa Nevevî öyle kabul eder. Bunu bir örnekle açıklayacak olursak; Ukbe b. Âmir el-Cühenî'nin (r.a.) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Üç saat(vakit) vardır ki, Resulullah (s.a.s.) o vakitlerde namaz kılmamızı ve cenazelerimizi defnetmemizi yasakladı. Güneş doğarken bir miktar yükselinceye kadar, güneş tam tepedeyken bir miktar batıya meyledinceye kadar ve güneşin batmaya yakın olduğu andan tamamen batıncaya kadar."[790] Hadiste geçen cenazelerimizi defnetme meselesi âlimler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Tirmizî, bu hadise yer verdikten sonra şunları söyler: Hz. Peygamberin (s.a.s.)

---

[789] Vesile Hamamuş, **el-İmâm en-Nevevî ve-İhtiyâratuhu'l-Fıkhiyye min Hilali Şerhi Sahihi'l-Müslim**, s.147, Basılmamış Doktora tezi, Cezâir, 2007, Cezâir Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Şerîat bölümü

[790] Müslim, **Sahihü'l- Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî**, Kitab-u Salati'l-Müsâfirîn, Bâbu'l-Evkâti'l-leti Nuhiye âni's-Salâti fihâ, c.6, s.109-110

ashabından ve diğer bazı ilim ehli bu hadise dayanarak bu üç vakitte cenaze namazını kılmayı mekruh görmüşlerdir. Ahmed b. Hanbel ve İshak'ın görüşü bu yöndedir.[791]

Hattabî (ö. 388/998), *Meâlimü's-Sünen* isimli eserinde şunları söyler: İnsanlar bu üç vakitte cenaze namazını kılmak ve defnetmek konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Nehâî (ö. 96/714), Atâ (ö. 114/732), Evzaî (ö. 157/774), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İshâk b. Râhûye'nin (ö. 238/853)[792] de içinde bulunduğu çoğu ilim ehli, söz konusu vakitlerde cenaze namazının mekruh olduğunu söylemişlerdir. İmam Şâfiî ise gündüz veya gece herhangi bir vakitte cenaze namazı ile defin işlemini caiz görmüştür. Hadise uygun düşmesi bakımından çoğunluğun görüşü daha evlâdır."[793]

Nevevî'nin konu ile ilgili değerlendirmesi özetle şu şekildedir: Bazıları demişler ki, hadiste geçen 'ev en nakbere fihinne mevtânâ' ifadesinde geçen kabirden maksat cenaze namazıdır. Bu zayıf bir görüştür. Çünkü cenaze namazını bu vakitlerde kılmanın mekruh olmadığı icmâ' ile sabittir. Hadisi icmâ'a aykırı şekilde yorumlamak caiz değildir. Doğrusu, bunun anlamı, defin işlemini bu vakitlere kadar bilerek geciktirmek mekruhtur. Tıpkı ikindi namazını özürsüz yere güneşin batışına yakın süreye kadar kasten geciktirmenin mekruh olması gibi. Bu, sahih hadiste de ifade edildiği gibi münafıkların ikindi namazı ile ilgili yaptığı bir uygulamadır. Fakat defin işlemi bir kasıt olmaksızın bu vakitlere denk geldiği takdirde herhangi bir kerahet söz

---

[791] Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu'l-Cenâizi, Bâbu Mâ Câe fi-Kerâhiyeti's-Salati âla'l-Cenazeti…, c.3, s.339, hadis no: 1030

[792] Kelimenin iki kullanımı vardır: Râheveyh veya Râhuye. Zerkeşi kelimenin okunuşu ile ilgili şunları söyler: Râheveyh için "ha" ve "vav" harfleri fethalı, "ya" harfi sakin olarak da (râheveyh) okumak caizdir. "ha" zammeli, "vav" sakin "ya" harfini ise fethalı okumak da (râhûye) caizdir. Fakat muhtar olan kullanım ikincisidir. Hafız Cemaleddin el-Mizzi der ki: Muhaddislerin yanında genellikle "fa'luye" vezni (vav harfi öncesi zammeli) kullanılır. Fakat raheveyh kelimesi hariç, bunda fa'leveyh yani râheveyh (vav harfi öncesi fethalı) kullanımı tercih edilir. (Zerkeşî, **en-Nükket âlâ Mukaddimeti İbn Salâh**, nşr. Advâu's-Selef, Riyad, 1998, c.1, s.128-129; Siyeru-a'lâmi'n-nübelâ eserinde kelime "rahveyh" olarak harekelendirilmiştir. (Şemseddin Zehebî, **Siyeru-a'lâmi'n-nübelâ**, thk. Şuayb Arnavut ve diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985, c.11, s.358)

[793] Hattabî, Ebu Süleyman Hamed b. Muhammed, **Meâlimü's-Sünen**, el-Matbaâtu'l-İlmiyye, Halep, 1932, c.1, s.313

konusu değildir."[794] İşte Nevevî burada "nakbere" ifadesinin hakiki anlamı olan defnetme üzere kalmasını tercih etmiştir. Çünkü hadis nassından açıkça anlaşılan budur. Zahiri anlamını başka bir anlama çevirmeyi gerektirecek herhangi bir karine de yoktur. Bu yüzden ifadeyi zahiri anlamı üzerine bırakarak onun gereğince görüş belirtmiştir. İbn Hazm da aynı görüştedir. Ebu Dâvud, bu hadis ile ilgili kullandığı başlıktan da anlaşıldığı üzere aynı görüşe sahiptir.[795]

2- *Nassları genel anlamlarına göre değerlendirmek*: Hadis nasları ile ilgili gözetilen hususlardan biri, tahsis gerektirecek bir etken olmadığı müddetçe hadiste geçen ifadeleri umumi anlamları üzerinde değerlendirmektir. Ümmü Seleme (r.a.) validemizden nakledilen şu hadisi örnek verebiliriz: Hz. Peygamber (s.a.s.) buyuruyor ki, "gümüş kaplardan su içen, ancak karnında cehennem ateşini çalkalıyordur."[796] Nevevî, bu hadisteki tehditten kimin kastedildiği konusunda âlimlerin ihtilaf ettiğini Kâdı'dan nakleder: "Bazıları demişler ki, bununla acem kralları ve onlar gibi gümüş kaplardan içmeyi adet edinen kafirler kastedilmiştir. Bazıları da Müslümanların bundan nehiy edilmesi kastedilmiştir ki bu yasağa uymayan kimse söz konusu cezaya müstahak olur. Fakat Allah onu affedebilir." Kadı'dan bunları naklettikten sonra Nevevî tercihini şu şekilde beyan eder:

"Doğrusu hadisteki nehiy, altın ve gümüş kaplarını Müslüman olsun kâfir olsun kullanan herkesi kapsamaktadır. Çünkü sahih görüşe göre, kâfirler de şeriatın ferî meseleleri ile muhatap olurlar. En doğrusunu Allah bilir." Nevevî tercihini ortaya koyarken hadisin zahiri lafızlarını esas almıştır. Dolayısıyla söz konusu cezanın hem Müslüman hem de kâfiri kapsadığını söyleyerek genel anlamıyla değerlendirmiş ve tahsis yoluna gitmemiştir.

3- Nassaları gerekli durumlarda mecazi anlamları ile değerlendirmek: Nasları genellikle zahiri ve hakiki anlamları ile değerlendiren Nevevî, bu konuda katı ve

---

[794] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.6, s.114

[795] Vesile Hamamuş, **el-İmâm en-Nevevî ve-İhtiyâratuhu'l-Fıkhiyye min Hilali Şerhi Sahihi'l-Müslim**, s.148,

[796] Müslim, **Sahihü'l-Müslim**, Kitâbu'l-Libâs ve'z-Zine, Babu tahrimi âvâni'z-Zehebi ve'l-Fıddati…, hadis no: 2065, c.3, s.634

taassuptan uzak bir çizgi takip etmiştir. Bir nassın hakiki anlamı ile anlamanın çok zor ya da imkânsız olduğu durumlarda mecazi anlamıyla değerlendirmekten çekinmez. Büyük mezhep imamları ile fıkıh âlimlerinin yöntemi de bu şekildedir. Nassı, murat manaya en uygun şekilde yorumlamak için gerektiğinde mecazi anlama tevcih ederek anlamaya çalışırlar. Fakat bu durum rastgele değil, hakiki mananın anlaşılmasının mümkün olmadığı durumlarda mecaza başvurulur. Nitekim Nevevî'nin "hakiki anlam imkânsız olmadıkça mecaza gidilmez."[797] şeklinde bir sözü vardır.

Müslim'in Nu'man b. Beşir'den (r.a.) rivâyet ettiği şu hadisi buna örnek verebiliriz: Nu'man (r.a.) diyor ki, Resulullah'ın (s.a.s) şöyle dediğini duydum: "*Ya saflarınızı düzeltirsiniz, ya da Allah yüzleriniz (vücûheküm) arasında ihtilaf meydana getirir*."[798] Hadiste saflarını düzgün tutmayanlar için bir tehdit vardır. Fakat âlimler hadiste geçen ihtilafın şekli konusunda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Nevevî, hadisi zikrettikten sonra der ki: "Bazıları hadiste geçen 'yüzleriniz arasında ihtilaf'tan maksat, yüzün mesh olması ve farklı bir şekle evirilmesi olduğunu söylemişler. Çünkü Resulullah (s.a.s.) bir haditse buyurmuş ki, "*Allah onun suretini merkebin suretine çevirir.*"[799] Bazıları da ihtilafı, onların sıfatlarını değiştirilmesi şeklinde yorumlamışlardır."[800]

Kâdı İyaz (ö. 544/1149) demiş ki, hepsini aynı şekilde mesh edeceği anlamına gelir. Merkebin şekline girmesi hadisinde olduğu gibi. Bir diğer ihtimal da safları düzgün tutmayan kimselerin farklı şekillerde mesh edileceğidir. Ya da saf düzenini bozanların sureti, düzgün tutanlardan farklı olacağı kastedilmektedir.[801] Kurtûbî ise ihtilaf kavramına şöyle anlam verir: "Her birisi arkadaşından farklı bir surete bürünür.

---

[797] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.13, s.96

[798] Müslim, **Sahihü'l-Müslim**, Kitâbu's-Salât, Babu Tesviyeti's-Sufûf, hadis no: 436, c.1, 324

[799] Bu hadis Buharî'de Kitâbu Mevâkît's-Salât, Babu-ismi-men rafeâ ra'sehü kable'l-imâm konusunda 691 hadis numarasıyla yer almıştır. Namazda rükû ve secdede imamdan önce başını kaldıran kimsenin başının merkebin başına mesh edilmesinden bahsediyor.

[800] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.4, s.157

[801] Kâdı İyaz b. Musa, **İkmâlu'l-Muallim**, Matbaatus'-Saâde, Mısır, 1909, c.2, s.183; Vesile Hamamuş, **el-İmâm en-Nevevî ve-İhtiyâratuhu'l-Fıkhiyye min Hilali Şerhi Sahihi'l Müslim**, s.149,

Çünkü bir kimsenin başkalarından öne çıkması, kalbi ifsad eden ve ilişkilerin kopmasına neden olan kibir ve gururun göstergesidir."[802]

Konuyla ilgili birkaç görüşe bu şekilde yer veren Nevevî, bu görüşlerden hangisini doğru bularak tercih ettiğini şu şekilde açıklar: Allahu a'lem; azhar olan, hadiste ifade edilen ihtilaftan maksadın, Allah Teâla'nın aranıza kin ve düşmanlığı sokacağı ve kalplerinizi birbirine düşüreceğidir. Nasıl ki "falan kimsenin yüzü bana değişik göründü" deniyor. Bu, o kişinin kalben farklı geldiği ve yüzüne karşı içimde bir hoşnutsuzluk olduğu anlamına gelir. Çünkü namaz saflarındaki düzensizlik, dış görünüşleri ile ilgili bir düzensizliktir. Dış görünüşteki düzensizlik, içlerinin de düzensiz ve dağınık olduğuna sebep olur.[803] Nevevî böylece "yuhalifu beyne'l-vucûh" yani yüzlerini değiştirir şeklindeki ifadeyi mecazi anlamıyla kabul edip, aralarında ihtilaf, kin ve düşmanlık olarak yorumlamayı tercih etmiştir.

Nevevî'nin bu görüşünü nakleden İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Ebu Davud ve başka muhaddislerden rivâyet ettikleri buna benzer bir hadiste, vücûh yerine kulûb ifadesinin kullanılması Nevevî'nin görüşünü desteklediğini ifade etmektedir.[804] Dolayısıyla bu hadiste mecaz anlamın murat olduğunu belirten Nevevî'ye, hem İbn Hacer hem de yukarıda ifade edildiği gibi Kurtûbî destek vermişlerdir.

Nevevî'nin hadis naslarında mecazı esas aldığı bir diğer örnek de şudur: "(Cibril) iman ve hikmetle dolu bir altın leğen getirdi, onları göğsüme boşalttı."[805] Bu hadisle ile ilgili Nevevî şunları söyler: iman ve hikmetin bir kaba konulması ve boşaltılması, ki iman ve hikmet soyut anlamlardır, kap ve boşaltma ise somut eşyanın vasıflarıdırlar. Bunun anlamı şudur: Leğenin içinde bir şey vardı ki, onunla kâmil iman

---

[802] İbn Hacer, el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî**, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1960, c.2, s.207
[803] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.4, s.157
[804] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, Dâru'l-Marife, c.2, s.207
[805] Hz. Resulullah'ın miraca çıkmadan önce Cebrail (a.s.) tarafından yapılan göğüs yıkama işlemi ile ilgili hadestir. Bkz. Buhârî, **Sahihü'l-Buhârî**, Kitâbu'l-Hacc, Babu mâ Câe fi-Zemzem, hadis no: 1636, c.2, s.156

ve hikmet hâsıl oluyordu. İman ve hikmet denmesinin sebebi, leğenin içindeki şeyin bunlara sebep olmasındandır. Bu da mecazın en güzel şekillerinden biridir.[806]

4- Nassları dil ve mantık muktezasına göre değerlendirmek: İnce bir fıkhî anlayış ve kavrama yetisine sahip olan Nevevî, aynı zamanda diğer âlimlerin ilmî meselelerdeki görüşlerini de iyi biliyordu. Ele aldığı hadis ile ilgili âlimlerin görüşlerine yer verir. Ardından aralarındaki ihtilaf üzerinde durmaya çalışır. Daha sonra en doğru bulduğu görüşü tercih eder. Bunu yaparken de hadisin ilgili olduğu durum ve dilin muktezasına göre hareket eder. Makama en uygun olan manayı vermeye çalışır.[807] *Mecmû* ve *Şerhü'l-Müslim* eserlerinde bunun çok sayıda örnekleri mevcuttur. Bir tanesini şöyle vermek mümkündür:

Buhârî ve Müslim'in Ebu Hureyre'den (r.a) rivâyet ettikleri bir hadiste Resulullah (s.a.s.) buyurmuş ki: "İmam (namazda fatihayı bitirdikten sonra) âmin dediği zaman, siz de âmin deyin. Çünkü âmin demeniz eğer meleklerin âmin demesine muvafık olursa, geçmiş günahları affedilir."[808]

Nevevî'ye göre âmin demede meleklere muvafık olmaktan maksat onlarla aynı anda telaffuz etmek demektir. Yani namaz kılan kimsenin fatihadan sonra meleklerle beraber aynı anda âmin demesi kastedilmiştir. Ona göre sahih ve doğru olan anlam budur. Kâdı İyaz'ın naklettiği bir görüşe göre bunun anlamı, namaz kılan kimsenin söylediği "âmin"in vasıf, huşû ve ihlas bakımından meleklerinki ile aynı olmasıdır.[809]

Nevevî'nin tercih ettiği anlamın bu hadis için gerçeğe en yakın anlam olduğu görülmektedir. Zira bu anlam, üzerinde ittifak edilen bir başka rivâyet ile de desteklenmiştir. O rivâyet de şudur: "Sizden birisi âmin dediğinde, gökteki melekler

---

[806] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.2, s.218
[807] Vesile Hamamuş, **el-İmâm en-Nevevî ve-İhtiyârâtuhu'l-Fıkhiyye** …, s.157,
[808] Müslim, **Sahih**, Kitabu's-Salat, Babu't-Tesmîi ve't-Tahmidi ve't-Te'min, hadis no: 410; Buhâri, Sahih, Kitabu'd-Da'vât, Babu't-Te'min, hadis no: 6402
[809] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.4, s.130

de âmin dediğinde, bu ikisi birbirine denk gelirse, geçmiş günahları affedilir.[810] Nevevî hadisi şerh ederken diyor ki, İmam "ve-la'd-Dâllîn" dedikten sonra imam da cemaât da beraber "âmin" derler. İbn Hacer de Nevevî'nin görüşünü destekler mahiyette şunları kaydeder: Bu rivâyet de gösteriyor ki, melekler ile insanların âmin demeleri arasındaki uygunluk, söz ve zamanlamadadır.[811] İbn Hibbân (ö. 354/965) gibi uygunluğun huşû ve ihlasta olduğunu söyleyenler olsa da Nevevî'nin tercih ettiği mana daha uygun düşmektedir. İbn Münir de âmin konusunda meleklerle muvafakattan maksadın, ikisinin aynı sözle ve aynı vakitte söylenmesi şeklindeki anlamın tercih edilmesinin hikmeti, namaz kılan kimsenin namazında yapması gereken vazifeleri yerli yerinde yaparak uyanık kalmasını sağlamaktır. Çünkü meleklerde gaflet gibi bir durum olmadığı için, onlarla beraber amin demeyi denk getiren kimse namazını basiretle kılıyordur.[812]

5- Nasları teşrî maksatlarına uygun olarak yorumlamak: İslam teşriînin temel maksadı, maslahatları temin etme ve mefsedatları giderme şeklinde özetlenmiştir.[813] Şeriat, din ve dünya maslahatını beraber sağlamak amacıyla Şârî'in maksatlarını gerçekleştirmek amacıyla vazedilmiştir. Şâfiîlerin öncülük ettiği bu maksatların tamamı beş temel esası korumaya dönüktür.[814] Fıkıhla ilgili bütün hükümler, emir ve nehiyler, bu maslahatlara riayet etmek ve maksatları gerçekleştirme hedefine matuftur. İmam Nevevî de fıkhî görüş ve tercihlerinde teşri maksatlarına titizlikle riayet etmeye çalışmıştır. Bunu bir örnekle açıklayalım:

Mekke haremi bölgesinde yaşayanların meşru otoriteye karşı ayaklanmaları durumunda, onları vazgeçirmek için savaşmaktan başka bir çare olmadığında, savaşın caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf meydana gelmiştir. Fakîhlerin çoğunluğu, meşru

---

[810] Buhârî, **Sahîhü'l-Buhârî**, Kitabu'l-Ezâni, Babu Fadli't-Te'min, hadis no: 781, c.1, s.156
[811] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, Kitabu'l-Ezâni, Babu Fadli't-Te'min, hadis no: 781, c.2, s.343
[812] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî,** Kitabu'l-Ezâni, Babu Fadli't-Te'min, hadis no: 781, c.2, s.344
[813] İzz bin Abdisselâm, el-Fevâid fi İhtisâri'l-Mekâsıd, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1995, s.53
[814] Bu maksatlar, din, akıl, can, mal ve ırz(neseb) olarak bilinmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. İhsan Akay, "Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri (h. III-VIII)" **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (DÜSBED)** 2018, cilt 10, sayı 21, s.75-98

otoritenin kendilerine karşı yapılan bir isyanı bertaraf etmek için savaşmaktan başka bir çare bulunmadığında savaşmalarını caiz görmüşlerdir. Bu görüşü İmam Şâfiî de *İhtilâfu'l-Hadis* isimli eserinde belirtmiştir. Bazı fakîhler ise, harem bölgesinde isyancılarla savaşmanın haram olduğunu, bunlara karşı tazyik uygulanarak vazgeçmeleri ve otoriteye boyun eğmeleri sağlanmaya çalışılır şeklinde görüş belirtmişlerdir.[815]

İmam Şâfiî'nin ashabından olan Kaffâl el-Mervezî (ö. 417/1026), Mekke'de savaşın caiz olmadığını, hatta kâfirlerden bile bir grup orada mevzilense yine de onlara karşı savaş yapılamayacağını söyler. Şâfiî ve Malikî mezheplerinden bir grup âlim de aynı görüşe sahiptir.[816]

Nevevî, Kaffâl'ın bu görüşüne katılmayarak şöyle cevap verir: Kaffâl'ın şu söylediği yanlıştır. Ona dikkat çektim ki kimse ona kanıp yanlışa düşmesin. Nevevî böylece, isyan etmeleri durumunda harem ehli ile savaşın caiz olduğu yönünde tercihte bulunmuştur. Çünkü isyancılarla savaşmak, göz ardı edilmesi caiz olmayan Allah'ın hukukuna girmektedir. Dolayısıyla haremde bu hakkı korumak, bu hakkın zayi olmasından daha iyidir.[817]

Nevevî'nin burada şer'î maksadın gerçekleşmesi ilkesine bağlı hareket ettiğini görüyoruz. O maksat da Allah'ın hukukunu muhafaza maksadıdır. Savaşmanın caiz olmadığını düşünenlerin delil olarak gösterdikleri bazı hadislere Şâfiî, *Siyerü'l-Vâkıdî* isimli eserinde cevap vermiştir. Şâfiî, bu hadislerde kastedilen tahrimin, isyancılara karşı topyekûn bir savaş ve mancınık gibi yıkıcı silahların kullanılmasına yönelik olduğunu belirtmiştir. Yani bunlar olmadan da vaziyeti düzeltmek mümkünse, bu şekilde yıkıma sebebiyet verecek bir mücadele yöntemi söz konusu hadislerle haram kılınmıştır. Fakat eğer Mekke haremi dışında bir yerde kâfirler mevzi edinip anarşiye

---

[815] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.9, s.124-125; İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, c.4, s.48
[816] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, c.4, s.48
[817] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.9, s.124-125

sebep olurlarsa, onlara karşı her türlü silah ve mücadele yöntemiyle savaşmak Allah-u âlem caizdir.[818]

6- Birbirinden farklı olan nasları cem ederek yorumlamak: 'İ'mal ihmalden daha yeğdir' şeklinde formüle edilen fıkhî bir kaide vardır.[819] Yani sübut ve delalet cihetinden eşit olan iki ve daha fazla hadis nassı bulunduğu zaman, bunlardan hiçbirini ihmal etmeden hepsini uygulamak ve işletmek daha önceliklidir. Nevevî'nin de fıkhî görüş ve tercihlerinde bu kaideye uygun hareket etmiştir. O, Hz. Resulullah'ın (s.a.s.) sünnetlerinden hiçbirini ihmal etmemeye özen göstermiştir. Hadis naslarında bir tek mesele ile ilgili birden fazla sıfat veya şekil bulunduğu zaman, bunların hepsini uygulamayı tercih etmiştir. Sünnete tamamen uyması açısından, bazen mesele ile ilgili bir vasfı dikkate alırken bazen de diğer bir vasfını dikkate alarak amel ederdi. Bu durum birçok fıkhî mesele ile ilgili ihtilafı ortadan kaldırması bakımından da önem arz etmektedir. Birden çok veçhi bulunan bir mesele ile ilgili, kim hangi veçhi esas almak istiyorsa alabilir. Bu fıkhî yöntem, aynı zamanda sünnete dönük bir aşinalık peyda ettiği gibi, sünnetin hiçbir kısmını terk etmemeyi de sağlamış olmaktadır. Böylece muhalif görüşe sahip kimseleri, bazı hadisleri bid'at olarak görmesinden, ihtilaf ve tefrikaya düşmesinden de alıkoyar.[820]

Buna örnek verecek olursak, korku namazının keyfiyeti ile ilgili varit olan hadislere bakabiliriz. Nevevî, bu namazla ilgili yedi şeklin olduğunu, yerine göre hepsinin de caiz olduğunu söylemiştir. Ebu Davud ve diğer bazı âlimler, korku namazı ile ilgili daha fazla vecih bulunduğunu bu sayının toplamda on altıya kadar çıktığını belirtmiştir. İbn Kassar el-Mâlikî (ö. 397/1007), Hz. Resulullah'ın (s.a.s.) bu namazı on yerde kıldığına yer vermiştir.[821]

Hattabî'den şöyle dediği nakledilir: Korku namazı, Hz. Resulullah'ın (s.a.s.) farklı zamanlarda ve değişik şekillerde kıldığı birkaç türden ibarettir. Her biri yerine göre, namaz için en ihtiyatlı olanı, düşmana karşı savunma stratejisine en uygun biçimi

---

[818] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.9, s. 125
[819] Mecelle, Madde 60: إعمال الكلام أولى من إهماله
[820] Vesile Hamamuş, **el-İmâm en-Nevevî ve-İhtiyârâtuhu'l-Fıkhiyye** …, s.151
[821] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.6, s.126

hangisi ise o biçimde kılınmıştır. Bu namazın değişik suretleri bulunsa da manası cihetiyle üzerine ittifak sağlanmıştır.

İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî* eserinden de şu nakledilir: Korku namazı konuları, merfû ve mevsûl olan yedi adet hadise dayanmaktadır. Bunlardan iki tanesi tekrar etmiştir. Dört tanesi de özgündür. Müslim de İbn Abbas'ın rivâyet ettiği hadis hariç, diğer hadisleri Buhârî gibi tahriç etmiştir. [822] Müslim'in Buhârî'den farklı olarak rivâyet ettiği, İbn Abbas'ın (r.a.) hadisi şöyledir: "Allah, Namazı Peygamberinizin diliyle farz kılmıştır. Mukim için dört, seferi için iki, korku durumunda ise bir rekâttır."[823]

Nevevî, Hasan Basrî (ö. 110/728), Dahhak (ö. 105/723) ve İshak b. Râhuye'nin (ö. 238/853) de aralarında bulunduğu bir kısım selef âlimlerinin bu hadisle amel ettiğini ifade etmiştir. Şâfiî, Mâlik ve cumhur korku halinde kılınan namazın rekât sayısı bakımından güvenli halde kılınan namaz gibidir. Eğer ikamet ettiği yerde kılıyorsa dört, yolculukta ise iki rekât kılması gerekir. Namazı tek rekât olarak kısaltmak hiçbir surette caiz değildir.[824]

Bu meselede Nevevî, farklı iki hadis nassını cem etme yoluna gitmiştir. Bir yandan İbn Abbas'ın (r.a.) rivâyet ettiği, korku halinde namazın tek rekât olarak kısaltılabileceğini gösteren rivâyet vardır. Diğer yandan korku namazının diğer namazlar gibi olduğuna yönelik açık ve tevil götürmez rivâyetler mevcuttur. Bu nedenle o, İbn Abbas'ın (r.a.) rivâyetini tevil etmeyi tercih ederek şunları söyler:

İbn Abbas'ın (r.a.) bu rivâyeti şu şekilde tevil edilmiştir: hadiste geçen korku halinde namazın tek rekât olarak kısaltılmasından maksat, bir rekâtın imamla, diğer rekâtın ise kendi başına kılınmasıdır. Nitekim Hz. Resulullah'ın (s.a.s.) korku halinde

---

[822] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.6, s.126
[823] Müslim, **Sahih**, Kitab-u Salati'l-Müsafirin ve-Kasruhâ, Bab-u Salati'l-Müsafirin ve-Kasruhâ, hadis no: 687, c.1, s.479
[824] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.196-197

ashabıyla kıldığı namazlarla ilgili nakledilen sahih hadislerde bu şekilde olduğu anlaşılmaktadır. Bu iki delilin cem edilebilmesi için, İbn Abbas (r.a.) rivâyetinin bu şekilde tevil edilmesi gerekmektedir.[825] İşte Nevevî'nin korku namazı ile ilgili varit olan hadislerle ilgili yaklaşımı, rivâyetlerin cem'i yönünde olmuştur.

İkinci bir örnek olarak, açık veya kapalı alanda kadâ-ı hâcet esnasında kıbleye dönme ya da sırtını dönme konusunda varit olan hadisleri gösterebiliriz. Bu konuda nakledilen rivâyetler arasında bir aykırılık görülmektedir. Ebu Eyyüp el-Ensârî'den rivâyet edilen bir hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s.), kadâ-ı hâcet esnasında kıbleye yüzünü ve sırtını dönmekten nehiy etmiştir.[826] Abdullah b. Ömer'den (r.a.) gelen bir rivâyete göre ise kendisi Hz. Peygamberi (s.a.s.) yüzü şama, arkası kıbleye dönük şekilde gördüğünü belirtmiştir.[827] Mervan Esfar rivâyet ettiği bir hadiste diyor ki: İbn Ömer'in bineğini kıbleye doğru yere oturttuğunu ve sonra ona dönük hacetini giderdiğini gördüm. Ona dedim ki, Ey Eba Abdirrahman! bundan nehiy edilmemiş miydi? o da dedi ki: Evet, açık alanda bundan nehiy edildik. Ama eğer senle kıble arasında bir perde olup seni örtüyorsa bunda bir beis yoktur.[828]

Nevevî'nin konuyla ilgili değerlendirmesi şu şekildedir: Bu hadisler sahihtir. Hacet esnasında bina gibi kapalı alanlarda kıbleye dönmenin caiz olduğunu açıkça göstermektedir. Ebu Eyyub, Selman, Ebu Hureyre (r.a) ve diğerlerinin nehy ile ilgili hadisleri, sahra gibi kapalı alanlar için geçerli olduğuna yorumlamak gerekir. Böylece kapalı alanlarda kıbleye dönmenin caiz olduğuna dair hadislerle cem edilmiş olur. Ayrıca, birbirine aykırı gibi görünen hadislerin cemî mümkün ise, bu hadislerden bazılarını terk etme yoluna gidilemeyeceği konusunda âlimler ittifak etmişlerdir.

---

[825] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.197

[826] Buhârî, **Sahih**, Kitabu'l-Vudû', Babu La Testekbilu'l-Kıblete…, hadis no: 144, c.1, s.41; İbn Huzeyme, **Sahihu İbn Huzeyme**, Kitabu'l-Vudû', Babu fi haberi'n-Nehyi an İstikbali'l-Kıbleti…, hadis no: 57, c.1, s.33;

[827] Buhârî, **Sahihü'l-Buhârî**, Kitabu'l-Vudû', Babu Men Teberreza âla Lebineteyn…, hadis no: 145, c.1, s.41,

[828] Ebu Davud, **Sünen,** Kitabu't-Tahâre, Babu-Kerâhiyeti İstikbali'l-Kıble Sümme Kadâu'l-Hâce, hadis no: 11, c.1, s.3

Böyle durumlarda hadislerin cem edilmesi ve hepsi ile amel edilmesi gerekir. Yukarıda zikredilen hadislerde de cem mümkün olduğundan ona başvurulmuştur. Ayrıca âlimler, sahra gibi açık alanla bina gibi kapalı alanları da farklı değerlendirmişlerdir. Zira binalarda kıbleye yüzünü ya da sırtını dönmeyi zorunlu kılmak kimi zaman meşakkate sebebiyet verebilir. Fakat bu durum sahra için söz konusu değildir.[829] İbn Hacer de Nevevî'nin tercih ettiği cumhurun bu görüşünü, hiçbir delili ihmal etmeden hepsini dikkate aldığı için, en uygun görüş olarak nitelendirir.[830]

Nevevî, birbirine aykırı gibi görünen hadislerin imkân dâhilinde cem edilerek amel edilmesi yönünde tercihte bulunur. Bu mümkün ise hadisi ihmal etmeyi ya da terk etmeyi uygun bulmaz. Telif ettiği eserlerde bu konuda net bir duruş sergilediği açıkça görülmektedir.

3.2.3. İcmâ

İslam hukuk usulünde kitap ve sünnetten sonra üçüncü şer'î delil olarak kabul edilen icmâ',[831] Nevevî'nin de eserlerinde, fıkhî tercih ve değerlendirmelerinde önemsediği ve istidlâlde bulunduğu bir delildir. Cumhur-u ulemaya göre icmâ', gerekli şartları sağladıktan sonra hüccet sayılmaktadır.

Nevevî, *el-Mecmû'*un mukaddimesinde, "Ben bu kitapta sahâbe ve tabiîn döneminden selefe ait görüşleri, ardından sonraki dönemlerin ileri gelen fakîhlerinin görüşlerine kitap, sünnet, icmâ' ve kıyasa dayalı delilleriyle yer veririm."[832] diyerek

---

[829] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.3, s.155; **el-Mecmû'**, c.2, s.78-79

[830] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî** c.1, s.246

[831] İcma' sözlükte iki anlama gelmektedir: Birincisi azmetmek, ikincisi ise ittifak etmektir. (Razi, Zeyüddin, **Muhtâru's-Sihâh**, el-Mektebetü'l-Mısriyye, Beyrut, 1999, s.60) Fıkıh usulü ıstılâhında ise birkaç tanım yapılmıştır. Bunlardan en öne çıkanı şudur: Hz. Peygamber (s.a.s.) ümmeti müçtehit âlimlerinin kendisinden sonra herhangi bir asırda, belirli bir meselede görüş birliğine varmalarıdır. (Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, c.1, s.253) Gazzali, ıstılahi tarifini şöyle yapmıştır: "Sadece Hz. Muhammed (s.a.s.) ümmetinin herhangi bir dini konu üzerinde ittifak sağlamalarıdır." (**Gazzali**, **el-Mustesfa,** Messesetü'r-Risale, Beyrut, 2012, c.1, s.325)

[832] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.5

fıkhî meselelerde icmâ'a dayalı görüşlere yer verdiğini açıklamış, dinin ikamesi için öğrenilmesi farz-ı kifaye olan ilimler arasında icmâ'ı da saymıştır.[833]

İmam Nevevî, müftî için aranan şartlar arasında icmâ'ı bilmek olduğunu da şu şekilde açıklamıştır: "Müstakil müçtehidin önemli şartlarından birisi de kitap, sünnet icmâ' ve kıyas gibi şer'î hükümlerin delillerini bilip değerlendirebilecek nitelikte olmasıdır."[834]

3.2.3.1. İcmâ İçin Kullanılan İfadeler

Nevevî'nin, fıkhî görüş ve tercihlerinde icmâı delil olarak gösterirken, icmâ tabirini birkaç farklı biçimde kullandığını görmekteyiz. Bu farklı kullanımlar aynı zamanda ilgili meselede oluşan icmâ'ın kuvvet derecesini göstermesi bakımından da önem arz etmektedir. İcmâ ile ilgili kullandığı başlıca ifadeler şunlardır: *Bi-icmâi'l-ümmeti*, *ecmaâti'l-ümmetü*, *ecmaâ'l-muslimûne*, *bi-icmâi'l-müslimîne*, *ecmaâ's-sahâbetü*, *bi-icmâi's-sahâbeti*, *bi'l-icmâi li'l-hadisi*. İcmâın delil olarak gösterildiği birkaç örneği şöyle zikredebiliriz.

Örnek-1: *Bi-icmâi'l-ümmeti* veya *ecmaâti'l-ümmetü*, yani ümmetin icmâıyla veya ümmet icmâ etti ki, anlamındaki bu ifadeyle yapılan istidlâllere şu örnekleri verebiliriz: "Resulullah (s.a.s.) buyurmuş ki, haset ancak iki kişi için olur." Âlimler hasedin hakiki ve mecazi olmak üzere iki kısım olduğunu söylemişlerdir. Hakiki olanı, nimet sahibi birinden o nimetin kalkmasını istemektir. Bu, sahih naslarla beraber ümmetin icmâı ile haramdır. Mecazi olanı ise gıptadır. Gıpta, başkasında olan bir nimetin kendisinde de olmasını istemektir.[835]

Hasedin birinci kısmının haram olduğuna delil olarak icmâı gösteren Nevevî, "ümmetin icmâı" tabirini kullanarak bu konudaki icmâın güçlü olduğuna işaret

---

[833] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.26
[834] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.42
[835] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.6, s.97

etmiştir. Bir diğer örnek de *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde, kâfir kimsenin Müslüman olup tevbe etmesi ile ilgili şu sözüdür: "Ümmet icmâ etmiştir ki; kâfir olan bir kimse Müslüman olup kâfirlikten tevbe ettikten sonra, başka günahlara devam etse bile tövbesi geçerlidir."[836] Farz-ı kifâye ile ilgili olarak iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmanın fıkhî hükmü hakkında da görüş belirten Nevevî, bu görüşüne delil olarak icmâı göstererek şunları söylemiştir: "Ben diyorum ki, emr-i bi'l-maruf ve nehy 'ani'l-münker, ümmetin icmâı ile farz-ı kifâyedir. Bu aynı zamanda İslam'ın en büyük temellerinden biridir.[837]

Örnek-2: "Ecmaâ'l-muslimûne", veya "bi-icmâi'l-müslimîne" ibaresiyle icmâ ile istidlâle şu örneği verebiliriz: Gusül abdestini gerektiren durumları zikrederken şöyle der: "Meninin çıkması ile erkeğe de kadına da guslün vacip olduğu hususunda Müslümanlar icmâ etmişlerdir."[838] Konunun devamında, "rüyada ihtilam olduğunu gören kimse, uyandığında ihtilam olduğuna dair bir iz görmüyorsa Müslümanların icmâı ile ona gusül gerekmez."[839] diyerek, Müslümanların icmâını söz konusu fıkhî hükme delil olarak göstermiştir. Ecmaâ'l-Muslimune: "Müslümanlar icmâ etti" şeklindeki ifade de icmâın açık ve güçlü olduğuna işaret etmektedir.

Örnek-3: Haram olan çalgı aletlerinin hükmü ile ilgili meselede İmam Râfiî şöyle der: Bu aletlerin haram yolda kullanılmasını engellemek için meşrû sınırla yetinmek yeterlidir. Yani onları tamamen imha etmeden, haramı icra edecek fonksiyonunu ortadan kaldırmakla yetinmek gerekir. Aksi halde bunların fonksiyonsuz hali (örneğin kırılmış olması ki bu durumda odun olarak kullanılabilir) ile tamamen imha edilmiş hali (yakılmış olması gibi) arasındaki kıymet farkını tazmin etmekle mükellef olur.[840]

---

[836] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.11, s.250
[837] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.10, s.218
[838] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.3, s.220
[839] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.3, s.221
[840] Râfiî, Abdülkerim el-Kazvînî, **Fethu'l-Aziz bi-Şerhi'l-Veciz**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, c.11, s.259

Nevevî, bu âletleri yakmanın caiz olmadığına dair icmâ olduğunu Gazzalî'den şöyle nakleder: Ben diyorum ki, Gazzâlî, *el-Basit* eserinde der ki; Bunları yakmanın caiz olmadığı konusunda âlimler icmâ etmişlerdir. Çünkü bunların kırık parçalarına kıymet biçilebilmektedir.[841] Nevevî'nin icmâ ile ilgili zikrettiği bu örnekte icmâ ifadesini "ecmeû" yani "icmâ etmişler" şeklinde kullandığını görüyoruz. Burada Gazzalî'nin üzerinde icmâın sağlandığını belirttiği hüküm ile Râfiî'nin tazminat gerekir dediği husus aynı noktada birleşiyor. Râfiî'nin açıklamasında icmâı zedeliyecek bir durum bulunmamaktadır.

Ravdatu't-Tâlibîn eserinde siyer ile ilgili kısımda da icmâ ile ilgili şöyle bir ifade kullanmıştır: Hz. Peygamber Mekke'de 13 yıl kaldıktan sonra Medine'ye hicret ettiler. İcmâ ile Medine'de 10 yıl ikamet etmiştir.[842]

Yukarıdaki ifadeler dışında Nevevî'nin icmâ için kullanmış olduğu başka ifadeler de mevcuttur. Fakat bunların tam anlamıyla bildiğimiz icmâ için olup olmadığı konusu net değildir. Eğer siyakta aksine delalet eden bir durum yoksa çoğunlukla Şâfiî mezhebi âlimleri ve Şâfiî ashabının ittifakı anlaşılmaktadır. Örneğin, Gusül esnasında abdest almanın fazileti hususunda der ki; Gusülden önce veya sonra abdest almakla fazilet hâsıl oluyor. Eğer gusülden önce abdest alırsa, sonrasında ikinci defa almaz. Zira âlimler ittifak etmişler ki, iki kez abdest almak müstehab değildir. Doğrusunu Allah bilir.[843] İşte buradaki "âlimler ittifak etmişler" ifadesi sadece bir mezhebin değil, genel olarak tüm âlimlerin ittifak ettiğini göstermektedir.

Bir diğer örnekte de icmâı "bu müttefekun aleyhtir" sözüyle ifade etmiştir. Abdest sonrası dua yapılmasına dair bir hadis üzerine şu açıklamayı yapar: Bu hadisten çıkarılacak hükümlerden biri, abdest alan kimsenin abdest aldıktan sonra "Eşhedü en lâ ilahe illa-llah vahdehü lâ şerike leh ve-eşhedü enne Muhammeden abduhu

---

[841] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.5, s.18
[842] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.10, s.205
[843] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.3, s.229

ve-resuluh" demesi müstehaptır. Bu müttefekun aleyhtir.[844] Yani bunun müstehab olduğu üzerinde ittifak sağlanmış ve icmâ oluşmuştur.

"Âlimler itifak etti" veya "muttefekun aleyhtir" gibi ifadeler önceki ifadelere kıyasla icmâa daha az delalet etmektedir. Çünkü bu ibarelerle genel icmâ kast edilebildiği gibi belli bir mezhebin ya da dört mezhebin icmâı da kast edilmiş olabilmektedir. Öte yandan, sadece Şâfiî âlimlerinin icmâının kastedildiği ifadeler de mevcuttur. Buna namazı ayakta kılamayan kimsenin sevabına ilişkin söylediği şu örneği verebiliriz: "Eğer farz namazı ayakta kılamadığı için oturarak kılarsa, ya da oturarak da kılamadığı için uzanarak kılarsa, ashabın ittifakıyla ayakta kılmış gibi sevap alır."[845]

Nevevî, bazen de icmâı ifade ederken kullandığı tabir, tüm âlimlerin değil, belli bir kısmının icmâ ettiğini göstermektedir. Örneğin mestler üzerinde mesh etme konusunda der ki, icmâ konusunda kendilerine itimat edilenler yolculukta ve ikamede, ihtiyaç için olsun veya olmasın, mestler üzerine mesh etmenin caiz olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Bazen de "Müslüman âlimlerden güvenilir olanlar icmâ etmişler." şeklinde de ifadeler kullanır.

Nevevî'nin icmâı ifade biçimlerinden biri de söz konusu meselede ihtilafın olmadığını söylemesidir. Bu ifade ile genel icmâ kast edilebildiği gibi, belli bir mezhebin icmâı da kastedilmiş olabilir. Bu iki durumdan hangisinin murat olduğu, ancak bir karine ile anlaşılabilir. Örneğin, Kâbe'yi tavaf edecek olan birinin üzerinde ifaze tavafı varsa, fakat o, vedâ, kudüm veya tatavvû tavaflarından birine niyet getirse, bu tavaf yine de ifaze tavafı sayılır. Bu konuda bizde ihtilaf yoktur.[846] Nevevî, buradaki bizde ifadesini kullanarak, ihtilafın Şâfiî mezhebinde olmadığını, dolayısıyla burada genel bir icmâ değil, mezhep özelinde bir icmâ olduğunu beyan etmiştir.

İhtilafın olmadığı ifade edilirken, bunun mezhepte mi yoksa genel anlamda mı olmadığı yönünde herhangi bir karine yoksa bu durumda genel icmâın kastedildiğini

---

[844] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.3, s.121
[845] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.6, s.15
[846] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.8, s.193

anlayabiliriz. Örneğin köpeğin yaladığı suyun, necis olduğu gerekçesiyle, hemen dökülmesi gerekip gerekmediği hususunda Mâlikî mezhebinden dört görüş nakleder. Bu görüşlerden birincisinin gerekçesi ile ilgili şunu der: Birinci görüşe delil olarak, diğer necis sular gibi olması (kıyas) gösterilmiştir. Çünkü diğer necis suların hemen dökülmesi gerekli değildir. Bu konuda ihtilaf yoktur.[847] İşte Nevevî'nin bu konuda ihtilaf olmadığını söylemesi, bu ihtilafın belirli bir mezhepte olmadığına dair bir karine de bulunmaması, tüm mezhepleri kapsayan genel bir icmâın olduğunu göstermektedir.

3.2.3.2. İcmâ ile İlgili Gözetilen Bazı Hususular

Nevevî'nin îcmâya yaklaşımını ve ona verdiği ehemmiyeti anlamak maksadıyla icmâ ilgili bazı hususlardaki görüşlerine yer vereceğiz. Bu hususları maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür.

1- İcmâ ile beraber zayıf hadisin durumu: Nevevî'nin naslara çok önem verdiğini yukarıda belirtmiştik. Bununla birlikte icmâın olduğu bir konuda, eğer zayıf bir hadis varsa, zayıf hadis değil, icmâın esas alınacağını belirtmektedir. Yani hadisin zayıf olduğu kesin olarak biliniyorsa icmâ ile istidlâl yapılır. Onun bu konudaki sözleri şöyledir: Bir hadisin zayıf olduğu anlaşılmışsa, Beyhakî ve diğer bazı âlimlerin de dediği gibi, icmâ ile istidlâl taayyün eder. Şâfiî de buna şu sözüyle işaret etmiştir: Avam arasında yaygın olup fakat hadis ehli tarafından sabit olmayan bir hadisle ilgili âlimler arasında bir ihtilaf görmüyorum.[848]

Bu meseleyi bir örnekle açıklamaya çalışacak olursak; temiz suyun üç vasfından birini değiştirecek nitelikteki bir necasetin hükmü ile ilgili Şîrâzî şu hadisi delil olarak getirmektedir: "Temiz suyun tadını ve kokusunu değiştiren şeyler dışında hiçbir şey onu necis yapmaz."[849] Nevevî ise bu hadisin zayıf olduğuna dikkat çekmiş

---

[847] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.3, s.185
[848] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.110-111
[849] İbni Mace, **Sünen İbn Mace**, Kitâbu't-Tahare, Babu Ma câe fi bevli's-Sabiyyi, hadis no:521, c.1, s.175

ve zayıf hadisle İstidlâl yapılamayacağını söylemiştir. Öte yandan söz konusu hadisten farklı olarak, kulleteyn[850] miktarından az olan su, içine necaset girdikten sonra, vasfı değişse de değişmese de necis olduğu yönünde icmâ vardır.[851] Kulleteyn miktarından çok olan su ise tadı, rengi ve kokusundan birinin değişmesi durumunda necis sayılacağı yönünde icmâ oluşmuştur. Dolayısıyla, bu konuda icmâ gibi muteber bir delil varken, Şîrâzî'nin zayıf bir hadisi delil olarak göstermesine Nevevî itiraz etmiştir. Bu durumu fıkhî tercihlerinde bir prensip olarak benimseyen Nevevî, icmâ karşısında zayıf hadisin muteber bir delil sayılamayacağını açıkça ortaya koymuştur.

2- İhtilaftan sonra meydana gelen icmâ, ihtilafı ortadan kaldırır: Şâfiî mezhebinde ihtilaflı bir mesele üzerinde daha sonra icmâ meydana gelirse bunun icmâ sayılıp sayılmayacağı hususunda iki farklı görüş vardır. Asah olan görüşe göre, ikinci asır âlimleri, birinci asrın âlimlerinin ihtilaf ettiği bir meseledeki iki görüşten biri üzerinde ittifak ederlerse, bu icmâ sayılmaz.[852] Buna örnek olarak, ümmü'l-veled[853] olan cariyenin satılması ile ilgili meseleyi verebiliriz: Hz. Ebubekir döneminde ümmü'l-veledin satılması konusunda ihtilaf oluşmuş, bazıları caiz görürken, bazıları da caiz görmemişlerdir. Hz. Ömer döneminde ise bunun caiz olmadığı yönünde ittifak sağlanmıştır.

Nevevî, *Mecmû* eserinde ümmü'l-veled olan cariyenin satılmasının Şâfiî mezhebinde caiz olmadığını ifade ederek şöyle der: Eğer mezhep görüşüne göre bunun caiz olmadığını söylersek, sonra bir kâdı bunun câiz olduğuna hükmederse iki farklı görüş olmuş olur. Birincisi, kâdının bu kararı bozması, konuyla ilgili iki görüşün ortaya çıktığını gösterir. İkincisi ise ümmü'l-veledin satışı konusunda kâdının kararı,

---

[850] Kulleteyn, sözlükte kulle'nin tesniyesi olup, kulle, su içilen bir kap anlamındadır. İbrahim Mustafa ve diğerleri, **El-Mu'cemu'l-Vasit**, c.2, s. 807, Kulleteyn, iki kap anlamına gelir. Kulleteyn miktarı su, yaklaşık olarak 160 litre suya tekabül etmektedir. (**islamweb.net 16107 nolu fetva**)

[851] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.110

[852] Zerkeşî, Bedreddin, **el-Bahru'l-Muhît fi-Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Kütübî, Beyrut, 1994, c.6, s.507

[853] Kelime anlamı bakımından "çocuk annesi" demek olan ümmü veled, bir fıkıh kavramı olarak, efendisinden çocuk doğuran cariyeyi ifade etmektedir. (Heyet, **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, "Cariye" DİB yayınları)

sadece bir görüşü bozmuştur. Çünkü satışın caiz olmadığı konusunda şu an icmâ sağlanmıştır. Önceki asırda var olan ihtilaf ortadan kalkmış ve meselede satışın caiz olmadığı yönünde icmâ hâsıl olmuştur. Ümmü'l-veledin satışının haram olduğuna dayanak olarak, Mâlik, Beyhakî ve başka muhaddislerin Ömer b. Hattab'dan (r.a) sahih isnadla rivâyet ettikleri "ümmü'l-veledleri satmaktan nehy edildikleri" hadisidir. Bir diğer dayanak da tâbiîn ve sonraki âlimlerin bu satışın haram olduğu konusunda icmâ etmeleridir. Bu icmâ, ashabımızdan "ihtilaftan sonra oluşan ittifak, ihtilafı ortadan kaldırır ve icmâ olur" diyenlere göredir.[854]

"İhtilaftan sonra oluşan ittifak, ihtilafı kaldırır ve icmâ olur." kaidesince amel eden Nevevî, bu kaideyle Şâfiî mezhebinin bu yöndeki görüşünü desteklemiştir. Ayrıca, bunun ümmü'l-veledin satışının caiz olduğuna ilişkin Hz. Peygamber'den (s.a.s.) nakledilen hadislerin, icmâ ile nesh edilebileceğine delil olarak gösterildiğini belirtmiştir.

3- İcmâ edilen bir meseleyi inkâr etmenin hükmü: İmam Râfiî, *Fethu'l-Aziz* eserinde namazı terk etmenin hükmünü zikrederken, hakkında icmâ oluşmuş bir hükmü inkâr edenin kâfir olacağını beyan etmiştir. İmam Nevevî, bu eserin ihtisarı olarak kaleme aldığı *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde Râfiî'den farklı düşünmektedir. Ona göre icmâın hüccet olması, hakkında icmâ hâsıl olan bir hükmü inkâr edenin kâfir olacağı anlamına gelmez.[855] Konuyla ilgili Nevevî'nin sözleri şu şekildedir:

"Ben diyorum ki; İmam Râfiî, üzerinde icmâ edilen bir hükmü inkâr edenin kâfir olacağı yönündeki sözünü mutlak olarak kullanmıştır. Fakat mutlak anlamda durum öyle değildir. Üzerinde icmâ oluşmuş bir hükmü inkâr eden kimse, eğer o konuda bir nass varsa kâfir olur. İslam'ın açık emirleri olan ve herkesin bildiği namaz, zekât, hac veya içkinin ve zinanın haram olması gibi hükümleri inkâr eden ancak kâfir olur. Fakat sadece âlimlerin bilebildiği bir hükmü inkâr eden kimse kâfir sayılmaz. Örneğin mirasta ölünün oğlunun kızı, ölünün kızı olması durumunda altıda bir paya

---

[854] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.9, s.243-244

[855] Ahmed Ali, Muhammed İmran, **el-Menhecü'l-Fıkhî, li'l-İmam en'Nevevî min Hilâl-i Kitabihi Ravdatu't-Tâlibîn**, (Basılmamış Dr. Tezi), Uluslararası İslamî İlimler Üneversitesi, Şeyh Nuh Kudat Şerât Fakültesi, Fıkıh ve Fıkıh Usülü Bölümü, Amman, 2011, s.50

sahip olması, mut'a nikâhının haram olması ve herhangi bir asırda yeni bir mesele üzerinde icmâ sağlanması gibi durumlarda, bu hükümleri inkâr eden kimse kâfir sayılmaz. Çünkü bunların haram olduğunu bilmeme ihtimaline binâen mazur sayılır. Bu kimseler için yapılması gereken şey, bunların haram olduğunu kendilerine öğretmektir. İslam'ın açık ve bilinen bir emri olmakla beraber hakkında nas bulunmayan icmâ edilmiş bir hükmü inkâr eden kimsenin ise kâfir sayılıp sayılmayacağı ihtilaflı bir husustur."[856]

Nevevî bu anlamda îcmâı, birkaç kategoride değerlendirmektedir. Birincisi, İslam'ın açık emir ve yasakları ile ilgili nassa dayanan icmâdır ki, bunu inkâr eden kâfir olur. İkincisi, Sadece ulemâ sınıfının bildiği ve anladığı naslara dayalı icmâdır ki, bunu inkâr eden kâfir sayılmaz, belki kendisine öğretilir. Bu hüküm herhangi bir asırdaki âlimlerin ittifak ettiği bir mesele ile ilgili icmâ için de geçerlidir. Üçüncüsü, hakkında nas bulunmayan icmâdır ki, bunu inkâr eden kimsenin durumunda ihtilaf vardır.

4- İcmâa muhalefete karşı tutumu: İmam Nevevî de diğer âlimler gibi icmâa muhalefeti caiz görmez. Bu yüzden İslam'ın açık emirleri ile ilgili şartları tahakkuk eden icmâı inkâr eden kimsenin küfre düşeceğini belirtmiştir. Bununla beraber, normalde ağır söz ve eleştiriden kaçındığı halde, icmâa muhalefet edenlere karşı sert bir tutum takınmış ve onları ağır sözlerle eleştirmiştir.

Ravdatu't-Tâlibîn eserinde namazın kısaltılması ile ilgili şu örneği bu tutumuna örnek olarak verebiliriz: İmam Râfiî, *Fethu'l-Aziz*'de İmamu'l-Haremeyn'den naklen, sefere çıkacak kimse, içinde bulunduğu vakitte namazını kılabilecek kadar süre kalmadan sefere çıkarsa, o namazı kısaltamayacağını belirtmiştir. İmam Nevevî, icmâ aykırı olduğu gerekçesiyle bu hükmü şaz diye nitelendirerek reddetmiştir.

---

[856] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.2, s.146

Râfiî'nin konu ile ilgili sözleri şöyledir: "Eğer birisi (içinde bulunduğu vaktin namazını kılmamışsa) o vakitten kalan süre, namazını kılabilecek kadar uzun değilse ve bu halde sefere çıkarsa, İmamu'l-Haremeyn o namazı kasr etmemesi gerektiğini söylemiştir."[857] Nevevî ise buna şöyle cevap verir: "Ben diyorum ki, İmamın bu söylediği şaz ve merdut bir görüştür. Şâfiî ashabı bu durumda namazını kasr halinde kılabileceğini ve bu konuda ihtilaf olmadığını açıkça söylemişlerdir. Kâdı Ebu Tayyib bu konuda Müslümanların icmâ ettiğini nakleder. En doğrusunu Allah bilir."[858] Nevevî, İmamu'l-Haremeyn'in görüşünü Kâdı Ebu Tayyib'in naklettiği ve ihtilafın olmadığını söylediği icmâa aykırı bulduğu için reddetmiştir.

Bir diğer örnek olarak, adetli kadına yaklaşmak ile ilgili yaptığı itirazı gösterebiliriz. Râfiî'nin adetli kadına cinsel olarak bütün bedeninden uzaklaşmak gerektiği yönünde yapmış olduğu nakli yanlış bulan Nevevî, nassa ve icmâa aykırı olduğu için bu hükmün büyük bir hata olduğunu belirtmiştir. Râfiî yaptığı nakilde şunu söylüyor: Hayız ve nifas (lohusa) durumundaki kadınla cinsel ilişki ile diğer cinsel yaklaşımların haram olduğu ile ilgili İbn Kecc, Ebu Ubeyd b. Harbuye'den naklettiğine göre, hayızlı kadının tüm bedeni ile ilgili cinsel münasebetten sakınmak gerekir. Nevevî, bu görüşe şu şekilde cevap verir: "Ben diyorum ki, bu görüş büyük bir hatadır. Bu mevzudaki sahih ve meşhur olan hadislere ve Müslümanların icmâına aykırıdır. En doğrusunu Allah bilir."[859] Nevevî, Ebu Ubeyd b. Harbeveyh'e ait olan bu görüşe itiraz etmiş, hayızlı kadına yaklaşma konusunda haram olanın sadece cimâ'ın (cinsel ilişki) kendisi olduğunu, onun dışındaki yararlanmaların ise,[860] Müslümanların icmâı ile haram olmadığını söylemiştir.

Şerhu'l-Müslim eserinde de hacc-ı kiran[861] yapan kimsenin ne zaman tıraş olacağı ile ilgili şu sözleri, icmâa ve naslara muhalefet eden kimselere karşı tutumunu

---

[857] Râfiî, **Fethu'l-Aziz bi-Şerhi'l-Veciz**, c.4, s.460
[858] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.1, s.390
[859] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.7, s.206
[860] Ahmed Ali, **el-Menhecü'l-Fıkhî, li'l-İmam en'Nevevî**…, , s.52
[861] Haccu'l-kirân, Hac ayları içerisinde aynı anda hem hacca hem umreye niyet edilerek ikisinin birebir yapılamsına denir.

göstermesi bakımından önemlidir: "İbn Cehm el-Mâlikî demiş ki, hacc-ı kiran yapan kimse, tavaf ve sa'y yapmadan tıraş olamaz. Bu görüş batıldır, konuyla ilgili nasslar ve öncekilerin icmâı ile merduttur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) hacc-ı kiran yaptığı halde, tavaf ve sa'yden önce tıraş olduğuna dair sahih hadisler vardır.[862]

5- İcmâın gerçekleşme biçimi: İmam Nevevî'ye göre ehli-hall ve'l-akd'dan[863] tek bir kişinin bile muhalif kaldığı bir meselede icmâ meydana gelmez. *Şerhu'l-Müslim* eserinde diyor ki, "Sem'ânî'nin *Fedâilu's-Sahâbe* eserinde geçiyor ki, hall ve akd ehlinden biri icmâa muhalefet ederse icmâ geçerli olmaz. Sahih ve meşhur olan da budur."[864]

İcmâın haberi vahid ile sabit olup olmadığı meselesinde Nevevî, görüşünü şu şekilde açıklamıştır: "Ben diyorum ki, İcmâın haberi vahidle sabit olması hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Gazzalî'nin tercihi icmâın sabit olmayacağı yönündedir. İnsanların çoğu da bu görüştedir. Bir gurup ise icmâın sabit olacağını söylemiştir. Bu da Razî'nin tercihidir."[865]

3.2.4. Kıyas

Fıkhî hükümlerin istinbatında İstidlâl yapılırken kitap, sünnet ve icmâdan sonra ittifakla kabul edilen delillerden biri de kıyastır.[866] Nevevî, eserlerinde kıyası

---

[862] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.9, s.51-52

[863] Ehli-hall ve'l-akd, Fıkıh usulü âlimlerine göre içtihat ehli demketir. Nevevî, bu tabiri kullandığı bazı yerlerde, âlimler, yöneticiler ve halkın ileri gelenleri olduğunu beyan etmiştir. (Bkz. El-Minhâc, s.292; **Şerhu'l-Müslim**, c.12, s.77) Fakat burada Nevevî'nin de usulcüler gibi müçtehitleri kast ettiğini söylemek daha doğru olur.

[864] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.1, s.213

[865] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.60

[866] Kıyas, sözlükte "ölçme, takdir ve eşitlik" anlamlarına gelir. (**Kāmus Tercümesi**, II, 997) Fıkıh usulünde ise kıyas, "hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek" anlamına gelir. (H. Yunus APAYDIN, **TDV İslam Ansiklopedisi**, "Kıyas" TDV Yayınları, Ankara, 2002, c.25, s.529)

kullanmış ve kıyasla İstidlâlde bulunmuştur. *Mecmû* adlı eserinin mukaddimesinde, daha önce de ifade edildiği gibi,[867] kıyas ile de İstidlâl yapacağını belirtmiştir.

Şerhu'l-Müslim eserinde de kıyasa dair birtakım görüşleri bulunmaktadır. Örneğin "ihsar" durumunda ihramdan çıkma başlığıyla Nafi'in İbn Ömer (r.anm)'den rivâyet ettiği 1205 nolu hadisin şerhinde şu ifadeleri kullanmıştır: "Bu hadisten, kıyas yapmanın sıhhati, kıyasla amel edilebildiği ve sahâbenin de bunu kullandığı anlaşılmaktadır."[868] Nevevî'nin burada söylemek istediği şudur: İbn Ömer (r.anm), umre ile beraber hacca da niyet etmişti. Bir engelle (ihsar) karşılaşması durumunda, Hz. Resulullah'ın (s.a.s.) umre niyeti ile Mekke'ye giderken Hudeybiye'de ihsarla karşılaşıp ihramdan çıktığı gibi, kendilerinin de hacca niyet etmişken ihsar durumunda ihramdan çıkabileceğini söylemiştir. Yani kendi durumlarını Hz. Resulullah'ın (s.a.s.) durumuna kıyas ederek böyle bir hükme varmışlardır. Dolayısıyla bu rivâyet sahâbenin kıyas yaptığını ve kullandığını göstermektedir.

İçki cezası için uygulanacak had ile ilgili 40 celde uygulanabileceğine dair 1706 numaralı hadisin şerhinde de şunları söyler: "Bu hadis, kıyasın caiz olduğu, kâdı ve müftünün de arkadaşlarına danışmasının mubah olduğunu gösterir."[869] Yine mülâane konusunda 1500 numaralı hadisin şerhinde, "bu hadiste kıyasın sabit olduğu anlaşılmaktadır."[870] diyerek şer'î hükümlerde kıyasla amel edildiğine atıflarda bulunmuştur.

Nevevî'nin "hadislerden sonra kıyasın caiz olduğu veya sabit olduğu" şeklinde açıkladığı kıyas, iki benzer olayı birleştirmek anlamındaki sahih kıyastır. Buna "kıyasu't-tard" da denir. Yani aralarındaki benzerlikten dolayı aslın hükmünün fer' için de belirlenmesi demektir. Bütün âlimlerin bu görüşte olduğunu ifade ederek

---

[867] İcmâ başlığının ilk kısımlarında şu sözlerle nakletmiştik: Ben bu kitapta sahabe ve tabiîn döneminden selefe ait görüşleri, ardından sonraki dönemlerin ileri gelen fakihlerinin görüşlerine kitap, sünnet, icma' ve kıyasa dayalı delilleriyle yer veririm. (Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.5)

[868] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.8, s.213

[869] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.11, s.216

[870] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.10, s.134

zahiriler dışında kimsenin muhalefet etmediğini, zahirilere de itibar edilmediğini ifade etmiştir.

Nevevî, tabiîn gibi seçkin âlimlerin yermiş oldukları kıyasın, fukahâ ve müçtehitlerin itimat ettikleri kıyastan farklı olduğunu söylemiştir. Bunu şu örnekle açıklamıştır: "Sahâbe sordu: Ey Allah'ın Resulü! Birimiz hem cinsel ihtiyacını giderecek hem de bundan sevap mı kazanacak? Resulullah (s.a.s.) şöyle cevap verdi: *Peki eğer bu ihtiyacı haram yoldan karşılasaydı, bu günah olur muydu? Aynı şekilde helal yoldan olduğu zaman da sevap vardır*." bu hadiste geçen kıyas, "kıyasu't-tard" değil, "kıyasu'l-aks"tir. "Kıyasu'l-aks" ile amel edilmesi konusunda usûl âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Bu hadis, "kıyasu'l-aks" ile amel edilmesini caiz görenler için bir delil teşkil etmektedir. Asah olan da bunun caiz olduğudur. En doğrusunu Allah bilir."[871] "Kıyasu'l-aks" iki muhtelif durumu birbirinden ayırmak şeklinde tanımlanır. Ferî bir meselede hükmün illeti bulunmadığı zaman, hükmün de reddedilmesi gerekir. Çünkü illet iki yönlü olarak işlev görür. Yani illet varsa hüküm de vardır, illet yoksa hüküm de olmaz. [872]

Nevevî'nin fıkhî görüş ve tercihlerinde kıyasla İstidlâlde bulunurken birtakım hususları dikkate aldığını görmekteyiz. Bu hususları tespit ettiğimiz kadarıyla maddeler halinde şöyle açıklayabiliriz:

1- İlgili meselede nassın olup olmadığı iyice araştırılmadan kıyasa gidilmez. İçtihat melekesine sahip bir fakîh, İstidlâlde bulunurken delillerin tertibine riayet etmek durumundadır. Buna göre öncelikle kitapta, ardından sünnette konu ile ilgili nas olup olmadığına bakması gerekir. Eğer nas bulunmuyorsa o zaman kıyasa başvurabilir. Nitekim kıyas konusunda fer' ile ilgili şartlardan birisi de fer'în hükmünün naslarda yer almamasıdır. Bütün Usûl âlimleri bu konuda ittifak etmişlerdir. Çünkü eğer hüküm

[871] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.7, s.92
[872] Vesile Hamamuş, **el-İmâm en-Nevevî ve-İhtiyârâtuhu'l-Fıkhiyye** …, s.164

naslarda yer aldığı halde kıyas yapılırsa, mansus hükmü yine mansus hükme kıyas etmek olur. Bu da anlamsız olur.[873]

Nevevî'nin bu kaide mucibince hareket ettiğine dair şu örneği verebiliriz: Şâfiî mezhebinde abdest almak için suyu olmayan kimse, öncelikle su aramadan teyemmüm alamaz. Hanefi mezhebinde ise eğer yakınında su olduğunu düşünüyorsa arar, yoksa su araması gerekmez.[874] Nevevî, İmam Şâfiî ve ashabının konu ile ilgili şu sözlerini nakleder: "Su bulamadığı ancak aradıktan sonra söylenebilir. Su aramayan kimse için su bulamamıştır denmez." Bu görüşü dayandırdığı delillerden biri de bu durumu hâkimin durumuna kıyas etmesidir.[875] Zira hâkim, hüküm vereceği meselede öncelikle nas olup olmadığını araştırması gerekiyor. Eğer nas yoksa kıyasa başvurabilir.[876]

Nassın olduğu durumlarda da kıyas yapılamaz. Buna aykırı durumlara dikkat çeken Nevevî, bu tür kıyasın makbul olmadığını belirtir. Örneğin yırtıcı hayvanların artığının köpek artığına kıyas edilmesine şu şekilde itiraz etmiştir: "Yırtıcı hayvanların artığını köpek artığına kıyas etmeleri, nassın olduğu bir konuda kıyas yapmak anlamına geldiği için kabul edilmez. Çünkü köpek aşırı derecede necis olduğundan ondan sakınmak için bulaştığı şeyin yedi kez yıkanması konusunda şer'î hüküm konulmuştur."[877]

2- Sünnete aykırı olan kıyas merduttur. Bununla beraber kıyas, zayıf hadisten ve sahâbe kavlinden önce gelir. Naslara sıkı bir şekilde bağlı olan Nevevî, kıyasın Kur'ân'dan sonra ikinci temel kaynak olan sünnete aykırı olamaz kaidesine riayet eder. Örneğin, akar durumda olmayan kulleteynden fazla miktarda olan durgun suya, bir necaset girer de vasfını değiştirmiyorsa Şâfiî mezhebinde bu su temiz sayılır. Fakat Hanefi mezhebi bunu sıvı bir içeceğe kıyas ederek suyun necis olmadığını söyler. Bu

---

[873] Ebu Hasan, **el-Âmidî, el-İhkâm fi-Usuli'l-Ahkâm**, el-Mektebetü'l-İslamî, thk. Abdurrezzak Afifî, Beyrut. tsz. c.3, s.250
[874] İbn Âbidin, **Reddu'l-Muhtar alâ Dürri'l-Muhtar**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, c.1, s.247
[875] Nevevî, **el-Mecmû',** c.2, s.249
[876] Falih, Müheydat, **Menhecü'l-İmâm en-Nevevî fi-îmâli'l-Kavâidi'l-Usûliyye**, s.51-52
[877] Nevevî, **el-Mecmû',** c.1, s.174

görüşlerine dayanak olarak getirdikleri delillerden biri de ez-Zencî hadisidir. Hadise göre, Zenci Zemzem suyu içine düşmüş, İbn Abbas'tan suyun boşaltılması istenmiştir. Nevevî, Hanefilerin suyu diğer sıvı içeceklere kıyas edilmesini şu sözlerle reddeder: "Onların suyu diğer sıvılara kıyas etmelerine gelince, buna birkaç cihetle cevap verilebilir: Bunlardan birisi, bu kıyasın sünnete aykırı olduğudur. Dolayısıyla ona itibar edilmez."[878]

Nevevî, naslar karşısında hassas davranarak fıkhî meselelerde nassın gereğince amel etmeye çalıştığı gibi, hadis rivâyetinin zayıf olduğu durumlarda, kıyası zayıf hadise tercih ederek hadislerin sıhhati konusunda da hassasiyet gösterir. *Mecmû* eserinin girişinde kıyası zayıf hadise tercih ettiğini şu sözlerle ifade eder: "Eğer yazar (Şîrâzî) zayıf hadisi delil olarak getirmişse ya da ashabımızın dayandığı delil zayıf hadis ise, bunun zayıf olduğunu açık bir şekilde söylerim. Ardından mezhebin görüşüne varsa sahih hadisten delil getiririm. Eğer bulamazsam kıyastan ya da başka bir şekilde delil getiririm."[879]

Konuyu bir örnekle vuzuha kavuşturalım. Bayram namazı öncesi namaza nasıl bir çağrı yapılacağı meselesinde Zührî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bayram namazlarında müezzinlere "as-Salatu Câmie" demelerini emrettiğine dair bir hadis rivâyet eder. Nevevî, ise bu hadisin zayıf olduğunu, küsuf (güneş tutulması) namazı için "as-Salatu Câmie" şeklinde çağrı yapılacağı hususunda sahih hadislerin olduğunu söyler. Dolayısıyla zayıf hadise gerek duymadan, bayram namazını küsuf namazına kıyas ederek, aynı çağrı şeklinin bayram namazı için de geçerli olduğunu ifade eder.[880]

Nevevî, kıyası pek yaygın olmayan ve icmâ haline gelmemiş olan sahâbe kavline de takdim eder. Sahâbe kavlinin hüccet olup olmadığı konusunda İmam Şâfiî'den iki görüş nakledildiğini ifade ederek, kadim görüşe göre hüccet sayılır, sahih

---

[878] Nevevî, **el-Mecmû',** c.1, s.116-117
[879] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.4
[880] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.5, s.14

ve cedîd olan görüşe göre ise hüccet sayılmaz. Ardından şu sözleri kullanır: "Eğer bunun hüccet olmadığını söylersek bu durumda kıyas ondan önce gelir." [881]

3. İcmâın kıyasta asıl olarak kabul edilmesi: Kıyas yapılırken asıl ile ilgili aranan şartlardan biri üzerine kıyas yapılan aslın icmâ ile sabit olmasıdır. Usûlcüler aslın hükmünün tespitinde kitap ve sünnetin yanı sıra icmâı da kabul etmişlerdir. Nevevî de eserlerinde bu hususu dikkate almış ve gereğince amel etmiştir. Örneğin İmam Şâfiî, kullanılması haram olan altın ve gümüş kaplarda abdest ya da gusül almanın sahih olduğunu belirtmiş, ashab da bu görüş üzerinde ittifak etmişlerdir. Şîrâzî, e*Mühezzeb*'te bu hükmün deliline yer verdikten sonra, Nevevî şu açıklamayı yapar: "Bu hükmün delili, Şîrâzî'nin zikrettiği gibidir. Bu durum gasp edilmiş evde namaz kılmaya kıyas edilmiştir. Şâfiî ashabımızın âdeti, bu gibi konuları gasp edilen evde namaz kılmaya kıyas etmişlerdir. Bunun sebebi, onlar gasp edilen evde namaz kılmanın sahih olduğuna dair icmâ olduğunu nakletmişlerdir.[882] Yani altın ve gümüş kaplardan abdest ve gusül almayı, hakkında icmâ bulunan gasp edilen evde namazın caiz olduğuna kıyas edilerek cevaz hükmü verilmiştir. Dolayısıyla kıyasın aslı icmâ olmuş oluyor.

Diğer bir örnekte yine *Mühezzeb*'in yazarı, su ve toprak bulamadığı için namazını abdestsiz kılan kimsenin, namazını daha sonra iade etmek zorunda olduğunu belirtmiştir. Çünkü hem suyun hem de toprağın aynı anda bulunmaması şeklinde bir özrün oluşması çok nadirdir. Bu da abdest alma imkânı olduğu halde abdest almayı unutup abdestsiz namaz kılmaya benzer. Nevevî, yazarın su ve toprak bulamadığı için abdestsiz namaz kılan kimsenin durumunu, abdest almayı unuttuğu için abdestsiz namaz kılan kimsenin durumuna kıyas ettiğini söylemiştir. Nevevî, kıyasın sebebini ise, abdest almayı unutan kimsenin daha sonra namazını iade etmesi gerektiği

[881] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.58
[882] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.251

konusundaki icmâ olarak açıklamıştır.[883] Bu örnekte de kıyas yapılırken icmâ asıl olarak kabul edilmiş ve icmâın hükmü, kıyası yapılan meseleye verilmiştir.

4- Kıyasta asıl ile fer' arasındaki illetin ortak olması: Fıkıh usulüne göre kıyas yapılabilmesi için illette aranan şartlarından biri de illetin asıl ve fer'de ortak olmasıdır. İllet ikisinde farklı olduğu zaman kıyas geçersiz olur.[884]

İmam Nevevî de eserlerinde bu kaideye bağlı kalmış, illetin farklı olduğu durumlarda kıyas yapan fakîhlere itirazda bulunmuştur. Örneğin, içkinin necis olması meselesinde *Mühezzeb*'in müellifi, içkiyi içilmesi haram olduğu için kana benzeterek kıyas yapmış ve necis olduğunu söylemiştir. Nevevî, içkinin neredeyse tüm fakîhlerce necis olduğunu belirtmiş, fakat yazarın içkinin necis olduğuna gerekçe gösterirken, içkiyi kana kıyas etmesini iki cihetten uygun bulmamıştır. İkinci cihetten itirazını şu şekilde beyan etmiştir: Kan ile içkinin içilmesinin haram oluşundaki illet farklıdır. Dolayısıyla bunları birbirine kıyas etmek sahih değildir. Çünkü kan pis bir şey olduğu için içilmesi men edilmiş, içki ise ayeti kerimede de açıkça ifade edildiği gibi, kin ve düşmanlığa sebep olduğu, Allah'ın zikrinden ve namazdan alıkoyduğu için men edilmiştir.[885]

Oruç ibadetinde niyetin vakti ile ilgili olarak, Ebu Tayyip b. Seleme'ye nispet edilen bir görüşe göre, niyetin geçerli olabilmesi için gecenin ikinci yarısında getirilmesi gerekir. Bu görüş sahibi orucun niyetini, sabah ezanına ve Müzdelife'den ayrılma meselesine kıyas etmiştir. Nevevî, bu kıyas biçimini eleştirmiş, her iki meselede illet farklı olduğu için bunların birbirine kıyas edilemeyeceğini şu şekilde savunmuştur: "İbn Seleme'nin oruç niyetini, sabah ezanına ve Müzdelife'den ayrılmasına kıyas etmesi acayip bir kıyastır. Hangi illet bu iki meseleyi birleştirebilir? Eğer bir illet birleştirecekse bunun her iki meselede farklı olduğu açıktır. Zira Sabah ezanının ve Müzdelife'den ayrılmanın gecenin ikinci yarısından başlamasında

---

[883] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.2, s.323
[884] Abdülkerim Zeydan, **el-Vecîz fi-Usûli'l-Fıkh**, Müesseset-Risâleti Nâşirûn, Dımaşk, 2014, s.195
[885] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.2, s.564

herhangi bir zorluk yoktur. Fakat oruç niyeti farklıdır. Çünkü insanların çoğu gecenin ikinci yarısının tamamını uyku ile geçiriyor. Eğer niyetin ikinci yarısında getirilmesi şartı olsa orucu kaçırma riski ortaya çıkar. Bu da temeli olmayan şiddetli bir zorluk anlamına gelir. En doğrusunu Allah bilir."[886]

3.2.5. İhtilaflı Delillerle İstidlâl

İmam Nevevî aslî delillerin yanı sıra ihtilaflı delillerden de İstidlâlde bulunmuş, eserlerinde bu delillerle ilgili görüş ve tercihlerini yer yer ortaya koymuştur. Sahâbe kavli, istishâb, istihsan, örf, maslahatı mürsele ve şer'u men kablena gibi fıkhî hüküm istinbatında ihtilaflı sayılan delillerle nasıl muamelede bulunduğunu, tartışmaya konu olan noktalarla ilgili nasıl bir kanaate sahip olduğunu ele alacağız. Bunlardan her birini eserlerinden bir iki örnekle izah etmeye çalışacağız.

3.2.5.1. Sahâbe Kavli

İctihadî meselelerde sahâbe kavlinin diğer sahâbeler üzerinde bağlayıcı bir etkisi olmadığı hususunda âlimler görüş birliğine varmışlardır. Fakat sahâbe kavlinin tabiîn ve sonraki nesiller üzerinde hüccet sayılıp sayılmayacağı konusunda âlimler şu dört farklı görüşe sahip olmuşlardır.[887]

1- Mutlak anlamda hüccet sayılmadığıdır. Bu cumhurun görüşüdür.

2- Şer'î bir hüccettir ve kıyastan önce gelir. İmam Mâlik, Hanefilerin çoğu ve İmam Şâfiî'nin kadim görüşü bu yöndedir.

3- Kıyasla beraber hüccet sayılır. Bu durumda hakkında sahâbe kavli bulunmayan kıyasa takdim edilir. İmam Şâfiî'nin *er-Risale*'deki görüşünün bu olduğu anlaşılıyor.

---

[886] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.6, s.291
[887] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.7, s.61

4- Eğer kıyasa aykırı ise hüccet sayılır.[888]

Mecmû'un mukaddimesinde sahâbe kavli ile ilgili Nevevî özetle şunları söyler: Sahâbenin söylediği bir söz eğer muhalefet edeni yoksa ve yayılmış bir söz değilse icmâ sayılmaz. Bu haliyle hüccet sayılıp sayılmayacağı hususunda Şâfiî'nin iki görüşüne yer verir: Kadim görüşe göre hüccet sayılır, cedîd görüşe göre ise hüccet sayılmaz. Bu bağlamda sahâbe kavlinin kıyasla ilişkisini de şu şekilde özetler: Eğer sahâbe kavli hüccet sayılırsa kıyasa takdim edilir. Tabiînin de buna uyması gerekir. Muhalefet etmeleri caiz olmaz. Eğer hüccet olmadığı görüşünü esas alırsak, kıyas ondan önce gelir. Bu durumda tabiînin sahâbe kavline aykırı görüş bildirebilir.[889]

Nevevî sahâbe kavli ile ilgili İmam Şâfiî'den naklettiği iki görüşten hüccet olmadığı yönündeki cedîd görüşü esas alır. Mezhebin de sahih görüşünün bu yönde olduğunu belirterek yine mezhebin usûlüne göre kıyasın sahâbe kavline takdim edildiğini ifade eder.[890]

Bu konuya örnek olarak Şîrâzî'nin Hz. Osman (r.a.) ile Hz. Talha'dan (r.a.) rivâyet ettiği, ikisi arasındaki bir alışveriş meselesini verebiliriz. İbn Ebî Müleyke'den rivâyet edildiğine göre Hz. Osman (r.a.) Hz. Talha'dan (r.a.) Medine'den bir arazi satın alır. Karşılığında da Küfe'den kendisine ait olan bir arazi verir. Daha sonra anlaşamazlar ve konuyu Cübeyr b. Mut'im'e götürürler. Hz. Osman (r.a.) araziyi görmediğini ve caymak istediğini söyler. Hz. Talha (r.a.) ise kendisinin görme muhayyerliği hakkına sahip olduğunu, çünkü Hz. Osman'ın (r.a.) satın alacağı araziyi gördüğünü fakat kendisini satın alacağı araziyi görmediğini söyler. Cübeyr b. Mut'im, Hz. Osman (r.a.) için satışın caiz olduğuna, Hz. Talha (r.a.) için ise, görmediği bir malı satın aldığı için görme muhayyerliği hakkına sahip olduğuna hükmeder.[891]

---

[888] Şevkâni, Muhammed b. Ali, **İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakki Min İlmi'l-Usûl,** Dâru'l-Kutubü'l-Arabî, Dımaşk, 1999, c.2, s.187)

[889] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.58; Ayrıca bkz. Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.1, s.31-32

[890] Nevevî, **el-Mecmû',** c.1, s.59

[891] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Kitâbu'l-Buyû', Bab men kâle Yecuzu bey'ul-ayni'l-ğâibeti, c.5, s.439, Hadis no: 10424

Nevevî sahâbe kavlinden ibaret olan bu hadisle ilgili şu değerlendirmeleri yapar: Bu konuda mezhebimizde iki görüşten asah olanın muhayyerlik hakkının batıl olduğu yönündeki görüş olduğunu daha önce söyledik. Diğer mezhep âlimleri ve cumhur ise bu hadise dayanarak görme muhayyerliğinin sahih olduğunu söylemişlerdir. Bu hadis ile ilgili cevabımız ise, bu meselenin sahâbe arasında yayılmamış olmasıdır. Bizim mezhebe göre eğer sahâbe kavli, muhalefet edeni olmasa bile çok yaygın değilse hüccet sayılmaz. Fakat eğer sahâbe kavli yaygınlık kazanmış ve karşı çıkanı da olmamışsa bu durumda Şâfiî mezhebinde de hüccet sayılır ve fıkhî hükümler için delil olarak getirilebilir.[892]

Şâfiî'de hüccet sayılan, meşhur olup karşı çıkanı olmayan sahâbe kavline örnek olarak, İbn Abbas'tan (r.a) rivâyet edilen "Kâbe'yi tavaf etmek, Namaz kılmak gibidir."[893] hadisini gösterebiliriz. Nevevî, tavaf için abdesti şart olarak gören mezhebinin görüşüne delil olarak getirdiği hadislerden biri de bu rivâyettir. Bu rivâyete yer verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: "Doğrusu bu rivâyetin İbn Abbas (r.a.) üzerine mevkuf kaldığını daha önce söylemiştik. Rivâyet bu şekilde de delil sayılır. Çünkü sahâbî sözüdür. Meşhur olmuş ve sahâbeden muhalefet edeni de çıkmamıştır. Dolayısıyla hüccet sayılır."[894]

3.2.5.2. İstishâb

Usûl ilminde istishâb,[895] bir meselenin müspet veya menfi önceki hükmünün değiştiğine dair hakkında bir delil bulunmadığı için, o hükmü bundan sonra da devam ettirmek şeklinde tarif edilmiştir. Kısaca bir değişim olmadığı sürece var olan hükmü olduğu gibi bırakmak anlamına gelen istishâb, Nevevî'nin fıkhî görüş ve tercihlerinde

---

[892] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.300-301
[893] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Kitâbu'l-Buyû, Babu't-Tavâfi âla't-Tahareti, c.5, s.142, H. no: 9306
[894] Nevevî, Şerhu'l-Müslim, c.8, s.220; Nevevî, **el-Mecmû'**, c.8, s.18
[895] Sözlük olarak suhbet kökünden istif'al babında kullanılmış hladir. Birliktelik beraberlik anlamına gelir.(**Kâmusu'l-Muhit**, s.95; **Muhtâru's-Sihâh**, s.313 s-h-b maddesi)

kullandığı delillerden biridir. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî âlimlerinden oluşan cumhura göre istishâb müspet veya menfi açıdan hükümlerin inşasında hüccet sayılmaktadır.[896]

Nevevî, *Şerhu'l-Müslim*'de şunu söylüyor: "Şüpheli şeyler demek, helal ya da haram olduğu net olmayan şeyler demektir. Bu yüzden insanların çoğu bunları tanımaz ve hükmünü bilmezler. Fakat âlimler bunların hükmünü nass, kıyas, istishâb sayesinde veya başka bir şekilde bilirler."[897]

İstishâbın hüccet sayılması, "şüphe ile yakîn, zail olmaz." kâidesi ile bir bakıma aynı anlama gelmektedir. Çünkü şüphenin kesin hükme tesir etmemesi demek; kesin hükmün istishâb edilmesi yani sürdürülmesi demektir. Bu konuda *el-Mecmû'*'da şöyle dediğini görüyoruz: "Fıkıh konularında sıklıkla tekrarlanan kaidelerden biri şudur: Bir hükmün varlığından veya yokluğundan emin olduktan sonra, o hükmün değiştiği veya kalktığı konusunda şüpheye düşüldüğü takdirde, önceki emin olunan hükmün devam ettiğine hükmedilir ve şüphe giderilir."[898] Nevevî namazdaki şüpheli durumlarda sehiv secdesinin yapılması ile ilgili meselede bu değerlendirmeyi yapar.

Örneğin bir kimse, abdest almak için suyun temiz olduğundan önce emin ise, sonra suyun necis olup olmadığı konusunda şüpheye düşerse, o su ile abdest alabilir. Ya da önce suyun necis olduğundan emin ise, sonra da temiz olduğu konusunda şüpheye düşerse o suyla abdest alamaz. Çünkü asıl olan önceki kesin hükmün baki olmasıdır. Eğer suyun temiz ya da necis olduğu konusunda ikisinden de emin değilse yine o suyla abdest alabilir. Çünkü yine asıl olan suyun temiz olmasıdır.[899] Nevevî, bu hususta delili şöyle açıklar: "Haram olduğuna ilişkin açık bir delil sabit olana kadar, asıl olan mubah olmasıdır."[900] Başka bir yerde de "bizim delilimiz, asıl olan zekâtın şer'î delil ile sabit olanlar dışında zekâtın düşmeyeceğinin asıl olmasıdır."[901]

---

[896] İbn Kayyim el-Cevzî, **Î'lâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn**, thk. Muhammed Abdüsselam, Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, c.1, s.255-256
[897] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.1, s.27
[898] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.127
[899] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.167-168
[900] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.1, s.168
[901] Falih, Mazin Müheydat, Menhecü'l-İmâm en-Nevevî fi-îmâli'l-Kavâidi'l-Usûliyye, s.58; Nevevî, **el-Mecmû'**, c.6, s.77

Şerhu'l-Müslim'de istishâbla İstidlâle dair bir örnek de namaz esnasında abdestin bozulması konusunda şüpheye düşenin durumudur. Nevevî, öncelikle abdestli olduğuna emin olan kimsenin daha sonra şüpheye düşse bile o abdestle namaz kılabileceğini söylemiştir. Buna delil olarak, Namazda abdestinin bozulduğu konusunda şüpheye düşen kişinin ne yapması gerektiğini Hz. Peygambere (s.a.s.) sorulması üzerine, Hz. Peygamberin (s.a.s.) şu cevabını delil olarak gösterir: "Ses duymadan ya da koku almadan namazını bozmasın."[902] Yani abdestin kesin olarak bozulduğuna dair bu iki kanıttan birinin olduğuna emin olmadıkça namaza devam edilmesini ve şüpheye itibar edilmemesi gerektiği anlaşılıyor. Abdestin bozulduğundan emin olduktan sonra, koku alması ya da ses duyması şart değildir.

Nevevî, hadis üzerine yaptığı açıklamada bu hadisin İslam'ın temel ilkelerinden birini ve büyük bir fıkhî kaide teşkil ettiğini vurgular. O da şudur: Bir şeyin hükmü, tersi bir durum olduğu kesin olarak anlaşılıncaya kadar eski hal üzere kalmaya devam eder. Bu konuda oluşan şüphelerin bir zararı yoktur. Abdest aldığından emin olduktan sonra abdestli olup olmadığı konusunda şüpheye düşen kimsenin abdestli olduğuna hükmedilmesine ilişkin hadis de buna örnektir.[903] Bu kaide kapsamına giren meselelerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Eşini boşadığı konusunda şüphe eden veya kölesini azat etmesi, elbisesinin veya yemeğinin necis olduğu, abdest, namaz, oruç, itikâf gibi ibadetler esnasında niyet getirilmesi gibi durumlarda şüpheye düşen kimsenin şüphesinin bir anlamı yoktur. Asıl olan bu durumların vuku bulmadığıdır.[904]

Ramazan orucu ile ilgili bir diğer örnekte Nevevî, şöyle bir değerlendirme yapar: Bir kimse Ramazan'ın ayının otuzuncu gecesinde, eğer yarın ramazan ise ben ramazana niyet ediyorum veya yarın sünnet oruca niyet ediyorum; ya da yarın oruç tutarım veya iftar ederim (oruç tutmam) derse ve ertesi günün ramazandan olduğu

---

[902] Müslim, **Sahih** (Nevevî şerhi ile beraber), Kitabu'l-Hayz, Babu'd-Delili alâ men teyekkana't-Taharete… c.4, s.289-290
[903] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.4, s.49
[904] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.4, s.50

anlaşılırsa orucu geçerli olmaz. Çünkü kesin bir niyet getirmemiş sayılıyor. Eğer "yarın ramazandan ise oruç tutarım, değilse tutmam" şeklinde niyet getirirse ve ertesi gün ramazandan ise orucu sahihtir. Çünkü asıl olan Ramazan ayının devam ettiğidir. Dolayısıyla otuzuncu gün, önceki günlerle istishâb yoluyla birleştirilir."[905]

3.2.5.3. İstihsân

İstihsan, açık kıyasın gereğince hüküm vermekten vazgeçip daha güçlü bir kıyasa başvurmak suretiyle yeni bir hüküm ortaya koymak şeklinde açıklanmıştır.[906] Hanefî, Mâlikî ve Hanbeli mezheplerince hüccet sayılan istihsan, İmam Şâfiî tarafından kabul görmemiştir.[907]

Nevevî fıkhî tercih ve değerlendirmelerinde kendi mezhebinin anlayışına bağlı kalarak istihsanı hüccet olarak görmez. Namazda kadınların erkeklerin yan tarafında durması ile ilgili meseleyi buna örnek olarak gösterebiliriz. Şâfiî mezhebi ile ona katılan çoğu mezhebe göre, kadınların erkeklerin yan tarafında namaz kılmaları durumunda, hiçbirinin de namazı bozulmaz. Hanefi mezhebine göre ise böyle bir durumda eğer erkekler ile kadınlar aynı namazı cemaatle kılıyorlarsa arkadaki erkeklerin namazı bozulur. Hanefi mezhebi bu görüşünü şu şekilde gerekçelendirmiştir: Eğer bir imamın arkasında kadınlar saf tutarlarsa, kadınların da arkasında erkekler saf tutarsa erkeklerin namazı bozulur. Normal kıyasa göre sadece kadınların arkasındaki erkek safın namazı bozulur, bunun arkasındaki diğer safların namazı bozulmaz. Çünkü kadınların hemen arkasındaki erkek safı, daha arkadaki

---

[905] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.6, s.296

[906] Sözlükte bir şeyi iyi ve güzel bulmak anlamına gelen İstihsan, fıkıh usulü istılahında ise yukarıdaki tanıma yakın birkaç şekilde tarif edilmiştir. Gazzali, Müçtehidin aklınca güzel gördüğü şey olarak tarif etmiştir. (Gazzalî, **el-Mustasfâ**, s.171); Şâtıbî, istihsanın Maliki mezhebinde, külli bir delilin olduğu yerde cüzî bir maslahatla hüküm vermek anlamında olduğunu söylemiştir. (Şatıbî, İbrahim b. Musa, **el-Muvâfakât**, Dâru-İbn Affan, Kâhire, 1997, c.5, s.194); Kerhî ise, bir insanın herhangi bir meselede, daha önce benzer meselelerde vermiş olduğu hükümden vazgeçip, bu yeni meselede önceki hükümlerden vazgeçmeyi gerektirecek daha kuvvetli bir yönünün olması sebebiyle farklı bir hüküm otaya koyması şeklinde tanımlamıştır. (Âmidî, **el-İhkâm**, c.2, s.192)

[907] İmam Şâfiî'nin karşı çıktığı istihsan ile diğer mezheplerin hüccet saydığı istihsanın farkklı olduğu usul kitaplarında detaylıca yer almaktadır. Bu anlamda Şâfiî mezhebi ile diğer mezhepler arasındaki ihtilafın lafzî olduğunu söylemek mümkündür.

erkek safları için bir perde vazifesi görür. Dolayısıyla normal kıyasla bakılacak olsa, sadece kadınlardan sonraki ilk erkek safın namazı bozulur, diğerlerinin ise sahih olur. Fakat istihsan yaparak diyor ki, kadınların arkasındaki saflar yüz tane de olsa hepsinin namazı bozulur. Hanefi mezhebi arkadaki tüm safların namazının bozulacağına delil olarak istihsanı getiriyorlar. İmam Nevevî buna itiraz ederek şunları söyler: Bu mezhebin delili zayıftır. Asılsız bir temele dayanmaktadır. Bizim dayanağımız ise, namazlarının batıl olduğuna dair sahih bir şer'î delil bulunmadıkça namazlarının geçerli olacağıdır. Hanefilerin de böyle bir delili yoktur.[908]

Benzer bir durum 'telcie satışı'[909] ile ilgili meselede vardır. Telcie satışında taraflar akdi gizli tutmak, iki taraftan birinin ya da ikisinin akdi açığa vurması durumunda akdin yapılmamış sayılacağı konusunda anlaşmışlardır. Şâfiî mezhebine göre, akit nasıl gerçekleştirilirse o şekilde geçerlilik kazanır. Öncesinde yapılmış olan anlaşmanın herhangi bir önemi yoktur. Örneğin, satışın bin dirhem karşılığında yapılması konusunda anlaşmışlarsa, sonra da iki bin dirhemle satış gerçekleşse iki binle satış tamamlanmış olur. Daha önce bin dirhem üzerine yapılan anlaşma geçersizdir.

Hanefi mezhebinde de durum bu şekilde olmakla beraber, Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî ve Ebu Yusuf, tarafların daha önce üzerinde anlaştıkları miktar ile akdi gerçekleştirmeleri gerektiğini söylemişlerdir. İkisine göre yukarıdaki satış örneğinde iki bin dirhem değil daha önce anlaştıkları bin dirhem üzerine akdin gerçekleştirilmesi gerekir. Çünkü bu iki kişi daha önce ittifak ettikleri için hâzil

---

[908] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.3, s.252

[909] Sözlükte "himaye altına sokma, bir işlemi yapmak zorunda kalma" anlamındaki telcie (ilcâ) kelimesi lugatlarda "ıztırar"la karşılanmakla beraber aralarında ince farklar vardır (Ebû Hilâl el-Askerî, s. 125-126). Fıkıhta bir kimsenin -müsâdere, hırsızlık, gasp, ağır vergi gibi dış müdahale baskısı veya korkusuyla çaresiz kalıp- içi dışına uymayan işlemi yapmaya sürüklenmesini ifade eder. "Bey'u't-telcie" de satıcının bu şartlar altında inşa etmeye sürüklendiği göstermelik ve danışıklı (muvâzaalı) satış sözleşmesidir. (Cengiz Kallek, **TDV İslam Ansiklopedisi**, "telcie" c.40, s.297, İstanbul, 2011)

(şakacı) durumuna düşmüşlerdir. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf bu hükme istihsan yoluyla ulaşmışlardır.

Nevevî, Şâfiî mezhebinin bu konudaki delilini şöyle açıklar: Bizim delilimiz, daha önce yapılan anlaşmanın geçersiz olmasıdır. Çünkü taraflar eğer fasit bir şart üzere ittifak etseler, sonra da şartsız olarak akit yapsalar, önceki şart geçersiz ama akit sahih olmuş olurdu.[910] Bu da onun gibidir. En son akit ne şekilde gerçekleşirse o şekliyle sahih olur.

Nevevî'nin *Şerhü'l-Müslim* eserinde istihsan ile istidlâl yaptığını iddia edenler olmuştur. Hasta kimsenin namazlarını cem etmesi ile ilgili mesele buna örnek olarak gösterilmiştir. *Şerhü'l-Müslim* üzerine yaptığı çalışmada Vesile Hamamuş, Nevevî'nin istihsana dayanarak hastalık durumunda namazların cem edilebileceğini söylediğini iddia etmiştir. Konu ile ilgili Nevevî'den nakledilen sözler şu şekildedir: "Hasta olan kimsenin, Şâfiî mezhebi ile çoğu fakîhe göre, namazlarını cem etmesi caiz değildir. Ahmed b. Hanbel ile Şâfiî ashabından bir gurup fakîh ise bunu caiz görmüşlerdir. Bunların delili de kuvvetlidir."[911]

Hastalığın namazların cemi için bir mazeret teşkil ettiğini söyleyenler, İbn Abbas'tan (r.a.) rivâyet edilen şu hadisi delil olarak göstermişlerdir: "Allah Resulü (s.a.s.) Öğle ile İkindi ve Akşam ile Yatsı namazlarını yağış veya korku hali olmadan da Medine'de cem etmiştir." Vekî, İbn Abbas'a (r.a.) Hz. Peygamberin (s.a.s.) bunu neden yaptığını sordu. İbn Abbas, "ümmeti zorluğa düşmesin diye" şeklinde cevap verdi.

Bu hadis fakîhlerce birkaç şekilde tevil edilmişse de Nevevî, bu tevillere cevap verir. Hadisin sahih olduğuna, anlamının da açık olduğuna işaret etmiştir. Hastalığın cem için muteber bir gerekçe sayılmasına dair bu hadisin kuvvetli bir delil olduğunu ve nesh edilmediğini söylemiştir. Nevevî'nin bu konudaki değerlendirmelerine bakıldığı zaman, hasta kimsenin namazlarını cem edebileceği hükmüne istihsan

---

[910] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.9, s.334
[911] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.5, s.213

yoluyla ulaştığını söylemek zordur. Nitekim açıklamalarında istihsana dair ifade bulunmamaktadır. Hal böyle iken Vesile Hamamuş'un bu meseleyi istihsana örnek olarak göstermesi anlaşılır bir durum değildir. Aksine Nevevî her zaman yaptığı gibi bu meselede de hadisin mevcudiyetine ve sıhhatine vurgu yapar. Ayrıca hasta için cemin caiz olduğu görüşünü bizzat benimsemiş olduğunu söylemek de zordur. Çünkü kendisinin de naklettiği gibi Şâfiî mezhebi ve fakîhlerin çoğunluğu bunu caiz görmez. Onun söylediği sadece bunu caiz gören İbn Hanbel ve bazı Şâfiî ashabının cevaz için gösterdikleri delilin kuvvetli olduğudur.

Sonuç olarak Nevevî'nin istihsan karşısında İmam Şâfiî ile aynı çizgide olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Kendi görüş ve tercihlerinde istihsanı delil olarak getirmediği gibi, bunu delil olarak getirenlere de yukarıdaki örneklerde olduğu gibi itiraz etmekten geri durmamıştır.

3.2.5.4. Örf

Örf, sözlükte marifet, bilinen şey;[912] İslam hukuku usulünde ise hem akli hem de şeri anlamda güzel olan ve aklıselim tarafından güzel kabul edilen, yadırganmayan şeyler olarak tarif edilmiştir.[913]

Nevevî, sahih örfü muteber bir delil olarak görmüş ve fıkhî mülahazalarında onunla istidlâl yapmıştır. Usûl âlimleri tarafından örf ile aynı anlamda kullanılan adet kelimesini Nevevî'nin de eserlerinde kullandığını görüyoruz. Örf ve adetle istidlâl yapıldığına dair birkaç örnek gösterelim:

Örnek-1: *Ravvdatu't-Tâlibîn* eserinde karı koca arasında boşanma ifade eden lafızlarla ilgili olarak İmam Râfiî'nin şöyle dediğini nakleder: "Eğer bir adam karısına, "kızım" derse, yaşça da böyle bir ihtimal varsa karısı kendisinden boşanmış olur."[914]

---

[912] İbn Manzur, **Lisânu'l-Arab**, c.8, s.165
[913] Cürcânî, **et-Ta'rifât**, s.149
[914] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.8, s.33-34

Nevevî, konuyla ilgili yaptığı değerlendirmede bu sözün ayrılma anlamına gelmediğini şu şekilde beyan eder: "Ben diyorum ki, bu konuda muhtar olan görüş, 'kızım' demekle kişinin karısından ayrılmadığıdır. Çünkü adeten bu kelime karısına şirinlik, sevecenlik ve güzel geçinme amacıyla kullanılır. En doğrusunu Allah bilir."[915] Evet, Nevevî bu sözün ayrılmak anlamında değil, insanların adet olarak şirinlik, sevgi ile iltifatta bulunma anlamında kullandıkları için bu sözle ayrılığın vukû bulmadığı görüşünü tercih emiştir. Bu tercihe gerekçe olarak da örf ve âdeti göstermiştir.

Örnek-2: Et yemeyeceğine dair yemin eden bir kimsenin çekirge yemesi durumunda yemininin bozulup bozulmadığı meselesinde iki görüşün olduğunu söyleyen İmam Râfiî'ye, İmam Nevevî dil ve örfü delil göstererek muhalefet etmiştir. Râfiî'nin konu ile ilgili söyledikleri şöyledir: "İnek eti yemeyeceğine dair yemin eden bir kimse, camış, ehli inek ve yaban ineğin etini yemekle yeminini bozmuş olur. Çekirge etini yemesiyle yeminin bozulup bozulmayacağı hususunda ise iki görüş vardır. Bu iki görüş çekirgenin et sayılıp sayılmayacağı ile ilgilidir. Ama bu iki görüşe karşı şu denebilir: Et yemeyeceğine dair yemin ettiği için, çekirge de yese yemini bozulmuş olur. İmam Râfiî'nin yeminin bozulacağına dair bu görüşü ile ilgili Nevevî şunları söyler: "Ben diyorum ki, doğrusu çekirge yemesi ile yeminin bozulmayacağıdır. Çünkü hem dil açısından hem de örfe göre çekirge et kapsamına girmez. En doğrusunu Allah bilir.[916]

Çekirgenin et kapsamına girmediğini örf ile delil getirerek temellendiren Nevevî, dolayısıyla bunun yemini bozmak anlamına gelmediği yönünde tercihini ortaya koymuştur.

Mecmû eserinde de birçok yerde örf ile istidlâl yapıldığını görüyoruz. Örneğin altın veya gümüş ile yamanmış kapların kullanımı ile ilgili Şâfiî mezhebine göre, ihtiyaç durumunda yamanın az olması durumunda bu kapların kullanımı caizdir. Yama

---

[915] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.8, s.34
[916] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.8, s.34; Râfiî, **Fethu'l-Aziz bi-Şerhi'l-Veciz**, c.8, s.186

ile ilgili azlık ya da çokluk konusunda mezhepte farklı görüşler vardır. Nevevî bu görüşlere yer verdikten sonra, azlık ve çokluk konusunda ölçü olarak örfü esas alan görüşü tercih etmiştir. Şâfiî ashabından Rûyânî'nin savunduğu, Râfiî'nin de tercih ettiği bu görüşü, Nevevî şu sözlerle desteklemiştir: "Tercihe layık olan görüş bu konuda örfe başvurmaktır."[917]

Namazların cemi ile ilgili olarak, iki namazın araya fazla zaman girmeden peş peşe kılınması konusunda da aranın uzun veya kısa olmasını belirlemede yine örfü esas aldığını görüyoruz. İki namaz arasındaki uzunluğu ölçmede Şâfiî ashabının iki vecih bildirdiğini söyleyen Nevevî, Saydelânî'den şunları nakleder: "Şâfiî ashabı bu süreyi bir kamet miktarı ile sınırlandırmıştır. Bu zayıf bir görüştür. Sahih olan görüş ise Irak ekolünün bu konuda örfün esas alınacağı yönündeki görüşüdür."[918]

Alışveriş konusunda muâtât[919] akdi olarak bilinen alış-veriş türünün caiz olup olmadığı konusundaki farklı görüşleri zikreden Nevevî, muâtât akdinin caiz olduğu görüşünü tercih etmiş ve gerekçesini şu şekilde açıklamıştır: Çünkü Allah alış-verişi helal kılmıştır. Alışverişin yapılabilmesi için şeriâtta belirli bir lafzın gerektiği sabit olmamıştır. Dolayısıyla örfe müracaat edilmesi gerekmektedir. Buna göre insanların alış-veriş olarak gördükleri her akit geçerli bir alış-veriş olur.[920]

Bu örneklerden anlaşıldığı üzere Nevevî, fıkhî İstidlâlde örf delilini kullanmış ve onu muteber bir kaynak olarak görmüştür.

3.2.5.5. Maslahat

Sözlükte fayda, menfaat ve uygun[921] anlamlarına gelen maslahat, Fıkıh usulü terimi olarak, itibara alınması veya ilgası ile ilgili hakkında özel şer'î bir delil

---

[917] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.9, s.334
[918] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.4, s.375
[919] Mu'atât akdi, müşterinin hiçbir söz kullanmadan parayı verip malı almasına denir. Örneğin fırına giden bir kimsenin ekmek alıp hiçbir şey konuşmadan parasını bırakıp ayrılması gibi.
[920] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.9, s.163
[921] İbrahim Mustafa ve diğerleri, **El-Mu'cemu'l-Vasit**, s. 520

bulunmayan, insanların yararına olan şey anlamına gelir. İstislâh, münasibi mürsel ve maslahat-ı mürsele[922] gibi isimlerle de anılan bu delil, ferî delillerden biri olarak fıkıh usulünde önemli bir yere sahiptir. Fıkhın ictihadî hükümlerinde ümmetin yarar ve maslahatına sunduğu katkı dolayısıyla, maslahatın hemen hemen tüm fukaha ve âlimlerce muteber bir delil olarak görüldüğünü söylemek mümkündür.

Maslahatın İmam Nevevî tarafından da muteber delil olarak görüldüğünü, fıkhî görüş ve tercihlerinde kullanıldığını görmekteyiz. Maslahatla yapılan istidlâle dair birkaç örnek verebiliriz:

Örnek-1: *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde zina suçunun tespiti ile ilgili İmam Râfiî, Allah'a karşı had gerektiren büyük bir günah işleyen kimsenin günahını saklayıp örtmesinin müstehab olduğunu söyler. Böyle bir günaha şahit olan şahitlerin durumu ile ilgili ise ihtilaf olduğunu söyler. Kendisi, şahitlerin günahı saklamalarının müstehab olmadığı yönündeki görüşü tercih eder.[923] Fakat İmam Nevevî şahitlerin suçu örtbas edip etmemede maslahata göre davranmaları gerektiğini belirtir. Eğer suça şahitlik etmelerinde maslahat varsa şahitlikte bulunurlar, maslahat yoksa bulunmazlar.

Râfiî, Allah'a karşı işlenmiş ve duyulmuş bir suçun cezasız kalmaması gerektiğini gerekçe göstererek tercihini ortaya koymuştur. Nevevî'nin konu ile ilgili sözleri ise şöyledir: "Ben diyorum ki, asah olan görüşe göre şahit, şahitlik etmede maslahat görürse şahitlik eder, suçu örtmede maslahat görürse suçu örter. En doğrusunu Allah bilir."[924]

Örnek-2: Yine *Ravdatu't-Tâlibîn* eserinde Râfiî, yol kesme cezasından bahsederken, yol kesicileri toplayan, onlara yardım eden ve bu işe teşvik edip, fakat kimsenin malına canına zarar vermeyenlerin durumlarına da değinmiştir. Bu kimseler

---

[922] İbn Kudâme, **Ravdatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Menâzir**, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke, 1998, s.478
[923] Râfiî, **Fethu'l-Aziz bi-Şerhi'l-Veciz**, c.11, s.151
[924] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.10, s.95

için ya hapis ya da sürgün cezası olmak üzere iki vecih olduğunu belirtmiştir. Fakat Nevevî bu durumdaki kimseler için verilecek cezanın imamın (yönetici) öngördüğü maslahata göre belirlenmesinin daha uygun olduğunu söylemiştir.

Râfiî'nin zikrettiği iki vecihle ilgili Nevevî'nin söyledikleri şu şekildedir: "Ben diyorum ki, asah olan görüşe göre, bunların cezası maslahatın gereğine ve imamın takdirine kalmıştır. En doğrusunu Allah bilir."[925]

Örnek-3: *Şerhu'l-Müslim* eserinde, Kâbe'nin yıkılıp yeniden inşası ile ilgili hadisin şerhinde de maslahatla amel edildiğine dikkat çekmiştir. Hadise göre Hz. Peygamber (s.a.s.), Hz. Aişe (r.a.) validemize şöyle demiş: "Eğer kavmin küfürden yeni çıkmış (İslam'a yeni girmiş) olmasaydı, Kâbe'yi yıkar, onu yeniden İbrahim'in (a.s.) temelleri üzerine inşa ederdim. Zira Kureyş Kâbe'yi inşa ettikleri zaman temellerini kısaltmışlardı. Ayrıca arkasından da bir kapı açardım." [926]

Nevevî hadisin şerhinde şunları söylemektedir: Bu hadis fıkhî hükümlerle ilgili bazı hususlar için delil teşkil etmektedir. Bunlardan birisi, iki maslahat veya bir maslahat ile bir mefsedet birbiriyle çeliştiğinde ve aynı anda maslahatı temin edip mefsedeti terk etme imkânı bulunmuyorsa, iki durumdan hangisi daha önemli ise ona öncelik verilir. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bildirdiğine göre Kâbe'nin yıkılıp Hz. İbrahim'in (a.s.) temelleri üzerine yeniden inşa etmek bir maslahattır. Fakat bu maslahata aykırı olan daha büyük bir mefsedet söz konusudur. O da yeni İslam'a giren bazı kimselerin bu (durumu kabullenmeyip) fitneye düşme tehlikesidir. Çünkü onlar Kâbe'nin çok faziletli olduğuna inandıkları için, değişikliği kabullenmeyebilirler. Bu yüzden Resulullah (s.a.s.) maslahat gereği yıkmayı terk etti.[927]

Nevevî hadisle ilgili değerlendirmelerine şu sözlerle devam eder: "Hadis aynı zamanda gösteriyor ki, yöneticiler halkın maslahatını düşünüp dini veya uhrevi bir

---

[925] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.10, s.158
[926] Müslim, **Sahih**, Kitâbu'l-Hac, Bab-u Nakdi'l-Kâbe, c.2, s.968
[927] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.9, s.89

zararın doğmasına sebebiyet verecek durumlardan kaçınabilir. Fakat dinin kesin olarak emrettiği zekâtın toplanması ve had cezalarının uygulanması gibi durumlar müstesnadır."[928] Hakkında dinin kesin emrinin bulunduğu bu gibi durumlar maslahat gerekçesi ile terk edilmez.

3.2.5.6. Seddi Zerâi'

Zerîe kelimesinin çoğulu olan zerâi' sözlükte vesile, vasıta ve bir şeye yol açan[929] anlamlarına gelir. Fıkıh usulü ıstılahında ise, zahiren mubah olsa bile bir mahzura yol açan, ona vesile olan mesele kast edilmektedir.[930]

Seddi zerâi'in hüccet olup olmadığı ihtilaflı bir meseledir. Şâfiî mezhebinde genellikle muteber bir delil olarak kabul gören seddi zerâi' Nevevî tarafından da eserlerinde hüccet olarak gösterilmekte, bazı fıkhî hükümlere delil olarak gösterilmektedir. Buna birkaç örnek verebiliriz.

Örnek-1: *Şerhu'l-Müslim*'de yer alan hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.s) buyurmuş ki, "Siz bir konuda anlaşmazlığa düşüp bana geliyorsunuz. Ola ki, bazılarınız daha güzel konuşur, daha güzel ifade eder. Ben de ondan duyduğuma göre karar veririm. Kime kardeşinin hakkından bir şey kesip vermişsem onu almasın. Çünkü ben ona ancak ateşten bir parça vermiş oluyorum."[931]

Nevevî hadisle ilgili yapmış olduğu şerhte şunları söyler: Bu hadiste Mâlik, Şâfiî, Ahmed, İslam âlimlerinin çoğunluğu ve sahâbe, tâbiîn ile sonraki dönem şehir fakîhlerinin mezheplerine bir delalet vardır. Buna göre, hâkimin verdiği hüküm, meselenin iç yüzünü vuzuha kavuşturmaz ve haramı helal kılmaz. İki insan birinin lehinde bir mal için yalan yere şahitlikte bulunsa, hâkim de malın o kişiye ait olduğu

---

[928] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.9, s.90
[929] İbn Manzur**, Lisanu'l-Arab**, z-r-e maddesi, c.8, s.96
[930] Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl…**, c.2, s.192
[931] Müslim, **Sahih**, Kitabu'l-Aqdiye, Babu Vücûbi'l-hükmi bi-Şâhidin ve-yeminin, hadis no: 1713, c.12, s.4

yönünde karar verse de bu mal o kimse için helal olmaz. Öldürme konusunda iki şahit birinin aleyhinde yalancı şahitlikte bulunsa, maktulün velisi bu şahitliğin yalan olduğunu bilse kısas uygulayarak o kimseyi öldürmeleri caiz olmaz. Yine birinin karısını boşadığına şahitlik etseler, hâkim de bu doğrultuda karar verse, bu şahitlerin yalancı olduğunu bilenlerin o kadınla evlenmeleri caiz olmaz.[932]

Konu ile ilgili Ebu Hanife'nin görüşüne yer veren Nevevî, bu görüşe itiraz etmiştir. Ebu Hanife, hâkimin kararının ırzları helal kılacağını, ama malları helal kılmayacağını söylemiştir. Buna göre, yukarıda geçen örnekteki kadınla evlenmek helaldir. Ebu Hanife'nin bu görüşü üzerine Nevevî şu değerlendirmeyi yapar: "Bu görüş yukarıdaki sahih hadise, önceki âlimlerin icmâına aykırıdır. Ayrıca kendisinin ve diğer âlimlerin de muvafakat ettiği şu kaideye de aykırıdır: Irzlar (abda') ihtiyat konusunda mallardan daha önceliklidir. En doğrusunu Allah bilir.[933]

Nevevî'nin bu konuda Ebu Hanife'ye yaptığı itirazın temelinde neseplerin karışmasına sebep olan yolun/zerî'anın önlenmesi düşüncesi yatmaktadır. Şüphesiz İslam şeriatı, nesep karışıklığına sebep olan tüm yolları kararlılıkla kapatmıştır.[934] Özellikle de sahih hadis, icmâın olduğu ve Ebu Hanife'nin de onayladığı bir kâidenin sabit olduğu bir konuda nesep konusunda ihtiyatlı davranmak ve karışıklığa meydan vermemek büyük önem arz etmektedir.

Örnek-2: *Şerhu'l-Müslim*'de Hz. Peygamberin (s.a.s.) "Kişinin ana-babasına sövmesi büyük günahlardandır. Sahâbe sordu: Ya Resulallah! İnsan hiç ana babasına söver mi? Evet, birinin babasına söver, o da onun babasına söver, başkasının annesine söver, o da onun annesine söver"[935] hadisi üzerine yazdığı şerhte der ki: Bu hadis, bir şeye sebep olan kimseye o şeyin nispet edilmesinin caiz olduğuna delalet etmektedir. Yani bir kimse başkasının ana babasına sövdüğü zaman, o kimseler de karşılık vererek bunun ana babasına söverse, bu kişi tesebbüb yoluyla kendi ana babasına sövmüş gibi olur. Bu kimsenin ana babası, karşı sövme neticesinde pek de kolay olmayan bir

---

[932] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.12, s.6
[933] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.12, s.6
[934] Vesile Hamamuş, **el-İmâm en-Nevevî ve-İhtiyâratuhu'l-Fıkhiyye**… s.179
[935] Müslim, **Sahih**, Kitabu'l-Îman, Babu'l-Kebâiri ve Ekberihâ, hadis no:89, c.2, s.83

eziyete maruz kalması sebebiyle yaptığı sövme eylemi ukuku'l-vâlideyn (ana babaya isyan) kapsamında değerlendirilmiştir.

Bu hadiste bir zerî'anın önüne geçilme gayesinin olduğu açıktır. Bir kimse başkasının ana babasına sövmemeli ki başkası da kendi ana babasına sövmesin. Aksi halde, kendi ana babasına sövülmeye sebep olduğu için kendisi sövmüş gibi olur ve böylece ana babasına isyan etmiş olur.[936]

Örnek-3: *Ravdatu't-Tâlibin* eserinde, hurma ile üzümü içki üretimi için kullanacağından şüphelenilen ya da kesin olarak kullanacağına inanılan kimseye satmak konusunda İmam Râfiî'den şunlar nakledilir: "İçki üretimi için kullanacağından şüphe edilen kimseye üzüm ve hurma satmak mekruhtur. Eğer kesin olarak bu amaç için kullanacağı biliniyorsa, bu durumda ona satmak mekruh mu yoksa haram mı? konusunda iki vecih vardır. Birine göre mekruh, diğerine göre ise haramdır. Eğer yine de satarsa bu satışı geçerlidir. Keza isyancı ve yol kesicilere silah satmanın hükmü de böyledir.[937]

Nevevî, Râfiî'nin sözleri üzerine şu değerlendirmeyi yapar: "Ben diyorum ki, bu iki vecihten asah olanı haram olmasıdır. Keza harama götüren her tasarruf da haram olarak değerlendirilir. En doğrusunu Allah bilir."[938]

Nevevî bu meselede seddi zerâi' delili mucibince tercihini tahrimden yana koymuştur. Ayrıca harama götüren tüm tasarruflarında haram kapsamına girdiğini ifade ederek, "harama götüren her şey haramdır" külli fıkıh kaidesine uygun hareket etmiştir.

3.2.5.7. Şer'u Men Kablenâ

Yüce Allah'ın (c.c.), peygamber efendimiz Hz. Muhammed'den (s.a.s.) önceki peygamberlere gönderdiği ve bize intikal eden fıkhî hükümler anlamına gelen şer'u

---

[936] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.2, s.88
[937] Râfiî, **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz**, c.8, s.230-231
[938] Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn**, c.4, s.418

men kablenâ, İslam fıkhında hüküm istinbatında delil olarak kabul edilip edilmeyeceği ihtilaflı bir meseledir. Bizden önceki ümmetlerin mükellef olduğu hükümler bizim için ne ifade etmektedir? Burada üç durumdan söz edilebilir: Birincisi, şer'î hukukumuz tarafından nesh edildiği açıkça belirtilen hükümler bizim için geçerli değildir. İkincisi, şer'î hukukumuz tarafından da dikkate alınan ve onaylanan hükümler ittifakla bizim şer'î hukukumuz için de geçerlidir. Üçüncüsü, şer'î hukukumuz tarafından ne nesh edilmiş ne de onaylanmış olan yani şeriatımızda hakkında bir bilgi bulunmayan hükümlerdir ki şer'u men kablenâ'dan asıl kastedilen de budur.

Bu delil ile ilgili ihtilafın mahiyeti şudur: Hakkında kitap ve sünnetten herhangi bir nas veya icmâ bulunmayan bir fıkhî meselenin hükmü bizden önceki şer'î hukuklarda bulunması durumunda, bu hükmü almak caiz midir değil midir? Hanefi ve Mâlikî fakîhlerin de olduğu bir grup âlim, önceki şeriatlerde sabit olan fıkhî bir hükmün bizim için de geçerli olduğunu söylemişlerdir. Şâfiî ve Hanbeli fakîhlerin de olduğu bir grup âlim ise, önceki şeriatlerde yer alan bir hükmün bizim şeriatımız tarafından hüccet sayılmadığını söylemişlerdir.[939]

Nevevî eserlerinde şer'u men kablenâ ile yapılan İstidlâllere cevaben meselenin ihtilaflı olduğunu belirtmiş, tercih yaptığı durumlarda da bunun delil sayılmadığı yönünde tercihte bulunmuştur. Bunu bir iki örnekle açıklayalım.

Örnek-1: Müslim'in Enes'ten rivâyet ettiği hadise göre, Rebî'in kız kardeşi Ümmü Harise, bir kişiyi yaralamıştı. Konuyu Hz. Peygambere (s.a.s.) götürdüler. Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle dedi: "Kısasa kısas." dedi. Rebî'in annesi "Ey Allah'ın Resulü! Falancaya mı kısas yapılır? Vallahi ona kısas yapılmaz" dedi. Resulullah (s.a.s.) "*Sübhanallah, ey Ümmü Rebî, kısas Allah'ın kitabıdır (Kitaptaki hüküm böyledir).*" dedi. Kadın, hayır, Allah'a yemin olsun ki ona asla kısas yapılmayacak. Kadın o kadar ısrar etti ki, sonunda diyet ödemeyi kabul ettiler. Bunun üzerine

[939] Âmidî, **el-İhkâm**, c.4, s.140; Gazzalî, **el-Mustesfâ**, c.1, s.165-166

Resulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: *Allah'ın öyle kulları vardır ki, bir şey üzerine Allah'a yemin ettiler mi, Allah onları haklı çıkarıyor*."[940]

Nevevî hadis üzerine yazdığı şerhte, bu hadisin ifade ettiği birçok husus olduğunu söylemiştir. Bunlardan biri erkekle kadın arasında kısas yapılabilir. Bu konuda üç farklı görüş belirtir: Birincisi Atâ ve Hasan'ın görüşüdür ki, kadın eli erkek arasında ne cana can ne de yaralamada kısas uygulanmaz. Diyet verilir. İkincisi, Sahâbe, tabiîn ve sonraki âlimlerin cumhurunun görüşüdür ki hem canda hem de yaralanmalarda kısas uygulanır. Üçüncüsü, Ebu Hanife ve ashabının görüşüdür ki, canda kısas uygulanır, fakat daha alt kategoride kısas uygulanmaz.[941]

Cumhurun, görüşüne delil olarak "**cana can, göze göz, dişe diş…** (Mâide 5/45)" ayetini gösterdiğini ifade eden Nevevî, ayetteki hükmün bizden önceki ümmetlere ait bir hüküm olması durumunda böyle olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber bu ayetle delil getirmek usûl âlimlerince meşhur bir ihtilaf konusudur.[942] Nevevî'nin buradaki ihtilafa işaret etmesi de önceki ümmetlere ait hükümlerin bizim şer'î hükümlerimiz için bir delil teşkil etmediği yönündeki görüşü desteklediğini göstermektedir.

Örnek-2: Kitap ve sünnette hakkında hüküm bulunmayan, hoş ya da kötü olduğu hakkında dinimizde hiçbir bilgi bulunmayan fakat önceki şer'î hukuklarda haram olduğu belirtilmiş olan hayvanların durumunu değerlendiren Nevevî, bu konuda iki farklı görüş olduğunu söyler. Kendisine göre asah olan görüş, bu durumdaki bir hayvanın diğer şeriatlerde haram olmaktan ötürü bizde haram olmayacağı görüşüdür. Nevevî, fıkıh usulündeki Şâfiî ashabının da görüşünün bu yönde olduğunu söylemiştir.

Eğer bu durumdaki bir hayvanın, daha önce haram olduğu gibi bizim şer'î hukukumuz için de haram sayılacağını kabul edersek, bunun için şu şartların bulunması gerekir: Söz konusu hayvanın önceki şeriatlerde haram olduğu kitap ve

---

[940] Müslim, **Sahih**, Kitâbu'l-Kasâmeti ve'l-Muhâribîne ve'l-Kısasi ve'd-Diyât, Babu isbati'l-kısasi fi'l-esnân, hadis no: 1675, c.3, s.1302
[941] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.11, s.163-164
[942] Nevevî, **Şerhu'l-Müslim**, c.11, s.164

sünnetle sabit olması gerekir. Ya da o ümmetten Müslüman olan ve tahrif edilmiş olan hükümlerden haberdar olan iki adil şahidin bulunması gerekir. Mâverdî demiş ki, böyle bir durumda, eğer söz konusu hayvanın önceki şeriatlerdeki hükmü hakkında ihtilaf varsa İslam'a en yakın olan şerîat esas alınır. Bu da Hıristiyanlıktır. Eğer bunda da ihtilaf olursa baştaki gibi iki vecih olgusu ortaya çıkar. Bu iki vecihten asah olanı da hayvanın helal olduğu görüşüdür. En doğrusunu Allah bilir.[943]

Nevevî yukarıdaki örnekte, şer'u men kablenâ'nın İslam'ın şerî hüküleri için delil sayılamayacağını söylemiştir. Çünkü söz konusu hükmün gerçekten önceki şerîatlerde sabit olduğu kesin değildir. Zira Yahudi ve Hıristiyanlık gibi dinlerin tahrife uğradığı bilinen bir husustur. Bu nedenle önceki şirîatlerde yer alan bir hükmün İslam için de geçerli olması için bizim şerî kaynaklarımızda da o hükmün yer alması gerekir. Eğer bizim kaynaklarda herhangi bir hüküm yoksa önceki dinlere mensup iken Müslüman olan iki adil şahidin söz konusu hükmün önceki şeriatlerde olup olmadığı konusunda şahitlik etmesi gerekir.

[943] Nevevî, **el-Mecmû'**, c.9, s.27

SONUÇ

İslam Hukuk tarihinde, yapmış olduğu ilmî faaliyetlerle iz bırakan Nevevî, Şam gibi bir ilim merkezinde yetişmiş ve kısa ömrüne rağmen arkasında çok verimli eserler bırakmıştır. Birçok ilim dalında ihtisas sahibi olan Nevevî'nin özellikle fıkhî yönünü konu alan bu çalışmada elde edilen bulgular aşağıda özetlenmeye çalışılacaktır.

Ondokuz yaşından vefat ettiği kırkbeş yaşına kadar kendisini ilme adayan Nevevî, İslam tarihinde nadiren görülebilecek düzeyde ilmî çalışmalar ortaya koymuştur. İlmî şahsiyetinin yanı sıra âbid, zâhit ve takvalı kimliğiyle de dikkat çekerek örnek bir şahsiyet sergilemiş ve ulemânın övgü ve takdirlerine mazhar olmuştur.

Fıkhî mezheplerden Şâfiî mezhebine mensup olan Nevevî'nin sarf ettiği fıkhî mesâi, mezhep açısından önem arz etmektedir. Onun fıkhî çalışmaları sayesinde Şâfiî mezhebi daha duru ve rafine bir yapıya kavuşmuş, ihtilaflı meseleler onun görüş ve tercihleri ile büyük ölçüde noktalanmıştır. Zira hicri ikinci asrın sonlarında İmam Şâfiî tarafından kurulan ve dördüncü asrın başlarında mezhepleşme sürecini tamamlayan Şâfiî mezhebinin gelişmesi ve geniş coğrafyalara yayılması neticesinde mezhebin intikalinde birtakım ihtilaflar meydana gelmişti. Mezhep fıkhının aktarımında Irak ve Horasan olmak üzere iki temel çizginin belirmesi neticesinde mezhebin bütünlüğü zedelenmiş ve asli görüşün tespiti güç bir hal almıştı. İmam Şâfiî'nin kadim ve cedid görüşleri, ashaba ait vecihler ve sonraki dönemde iki çizgiye mensup fukahânın müteaddid ve muhtelif görüşleri bir yandan mezhep fıkhını zenginleştirmişse de diğer yandan mezhebin temel görüşünün tespitini zorlaştırmıştır. Neticede, Şâfiî mezhebi geniş bir mensubiyet kitlesine ve zengin bir literatüre kavuşmuş olsa da her iki çizgiyi yeniden birleştirme ve mezhep fıkhını düzenleme (*tahrir*), ayıklama (*tenkih*) ve sıralama (*tertip*) ihtiyacı hâsıl olmuştu.

Nevevî'den önce de bu anlamda bazı çabalar olmuştur. Özellikle Râfiî'nin bu konudaki gayretleri takdire değerdir. Fakat mezhebin tahrir ve tenkihinde en başarılı çalışmayı Nevevî'nin ortaya koyduğu görülmektedir. Bu sebeple kendisine Râfiî ile beraber "Şeyheyn" lakabı verilmiştir. Yine mezhepteki başarılı çalışmaları sebebiyle bir nevi editörlük anlamına gelen "muharriru'l-mezheb", zayıf görüşleri ayıklayarak güçlü olanlarından ayırdığı için "munakkihu'l-mezheb" ve mezhebi belli bir sıra ve düzene soktuğu için "mürettibü'l-mezhep" lakaplarıyla anılmıştır. Nevevî'nin eserleri incelendiğinde, bu vasıfları hak edecek derecede mezhebi belli bir düzene ve duru bir yapıya kavuşturduğu görülmektedir. O eserlerinde konuları sistematik bir şekilde ele almış, sade bir dil kullanmış ve mezhebin sahih ve zayıf görüşlerini açıkça ortaya koymuştur. Böylece kendisinden sonraki Şâfiî müntesiplerinin işini önemli ölçüde kolaylaştırmıştır.

Kendisinden önceki Şâfiî birikimine iyi derecede vakıf olan Nevevî, kendi eserlerini telif ederken önceki birikimde yer alan yanlışları tashih etmiş, mezhep usulüne aykırı görüşleri ayıklamış ve mezhebin asıl görüşünü delilleriyle ortaya koymuştur. Şâfiî'nin nassı (açık yazılı görüşü) dâhil olmak üzere mezhep usulüne aykırı görüşleri usûle uygun biçimde farklı görüş belirterek tashih etmiştir. Hadis ilminde de ihtisas sahibi olan Nevevî, bunu fıkhî görüş ve değerlendirmelerinde etkili bir biçimde kullanmıştır. Fıkhî görüş ve tercihlerini İmam Şâfiî'nin "hadis sahih olduğunda o benim mezhebimdir" sözüne uygun hareket ederek, hadisin işaret ettiği doğrultuda ortaya koymuştur.

Mezhebe ait birden fazla görüşün olduğu bir meselede, öncelikle Nevevî'nin Râfiî ile ittifak ettikleri görüş mezhebin en mutemed görüşü olarak kabul edilmektedir. İkisinin farklı görüşte olması durumunda ise Nevevî'nin görüş ve tercihi esas alınmaktadır. İbn Hacer el-Heytemî, Râfiî ile Nevevî'nin ilgili konudaki görüş ve tercihlerine başvurmadan, önceki kaynaklarda yer alan fıkhî bilgi ile amel etmenin caiz olmadığı konusunda, müteahhirin dönemi Şâfiî fukâhasının ittifak ettiğini söylemiştir. Bu itibarla Nevevî, ihtilaflı meselelerde mezhebin görüşünü belirleyen bir konuma gelmiştir. Yaşadığı dönemde Şâfiî mezhebini kendisi temsil etmiş, mezheple anılır hale gelmiştir. Nitekim onun Râfiî ile beraber mezhepteki etkisi hakkında Ümame

Muhammed b. Ali el-Mısrî şöyle denmiştir: "*İnsanlar bugün Şâfiî değil, Râfiîdirler; Nebevî değil Nevevîdirler*." Bu sözle, şeyheyn olarak bu iki imamın mezhepte ön plana çıkmaları sebebiyle insanların doğrudan onları taklit ettikleri ifade edilmiştir.

Nevevî, içtihat mertebeleri noktasında, mutlak müçtehit, müntesip müçtehit ve mukayyed müçtehit mertebelerinden sonra tercih müçtehidi olarak dördüncü sırada yer almaktadır. Onun Şâfiî fıkhına dair telif ettiği eserler mezhebin en mutemed eserleri arasında yer almıştır. *Minhâcu't-Tâlibîn* eseri tüm Şâfiî çevrelerde bir başucu eseri olarak kabul görmüş, üzerinde şerh ve haşiye türünden çok sayıda çalışma yapılmıştır.

Mezhep fıkhına ait bir diğer önemli eseri olan *Ravdatu't-Tâlibîn* Râfiî'nin *Fethu'l-Aziz* isimli eserinden ihtisar edilmiştir. İsnevî'nin başını çektiği bazı fakihlerin Nevevî'ye yönelik itiraz ve eleştirileri bu eser etrafında yoğunlaşmıştır. Bu konuda iki eser telif eden İsnevî'nin itirazları Şâfiî çevrelerde ciddi bir karşılık bulmamıştır. Bununla beraber İsnevî'nin bazı noktalarda haklı olduğu söylenebilir. Bunun nedeni ise, Nevevî erken vefatı sebebiyle bu eseri gözden geçirme imkânı bulamadığından tashih ve teyide muhtaç bazı noktaların olabileceğidir.

Nevevî'nin el-Mecmû' eserine bakıldığı zaman, onun Şâfiî mezhebi dışındaki diğer mezheplerin fıkhına da iyi derecede vakıf olduğu görülmektedir. Mukayeseli olarak ele aldığ fıkhî meseleleri delilleriyle beraber ortaya koymuş ve tercihini delili en güçlü olan görüşten yana belirtmiştir. Eserde yer yer Şâfiî mezhebinin görüşünden farklı tercihlerde bulunduğu görülmektedir.

Nevevî farklı görüşler arasında tercihte bulunurken belli bazı yöntemler kullanmıştır. İmam Şâfiî'nin kavilleri, ashaba ait vecihler ve tarikler arasında ihtilaf bulunması durumunda racih görüşün nasıl belirleneceğini belirli kıstaslarla tespit etmeye çalışmıştır. Nevevî el-Mecmû', Ravdatu't-Tâlibîn ve Şerhu'l-Müslim gibi eserlerinde başka âlimlerden alıntı yaparken, ya da onlara ait görüşlere yer verirken, görüş sahibini ve görüşün hangi kaynaktan geçtiğini açıkça belirtmeye gayret etmiştir. Söz konusu görüşlere ait delillere de yer verdikten sonra kendi görüş ve değerlendirmelerini yapar.

Nevevî'nin fıkhî görüş ve tercihlerinde öne çıkan bazı hususlar vardır. Bunlardan biri, delillere önem vermesi ve fıkhî tercihte bulunurken güçlü delillere itimad etmesidir. Delili zayıf olan bir görüşe, sahipleri kim ve ne kadar çok olursa olsun itibar etmez. Delili güçlü olan görüşü, sahibi tek kişi bile olsa savunur. İkinci bir husus da görüş ve tercihlerinde ihtiyatla amel etmesi ve imkân dâhilinde ihtilafın dışında kalmak istemesidir. Bu bakımdan, bazen bir meselede birden fazla uygulamayı teşvik ederek ilgili meselede tüm görüşlerin mucibince amel edip ihtilafa düşmemeyi önermektedir. Bir diğer husus, dil bilgisi kurallarına titizlikle riayet etmesidir. Nevevî telif ettiği eserlerde kullandığı kelime ve kavramların sözlüğe uygun olan manalarını esas almaktadır. Metin içerisinde kelimenin zabt ve imlâsına yönelik bilgiler vermesi konuya gösterdiği ehemmiyetin bir göstergesidir. Ayrıca bu konuda bir eser yazdığı da bilinmektedir.

Nevevî'nin görüş ve tercihlerinde dikkat çeken önemli hususlardan biri de mensubu olduğu Şâfiî mezhebinin usulüne ve mutemed görüşüne bağlı olmasıdır. Bizzat İmam Şâfiî tarafından kaleme alınan mezhep usulünü Nevevî'nin fıkhî görüş ve değerlendirmelerinde gözettiği görülmektedir. Kur'ân ve sünnet naslarına bağlılık da Nevevî'nin fıkhî görüşlerinin karakteristik özelliklerden biri olarak öne çıkmaktadır. Ahkâma dair ayet ve hadis naslarına sıkı bir biçimde bağlı bulunan Nevevî, gereksiz yere tevile girmeden nasların muktezasınca amel edilmesi gerektiğini düşünür. Kur'ân-ı Kerim'den istidlal yapılırken şaz kıraatlerin fıkhî hükümler için mesned olmayacağını savunmaktadır.

Hadis alanında otorite sayılan ve bu alanda önemli eserler telif eden Nevevî, fıkhî çalışmalarında hadislerden oldukça istifade ettiği görülmektedir. Görüşlerine delil getirirken en çok ilgili konudaki hadislere atıfta bulunması bu gerçeği açıkça göstermektedir. Mürsel hadislerle istidlal yapılıp yapılmayacağı konusunda, İmam Şâfiî'nin ileri sürdüğü şartların gerçekleşmesi durumunda mürsel hadisin delil sayılabileceğini söylemiştir. Zayıf hadisle istidlal konusunda, sadece fazâil'l-'amâl konusunda zayıf hadislerin delil olabileceğini söyleyerek cumhur ile aynı görüşü paylaşmaktadır.

Nevevî'ye göre, zanni bilgi ifade eden âhâd hadisler gerekli şartları haiz olduktan sonra şerî/amelî şerî hükümlere delil teşkil edebilmektedir. Eserlerinde bu yönde örnekler mevcuttur. Ona göre bu hadislerin mucibince amel etmek gerekmektedir. Fakat itikadî konularda, âhâd haberler kesin bilgi ifade etmediği için vücup ifade etmemektedir.

Nevevî icmâa büyük önem vermiş, fıkhî hükümlerin ona uygun olmasına dikkat etmiştir. İcmâa aykırı görüş beyan edenlere itiraz etmekten ve bu görüşleri reddetmekten çekinmemiştir. Özellikle bazı zayıf hadislerin gerekçe gösterilerek icmâa aykırı görüş beyan edilmesini kabul etmeyerek icmâı zayıf hadislere takdim etmiştir. Kıyasla istidlal konusunda da Şâfiî usulüne uygun hareket edip tercihlerde zaman zaman kıyas yaparak fıkhî görüş beyanında bulunmuştur.

Nevevî'nin Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyasın dışındaki diğer tali delilleri itbara aldığını ve görüşlerini onlara dayandırdığını görmekteyiz. Bu itibarla kendisinin fıkıh usulüne de iyi derecede vakıf olduğunu ve görüşlerini sağlam delillerle temellendirdiğini söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

KUR'ÂN-I KERÎM

ABDUH, Ali Kuşk, **Mukadimetü'r-Ravdatü't-Talibin**, Dâru'l-Feyha, Dımaşk, 2012.

ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed b. Abdilhâdî el-'Aclûnî (ö. 1162/1748), **Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-Elbâs I-II**, (thk. Abdulhamîd b. Ahmed Hindâvî), Mektebetu'l-'Asriyye, 2000.

AKAY İhsan, **Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Görüşler**, Ensar Neşriyât, İstanbul, 2018.

_____ "Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri (h. III-VIII)" **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (DÜSBED)** 2018, cilt 10, sayı 21, s.75-98.

AKLUH, Muhammed İbrahim, **Mukaddimetü Tahkiki-Kitabi-Tashihi't-Tenbih li'n-Nevevî**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996.

ALPHAN, Mehmet Bahattin, **el-Minhâc Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Nevevî'nin Şâfiî Mezhebine Katkıları**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, Konya 2014.

ÂMİDÎ, Ebu Hasan Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), **el-İhkâm fi-Usuli'l-Ahkâm**, el-Mektebetü'l-İslami, (thk. Abdurrezzak Afifî), Beyrut. ty.

APAYDIN, H. Yunus, "Kıyas", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, **c.XXV**, TDV Yayınları, Ankara 2002.

'ASIMÎ, Abdulmelik b. Hüseyn (ö. 1111/1699), **Simtu'n-Nücûmi'l-'Avâlî fî Enbâi'l-Evâili ve't-Tevâlî, I-IV**, (thk. Adıl Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvad), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998.

‘ASKALÂNÎ, Şihâbuddîn Ebi’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed (Hafız İbn Hacer) (ö. 852/1449), **Fethu’l-Bârî bi Şerhi Sahîhi’l-Buhârî, I-XIII**, Dâru’l-Ma‘rîfe, Beyrut 1960.

_____ **ed-Dürerü’l-Kâmine fi-A’yâni Miati’s-Sâmine**, **I-IV**, Dâiretü’l-Meârifi’l-Osmaniyye, Haydarabâd, 1349/1932.

ASTAL, Ali Muhammed Avde, **İhtiyârâtu’n-Nevevî fi’l-Mecmû el-Muhâlifeti lil-Mezheb fi Kitabi’t-Tahâreti ve’s-Salâti ve’s-Siyâm**, (basılmamış yüksek lisans tezi) el-Câmi‘etü’l-İslamiyye, Gazze, 2012.

AŞÛR, Said Abdulfettâh, **‘Mısr ve’ş-Şâm fi-Asri’l-Eyyubiyîn ve’l-Memâlik** Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut 1972.

AYBAKAN, Bilal, “Şâfiî”, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.XXXVIII**, TDV Yayınları, İstanbul 2010.

_____ “Şâfiî Mezhebi” **Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.XXXVIII**, TDV Yayınları, İstanbul 2010.

_____ **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.

AYDERÛS, Muhyiddin Abdulkadir, **en-Nuru’s-Sâfir ‘an Ahbâri’l-Karni’l-Âşir,** Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut ty.

_____ “Selçuklular Döneminde Fıkhın Gelişimi: Şâfiî Mezhebi Çerçevesinde”, **II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce,** Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013.

BÂ ‘ALEVÎ, Abdurrahman b. Muhammed b. Hüseyn (ö. 1320/1903), **Buğyetu’l-Müsterşidin fî Telhîsi Fetâvâ badi’l-Eimmeti mine’l-Muteahirrîn**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1998.

BA’LÎ, Şemseddin Muhammed b. Ebi’l-Feth, **el-Mutli’ ala Alfâzi’l-Mukni’**, thk. Mahmut Arnavut-Yasin Mahmud el-Hatib), Mektebetü’s-Sevâdî li’t-Tevzi’i, Cidde 2003.

_____ **Ğâyetu Telhisi’l-Murâd min Fetâvâ İbn Ziyâd, (Buğyetu’l-Musterşidîn ile birlikte**), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1998.

BÂCÛRÎ, İbrahim b. Muhammed b. Ahmed (ö. 1277/1860), **Hâşiye 'alâ Şerh-i ibni Kâsım el-Ğazzî 'alâ Metni Ebî Şucâ' I-II**, Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1999.

BAĞAVÎ, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud, **et-Tehzib fi-Fıkhi'l-İmam eş-Şâfiî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1997.

BAĞDÂDÎ, Ahmed b. Ali b. Sâbit (Hatîb el-Bağdâdî) (ö. 463/1071), **el-Fakih ve'l-Mutefakkih,** (nşr. İsmail el-Ensârî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1980.

BAĞDÂDÎ, İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifin ve Âsaru'l-Musannifin**, Müessestü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut tsz.

BEKRÎ, Muhammed Ali b. Muhammed (ö. 1057/1647), **Delîlu'l-Fâlihîn li Turuki Riyâdi's-Sâlihîn, I-VII**, Dâru'l-Marife, Beyrut 2004.

BEYDAVÎ, Abdullah b. Ömer, **el-Gâyetü'l-Kusvâ fi Dirâyetü'l-Fetva**, (thk. Dr. Muhyiddin el-Karadâğî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 2008.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin (ö. 458/1065), **es-Sünenu'l-Kübrâ I-XI,** (thk. Muhammed Abdulkadir 'Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

_____ **es-Sünenü's-Suğrâ**, Meketebetü'd-Dâr, Medine 1989.

_____ **Marifetü's-Süneni ve'l-Âsâr**, Dârul'-Vefa, Mısır ty.

_____ **Manâkibu'ş-Şâfiî**, (thk. Seyyid Ahmed Sakar), Dâru't-Turâs, Mısır 1970.

BİKÂ'Î, Ömer b. Muhammed Berekât (ö. 1295/1878), **Feydu'l-İlâhi'l-Mâlik fî Halli Elfâzi 'Umdeti's-Sâlik ve 'Uddeti'n-Nâsik I-II**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

BUĞA, Mustafa Dîb, **Eseru'l-Edilleti'l-Muhtelefi Fihâ**, Dâru'l-İmâm el-Buhârî, Dımaşk ty.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail (ö. 256/870) **Sahihu'l-Buhârî I-IX,** (thk. Muhammed Zuhayr b. Nâsır en-Nâsır) Dâru't-Tevki'n-Necât, Dımaşk 2001.

BULKÎNÎ, Sirâcuddîn Ebî Hafs Ömer b. Reslân (ö. 805/1403), **Tedrîbu'l-Mübtedî ve Tehzîbu'l-Müntehî (et-Tedrîb fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî) I-IV**, (thk. Neş'et b. Kemâl el-Mısrî), Dâru'l-Kıbleteyn, Riyad 2012.

BÜCEYREMÎ, Süleymân b. Muhammed b. Ömer el-Mısrî (ö. 1221/1806), **et-Tecrîd li Naf'i'l-'Abîd I-IV (Hâşiyetu'l-Büceyremî ale'l-Menhec)**, Matabaatu'l-Halebî, Kahire 1950.

_____ **Tuhfetu'l-Habîb 'alâ Şerhi'l-Hatîb I-IV (Hâşiyetu'l-Buceyremî 'ale'l-Hatîb),** Dârü'l-Fikr, Beyrut 1995.

CAĞÎM, Nu'mân, **Madhal ile'l-Mezhebi'ş-Şâfiî Ricâluhu ve Usûluhu ve Kütübuhu ve İstilâhatuhu**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

CEMEL, Ebû Dâvud Süleymân b. Ömer el- el-Uceylî el- Mısrî (1204/1790), **Futûhâtu'l-Vehhâb bi Tavdîhi Şerhi Menheci't-Tullâb (Hâşiyetu'l-Cemel 'alâ Şerhi'l-Menhec) I-V,** Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd (ö. 393/1002), **es-Sihâh I-VII,** (thk. Ahmed Abdulğaffûr 'Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Seyyid Şerîf (ö. 816/1413), **Kitâbu't-Ta'rîfât**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

CÜVEYNÎ, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf (İmâmü'l-Haremeyn) el-Cüveynî (ö. 478/1085), **Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb**, (thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb), Dâru'l -Minhâc, Beyrut 1428/2007.

_____ **el-Burhân fi Usuli'l-Fıkıh**, (thk. Salah b. Muhammed b. Uvayda), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997

DÂĞISTÂNÎ, Murtedâ Ali b. Muhammed, **el-Madhal ilâ Usûli'l-İmâm Şâfiî (Tahrîcu'l-Kavâidi'l-Usûliyye min Hilâli Tuhfeti'l-Muhtâc) I-II,** Dâru's-Selâm, Dağıstân-el-Meşriku li'l-Kitâb, Dımaşk 2008.

DAKR, Abdulğanî, **el-İmâmu'n-Nevevî Şeyhu'l-İslam ve'l-Müslimin ve-Umdetu'l-Fukahâi ve'l-Muhaddisin**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1994.

DÂREKUTNÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer (ö. 385/995), **es-Sünen I-V**, Müessestu'r-Risâle, Beyrut 2004.

DEHLEVÎ, Kutbuddîn Şâh Veliyullâh Ahmed (ö. 1176/1762) **el-İnsâf fî Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf,** Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1985.

DEMÎRÎ, Muhammed b. Musa b. Ali, (ö. 808/1405), **en-Necmu'l-Vehhâc fî Şerhi'l-Minhâc I-X,** Dâru'l-Minhâc, Cidde 2004.

DÎB, Abdulazim Mahmud**, el-Mukaddimât Nihayetü'l-Matlab**, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2009.

DİMYÂTÎ, Ebû Bekr Osman b. Muhammed (ö. 1310/1893), **İ'ânetu't-Tâlibîn 'alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Müîn I-IV**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1997.

DUMAN, Soner, **Hanefi Mezhebinin Şâfiî MuhittekiYankısına Bir Örnek Olarak "Hurûc Mine'l-Hilâf**", Hikmet Yurdu, Yıl: 10, C: 10, Sayı: 19, Ocak – Haziran, 2017/1, ss. 53-64.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/888), **Sünenu Ebî Dâvûd I-IV**, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut ty.

EBÛ FELAH, Abdülhayy b. Ahmed b. Muhammed b. Îmad el-İkrî, (ö. 1089/1678) **Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb, I-X,** (thk. Abdülkadir Arnaut-Mahmud Arnaut), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986.

EBÛ HABÎB, Sa'dî, **el-Kâmûsu'l-Fıkhî Lugaten ve İstilâhen**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1988.

EBÛ SÜNNE, Ahmed Fehmî, **el-Örf ve'l-Âde fî Re'yi'l-Fukahâ**, Matbaatu'l-Ezher, Kahire 1947.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, **Târîhü'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Beyrut ty.

_____ eş-Şâfiî: Hayâtuhu ve Asruhu ve Arâuhu ve Fıkhuhu, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut 1978.

EHDEL, Ahmed Meykerî Şümayla, **Sullemu'l-Muteallimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Rumûzi'l-Minhâc**, (Şeyh İsmail Zeyn tarafından Hediyetü't-Tâlibîn ismiyle toplanıp tahkik edilerek basılan 18 risaleden 17'ncisi) Mekke, ty.

EHDEL, Cemâluddîn Muhammed b. Abdirrahman (ö. 1352/1931), **'Umdetu'l-Müftî ve'l-Müsteftî I-II**, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2008.

ENSÂRÎ, Zekeriyya b. Muhammed (ö. 926/1519), **Esna'l-Metâlib fî Şerhi Ravdi't-Tâlib I-IV**, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ty.

ERDEBÎLÎ, Cemâlüddîn (İzzüddîn) Yûsuf b. İbrâhîm (ö. 776/1375), **el-Envâr li A'mâli'l-Ebrâr I-II**, (thk. Halef Mufdî el-Mutlak), Dâru'd-Diyâ, Kuveyt 2006.

ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Neşriyât, İstanbul 2010.

EŞİT, Yusuf, **Kavleyn Literatürü Bağlamında Şâfiî Savunusu**, Fecr Yayınları, Ankara, 2019.

EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, **Tehzibü'l-Lüğa**, **I-VIII,** (thk. Muhammed Avad el-Mur'ib), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.

FEYYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî (ö. 770/1368), **el-Misbâhu'l-Münîr fî Ğarîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr li'r-Râfiî**, Mektebet-ü Lübnan, Beyrut 1985.

FİRUZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakup (ö. 817/1415) **Kâmusu'l-Muhit**, **I-IV**, Müessestü'r-Risâle, Beyrut, 2005.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), **el-Mustasfâ**, **I-II**, (thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar), Müessesetü'r-Risâle, Dımaşk 2012

_____ **İhyâu Ulûmi'd-Dîn I-IV**, Dâru'l-Marife, Beyrut ty.

_____ **el-Vecîz fi'l-Fıkhi'l-İmâmi'ş-Şâfiî I-II, Ali** Muavvıd-Adıl Abdulmevcûd, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1418/1997.

_____ **el-Vasît fi'l-Mezheb I-VII**, (thk. Ahmed Mahmud İbrahim - Muhammed Tâmer), Dâru's-Selâm, Kahire 1417.

GÖRMEZ, Mehmet, "Fıkhü'l-Hadîs", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, **c.XII**, TDV Yayınları, Ankara 1995, ,

ĞAMRÂVÎ, Muhammed ez-Zührî (ö. 1337/1909), **es-Sirâcu'l-Vehhâc 'alâ Metni'l-Minhâc**, Dâru'l-Marife li't-Tab'i ve'n-Neşri, Beyrut ty.

ĞÂMİDÎ, Abdülhamit b. Salih el-Kerrânî, **A'zebu'r-Ravî fi Tercemet-i'l-İmam en-Nevevî**, Multeka'l-Mezahibi'l Fıkhiyye ve'd-Dirâsâti'l-İlmiyye, Mekke 2008.

ĞÂMİDÎ, Müsfir b. Salim, **el-Cihad Dıddı's-Salibiyyin fi Şarki'l-İslamî**, Dâru'l-Matbuâti'l-Hadise, Cidde, 1986

HACCÂR, Muhammed, **Şerhu'l-Makâsıdi'n-Nevevîyye**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 2010.

HACÎ HALÎFE, Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebî el-Kostantinî (ö. 1067/1657), **Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Funûn, I-II,** (thk. Muhammed Şerefüddin Yalıtkaya), Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut 1941.

HADDAD, Ahmet Abdülaziz Kasım, **el-İmâmü'n-Nevevî ve-Eseruhu fi'l-Hadis ve Ulûmihi**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1996.

HADRAMÎ, el-İbtihâc fi-Beyâni İstılâhı'l-Minhâc, Ahmed b. Ebibekir b. Samit, Matbatu Lecneti'l-Beyani'l-Arabî, Kahire 1961.

HAFNÂVÎ, Muhammed İbrahim el-Hafnâvî, **el-Fethu'l-Mübîn fî Halli Rumûzi ve Müstalahati'l-Fukahâi ve'l-Usûliyyîn**, ty., y.y.

HAMAMUŞ, Vesile, **el-İmâm en-Nevevî ve-İhtiyârâtuhu'l-Fıkhiyye min Hilâli Şerhi Sahihi'l-Müslim**, (basılmamış Doktora tezi), Cezâir Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Şerîat bölümü, Cezâir 2007.

HAMAVÎ, Şihabuddin Yakut b. Abdullah el-Hamavî, er-Rûmî, el-Bağdâdî, **Mu'cemü'l-Büldân I-V**, Daru's-Sadr, Beyrut 1993.

HAMDAN, Mahmud Reca Mustafa, **el-Îmam en-Nevevî ve Eseruhu fi'l-Fıkhi'l-İslamî**, Pencap Üniversitesi, İslami Çalışmalar Enstitüsü, basılmamış doktora tezi, Pencap, 1984.

HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed, (ö. 241/855)**, Müsnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, (thk. Şuayb Arnavût vd.), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2001.

HERTELÎ, Muhammed Abdulbaki İbrahim, **Tercihâtu'l-İmâm en-Nevevî fi'l-Hudûd**, basılmamış doktora tezi, Selahaddin Üniversitesi, Erbil 2012.

HAŞME, Şadî Mahmud, **Menhecü'l-İmam en-Nevevî el-Fıkhî Dirâseten fi-Kitabi'l-Mecmû**, (basılmamış YL tezi), Ürdün Üniversitesi, Amman 2010.

HATTABÎ, Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed, **Meâlimü's-Sünen**, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Halep ty.

HEYTEMÎ, Şeyhülislâm Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mekkî eş-Şâfiî (ö. 974/1567), **el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhiyye I-IV,** el-Mektebetu'l-İslâmiyye, ty.

_____ **el-Fetâva'l-Hadîsiyye,** Dâru'l-Fikr, ty.

_____ **Fethu'l-Mübîn bi Şerhi'l-Erbeîn**, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2008.

_____ **Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Îdâh fî Menâsiki'l-Hacc li'l-İmâmi'n-Nevevî**, Dâru'l-Hadîs, Beyrut ty.

_____ **el-Î'âb Şerhu'l-Ubâb li'l-Mezced**, I-II, (mahtûtât, tasnif no:217.3 a.c) Ketabpedia.com PDF.

_____ **Tuhfetu'l-Muhtâc bi-Şerhi'l-Minhâc I-X** (Hâşiyetu'ş-Şirvânî ve Hâşiye İbn Kâsım el-Abbâdî ile birlikte), el-Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Kahire 1983.

HUBEYŞÎ, Fehd Abdullah el-, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî**, el-Mektebetu'ş- Şâmile, el-İsdâru's-Sânî, http://shamela.ws/rep.php/book/3826, s. 49.

HÜSEYNÎ, Muhammed b. Muhammed, **İthaf-u Sâdeti'l-Müttakîn bi-Şerhi İhyai'l-Ulûmi'd-Dîn**, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

İNDÛNİSÎ, Abdulkadir b. Abdilmutalib **el-Hazâinu's-Seniyye min Meşâhiri'l-Kütübi'l-Fıkhiyye li Eimetina'l-Fukahâi'ş-Şâfiiyye,** Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2004.

İBN ABDİLBERR, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilberr el-Kurtûbî, **el-İstizkâr**, **I-IX**, (thk. Salim Muhammed Atâ,) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

İBN ABDÜSSELÂM, İzzeddin (ö. 660/1262), **el-Fevâid fi İhtisâri'l-Mekâsıd**, (thk. İyad Halid) Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1995.

İBN ÂBİDİN, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkī (ö. 1252/1836) **Reddu'l-Muhtar alâ Dürri'l-Muhtar**, **I-VIII**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992.

İBN 'ALLÂN, Muhammed b. 'Allân es-Sıddîkî eş-Şâfiî (ö. 1057/1647), **el-Futûhâtu'r-Rabbâniyye 'ala'l-Ezkâri'n-Nevâviyye I-VII,** Cem'îyetu'n-Neşri ve't-Te'lîfi'l-

İBN ATTAR, Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. İbrâhim b. Davud (ö. 723/1324) **Tuhfetu't-Tâlibîn fi Tercemeti İmam Muhyiddin**, (thk. Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasan âl-i Selman), Dâru'l-Eseriyye, Umman, 2007.

İBN EBİ HATiM, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî (ö. 327/938), **Âdâbu'ş-Şâfiî ve-Menâkibuhu**, (thk. Abdülğani Abdülhalık), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

İBN HANBEL, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, b. Hilal b. Esed eş-Şeybânî, **el-Müsned, I-XLV**, (thk. Şuayb Arnavut, Adil Murşit vd.) Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Ahmed et-Temîmî (ö. 354/965), **Sahîhu İbn Hibbân I-XVIII,** Müessetu'r-Risâle, Beyrut 1993/1414.

İBNU'L-'İMÂD, Şihâbuddîn Ebi'l-Felâh Abdulhayy b. Ahmed el-Hanbelî (ö. 1089/1678), **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb I-XI**, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1406/1986.

İBN KÂDI ŞUHBE, Takiyuddin Ebubekir b. Ahmed b. Muhammed el-Esdî eş-Şehbî ed-Dımaşkî, (ö. 851/1447) **Tabakâtü'ş-Şâfiîyye, I-IV,** (thk. Hafız Abdulalîm Han), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1407/1987.

İBN KAYYİM EL-CEVZÎYE, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkī el-Hanbelî (ö. 751/1350), **Îlâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn**, thk. Muhammed Abdüsselam, Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991

İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ' İsmail b. Ömer, **el-Bidaye ve'n-Nihaye, I-XV**, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut 1990.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî el-Hanbelî (ö. 620/1223), **el-Muğnî I-X**, Mektebetu'l-Kahire 1968.

_____ **Ravdatü'n-Nâzır ve Cunnetü'l-Munâzir**, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke 1998.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/886), **Sünenu İbn Mâce I-VI**, thk. Muhammed Fuad Abdilbaki), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Riyad ty.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükrim, **Lisanu'l-Arab**, **I-XV**, Dâr Sâdır, Beyrut 1994

İBNU'L-MUKRÎ, Ebû Muhammed Şerefüddîn İsmail b. Ebî Bekr el-Yemenî (ö. 837/1433) **Ravdu't-Tâlıb ve Nihâyetu Matlabi'r-Râğib**, (Esna'l-Metâlib ile birlikte), Mektebetu'l-İslâmiyye, ty, y.y.

İBN NAKÎB, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Lü'lü (ö. 769/1367), '**Umdetu's-Sâlık ve 'Uddetu'n-Nâsık**, eş-Şu'ûni'd-Diniyye, Katar 1982.

İBN NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk (ö. 385/995), **el-Fihrist**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ty.

İBN RIF‘A, Ebü’l-Abbâs Necmüddîn Ahmed b. Muhammed el-Ensârî (ö. 710/1310), **Kifâyetu’n-Nebîh Şerhi’t-Tenbîh fi’l-Fıkhi’l-İmâmi’ş-Şâfiî I-XXI**, (thk. Mecdî Muhammed Surûr), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2009.

İBN RÜŞD, Muhamed bin Ahmed, **Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktasid**, Dâru’l-hadis, Kâhire, 2004.

İBN SALÂH**,** Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), **Edebu’l-Müftî ve’l-Müsteftî**, (thk. Abdulmu‘tî Emîn Kal‘acî), Dâru’l-Ma‘rîfe, Beyrut 1986.

İBN SÜMEYT**,** Ahmed b. Ebî Bekr İbn Sümeyt el-‘Alevî (ö. 1343/1921), el-Hadremî, **el-İbtihâc fî Beyâni İstilâhi’l-Minhâc,** Licnetu’l-Beyâni’l-‘Arabî, 1960.

İBRAHİM, Ahmed Ali Muhammed, “mdü ‘inde’ş-Şâfiîyye”, **Kral Abdulazîz Üniversitesi Dergisi**, Sayı 2, sayfa 1-24, Riyâd 1398/1978.

İMRÂNÎ, Ebu’l-Hüseyn b. Yahyâ el- el-Yemenî (ö. 558/1162), **el-Beyân fî Mezhebi’l-İmâmi’ş-Şâfiî I-XIII**, (thk. Kâsım Muhammedu’n-Nûrî, Dâru’l-Minhâc, Cidde 2000.

İMRAN, Ahmed Ali Muhammed, **el-Menhecü’l-Fıkhî li’l-İmam en’Nevevî, min hilâl-i Kitabihi Ravdatu’t-Tâlibîn**, (basılmamış doktora tezi), Uluslararası İslamî İlimler Üneversitesi, Şeyh Nuh Kudat Şeriât Fakültesi, Fıkıh ve Fıkıh Usulü Bölümü, Amman 2011.

İSFEHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillah (ö. 430/1038), **Hilyetu’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ I-X**, Mektebetü Hanci, Kahire 1974.

İSNEVÎ, Cemalüddîn Ebû Muhammed Abdurrahim b. Hasan (ö. 772/1371), **el-Mühimmât fî Şerhi’r-Ravda ve’r-Râfiî I-X,** Dâru İbn Hazm, Beyrut 2009.

_____ **Cevâhiru’l-Bahreyn fi-Tenâkudi’l-Hıbreyn**, (Muhammed b. Atiyye el-Mâlikî’nin basılmamış Yüksek Lisans tezi tahkik çalışması), Ümmü’l-Kura Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, Mekke 1431/2010.

_____ **Nihâyetü’s-sûl fî şerḥi Minhâci’l-uṣûl**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1999.

_____ **et-Temhîd fî Tahrîci’l-Fürû’ ale’l-Usûl**, nşr. Muhammed Hasan Hîto, Beyrut 1980.

_____ **Tabkâtu’ş-Şâfiîyye, I-II,** (thk. Kemal Yusuf el-Hût), Dâru’l-Kutübi’l-İlmiyye, Beyrut 1987.

KABÂTÎ, Münir Ali Abdurrabb Muflih, "Tecdidül-İmam en-Nevevî fi'l-mezhebi'ş-Şâfiî", **Medinetü'l-Âlemiyye Üniversitesi dergisi**, Ocak 2013, sayı 5, s.329-330.

KÂDI İYAZ, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149), **İkmâlu'l-Mu'lim,** Matbaatus'-Saâde, Mısır 1909.

KÂF, Muhammed Ömer, **el-Mu'temed inde'ş-Şâfiîyye beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbik,** Câmiat-u Beyrut el-İslamiyye, Beyrut 2008.

KAĞANARSLAN, Yusuf, **Nevevî'nin Şâfiî Fukahâsı Tarafından Kabul Görmeyen Tercihleri**, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi, TİB İslam Hukuku ABD.

KALLEK, Cengiz "Kalyûbî", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.XXIV**, TDV Yayınları, İstanbul 2001.

_____ "Telcie", ", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.XL**, TDV Yayınları, İstanbul 2011.

KALYÛBÎ, Şihâbüddîn Ahmed, (ö. 1069/1659), **Hâşiyetu'l-Kalyûbî 'alâ Kenzi'r-Râğibîn Şerhi Minhâci't-Tâlibîn I-IV**, ('Amira ('Umeyre) ile birlikte), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.

KANDEMİR, Yaşar, "Nevevî", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c.XXXIII**, TDV Yayınları, İstanbul 2010.

KARADÂVÎ, Yusuf, **Fetâvâ Muasira I-II** Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1996.

KAVÂSIMÎ, Ekrem Yûsuf Ömer, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî**, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 1323/2003.

KAYA, Eyyüp Said, **Mezheplerin Teşekkülünden sonra Fıkhî İstidlâl**, (Basılmamış Doktora Tezi) Marmara Üniveristesi SBÜ. İstanbul 2001.

KOMİSYON, **el-Mavsûatu'l-Fıkhiyye el-Kuveytiyye**, Vizâretu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Küveyt 1404/1983.

KÛHECÎ, Abdullah b. Hasan, **Zâdu'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc I-IV**, (thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî), eş-Şuûnu'd-Diniyye bi Devleti Katar, Katar 1982.

KÜRDÎ, Muhammed b. Süleyman el-Medenî (ö. 1194/1780), **el-Fevâidu'l-Medeniyye fî Beyâni İhtilâfi'l-Ulemâ mine'ş-Şâfiîyye,** Dâru'n-Nuru's-Sabah, Dâru'l-Caffân ve'l-Câbî, Lübnan 2011.

_____ el-Havâşi'l-Medeniyye I-II, Mektebetu'l-Ğazâli, Dımaşk 1310.

LEKNEVÎ, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy (ö. 1303/1886), **el-Fevâidu'l-Behiyye**, Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, Kahire t.y.

MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 450/1058), **el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî I-XVIII, (**thk. Ali Muhammed Muavvıd-Adıl Ahmed Abdulmevcûd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

MELÎBARÎ, Zeynüddîn b. Abdilaziz b. Zeyniddîn b. Ali el-Ma'berî (ö. 991/1583), **Fethu'l-Muîn bi Şerhi Kurreti'l-'Ayn bi Mühimmâti'd-Dîn,** Dâru İbn Hazm, Beyrut 2004.

MEMDUHOĞLU İLHAN, Adnan- İbrahim, "İmâm Nevevî'nin Minhâcü't-Tâlibîn Eserindeki Farklı Görüş ve Tercihleri", **Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt: 1, sayı: 2, Siirt 2014, ss. 93-138.

MENDÎLÎ, Abdulkadir b. Abdulmuttalib, **el-Hezâinu's-Seniyye**, Müessesetü Risâleti'n-Nâşirûn, Beyrut 2004

MEMDUHOĞLU, Adnan, **Bir Fakih Olarak İmâm Nevevî,** Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.

MERĞÎNÂNÎ, Burhânuddîn Ali b. Ebî Bekr (ö. 593/1196), **el-Hidâye fî Şerhi'l-Bidâyeti'l-Mübtedî I-IV,** (thk. Talâl Yusuf), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ty.

MUHAMMED, İbrahim Ali, **el-Mezheb İnde'ş-Şâfiîyye**, Mecellet-ü Câmietü'l-Melik Abdülaziz, sayı 2, Cidde 1978.

MUHAMMED TAYYÎB, Muhammed b. Yûsuf, **el-Mezheb 'inde'ş-Şâfiîyye ve Zikru Ba'di 'Ulemâihim ve Kütübihim ve Istılâhâtihim**, Dâru'l-Beyâni'l-Hadîse, Kâhire 2000.

MÜHEYDAT, Falih Mazin, **Menhecü'l-İmâm en-Nevevî fi-îmâli'l-Kavâidi'l-Usûliyye**, (basılmamış Yüksek Lisans tezi) Yermuk Üniversitesi Şerîat ve İslamî Çalışmalar Fakültesi Fıkıh ve Fıkıh Usûlü Bölümü, Yermuk 2011.

MUSTAFA, İbrahim vd**., el-Mu'cemu'l-Vesît I-II**, Mücema' Lügati'l-Arabiyye, Kahire 1960.

MÜNÂVÎ, Şemsuddîn Muhammed es-Sılmî el-Münâvî eş-Şâfiî, **el-Ferâidü'l-Fevâid fî İhtilâfi'l-Kavleyn li Müctehidin Vahid,** (thk. Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

MÜSLİM, Ebu'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc en-Nisâbûrî (ö. 261/874), **Sahîh-i Müslim I-V**, (thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

NAS, Taha, İmam Nevevî ve Şâfiî Mezhebindeki Otoritesi, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2016.

NAHRÂVÎ, Ahmed Abdusselâm el-Indûnîsî, **el-İmâmu'ş-Şâfiî fi'l-Mezhebeyhi'l-Kadîmi ve'l-Cedîd**, Mektebetu'ş-Şebâb, Kahire 1988.

NESÂÎ, Ahmet b. Şuayb, **es-Sünen,** Mektebü'l-Matbuâti'l-İslamiyye, Halep 1986.

NEVEVÎ, Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), **Âdâbu'l-Fetva ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî,** Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1988.

_____ **Âdâbu'l-İstiskâ**, (thk. Sâra binti Hamed el-Halid), Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 2010.

_____ **Bustânu'l-Ârifîn**, (thk. Muhammed el-Haccar), Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 2006.

_____ **el-Îdâh fı'l-Menâsik**, Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

_____ **el-Ezkâr,** (thk. Abdulkadir el-Arnâvût), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1994.

_____ **Dekâiku'l-Minhâc**, (thk. İyad Ahmet Ğuc), Dar-u İbn Hazm, Beyrut 1996

_____ **Hulâsatü'l-Ahkâm min Muhimmâti's-Süneni ve Kavâidi'l-İslâm**, (thk. Hüseyin İsmail Cemel), Müessesetü'r-Risale, Kahire ty.

_____ **İrşâdu't-Tullâbi'l-Hakâik ilâ Marifeti's-Süneni Hayri'l-Halâik**, Mektebetü'l-İman, Medine 1987.

_____ **Mukaddimetü'l-İmam en-Nevevî li-Kitabi'l-Mecmû**, Mektebetü'l-Beledi'l-Emin, Kahir, 1999.

_____ **Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-Müftîn, I-XII,** (thk. Abduh, Ali Kuşk), Dâru'l-Feyha, Dımaşk, 2012.

_____ **Ruûsu'l-Mesâil ve Tuhfetü't-Tullabi'l-Fadâil**, (thk. Abdülcevvad el-Hamam), Dâru'n-Nevâdir, Dımaşk 2010.

_____ **Mensiku'n-Nisâ (Mensiku'n-Nisvân),** Mecmau'l-Fıkhi'l-İslamî, Mekke, ty.

_____ **Minhâcü't-Tâlibîn, (**thk. Abdurrezzak Şahud en-Necm) Dâru'l-Feyhâ, Dımaşk, 2013.

_____ **el-Minhâc Şerhu Sahîhi'l-Müslim, I-XVIII,** Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1392/1970.

_____ **el-Mecmû'' Şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzî, I-XX** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, thk. Muhammed Necip el-Mutiî, Beyrut 2011.

_____ **el-Mensurât fi Uyûni'l-Mesâili'l-Mühimmât (el-Fetâvâ),** (thk. Muhammed Rahmatullah Hafız Muhammed Nazım en-Nedvî), el-Mektebetü'l-İslâmî-Dâru'l-İşrak, Doha/Katar, 2001.

_____ **Muntahabu Tabakâti'ş-Şâfiîyye** (thk. Dr. Ali Ömer) Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 2009.

_____ **el-Usûl ve'd-Davâbıt**, (thk. Dr. Muhammed Hasan Haytu), Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrût, 1986.

_____ **Tashîhu't-Tenbih**, (thk. Dr. Muhammed Akle İbrahim), Müessetü'r-Risale, Beyrut 1996.

_____ **Kitâbu't-Tahkik**, (thk. Şeyh Adil Abdülmevcut-Ali Muâvvid) Dâru'l-Fecr, Dımaşk 2016**.**

_____ **Tahrîru-Elfâzi't-Tenbîh**, (thk. Abdülğani Dakr), Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1408/1988.

_____ **et-Takrîb ve't-Teysîr fi Marifeti Süneni'l-Beşiri'n-Nezîr**, (thk. Muhammed Osman Haşt), Dâru'l-Kütabi'l-Arabi, Beyrut 1985.

_____ **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Lugat, I-IV**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

_____ **et-Telhîs Şerhu'l-Buhâri**, Daru't-Taybe, Riyad 2008.

_____ **et-Terhis fi'l İkrâm bil Kıyâm li Zevi'l Fazlı ve Meziyeti min Ehli'l-İslâm**, (thk. Ahmed Ratib Hamuş), Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1982.

_____ **et-Tibyan fi Âdâbi-i Hameleti'l-Kur'ân**, (thk. Abduh Kuşk), Mektebetü'l-İhsan, Dımaşk ty.

_____ **Vucûb-u Tehmisi'l-Ğanimeti ve Kısmet-ü Bâkîha**, (thk. Şeyh Ahmet Ferîdî, el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.

OKUYUCU, Nail, **Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015.

OSMAN- İBRAHİM, Ahmed Muhammed, Mahmud Sadun Ovang, Kemal Hasan, "İntişâru'l-İslâm fi'l-Arâhbîl'il-Malezî" **"el-İmâm Şâfiî Fakîhen ve Müctehiden" İmâm Şâfiî Sempozyumu**, Uluslararası İslâm Üniversitesi, Kuala Lumpur 1990, ss. 593-596.

ÖZDEMİR, Muhittin, **Şâfiî Fürû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi**, Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2010.

_____ "Şâfiî Mezhebi'nin Doğu Anadolu Ayağı ve Bingöl Örneği", **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı 7, Nisan 2006, ss. 343-364.

ÖZEL, Cihad, **Şâfiî Mezhebinde "Kavl" Ayrımı ve Nevevî Tarafından Tercîh Edilen Kavl-i Kadîm,** Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, Konya 2017.

ÖZEN, Şükrü, "İbn Süreyc" **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, **c.XX**, TDV Yayınları, İstanbul 2010

RÂFIÎ, Ebû'l-Kâsım Abdulkerîm b. Muhammed el-Kazvînî (ö. 624/1226), **Fethu'l-Azîz bi-Şerhi'l-Vecîz el-Ma'rûf bi'ş-Şerhi'l-Kebîr I-XIV**, (thk. Alî Muhammed Avd- Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997.

_____ **el-Muharrer fî Fıkhi'l-İmâmi'ş-Şâfiî, (**thk. Muhammed Hasan İsmail), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

RÂZÎ, Fahruddîn Muhammed b. Ömer (ö. 606/1209), **el-Mahsûl, fî Usûli'l-Fıkh I-VI,** (thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Alvânî), Müessetu'r-Risâle, Beyrut 1997.

RÂZÎ, Muhammed b. Ebubekir b. Abdülkadir (ö. 666/1268), **Muhtâru's-Sihâh,** Mektebetü Lübnan, Beyrut 1986.

REMLÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî'l-Abbâs Ahmed b. Hamza İbn Şihâbüddîn el-Mısrî el-Ensârî (ö. 1004/1596), **Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l- Minhâc,**

I-VIII, (Şebrâmellesî ve Reşîdî'nin hâşiyeleriyle birlikte) Dârü'l-Fikr, Beyrut 1984.

REMLÎ, Şihâbüddîn Ahmed (ö. 957/1550), **Fetâva'r-Remlî, I-IV**, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Amman ty.

_____ **Hâşiye Esne'l-Metâlib Şerhi Ravdi't-Tâlib, I-IV,** (Esna'l-Metâlib ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, y.y.

REŞÎD, Emced, **el-İmâm İbn Hacer el-Heytemî ve Eseruhu fi'l-Fikhi'ş-Şâfiî,** Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'l-Ürdüniyye, Amman 2000.

REYMÎ, Muhammed b. Abdullah, **el-Meânî'l-Bedîa fi Marifeti ihtilafi ehli'ş-Şeria**, (thk. Seyyid Muhammed Mihenî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

RÜSTAKÎ, Muhammed, **el-Kadîm ve'l-Cedîd min Akvâli'l-İmâm eş-Şâfiî**, Dâr İbni'l-Hazm, Beyrut 2004.

SAN'ÂNÎ, Ebubekir Abdurrezak b. Humam, **Musannefu Abdurrezak, I-IX**, Mektebetü'l-İslamî, Beyrut ty.

SEHÂVÎ, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, **el-Menhelü'l-Azbu'r-ravî fî tercemeti kutbi'l-evliyâ en-Nevevî**, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

SEKKÂF, Seyyid Alevî b. Ahmed es-Sekkâf (ö. 1335/1917), **el-Fevâidü'l-Mekkiyye fimâ Yehtâcuhu Talebetü'ş-Şâfiîyye**, Müessesetü'r-Risaleti Naşirun, Beyrut 2012.

_____ **Terşîhu'l-Müstefidîn, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye,** Kahire ty.

SİLMÎ, Şemseddin Muhammed, **Ferâidu'l-Fevâid**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

SUBHÎ SALİH, Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî (1926-1986), **Ûlûmu'l-Hadis ve-Mustalahuhâ**, Dâru'l İlmi lil-melayin, Beyrut 2009.

SURÛR, Muhammed Cemaleddin, (ö. 1430/2009), **Zahir Baybars ve Hadâratu'l-Mısrî fi 'Asrihi**, Dâru'l-Kutübi'l-Mısriyye, Kahire, 1938.

SUYÛTÎ, Celâlüddîn Abdürrahmân (ö. 911/1506), **Târihu'l-Hulefa,** Dâru'l-Minhac, Beyrut 2013.

_____**Câmi'u'l-Ahâdîs**, (nşr. Hasan Abbâs Zekî), Kahire, 2002.

_____ **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990/1411.

_____ **el-Hâvî li'l-Fetâvâ, I-II,** Dâru'l-Fikr li't-Tabâeti ve'n-Neşri, Beyrut 2004.

_____ **el-İtkân fi-Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Cil, Beyrut 1998.

_____ **el-Minhâcu's-Sevî fî Tercimeti'l-İmâmi'n-Nevevî,** (thk. Ahmed Şefîk Demc), Dâru İbn Hazm, Beyrut 1988.

_____ **Şerhu Sünen İbn Mace**, nşr. Kadîmî Kütüphane, ty. yy.

SÜBKÎ, Tacüddîn Abdulvahab b. Ali b. Abdulkâfî (ö. 771/1370), **Tabakâtü'ş-Şâfiîyyeti'l-Kübrâ, I-X**, (thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hılû ve Mahmud Muhammed et-Tanâhî), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire 1964.

_____ **Terşihu't-Tevşih ve Tercihu's-Sahih**, Riyad Üniversitesi Yazma eserleri, Tasnif no: 217.3 t-s/ s.91-92) Dâru'l-Kutübi'l-Mısriyye, Riyad.

_____ **Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

SÜBKÎ, Takiyuddin Ebu Hasan Ali b. Abdülkâfî, **Ma'na Kavli'l-İmam el-Mutallibi: İzâ Sahhe'l-Hadisu fe-hüve Mezhebî,** Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1993.

ŞABAN, Zekiyüddin, **İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh),** (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yayınları, Ankara 2007.

ŞÂFİÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris (ö. 204/820), **er-Risâle**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

_____ **Müsnedu'l-İmâm eş-Şâfiî, I-IV**, (thk. Mâhir Yâsîn Fahl), Şirketu Ğarâs li'n-Neşri ve't-Tevzî', Küveyt 1425/2004.

_____ **el-Ümm I-VIII**, Dâru'l-Marîfe, Beyrut 1410/1990.

ŞA'RÂNÎ, Abduvahab (ö. 973/1565), **et-Tabakâtu's-Suğrâ**, (thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sayîh) Mektebetu's-Sikâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2005.

ŞÂTIBÎ, İbrahim bin Musa, **el-Muvâfakât**, **I-V**, Dâru-İbn Affan, Kâhire, 1997.

ŞEVKÂNİ, Muhammed b. Ali, **İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakki Min İlmi'l-Usûl,** Dâru'l-Kitabu'l-Arrmabî, Dımaşk 1999.

ŞİRÂZÎ, Ebu'l-İshâk İbrahim b. Ali (ö. 476/1083), **el-Mühezzeb fi'l-Fıkhi'l-İmâm Şâfiî**, (thk. Muhammed ez-Zuhaylî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

_____ **el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh**, (thk. Yusuf Ali Budeyvî, Muhyiddîn Dîb), Beyrut 2003.

_____ **et-Tenbîh fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, 'Alemu'l-Kütüb, ty.

ŞİRBÎNÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb (ö. 977/1570), **Muğnî'l-Muhtâc ilâ Marifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc I-VI**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

_____ **el-İknâ' fî Hallî Elfâzi Ebî Şucâ', I-II,** Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

ŞİRBÎNÎ, Abdurrahman (ö. 1908), **Hâşiye 'alâ Ğureri'l-Behiyye fî Şerhi Behceti'l-Verdiyye, I-V**, (Hâşiye İbn Kâsım el-Abbâdî ile birlikte), Matbaatu'l-Meymeniyye, Kahire ty.

ŞİRVÂNÎ, Abdulhamîd b. Hüseyn ed-Dâğıstânî eş-Şirvânî (ö. 1301/1882), **Hâşiyetu'ş-Şirvânî 'ale't-Tuhfe**, (Tuhfetu'l-Muhtâc ve Hâşiye İbn Kâsım el-Abbâdî ile birlikte), el-Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Kahire 1357/1938.

TEMÎMÎ, İzzuddîn el-Hatîb, "Asâru'l-Mezhebi'ş-Şâfiî fi'l-'Alemi'l-İslâm ve Hâricihi", **"el-İmâm Şâfiî Fakîhen ve Müctehiden"** İmâm Şâfiî Sempozyumu, Uluslararası İslâm Üniversitesi, Kuala Lumpur 1990, ss. 503-525.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), **el-Câmiu'l-Kebîr (Sünen-i Tirmizî) I-VI**, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâr-u İhyau't-Turasil-Arabî, Beyrut 1998.

YÂFİÎ, Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullāh b. Es'ad b. Alî b. Süleymân el-Yemenî (ö. 768/1367), **Mir'âtu'l-Cenân ve-İbretü'l-Yakzân fî ma'rifeti havâdiṣi'z-zamân (I-IV)**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997

YASİN, Kemal Sadık, **Mustalahâtu'l-Mezhebi'ş-Şâfiî**, Mektebetü't Tefsir, Erbil 2010.

YAŞAR, Mehmet Aziz, "Kavl-i Kadîm ve Kavl-i Cedîd Ayrımının İmam Şâfiî'nin Usûl Anlayışına Yansıması**", Turkish Studies Dergisi**, 13/17, 2018.

YİĞİT, Metin, **İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebu Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.

YİĞİT, İsmail, **İslâm Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991.

YUNÎNÎ, Kutbuddin Ebu'l-Feth Musa b. Muhammed, (ö. 726/1326) **Zeylu Mir'âti'z-Zaman**, **I-IV,** Dârul-Kutübi'l-İslamî, Kâhire, 1992.

YÜSRÎ, Hişâm Arabî, **Coğrâfiyyetu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, Dâru'l-Beşâir, Kâhire 1426/2005.

ZAHİDYAN, Kutbeddin, **Tercihâtu'n-Nevevî fi-Kitabi'r-Ravdati't-Tâlibin**, (Basılmamış Doktora tezi) ,Malaya Üniversitesi İslami Çalışmalar Akademisi, Kuala Lumpur 2015.

ZÂFÎRÎ, Meryem Muhammed Salih, **Mustalahâtu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye ve Esrâru'l-Fıkhi'l-Mermuzi fi'l-A'lâmi ve'l-Kütübi ve'l-Ârâi ve't-Tercîhât**, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2002.

ZEBÎDÎ, Muhibbuddîn Ebu'l-Feyz es-Seyyid Murteza (ö. 1205/1790), **Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs I-XL,** (thk. Heyet), Dâru'l-Hidâye, Kuveyt, 1965.

ZEHEBÎ, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Kaymâz ez-Zehebî (ö. 748/1347), **Siyeru A'lâmi'n- Nübelâ I-XV,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985.

_____ **Târihu'l-İslam**, **I-LII**, (thk. Dr. Ömer Abdusselam Tedmürî), Dâru'l-Kütübü'l-Arabi, Beyrut 1990.

_____ **el-İber fi-Haber-i Men Ğaber, I-IV**, (thk. Muhammed Saîd b. Besyunî, Zağlul), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

_____ **Tezkiretü'l-Huffaz, I-IV,** Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

ZENCÂNÎ, Şihâbuddîn mahmud b. Ahmed ez-Zencânî (ö. 656/1258), **Tahrîcu'l-Fürû' ale'l-Usûl,** (thk. Muhammed Edip Salih), Müessetu'r-Risâle, Beyrut 1982.

ZERKÂNÎ, Muhamed bin Abdulbaki, **Şerhu'z-Zerkânî âla'l-Muvatta'**, **I-IV**, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kâhire 2003.

ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, **el-Bahru'l-Muhît fi-Usuli'l-Fıkıh I-IV**, Amman 1994.

_____ **en-Nüket âlâ Mukaddime İbn Salâh**, (thk. Zeynelâbidin bin Muhammed), nşr: Edvâu's-Selef, Riyad 1988.

ZEYDÂN, Abdulkerim, **el-Mufassal fî Ahkâmi'l-Mer'eti ve'l-Beyti'l-Müslim fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye I-XI**, Müessetu'r-Risâle, Beyrut 1992.

_____ **el-Vecîz fi-Usûli'l-Fıkh**, Müesseset-Risâleti Nâşirûn, Dımaşk 2014.

ZİRİKLÎ, Hayreddîn (ö. 1396/1976), **el-A'lâm Kamûsu Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ, I-VIII,** Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.

ZUHAYLÎ, Muhammed Mustafa, **el-Mu'temed fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2013.

_____ **el-Vecîz fi'l-Fıkhi'l-İslâmî I-III**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2006.

ZUHAYLÎ, Vehbe (ö. 2015), **Fıkhu'l-İslamî ve Edilletühü(Mevsûatül-Fıkhi'l-İslâmî), I-X**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1985.

Web Kaynaklar

https://al-maktaba.org/search (Erişim tarihi: 07.16.2018)

http://makhtota.ksu.edu.sa/search/makhtota/5953/1 (Erişim Tarihi: 21. 07. 2018).

http://makhtota.ksu.edu.sa/makhtota/3150/1# (Erişim Tarihi: 02.11.2018).

http://ktb.com/manuscrit/zinab1093, (Erişim Tarihi: 19.02.2018).

http://www.feqhweb.com/vb/t3116.html (Erişim Tarihi: 19.02.2018).

http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?t=3049&page=2 (Erişim Tarihi: 10.10.2018)

https://waqfeya.com/ (Erişim tarihi: 05.03.2017).

https://tr.wikipedia.org/wiki/Malakka (Erişim Tarihi: 20.05.2017).

https://tr.wikipedia.org/wiki/Baalbek (Erişim Tarihi: 17.06.2019).

https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=111768&page=3 (Erişim Tarihi: 28.09.2018).

www.alukah.net. (Erişim Tarihi: 14.11.2019).

www.islamweb.net, 16107 nolu fetva (Ereşim tarihi: 12.08.2019).