

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

***EL-MİNHÂC* ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE İMAM NEVEVÎ'NİN ŞAFİİ  
MEZHEBİNE KATKILARI**

**Mehmet Bahattin ALPHAN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN  
Prof. Dr. Saffet KÖSE**

**KONYA 2014**





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Bahattin ALPHAN
	Numarası	108106041019
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Saffet KÖSE
	Tezin Adı	el-Minhâc Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Nevevî'nin Şâfî Mezhebine Katkıları

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan el-Minhâc Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Nevevî'nin Şâfî Mezhebine Katkıları başlıklı bu çalışma 23/01/2014 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Stra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Saffet KÖSE	
2	Prof. Dr.	Orhan ÇEKER	
3	Prof. Dr.	Mehmet AKGÜL	





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Bahattin ALPHAN		
	Numarası	108106041019		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
Tezin Adı	el-Minhâc Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Nevevî'nin Şâfiî Mezhebine Katkıları			

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

Öğrencinin Adı Soyadı  
Mehmet Bahattin ALPHAN  
İmzası





## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Bahattin ALPHAN		
	Numarası	108106041019		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Saffet KÖSE		
Tezin Adı	el-Minhac Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Nevevi'nin Şafii Mezhebine Katkıları			

Her mezhepte olduğu gibi çeşitli meselelerde ulema arasında farklı görüşler değerlendirmeler ortaya çıkabilmekte, bunlar o mezhebe zenginlik katmaktadır. Bu, Şâfiî ve mezhebin uleması açısından da geçerli bir husustur. Bizzat Şâfiî'den sonra mezhep alimlerinden bir konuda üçe varan hatta zaman zaman daha fazla görüşler nakledilmektedir. Râfiî de el-Muharrer adlı eserinde bu görüşler arasında tercihte bulunmuştur. Bu eser Şâfiî mezhebinde yazılan muhtasarlar içinde en güzel örneklerdendir. Müellif bu eserini kaleme alırken, ihtilaf edilen konularda mezhebin çoğunluğunun benimsediği görüşe bağlı kalacağını söylemiş ve bunu büyük oranda da başarmıştır.

Şafii fıkhında devrinin en büyük alimi olan, Şafii mezhebine veya sünnetin açık hükmüne aykırı bulduğu görüşleri eleştirmekten çekinmeyen Nevevî, el-Muharrer'i Minhâcü't-tâlibîn adlı eserinde özetlemiştir. Bu çalışmasında Râfiî'nin râcih veya zayıf görüş olarak zikrettiği seksen meseleye itiraz etmiş, kendi tercih ettiği görüşleri belirtmiştir. Ayrıca önemli gördüğü bazı ilavelerde bulunmuştur. Bu eseri çok takdir görmüş ve beğenilmiştir. Ancak Râfiî'ye yaptığı itirazların çok az bir kısmında sonraki Şafii alimlerce eleştirilmiştir.

Şâfiî, Râfiî, el-Muharrer, Nevevî, Minhâcü't-tâlibîn, Namaz, Zekat.







ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Mehmet Bahattin ALPHAN		
	Student Number	108106041019		
	Department	Fundamental Islamic Sciences/Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Saffet KÖSE		
Title of the Thesis/Dissertation	Contributions of Imam al-Nawawi to the Shafii Legal School Within His Book al-Minhaj			

As in all schools of law, different opinions among scholars on various issues and assessment may arise, these are enriching that schools of law. This is also valid in terms of Imam Shafi'i and Shafi'i scholars. For example, after Shafi'i, more than three opinions on certain issues can be transmitted from the sect's scholars. Râfiî also has chosen among these views in his work al-Muharrer. This work is one of the best examples among mukhtasars written in Shafi'i sect. While penned this work, the author has said that he would remain bound to the opinion adopted by the majority of Shafi'i scholars about the controversial issues and he has largely succeeded in this.

Nawawi who is one of the greatest scholars of his era in Shafi'i fiqh and does not hesitate to criticize the opinions that contradict the Shafi'i sect or explicit provision of sunnah, has summarized al-Muharrer in his work entitled Minhâcü't-Tâlibîn. In this study, he has objected eighty issues mentioned by Râfiî' as rajîh or weak opinion and he has preferred the rajîh opinions according to himself. He also has made some additions which he deems important. This work is very appreciated and admired. However a very small part of his objection was criticized by the later Shafi'i Scholars.

Shafi'i, Râfiî al-Muharrer, Nawawi, Minhâcü't-talibîn, Prayer, Zakat.



## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....1

KISALTMALAR .....1

### GİRİŞ

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

I- ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	5
II- ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ .....	5
III- ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ .....	6
IV- KONUYLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR .....	11

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### NEVEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ İLE *EL-MUHARRER* VE *MİNHÂCÜ'T-TÂLİBİN*'İN TANITIMI

I-HAYATI .....	12
A. ADI VE NESEBİ.....	12
B. DOĞUMU VE İLK YILLARI .....	12
C. İLMİ KİŞİLİĞİ.....	13
D. HOCALARI .....	14
1- Fıkıh Okuduğu Hocaları .....	14
2- Fıkıh Usûlünü Okuduğu Hocaları.....	15
3- Hadis ve Usulünü Okuduğu Hocaları.....	15
4- Lügat, Sarf ve Nahiv Okuduğu Hocaları.....	16
E. TALEBELERİ .....	17
F. VEFATI .....	19
II-ESERLERİ .....	19
A. HADİS.....	20
B. HADİS USÛLÜ.....	22
C. FIKIH .....	23
D. FIKIH USÛLÜ .....	25
E. KUR'AN .....	25
F. TERÂCİM VE DİL.....	25
G. DİĞER ESERLERİ .....	26
III- <i>EL-MUHARRER</i> VE <i>MİNHÂCÜ'T-TÂLİBİN</i> .....	27
A. RÂFİÎ VE <i>EL-MUHARRER</i> ADLI ESERİ .....	27
1- Râfîî (ö.623/1226).....	27

2-	<i>el-Muharrer</i> .....	28
B.	<i>MİNHÂCÜ'T-TÂLİBİN</i> .....	29
1.	Şerh ve Hâşiyeler .....	31
2.	İhtisarlar .....	32
3.	Manzumlar .....	32
4.	Delilleri Toplayan Eserler .....	33
5.	Akademik Çalışmalar .....	33
6.	Rümûz ve İstılahlarıyla İlgili Eserler .....	33
7.	Nevevî'nin <i>Minhâcû't-Tâlibîn</i> 'deki İstılahları .....	34

## İKİNCİ BÖLÜM

### NEVEVÎ'NİN RÂFİİ'YE YAPTIĞI İTİRAZLAR

I-	TEMİZLİK .....	39
II-	NAMAZ .....	44
III-	ZEKAT .....	60
IV.	ORUÇ .....	62
V.	HAC .....	65
VI.	BEY' .....	68
VII.	DAMÂN .....	69
VIII.	ÂRİYET .....	70
IX.	LÜKATA (BULUNTU MAL) .....	70
X.	ZEKÂTLARIN TAKSİMİ .....	71
XI.	NİKAH .....	73
XII.	NÜŞÛZ (KADININ KOCASINA İTAATSİZLİĞİ) .....	78
XIII.	TALÂK .....	79
XIV.	ZİHÂR .....	79
XV.	NAFAKALAR .....	80
XVI.	RİDDET .....	81
XVII.	HİRSİZLİK .....	82
XVIII.	CİZYE .....	83
XIX.	AVLANMAK VE HAYVAN KESİMİ .....	84
XX.	YİYECEKLER .....	84

XXI. YEMİNLER .....	86
XXII. ADAK.....	88
XXIII. ŞAHİTLİKLER.....	90
DEĞERLENDİRME .....	91

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### NEVEVÎ'NİN İBADET BÖLÜMÜNDE *EL-MUHARRER*'E EKLEDİKLERİ

I- TEMİZLİK.....	94
II- NAMAZ .....	97
III- ZEKAT.....	112
IV- ORUÇ .....	112
V- HAC.....	113
DEĞERLENDİRME .....	115
SONUÇ .....	117
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>119</b>



## **KISALTMALAR**

a.s.	aleyhisselam
b.	İbn
by.	basım yeri yok
bkz.	bakınız
d.	doğumu
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hız.	hazreti
nşr.	neşreden
nr.	numara
r.a.	radiyallâhü anhü
s.	sayfa
s.a.s.	sallallâhü aleyhi ve sellem
thk.	tahkîk
ts.	tarihsiz
ö.	ölümü
vdğr.	ve diğeri





## ÖNSÖZ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Hamd alemlerin Rabbîne, salat ve selam Allah Rasûlünün, onun âl ve ashabının üzerine olsun.

İlim, ibadet karakteri arzeden, değerli vakitlerin harcanmasına en layık olan uğraşlardandır. İnsanlık tarihi iftihar edeceği alimlerin varlığıyla aydınlanmıştır. Buna katkı sağlayanlar içinde müslümanlar önemli bir yere sahiptir. Özellikle Müslümanların hukuk ilmine katkıları günümüz araştırmacılarının da takdirle karşıladığı faaliyetlerdendir. Bu bağlamda her mezhep gibi Şâfiî alimlerin çalışmaları da ilgiyi hak eden bir öneme sahiptir. Bunlar arasında muhtasar geleneği içinde Râfiî'nin (ö.623/1226) *el-Muharrer*'i en güzel örneklerdendir. Müellif bu eserini ihtilaf edilen konularda mezhebin çoğunluğunun benimsediği görüşe bağlı kalacağını söyleyerek kaleme almış ve büyük oranda da başarmıştır. Ancak *el-Muharrer* hacimli olup her kesimin ondan istifadesi güç olduğu için Nevevî (ö.676/1277) onu yarı hacimde ihtisar etmiş, bu esnada önemli gördüğü bazı konuları da eklemiştir. Eklediği konular oldukça hacimlidir. Ayrıca Nevevî, *el-Muharrer*'de mezhebin muhtar görüşü olarak zikredilen yaklaşık seksen meselenin böyle olmadığı iddiasında bulunmuş ve meselelerdeki muhtar görüşleri açıklamıştır.

Nevevî'nin *el-Muharrer*'i ihtisar ederek yazdığı *Minhâcü't-tâlibîn* ilim çevrelerinde özellikle Şâfiî mezhebi muhitlerinde çok rağbet görmüş, fetva verenlerin dayanağı olmuştur. Bu eseri ezberleyenler çıkmış ve onlara kitaba nisbetle *el-Minhâcî* denilmiştir. Bu eser hacimli ve metin kitaplar arasında, gerdanlığın ortasındaki inci gibi görülmüştür. *Minhâcü't-tâlibîn*'in kendi ismiyle özdeşleştiğini söyleyebiliriz.

Her mezhepte olduğu gibi çeşitli meselelerde ulema arasında farklı görüşler değerlendirmeler ortaya çıkabilmekte, bunlar o mezhebe zenginlik katmaktadır. Bu, Şâfiî ve mezhebin uleması açısından da geçerli bu husustur. Bizzat Şâfiî'den sonra da mezhep alimlerinden bir konuda üçe varan hatta zaman zaman daha fazla görüşler nakledilmektedir. Râfiî de *el-Muharrer*'de bu görüşler arasında tercihte bulunmuştur. Nevevî ise bu eseri ihtisar ederken bazı konularda onun görüşler arasında tercih ettiklerinin racih olmadığını, tercih edilenin bir diğer görüş olduğunu belirtmiştir. Nevevî'nin bu itirazlarının kendinden önceki Şâfiîlerin görüşleriyle ne kadar örtüştüğünü, onun bu görüşleri tercih etme sebeplerini, kendisinden sonraki şâfîilerin bu tercihler konusundaki görüşlerini tesbit etmek için böyle bir çalışmanın yapılmasını uygun gördük.

Üç bölümden oluşan çalışmamızın giriş bölümünde araştırmanın konusunu, önemini, kaynaklarını, yöntemini ve konuyla ilgili çalışmaları zikrettik.

Birinci bölümde Nevevî'nin kısaca hayatı ve eserlerini el aldık. Ayrıca Râfiî (ö. 623/1226) hakkında da kısa bilgi vererek *el-Muharrer* ve onun muhtasarı *Minhâcü't-tâlibîn*'in tanıtımını da yaptık.

İkinci bölümde öncelikle Râfiî'nin muhtar görüş olarak belirtip de Nevevî'nin ona itiraz ettiği muhtar görüşleri tespit ettik. Daha sonra bu itirazların sebeplerini, Nevevî'den öncekilerin görüşüyle ne kadar örtüştüğünü ve ondan sonra gelen Şâfiî fıkıhçıların bunlarla ilgili değerlendirmelerini inceledik.

Üçüncü bölümde Nevevî'nin *el-Muharrer*'de eksik olarak görüp tamamlama ihtiyacı hissettiği hususlara yer verdik. Nevevî'nin yaptığı bu eklemeler bir eksikliği gidermek, bir ifadeyi kayıtlamak veya hatalı anlaşılma ihtimali olan ifadelerin daha isabetli anlaşılmasını sağlamak, böylece fıkıh ilmine bir katkıda bulunmak amacıyla yapılmıştır. Eklemeleri sadece bir fikir verebilmeyi amaçladığımızdan ibadetlerle sınırlandırdık. Aksi takdirde çalışmanın hacminin genişlemesi ve sürenin uzaması gibi bir olumsuzluk doğuracaktır.

Bu önemli çalışmanın seçiminde ve yönteminin belirlenmesinde yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Saffet Köse'ye ve ilim yolculuğunda bana emeği geçen tüm hocalarıma teşekkür ederim.

Mehmet Bahattin ALPHAN

Konya- 2014

## GİRİŞ

### ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

Nevevi hem hadis hafızı idi hem de hadis ilimlerinde otorite sayılıyordu. Sahih hadisleri zayıf ve uydurma rivayetlerden kolayca ayırır, râvîlerin durumlarını, hadislerde geçen garîb kelimeleri çok iyi bilirdi; hadislerden fikhî hüküm çıkarmada mahirdi. Şafîî fikhında devrinin en büyük alimi kabul edilmekteydi Bu mezhebin esaslarını, bir meseleye dair sahâbe ve tabîîn alimlerinin neler söylediklerini, hangi noktada birleşip hangi noktada ayrıldıklarını ezbere biliyordu. Tartışmadan hoşlanmazdı; fakat hocalarının Şafîî mezhebine veya sünnetin açık hükmüne aykırı bulduğu görüşlerini eleştirmekten çekinmezdi.<sup>1</sup> İşte Nevevî *el-Muharrer*'i ihtisar ederek kaleme aldığı *Minhâcü't-tâlibîn*'de Râfiî'nin bazı görüşlerini eleştirmiş ve Şafîî mezhebine daha uygun olan görüşleri belirtmiştir. Bunun yanı sıra bazı eklemelerde bulunmuştur.

#### I- ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu çalışmamızda Nevevî'nin (ö.676/1277) *Minhâcü't-tâlibîn* adlı eserini ele aldık. *Minhâcü't-tâlibîn* Râfiî'nin (ö.623/1226) *el-Muharrer*'inin ihtisarıdır. Nevevî onu yarı hacimde kısaltarak *el-Minhâc* adlı eserini kaleme almıştır. Bunun yanı sıra önemli gördüğü bazı eklemeler yapmıştır. Ayrıca *el-Muharrer*'de Şafîî mezhebine göre muhtar görüş olarak zikredilen ancak kendisine göre böyle olmayan yaklaşık seksen meseleyi belirtmiştir.

Biz de bu çalışmamızda kısaca Nevevî'nin hayatını, *el-Muharrer*'i ihtisar ederken ona eklediklerini ve yaptığı eleştirilerini ele alacağız. *el-Minhâc*'ı *el-Muharrer*'le karşılaştırarak Nevevî'nin eklemelerini ve eleştirilerini inceleyip bir sonuca varmaya çalışacağız.

#### II-ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Çalışmamız Şafîî mezhebinde “şeyhân” diye bilinen iki büyük şahsiyetin eseri üzerine olacaktır. Bu iki eserden *el-Muharrer*'in muhtasarı olan *el-Minhâc* çok rağbet görmüş, üzerine şerhler ve haşiyeler yazılmış, ihtisar edilmiş, manzum hale getirilmiştir. *el-Muharrer* ise böyle bir ilgi görmemiştir. Ancak Nevevî'nin de dediği gibi Şafîî fikhıyla ilgili muhtasar kitaplar arasında en güzeli *el-Muharrer*'dir. Rafîî *el-Muharrer*'le Şafîî

---

<sup>1</sup> Kandemir, M. Yaşar, “Nevevî” *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, s. 46.

mezhebini derleyip toplamış Nevevî de *el-Minhâc* adlı eseriyle özetlemiştir. Bu çalışmamız da Şâfiî mezhebinde önemli olan bu iki muhtasar üzerinde olacaktır.

Şâfiî ve Şâfiî alimlerin bir meseleyle ilgili iki, üç veyahut daha fazla görüşleri olabiliyor. Râfiî *el-Muharrer*'de bu görüşler arasında tercihte bulunmuştur. Nevevî'de bu eseri ihtisar ederken bazı konularda Râfiî'nin muhtar görüş olarak aktardıklarının kendisine göre böyle olmadığını belirtmiş ve Şâfiî mezhebinde kendince muhtar olan görüşü açıklamıştır. Nevevî'nin açıkladığı bu görüşlerin kedinen önceki Şâfiîlerin görüşleriyle ne kadar örtüştüğünü, onun bu görüşleri tercih etme sebeplerini, kendisinden sonraki şafilerin bu tercihlerle ilgili değerlendirmelerini tespit ederek bir çalışma yapmanın önemi ortadadır.

### III- ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

İlk önce çalışmamızın konusunu tespit ettik. Daha sonra üç bölüm olarak projesini hazırladık. Birinci bölümde Nevevî'nin hayatı ve eserlerini ikinci bölümde Râfiî'ye yaptığı itirazlarını üçüncü bölümde eklemelerini kaleme aldık.

Nevevî'nin hayatını ve eserlerini yazarken onunla ilgili yazılan eserlere başvurduk. Hayatıyla ilgili olan eserlerden öğrencisi İbnü'l-Attâr'ın (ö.724/1323) kaleme aldığı *Tuhfetü't-tâlibîn fi tercemeti'l-İmam Muhyiddin* adlı eserinden büyük oranda istifade ettik. Bu öğrencisi Nevevî'nin kendi ifadelerini de naklederek hayatını ve eserlerini yazmıştır. Ayrıca Nevevî'nin hayatını kaleme alan diğer eserlere ve tabakat kitaplarına müracaat ettik. Nevevî'nin hayatını kaleme alan eserlerden kaynak olarak kullandıklarımızın belli başlı olanları şunlardır:

Sahhâvî (ö.902/1496), *el-Menhelü'l-'azbi'r-reviyy fi tercemeti kutbi'l-evliyâi'n-Nevevî*, Nevevî'nin hayatı ve eserlerinin kaleme alındığı bir eserdir. Ahmed Ferîd el-Mezîdî'nin tahkikiyle 1426/2005 yılında Lübnan'da yayımlanmıştır.

Süyûtî (ö.911/1505), *el-Minhâcü's-sevî fi tercemeti'l-İmami'n-Nevevî*. Bu eserinde Nevevî'nin hayatını, eserlerini ve idarecilere gönderdiği mektuplarını kaleme almıştır. Bu eser Ahmet Şefîk'in tahkikiyle Dâru İbn Hazm tarafından 1408/1988 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

Haddâd (d. 1378/1958), *el-İmâmü'n-Nevevî ve eserühü fi'l-hadis ve 'ulûmihi*. Bu eser Nevevî'nin hayatı, eserleri ve hadis ilmindeki yerini kapsamlı bir şekilde kaleme alan

bir yüksek lisan çalışmasıdır. Bu çalışma Suudi Arabistan Câmîatü Ümmî'l-Kurâ'da 1415/1994 yılında yapılmıştır.

Dakr (ö.1423/2002), *el-Îmâmü'n-Nevevî*. Bu eser Nevevî'nin yaşadığı dönemi, hayatını, eserlerini ve hocalarını kaleme alan kapsamlı bir çalışmadır. Dârü'l-Kalem tarafından 1415/1994 yılında Dımaşk'ta yayımlanmıştır.

Nevevî'nin Şâfiî olması hasebiyle onun hayatını incelemeye Şâfiî tabakat kitaplarına da müracaat ettik. Başvurduğumuz belli başlı tabakât kitaplarını şu şekilde sıralayabiliriz:

Sübki (ö.771/1369), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ* (thk. Mahmut Muhammed et-Tenâhî ve Abdülfettah Muhammed el-Hulu, 1413/1992). İbn Kesîr (ö.774/1372), *Tabakâtü's-Şâfiyyîn* (thk. Ahmed Ömer Hâşim Mektebetü's-Sakâfeti'd-diniyye, 1413/1993). İbnü'l-Îmâd (ö.1089/1678), *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (thk. Mahmut el-Arnâût, Beyrût 1406/1986).

Birinci bölümde konumuzu teşkil eden *Minhâcü't-tâlibîn*'in ıstılahlarına da yer verdik. Bunları çalışmamızda kullanacağımızdan açıklamayı gerekli gördük. Bu ıstılahların çoğunun ne anlama geldiklerini Nevevî *el-Minhâc*'in mukaddimesinde açıklamıştır. Biz de bunları yazarken *el-Minhâc*'in mukaddimesinden yararlandık. Orada zikredilmeyen ıstılahları ise *el-Minhâc*'in meşhur bazı şerhleri ve bu ıstılahları kaleme alan eserlerden araştırdık. İstılahlarla ilgili yazılan şu iki eser zikredilmeye değerdedir:

Meykarî (ö.1390/1970), *Süllemü'l-Müte'allimi'l-Muhtâc ilâ ma'rifeti rümûzi'l-Minhâc*. Bu eserde *Minhâcü't-tâlibîn*'de geçen ıstılahların ne anlama geldiği açıklanmış, onunla ilgili yapılan şerh ve diğer çalışmalar zikredilmiştir. Ayrıca onunla ilgili tanıtıcı bilgilere de yer verilmiştir. Muhammed Muhammed Tâhir Şaban'ın tahkikiyle Dârü'l-Minhâc tarafından 1432/2011 yılında Beyrut'ta *Minhâcü't-tâlibîn*'in sonuna eklenerek neşredilmiştir.

Hadremî (ö.1343/1924), *el-İbtihâc fî beyâni ıstılahi'l-Minhâc*. Bu eser de *Minhâcü't-tâlibîn*'in ıstılahlarını kaleme almıştır. Muhammed Muhammed Tâhir Şaban'ın tahkikiyle 1432/2011 yılında Beyrut'ta *Minhâcü't-tâlibîn*'in sonuna eklenerek neşredilmiştir.

İkinci bölümde Nevevî'nin *el-Muharrer*'e yaptığı itirazları inceledik. Râfî, Şâfî ve Şâfî alimlerinin görüşleri arasında tercihte bulunmuş, Nevevî de ona katılmadığı yerde itiraz etmiştir. Yaptığı itirazların başında da قلت (Ben söylerim) diyerek başlamıştır. Üçüncü bölümde de *el-Muharrer*'e yaptığı eklemeleri ele aldık. Bu eklemelerin bazısında قلت (Ben söylerim) demiş, bazı yerlerde de kendi ifadesi olduğunu belirtmeden eklemeye yapmıştır. İlk önce bu iki eseri karşılaştırarak yapılan itirazları ve eklemeleri tespit ettik. Daha sonra Nevevî'nin bu tercihlerinin ve eklemelerinin kendinden önceki Şâfîilerin görüşleriyle ne kadar örtüştüğünü, onun bu görüşleri tercih etme sebeplerini, kendisinden sonraki şafilerin bu tercihlerde ona ne kadar katıldıklarını araştırdık. Araştırmamızda Nevevî'den önce ve sonra yazılan eserler ile onun kendi yazdığı eserlerine başvurduk. Nevevî'den önce yazılıp da başvurduğumuz belli başlı kaynaklar şunlardır:

İmam Şâfî (ö.204/820), *el-Ümm* (nşr. Muhammed Zührî en-Necâr, I-VIII, Kahire 1381 /1961). Eser adını mezhebin ana metni oluşundan alır ve Şâfî'nin hayatının son beş yılını geçirdiği Mısır'da “kavl-i cedîd /mezheb-i cedîd” adıyla ortaya koyduğu fikhî birikimini içerir. Fikhî birikimini el-Üm'de son derece başarılı bir şekilde yansıtan Şafii konuları ilgili ayet ve hadislerle dayanarak işlemiş, nasların hükümlere delalet biçimini izah edip farklı ictehadları eleştirel bir yaklaşımla değerlendirmiş, meseleleri tahlil ve temellendirmede gösterdiği maharet takdir edilmiştir.<sup>2</sup>

Rafî bazı konularda Şâfî'nin açık ifadesi olduğunu söylemiş, Nevevî de bunu kabul etmemiştir. Konuyla ilgili Şâfî'nin açık ifadesinin olup olmadığını tespit etmek için bu esere ve genel olarak Şâfî'nin görüşlerini ihtiva ettiği Müzenî'nin (ö.264/878) *el-Muhtasar*'ından (nşr. Muhammed Zührî en-Neccar, Beyrut 1393/1973) yararlandık. Bu eser Şafî'nin öğrencileri tarafından onun mezhebine dair yazılan ilk kitaptır. Müzeni *el-Muhtasar*'da kendi görüşlerini de kaydetmiş, ayrıca Şaffî'nin usulüne dayalı olarak yaptığı tahrirleri eklemiş, pek çok yerde Şâfî'nin görüşünü zikrettikten sonra çeşitli değerlendirmeler ve onun farklı görüşleri arasında tercihler yapmıştır.

Maverdî (ö.450/1059), *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhî'l-İmam eş-Şâfî* (*Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*) (thk. Ali Muhammed Muavvîd-Adil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut 1419/1999). Eserde alışılmış şerh tekniğinin aksine konular yeni meselelere dair hükümlerle zenginleştirilmiştir. Farklı görüşlerin gerekçeli olarak izah edilip tartışılması kitaba bir ilm-

<sup>2</sup> Aybakan, Bilal, “el-Üm”, *DİA*, İstanbul, 2012, XLII, s.298.

i hilaf eseri özelliği kazandırmıştır. Nevevî'nin yaptığı itiraz ve eklemelerini incelemede bu esere de başvurduk.

Şîrâzî (ö.476/1083), *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmami 'ş-Şâfiî*, (Beyrut ts. I-III) Bu eserde şâfiî mezhebindeki temel hükümler ve mezhep içi ihtilaflar delilleriyle ele alınmaktadır. Nevevî'nin muhtar görüş olarak belirttiği konuların öncekilerin görüşleriyle ne oranda örtüşüğünü tespit etmede ve *el-Muharrer* üzerinde yaptığı değişiklikleri incelemede bu eserden yararlandık.

Gazzâlî (ö.505/), *El-Vecîz* (Şerhu'l-kebîrle birlikte, thk. Ali Muhammed Mu'avvid - Adil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut 1417/1997). Gazzâlî'nin fıkha dair eserler serisinin üçüncüsü olup kısa ve özlü ifadeleriyle daha sonraki alimler arasında çok ilgi görmüştür. Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr*'le bu eseri şerh etmiştir. Bunu da bir önceki eser gibi kaynak olarak kullandık.

Begavî (ö.516/1122), *et-Tehzîb fî fikhî'l-imami 'ş-Şâfiî* (thk. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut 1418/1997). Eserin her babı ilgili ayet ve hadislerle başlamakta, sonra Begavî hem kendinin hem de diğer alimlerin görüşlerini zikretmektedir. Farklı alimlerin görüşlerini ihtiva ettiğinden Şâfiî alimlerin bir konu hakkındaki görüşlerinin tespitinde bu esere müracaat ettik.

Râfiî (ö.623/1226), *eş-Şerhu'l-Kebîr (el-Azîz şerhu'l-Vecîz)* (thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut 1426/2005). Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'ini şerh ettiği bu eserde İmam Şâfiî'nin konuyla ilgili kavli kadîm ve kavli cedidini, Müzenî (ö.264/878), Mahâmilî (ö.415/1024), Mâverdî (ö.450/1059), Şîrâzî (ö.476/1084), Cüveynî (ö.478/1086), Kâdî Rûvyânî (ö.502/1109), Gazzâlî (ö.505/1112), Begavî (ö.516/1122) ve Sahibü'l-Beyân diye bilinen İmrânî (ö.558/1123) gibi kendinden önceki meşhur şâfiî alimlerin konuyla ilgili görüşlerini, şâfiîlerin cumhur görüşünü ve görüşler arasında tercih ettiği kendi görüşünü genelde zikretmiştir. Nevevî ve Râfiî'nin görüşler arasındaki tercihlerinden hangisinin kendilerinden öncekilerin görüşüyle örtüşüp örtüşmediğini tespit etmede bu eserden yararlandık.

Nevevî'nin telif ettiği eserlerinden başvurduğumuz kaynaklar şunlardır:

Nevevî (ö.676/1277), *Ravzatü't-tâlibîn ve 'Umdetü'l-müftîn, el-Mecmû 'şerhi'l-Mühezzeb, Dakâiku'l-Minhâc*. Nevevî'nin Râfiî'ye itiraz ederek belirttiği görüşleri bazen

diğer eserlerinde farklı olabilmektedir. Diğer eserlerindeki farklı görüşlerinde Râfî'yle aynı görüşü paylaşp paylaşmadığını araştırmada *Ravzatü't-tâlibîn* ve *el-Mecmû'* adlı eserlerine maracaat ettik. Nevevî, *Minhâcü't-talibîn*'i yazarken *Râfî'nin* ifadelerini değiştirme hikmetini *Dakâiku'l-Minhâc* adlı eserinde açıklamıştır. Nevevî'nin yaptığı eklemeleri araştırmada bu eserini kaynak olarak kullandık.

Râfî ve Nevevî'den sonra yazılıp da başvurduğumuz belli başlı kaynaklar şunlardır:

İbnü'l-Mülakkin (ö.804/1401), *Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-Minhâc*. Bu eser *Minhâcü't-tâlibîn*'in delillerini kaleme almıştır. Nevevî'nin görüşlerinin delillerini tespit etmede bu esere başvurduk.

*el-Minhâc* üzerine yazılan şerhler, Nevevî ve Râfî'nin görüşler arasındaki tercih sebeplerini, delillerini, Nevevî'nin *el-Muharrer*'e yaptığı eklemelerin hikmetini ve gerekçelerini zikretmişlerdir. Biz de Nevevî ve Râfî arasındaki tartışmalı konularda büyük ölçüde *Minhâcü't-tâlibîn*'in meşhur şerhlerine müracaat ettik. Bu şerhleri şu şekilde sıralayabiliriz.

İbnü'l-Mülakkin, *Ucâletü'l-muhtâc ilâ tevcîhi'l-Minhâc*, Demîrî (ö.808/1405), *en-Necmü'l-vahhâc fî şerhi'l-Minhâc*, Mahallî (ö.864/1459), *Kenzü'r-râgıbîn şerhu Minhâci't-tâlibin*, İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567), *Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc*, şirbînî (ö.977/1570), *Muğni'l-muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, Ramlı (ö.1004/1596), *Nihayetü'l-muhtâc ila şerhi'l-minhâc*, Büceyremî (ö.1221/1806), *et-Tecrîd li-nef'i'l-abîd (Hâşiyetü'l-Büceyremî alâ şerhi'l-Menhec)*. Bu şerhler arasında özellikle İbn Hacer el-Heytemî, Hatîb şirbînî ve Ramlı'nin eserleri şifî alimler arasında büyük rağbet görmüştür. Biz de Nevevî'nin bir görüşü tercih etme gerekçesini araştırmada bu üç şerhten büyük oranda yararlandık.



#### IV- KONUYLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR

*Minhâcü't-tâlibîn* yazıldığı günden bu yana üzerine yüze yakın şerh bu şerhler üzerine hâşiye yazılmıştır. Yine eser üzerine on muhtasar ve on manzum eser telif edilmiştir. Delilleriyle ilgili de üç eser yazılmıştır. Üzerine yapılan bu çalışmaların belli başlarını birinci bölümde *Minhâcü't-tâlibîn*'in tanıtımını yaparken zikrettik.<sup>3</sup> Ayrıca son zamanlarda *el-Minhâc* üzerine şu akademik çalışmalar da yapılmıştır:

1- Ebü'l-Fidâ Murtazâ Ali b. Muhammed Muhammedi Dağıstani (ö.1330/2009), *el-Medhal ila usulî'l-İmami'sh-Şafî min hılali Tuhfeti'l-muhtac bi-şerhi'l-Minhac = Tahricü'l-kavâ'idi'l-usuliyye* (el-Maşrık li'l-Kitab, Dımaşk, 1428/2008) adıyla *Minhâcü't-tâlibîn*'nin şerhi olan *Tuhfeti'l-muhtac bi-şerhi'l-Minhac*'ı doktora tezi olarak çalışmıştır. Bu çalışmada *Tuhfeti'l-muhtac bi-şerhi'l-Minhac* adlı eser incelenerek İmam Şâfi'nin usûl anlayışı araştırılmıştır.

2- Abdülmelik b. Ali 'Ubeyd ed-Derîr'in (ö.839/1435) *Delâilü'l-Minhâc min kitabi Rabbi'l-âlemin ve sünneti Seyyidi'l-mürselîn* adıyla *Minhâcü't-tâlibîn*'in delillerini yazdığı bu eseri Kâsım b. Muhammed b. Kâsım el-Ehdel 1990'da Mekke Câmîatü Ümmi'l-kurâ'da üç cilt halinde doktora tezi olarak neşre hazırlamıştır.<sup>4</sup>

3- Dr. Muhammed Sümeý'î Seyyit Abdürrahman er-Rüstâkî, 1425/2004 yılında Sudan Ümmü Dermâni'l-İslâmiyye Üniversitesinde *el-Kadîm ve'l-Cedîd min akvâli'sh-Şafî min hılali Minhâcü't-tâlibîn* adıyla *el-Minhâc* üzerine doktora tezi yapmıştır. Beyrûtta 1426/2005 yılında basılmıştır.<sup>5</sup> Bu çalışmada *el-Minhâc*'ta geçen İmam Şâfi'nin kavî-i kadîm ve kavî-i cedidi araştırılmıştır.

4- Abdullah Ahmed Abdülveli Seyf, Mekke Ümmü'l-kurâ Üniversitesi'nde 1990'da *İstidrâktü'n-Nevevî fi'l-Minhâc 'ale'r-Rafî fi'l-Muharrer* adıyla bir yüksek lisans tezi yapmıştır.<sup>6</sup> *DİA*'nin "Râfi" maddesinde böyle bir tezin yapıldığı belirtilmiştir. Ancak bu tezin içeriğine ulaşamadım.

<sup>3</sup> Bkz. s. 29.

<sup>4</sup> Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Minhâcü't-tâlibîn", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 111.

<sup>5</sup> Rüstâkî, *el-Kadîm ve'l-Cedîd min akvâli'sh-Şafî*, 5.

<sup>6</sup> Aybakan, Bilâl, "Râfi", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, s. 395.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### NEVEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ İLE *EL-MUHARRER* VE *MİNHÂCÜ'T-TÂLİBİN*'İN TANITIMI

Bu bölümde Nevevî'nin (ö.676/1277) hayatı, eserlerini ve çalışmamızın konusu olan *Minhâcü't-tâlibin*'in tanıtımını ele alacağız. Ayrıca Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibin*'de kullandığı ıstılahların ne anlam ifade ettiklerini de açıklayacağız.

Nevevî *el-Muharrer* üzerinde bazı tasarruflarda bulunarak *el-Minhâc*'ı kaleme almıştır. Bu çalışmamızda Nevevî'nin *el-Muharrer* üzerindeki tasarruflarını işleyeceğimizden bu eser ve müellifi olan Râfî'yi (ö.623/1226) bilmenin de faydalı olacağı düşüncesiyle bölüm sonlarında onlarla ilgili kısa bilgi de vereceğiz.

#### I-HAYATI

##### A. ADI VE NESEBİ

**İmam Nevevî'nin tam adı:** Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref b. Mirâ b. Hasan b. Hüseyin b. Cum'a b. Hizâm el-Hizâmî en-Nevevî'dir. Evlenmediği ve çocuğu olmadığı halde Ebû Zekerriyya diye künye alması adet gereği ismi Yahya olanların bu künyeyle anılmasındandır.<sup>7</sup>

**Nesebi:** en-Nevevî nisbeti Nevâ köyüne nisbetle denilmiştir. Nevâvî şeklinde de kullanılmaktadır. Nevâ köyü Havrân'ın bir köyüdür. Havrân' da Dımaşk'tadır. Bazı kaynaklarda da geçtiği gibi Nevevî'ye Dımaşkî de denilmiştir. Dımaşk'ta toplam on sekiz sene kalmıştır. el-Hizâmî olarak nisbet edilmesi ise dedelerinden birinin ismi Hizâm olduğundandır. Nevevî bazı dedelerinin soyları sahabî olan Ebû Hakîm Hizâm'a (r.a.) dayandığından böyle denildiğini söylediklerini, ancak bunun hatalı olduğunu belirtmiştir.<sup>8</sup>

##### B. DOĞUMU VE İLK YILLARI

Nevevî Muharrem ayının ortalarında 631/1234 yılında Nevâ köyünde doğdu. Nevevî'nin tarikat şeyhi Yâsîn b. Yusuf ez-Zerkeşî (ö.687/1289) onunla ilgili şöyle demiştir: “*Nevevî'yi Nevâ'da on yaşındayken gördüm. Çocuklar onu oyun oynamaya zorluyordu. O ise oynamak istemiyordu ve çocuklardan kaçıp ağlıyordu. O zamandan beri onu sevmeye başlamıştım. Nevevî babasının dükkanında çalışıyordu. Kur'an'la meşgul*

<sup>7</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 39.

<sup>8</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 45.

olup ticarete önem vermezdi. Ona Kur'an dersi veren hocaya gittim ve ona: Bu çocuğa dikkat et. Umulur ki bu çocuk kendi zamanının en büyük alimi olur ve insanlar ondan istifade eder dedim. Onun hocası: Sen müneccim misin? dedi. Ben de: Hayır. Allah beni konuşturdu dedim. Nevevî'nin hocası bunu onun babasına anlattı. Babası da bunu dikkate alarak Kur'anı hatmettirdi.<sup>9</sup>

Nevevî Kur'an'ı hatmettiğinde ergenlik dönemine yaklaşmıştı. İlmî hayata ise geç yaşta başlamıştır. Medreseye başladığında on dokuz yaşındaydı.<sup>10</sup> O yaşa kadar ne yaptığıyla ilgili kaynaklarda pek bilgi bulunmamaktadır. Onun hayatını kaleme alan eserlere baktığımızda ilmî hayatının on dokuz yaşlarında başladığını görmekteyiz. İlk başladığında *et-Tenbîh*'i ve *el-Mühezzeb*'in bir bölümünü ezberlemeye başladığına göre muhtemelen o yaşa kadar babasının dükkanında çalışmıştır ve bir yandan da Nevâ köyündeki hocalardan biraz ilmî dersler almıştır.

### C. İLMİ KİŞİLİĞİ

Nevevî on dokuz yaşına geldiğinde 649/1252 yılında Dımaşk'ta Emevî Cami'sine bitişik olan Revâhiyye medresesine gider ve orada ilmî hayatına başlar. Orada iki sene kalır. Kendi ifadesiyle hemen hemen hiç yatakta uyumayıp gece gündüz çalışır. Dört buçuk ayda Şîrâzî'nin (ö.476/1084) *et-Tenbîh*'ini ezberler. Senenin geri kalan kısmında ise aynı müelligin bir diğer eseri olan *el-Mühezzeb*'in ibadet bölümünün dörtte birini ezberler. Ders okuduğu şeyhinden ayrılmaz. Okuduklarını şerh eder ve düzeltir. Bu gayreti hocasının hoşuna gider. Hocası da öğrencilere okuttuğu dersleri Nevevî'nin tekrar onlara okutması için onu görerevlendirir.<sup>11</sup>

Nevevî 651/1254 yılında babasıyla hacca gider. Medine'de bir buçuk ay kalır. Hac menâsikini bitirdikten sonra Dımaşk'a döner ve Revâhiyye medresesine devam eder. Vefat edinceye kadar da hep ilimle meşgul olur. Nevevî farklı farklı ilimlerden olmak üzere Revâhiyye medresesi şeyhlerinde Gazzâlî'nin (ö.505/1112) *el-Vasît*'inden iki, Şîrâzî'nin (ö.476/1084) *el-Mühezzeb*'inden bir, Humejdî'nin (ö.488/1095) *el-Cem' Beyne's-Sahîhayn*'inden bir, Müslim'in (ö.261/874) *Sahîh*'inden bir, Nahîvci İbn Cinnî'nin (ö.392/1002) *el-Lem'*'inden bir, İbn Sikkît'in (ö.244/858) dille ilgili eseri *İslâhu'l-mantık*'tan bir, Sarftan birkaç ders, fıkıh usulünde bazen Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin fıkıhla ilgili *el-Lem'*'inden bazen de Fahreddin er-Râzî'nin (ö.606/1209) *el-Muntahab*'ından bir,

<sup>9</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 45; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, VIII, 397.

<sup>10</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 45.

<sup>11</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 46; el-Karşî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyîn*, 911, İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*, II, 155.

Esmâü'r-ricâle ilgili bir ve kelamla ilgili bir ders olmak üzere günde toplam on iki ders okurdu. Bu okuduğu dersleri şerhleriyle beraber okur notlar tutardı. Nevevî kendisiyle ilgili şöyle diyor: “Allah benim vakit ve çalışmalarımı çok bereketli kıldı ve bana yardım etti.”<sup>12</sup>

Nevevî (ö.676/1277) bir ara İbn Sînâ'nın (ö.428/1037) *el-Kânûn fi't-Tıbb* adlı eserini alıp tıpla uğraşmaya karar verir. Ne var ki bunalıma girer ve artık bir şey yapamaz duruma gelir. Bunun sebebini araştırırken rahatsızlığının tıpla uğraşmaktan olduğu ilhamını alır ve elinde ne kadar tıp kitabı varsa hepsini çıkarır. Tekrar eski haline döner ve ilmî çalışmalarına devam eder.<sup>13</sup>

#### **D. HOCALARI**

Nevevî farklı ilimlerde birçok hocadan ders almıştır. Tespit edebildiğimiz meşhur hocaları şunlardır:

##### **1- Fıkıh Okuduğu Hocaları**

Nevevî birbirinden farklı ilimleri ayrı ayrı hocalardan okumuştur. Fıkıh ilmini okuduğu hocaları şunlardır:

##### **a- Kemalüddin el-Mağribî (ö.650/1253)**

Kemâlüddîn İshak b. Ahmed el-Mağribî (ö.650/1253), Emevî caminin bitişiğindeki Revâhiyye medresesinde yirmi yıl ders vermiştir. Bir çok alim yetiştirmiştir. Ondan okuyanlardan biri de Nevevî'dir. el-Mağribî Nevevî'nin ilk hocasıdır.<sup>14</sup>

##### **b- Şemsüddin el-Makdisî ed-Dımaşkî (ö.650/1252)**

Ebû Muhammed Şemsüddin Abdurrahman b. Nûh el-Makdisî ed-Dımaşkî (ö.650/1252) Revâhiyye medresesinde Nevevî'nin ders aldığı hocalardandır. Bu hocası İbnü's-Salah'ın (ö.643/1245) öğrencisi olup ondan fıkıh okumuştur.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 46; Karşî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyîn*, 911,

<sup>13</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 50; Karşî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyîn*, 911; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 155.

<sup>14</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 54; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 102.

<sup>15</sup> Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, VIII, 188.

### c- Ebü'l-Hasan el-Erbilî (ö.670/1271)

Ebü'l-Hasan Sellar b. Hasan el-Erbili (ö.670/1271), İbnü's-Salah'tan fıkıh eğitimi almıştır. Şâfiî mezhebini çok iyi bilen, döneminin Şâm'daki en meşhur fakihlerindedir. Nevevî de kendisinden övgüyle bahseder.<sup>16</sup>

### d- Kâdî İzzüddin er-Rebe'î el-Erbilî (ö.675/1276)

el-Kâdî İzzüddin Ebû Hafs Ömer b. Es'ad er-Rebe'î el-Erbilî (ö.675/1276), Revâhiyye medresesinin hocalarındandır. İbnü's-Salah'ın (ö.643/1245) arkadaşıdır. Nevevî'nin ahlak ve adab-ı muâşeret eğitimini aldığı hocasıdır. Geceleri onunla kalkar, ibriğine su doldurur ve abdest alacağı yere kadar onunla giderdi.<sup>17</sup>

## 2- Fıkıh Usûlünü Okuduğu Hocaları

### a- Ebü'l-Fetih et-Tiflîsî (ö.672/1273)

Kâdî Ebü'l-Feth Ömer b. Bündâr et-Tiflîsî (ö.672/1273), İbnü's-Salah'tan istifade etmiş ve Şam kadılığını yapmıştır. Moğollar Şâm'ı ele geçirdiklerinde Hülâgû tarafından Şâm kadılığı görevine atanmıştır. Moğolların nezdindeki itibarı sebebiyle birçok haksızlığa ve zulme engel olmuştur. Sonrasında kendisine yapılan iftira sonucu Şâm'ı terk edip Mısır'a gitmiştir. Nevevî, Fahreddin Râzî'nin (ö.606/1209) *el-Müntehab*'ını ve Gazzâlî'nin (ö.505/1112) *el-Mustasfa*'nın bir bölümünü onda okumuştur. Diğer usul kitaplarını da başka hocalardan okumuştur.<sup>18</sup>

## 3- Hadis ve Usulünü Okuduğu Hocaları

### a- Ebû İshak el-Murâdî (ö.668/1269)

Ebü İshak İbrahim b. İsa el-Murâdî el-Eddülüsî (ö.668/1269), Nevevî'nin çok istifade ettiği hocalarından biridir. Nevevî onun hakkında şöyle diyor:

*“Fakîh, imam, hafız ve muhakkiktir. O dönemde öyle birini görmedim. Özellikle sahîhayn olmak üzer hadis, hadis ilimleri ve hadis lafızlarının tahkiki konusunda son derece mahir biriydi. Lügat, nahiv, fıkıh ve tasavvuf bilgisine sahipti. Bu konuları çok iyi*

<sup>16</sup> Karşî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyîn*, 888.

<sup>17</sup> İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 142.

<sup>18</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 58; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, VIII, 309.

biliyordu. Doğru bilgiyi doğru öğretmede büyük bir ustaydı. Onunla on yıl kaldım. Ondan nahoş bir şey görmedim. Mısırdaki 668/1269 yılında vefat etti".<sup>19</sup>

Nevevî (ö.676/1277), Buhârî (ö. 256/869) ve Müslim'in (ö. 261/874) *Sahihleri*'nin çoğunu bu hocada okumuş Müslim'in *Sahîh*'ini okurken notlar tutmuş ve daha sonra *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim bini'l-Haccâc* gibi çok önemli bir eser ortaya çıkarmıştır. Ayrıca bu hocasında Humeydî'nin (ö.488/1095) *el-Cem'u Beyne's-Sahîhayn* adlı eserinin büyük bir kısmını, İbnü's-Salah'ın arkadaşlarında da onun *Ulûmü'l-Hadîs*'ini okumuştur.<sup>20</sup>

#### **b- Ebü'l-Bekâ' en-Nâblûsî (ö.663/1264)**

Ebü'l-Bekâ' Halid b. Yusuf en-Nâblûsî' (ö.663/1264) Dımaşk'ta yaşamıştır. Hadislerdeki garip ifadeleri, rical isimleri ve künyelerini çok iyi biliyordu. Birçok yerde Dârü'l-Hadis şeyhliğini yapmıştır. Nevevî, onda Abdülgani el-Makdisî'nin (ö.600/1203) *el-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*'ini okumuştur.<sup>21</sup>

#### **c- İcazetleri**

Ayrıca Nevevî, *Kütüb-i Sitte*, İmam Mâlik'in (ö.179/795) *el-Muvatta'*, İmam Şâfiî (ö.204/819), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Osman b. Saîd ed-Dârimî (ö.280/893), Ebû Avâne el-İsferâyînî (ö.316/928) ve Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî'nin (ö.307/919) *el-Müsned*, Dârekutnî'nin (ö.385/995) *es-Sünen*, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin (ö.458/1065) *es-Sünenü'l-kübrâ*, Begavî'nin (ö.317/929) *Şerhu's-sünne*, ve *Meâlimü't-tenzîl*, Humeydî'nin (ö.488/1095) *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* ve Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö.463/1070) *el-Câmi' li-ahlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* adlı eserlerini çeşitli hocalardan dinleyerek icazet almıştır.<sup>22</sup>

#### **4- Lügat, Sarf ve Nahiv Okuduğu Hocaları**

Nevevî, Fahrüddin el-Mâlikî'de İbn Cinnî'nin (ö.392/1002) *el-Lem'* adlı eserini okumuştur. Bu Nevevî'nin ilk hocasıdır. Lügat, Nahiv ve Sarf alimi olan Ebü'l-Abbâs Amed b. Sâlim el-Mısrî'de (ö.664/1265) İbn Sikkî'tin (ö.244/858) *İslâhu'l-Mantık* adlı eserini ve sarfla ilgili bir kitap okumuştur. İbn Mâlik diye meşhur olan nahiv alimi Ebû

<sup>19</sup> Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, VIII. 122.

<sup>20</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 59.

<sup>21</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 60; Haddâd, *el-İmâm en-Nevevî ve eserühü fi'l-hadis ve ulûmihi*, 92.

<sup>22</sup> İbn Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, 60.

Abdillah Muhammed b. Abdillah el-Ceyyânî'nin (ö.672/1273) eserlerinden bir tanesini onda okumuştur.<sup>23</sup>

## E. TALEBELERİ

Nevevî Şam'daki farklı medreselerde dersler vermiş ve bir çok alim yetiştirmiştir. Ders verdiği medreseler Felekiyye, Rükniyye, Şafîî fikhıyla meşhur olan İkbâliyye ve hadis ilminde meşhur olan Dârü'l-Hadîsi'l-Eşrefiyye medreseleridir. Yetiştirdiği öğrencilerden önde gelen bazıları şunlardır.<sup>24</sup>

### 1. İbn Attâr (ö.724/1323)

Nevevî'den ayrılmayıp hep onunla beraber kaldığı için bu öğrencisine “Muhtasarü'n-Nevevî” denirdi. İbn Attâr kendisiyle ilgili şöyle diyor: “*Nevevî'nin çoğu eserini onda okudum. Bu eserlerdeki tashihleri yapmama izin vermişti. Bazen onun huzurunda düzeltmeler yapıyordum ve ona gösteriyordum. O da benim bu düzeltmelerimi kendi hattıyla yazardı. Bana kitap isimlerinin olduğu bir liste verdi ve ömrüm yetmezse el-Mühezzeb'in şerhi el-Mecmû'u bu kitaplardan yararlanarak tamamla dedi. Ancak bu bana takdir olunmadı. Onunla toplam altı yıl kaldım*”.<sup>25</sup> İbn Attâr Nevevî'den de nakiller yaparak onun hayatını *Tühfetü't-tâlibîn fî Tercemeti'l-imam en-Nevevî* adlı eserde yazmıştır. Tabakât kitaplarının çoğu ondan nakiller yaparak Nevevî'nin hayatını yazmışlardır..

### 2. es-Sadr el-Fâdil Ebü'l-Abbas Ahmed b. İbrahim (ö.696/1296)

Bu öğrencisi onda *el-Minhâc*'ın bir bölümünü okumuştur. Nahiv, Lügat ve Arapça'yı çok biliyordu. O dönemde Dimaşk'ın meşhur alimlerindendi.<sup>26</sup>

### 3. eş-Şems Muhammed b. Ebî Bekir (ö.745/1344)

Takriben 662/1227 de doğmuştur. Nevevî'de fıkıh okumuştur ve ona hizmet etmiştir. Ayrıca Şerefüddin el-Makdisî'de fıkıh okumuş ve ondan hadis dinlemiştir. Sırasıyla Himis Trablus ve Halep kadılığı yapmıştır. Daha sonra Dimaşk'a dönüp eş-

<sup>23</sup>Bkz. İbn Attâr, *Tühfetü't-tâlibîn*, 58; İbn Kâdi Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 155.

<sup>24</sup>Abdülganî ed-Dakr, *el-İmam en-Nevevî*, 75.

<sup>25</sup>Attâr, *Tühfetü't-tâlibîn*, 53.

<sup>26</sup>İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab*, VII, 758.

Şâmiyetü'l-Berâniyye medresesinde ders vermiştir. Dımaşk'ta 745/1344 yılında vefat etmiştir.<sup>27</sup>

#### **4. el-Bedr Muhammed b. İbrahim (ö.733/1332)**

Bu öğrenci Nevevî'de okumakla beraber ilminin çoğunu Kahire'de Takiyyüddin b. Rezîn'de okumuştur. 687'de Kudüs, 690'da Mısır kadılığı yapmıştır. Daha sonra Dımaşk'a gidip orada kadılığa devam etmiştir. Sonrasında da tekrar Mısır'a dönüp kadılık görevini burada sürdürmüştür. Büyük alim, kâdî ve hatipti. Mısırdaki vefat etmiştir.<sup>28</sup>

#### **5. Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Ensârî ed-Dımaşkî (ö.699/1296)**

Birçok alimde okumuş ve fıkhıta çok derinleşmiştir. Mezhep görüşlerini en iyi bilenlerden olduğu için fetva aranan konularda kendisine müracaat edilirdi.

#### **6. Yusuf b. Abdurrahman el-Mizzî (ö.742/1341)**

Halepte doğmuş, Mizze'de yaşamıştır. Şâfiî fikhını biraz okuyan bu öğrencisi sarf ve lügat ilimlerini öğrendikten sonra yirmi yaşındayken kendi başına hadis ilmine yönelmiş ve çok kişiden hadis dinlemiştir. Bu uğurda yolculuklar yapmış, hadis ilminde çok derinleşmiştir. Elli yıl hadis aktarmış, ondan nice büyük hadis hafızı hadisler dinlemiştir. Dârü'l-Hadîsi'l-Eşrefiyye medresesinde yirmi üç yıl dersler vermiştir.

Zehebî onun hakkında şöyle diyor: *“Hicri 674 te hadis ilmine başladı ve böylece devam etti. Âli ve nâzil isnatları yazdı. Nahvi ve sarfi çok iyi biliyordu. Lügat ilmine hakimdi. Fıkıh ve usulünü, Hadisi de metin ve isnat açısından biliyordu. Özellikle ricalleri ve hangi dönemde yaşadıklarını çok iyi biliyordu. Onun Tehzîbü'l-Kemâl adlı eserine bakan onun bu konuya ne derece hakim olduğunu rahatlıkla görebilir. Onun bir benzerini görmedim”*.<sup>29</sup>

#### **7. Ali b. Selim el-Ezra'î (ö.731/1330)**

Trablus, Nablus, Hımıs ve Aclûn şehirlerinde toplam altmış yıl kadılık yapmıştır. Çok şiirleri vardır. Şirâzî'nin *et-Tenbîh* 'ini önce on altı bin beyitte şiirleştirmiş sonra da bin

<sup>27</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 248.

<sup>28</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VIII, 185.

<sup>29</sup> İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye*, III, 74.



üç yüz beyite indirerek tashih etmiştir. Ramle'de 85 yaşındayken 731/1330 yılında vefat etmiştir.<sup>30</sup>

## 8. Şihâbüddin Ebû Hafs Ömer b. Kesîr (ö.703/1303)

Ömer b. Kesîr (ö.703/1303), meşhur tefsîr müellifi İbn Kesîr'in (ö.774/1372) babasıdır. Busra ve Ezri'ât arasında olan Şerkûvîn köyündendir. İlk yıllarında Busra'da dayılarının yanında ilimle meşgul olmuştur. Hanefî mezhebinde Merğînânî'nin *el-Bidâyetü'-mübtedî'* sini okumuş, nahiv, arapça ve lügatle ilgilenmiştir. Arap şiirlerini ezberlemiştir. Daha sonra Nevevî'nin yanına giderek onda okumuş ve orada on iki yıl kaldıktan sonra doğduğu yere geçmiştir. İlim yolculuğundayken vefat eden en büyük oğlu İsmail'in adını en küçük oğluna vermiştir. O en küçük oğlu da muhaddis, fakîh, tefsirci ve tarihçi olan İbn Kesîr'dir.<sup>31</sup>

### F. VEFATI

Nevevî (ö.676/1277), ömrünün sonuna doğru arkadaşlarından vedalaşarak Revâhiyye medresesinden ayrılır. Anne babasının kaldığı Nevâ köyüne gider. Oradan da Kudüs'ü ve Hz. İbrahim'in (a.s.) kabrini ziyaret eder. Tekrar Nevâ'ya döner. Döndükten sonra hastalanır. 24 Recep 676/21 Aralık 1277 yılında Salı gecesine fecre doğru kendi köyü olan Nevâ'da vefat eder. O gecenin sabahında orada defnedilir. Kâdi'l-Kudât İzzüddin Muhammed b. es-Sâiğ ve Nevevî'nin arkadaşları onun kabrinde cenaze namazını kılmak için Nevâ'ya gider. Dımaşk'ta onun vefatı duyurulur ve gıyabi cenaze namazı kılınır.<sup>32</sup>

## II-ESERLERİ

Nevevî, diğer alimlere nazaran kısa ömrü ve ilme geç başlamasına rağmen birbirinden değerli eserler yazmıştır. 660/1261 yılında yirmi dokuz yaşındayken eser vermeye başlamıştır. Çok hızlı yazdığından ve eli yorulup kalem tutamaz hale gelinceye kadar yazmaya devam ettiği için on altı yılı geçmeyen zaman diliminde o kadar çok eseri yazmayı başarabildiği söylenmiştir.<sup>33</sup>

Nevevî, hadis, fıkıh, Kur'an, eğitim, dil ve tarih alanında olmak üzere birçok eser yazmıştır. Bu çalışmaları alimler nezdinde kabul görmüştür. Nevevî'nin eserlerini konularına göre şöyle sıralayabiliriz:

<sup>30</sup> İbn Kâdi Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 273.

<sup>31</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVI, 36.

<sup>32</sup> Sahâvî, *el-Menhelü'l-'azbi'r-reviyy*, fî tercemeti Kutbi'l-evliyâi'n-Nevevî, 77.

<sup>33</sup> Haddâd, *el-İmam en-Nevevî ve eserühü fi'l-hadis ve ulûmihi*, 206.

## A. HADİS

### 1. *Riyâzü's-sâlihîn*

Muhtasar bir kitaptır. Sahih hadislerden derlediği, 265 baptan oluşan bir hadis kitabıdır. 14 Ramazan 670 yılında bitirmiştir. Eser sadece bir hadis mecmuası değil Nevevi'nin yaşadığı dönemde toplumun ve İslam coğrafyasının meselelerini ortaya koyan bir belge, ferdin ve cemiyetin ihtiyaçlarına İslam'ın iki ana kaynağı ışığında çözüm üretme yollarını anlatması açısından alimler, yöneticiler ve halk için bir rehber niteliğindedir. Bir diğer özelliği de her konuyu ayet ve hadislerle ele almasıdır. *Riyâzü's-sâlihîn*'in Türkçe'ye ilk tercümesi, Hasan Hüsnü Erdem'in Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan çevirisidir (I-III, Ankara 1949. 1954 ). Daha sonra eseri Mehmet Emre (İstanbul 1974), Sıtkı Güllü (İstanbul, ts.). Salih Uçan (İstanbul, ts.) ve hadis açıklamalarıyla birlikte İhsan Özkes (I-VI, İstanbul 1991; I-III, 1992; I-VI, İstanbul, ts.) Türkçe'ye tercüme etmiştir.<sup>34</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed Allan el-Mekkî eş-Şâfiî (ö.1057) *Delîlü'l-fâlihîn li-turuki Riyâzi's-sâlihîn* adlı eserde şerh etmiştir.

### 2. *el-Minhâc fî şerhi Sâhîhi Müslim b. Haccâc*

Bu eser *Sahîh-i Müslim*'in en önemli şerhlerinden biridir. Hadis senedleri araştırılmış, raviler hakkında bilgi verilmiş, kapalı ifadeler açıklanmış, hadisler genişçe şerh edilmiş ve hadislerden çıkan hükümlere yer verilmiştir. Ayrıca hadisin delil değeri çeşitli alimlere göre belirtilmiştir.<sup>35</sup>

Nevevî'nin bu eserde ihtiyaca binaen 674/1275 yılında ganimetlerin taksimiyle ilgili yazdığı risalede söz konusu meseleyi açıkladığını söylemesinden, ömrünün son iki senesinde bu eseri yazdığı anlaşılmaktadır.<sup>36</sup>

Ahmet Davutoğlu, Nevevî'nin bu şerhinden istifade ederek Müslim'in *el-Cami'us-sâhîh* adlı eserini tercüme ve şerh etmiş, bu çalışma da *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi* adıyla yayımlanmıştır (1- XI, İstanbul 197V1980).<sup>37</sup>

Bu eser üzerine Sa'dûn el-İsâvî, Bağdat Üniversitesi külliyyetü's-şeria'da *el-İmâm en-Nevevî ve menhecühü fî şerhi Sahîhi Müslim* ve Yakup Koçyiğit, 1983 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'de *Muhyiddin en-Nevevî'nin Hayatı ve Eserleri ve*

<sup>34</sup> Küçük, Raşit, "Riyâzü's-sâlihîn", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 146.

<sup>35</sup> Abdülğani ed-Dakr, *el-İmâm en-Nevevî*, 162.

<sup>36</sup> Abdülğani ed-Dakr, *el-İmâm en-Nevevî*, 162.

<sup>37</sup> Kandemir, M. Yaşar, "el-Câmi'u's-Sâhîh", *DİA*, İstanbul 1993, VII, s. 128.

*Sahîh-i Müslim Şerhindeki Metodu* adıyla birer yüksek lisans tezi, Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âli Süleyman, 1415/1994 yılında Riyâd'da *er-Rudûd ve't-te'akkubât 'alâ mâ vekâ'li'l-İmami'n-Nevevî fî Şerhi Sahîhi Müslim mine't-te'vîl fi's-sifât ve gayrihâ* ismiyle bir doktora çalışması yapmıştır.<sup>38</sup>

### 3. *el-Ezkârü'l-müntahabe min kelâmi seyyidi'l-ibrâr*

Zikir ve duaya dair hadisleri bir araya getiren eserdir. Tam adı *Hilyetü'l-ibrâr ve şîârü'l-ahyâr fî telhis'd-de'avât ve'l-ezkâri'l-müstehabbe fi'l-leyl ve'n-nehâr* olup 665/1266 yılında kaleme alınmıştır. Nevevi bu eserinde bir insanın hayatı boyunca karşılaştığı çeşitli durumlar ve yapacağı ibadetlerle ilgili olarak topladığı dua ve zikirleri konularına göre on dokuz bölüm, 356 bab halinde sıralamış, ayrıca eserin sonuna genel dualarla ilgili otuz kadar hadis ilave etmiştir. Günlük hayattaki çeşitli davranışlar, namaz, zekat, oruç, hac gibi ibadetler, cihad, sefer, evlenme gibi olaylarda yapılması uygun olan dua ve zikirleri verirken yer yer hadisleri açıklamış, hadis ilimleriyle ilgili bilgiler vermiş, fikhî kaidelerden ve ahlak kurallarından bahsetmiştir.<sup>39</sup>

### 4. *el-Erba'üne'n-Neveviyye,*

Nevevî bu çalışmasını İbnüs-Salâh eş-Şehrezûrî'nin (ö.643/1245) dinin esaslarına dair yirmi altı hadis ihtiva eden *el-Ehâdisü'l-küllîye* adlı eserine çoğu *Sahîh-i Buhârî* ile *Sahîh-i Müslim'den* seçtiği on altı hadisi ilave ederek meydana getirmiş, ancak hadislerin senedlerini zikretmemiştir. Nevevî'nin bu çalışması hemen her devirde büyük kabul görmüş, başta kendisi olmak üzere kırktan fazla alim tarafından şerh edilmiştir. Eserin şerhleri arasında İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö.795/1392) "*Câmiü'l-Ulûm ve'l-hikem fî şerhi erba'üne hadîsen min cevâmi'i'l-kelim*" adıyla yazdığı büyük şerhi, Muhammed Hayat es-Sindî'nin *Şerhu'l-Erb'üne'n-Neveviyye* (nşr. Hikmet b. Ahmed el-Harirî, Demmâm - Riyad 1415/ 1995), Halid el-Baytar'ın *el-Beyan fî şerhi'l-Erba'üne'n-Neveviyye* (Zerka 1407) ve Muhammed Hüseyin Celâlî'nin *Şerhu'l-Erb'üne'n-Neveviyye* (Beyrut 1407) adlı çalışmaları anılabilir.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Kandemir, M. Yaşar, "Nevevî", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, s. 46.

<sup>39</sup> Başaran, Selman, "el-Ezkâr", *DİA*, İstanbul 1995, XII, s. 66.

<sup>40</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 1; Kandemir M. Yaşar, "Nevevî", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, s. 47.

## 5. *et-Telhîs şerhu'l-Buhârî*

Nevevî Buhârî'nin *el-Câm 'u'sahîh* adlı meşhur hadis kitabını da şerh etmek istemiş ancak ömrü buna vefa etmemiş "Kitâbü'l-İlim"'e kadar gelebilmiştir.<sup>41</sup>

## 6. *el-Îcâz*

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin de abdest bahsine kadar olan şerhidir. eş-Şihâb b. Reslân (ö.844/1440) Nevevî'nin kaldığı yerden devam ederek tamamlamıştır.<sup>42</sup> Bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcuttur. (Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 200).<sup>43</sup>

## 7. *el-Hulâsa fî ehâdisi'l-ahkâm*

Zekat konusuna kadar ahkam hadisleri ve şerhlerini ihtiva eden bir çalışmadır. İbnü'l-Mülakkın (ö.804/1402) bu kitap hakkında; "Bu eser bitseydi. Sahasında benzeri olmayan bir eser olacaktı" demiştir. Hüseyin İsmail el-Cemal, hadisleri tahkik edip iki cilt olarak 1418/1997'de Beyrût'ta yayımlamıştır.<sup>44</sup>

## B. HADİS USÛLÜ

### 1. *İrşâdü tullâbi'l-hakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallalâhu 'aleyhi ve sellem*

Hadis usûlüyle ilgili bir eseridir. İbnü's-Salâh'ın (ö.643/1245) *Mukaddime*'sinin ihtisarıdır. Abdülbârî Fethullah es-Selefi, eser üzerinde yüksek lisans tezi hazırlamış ve daha sonra yayımlamıştır. (I-II, Medine 1408/1987).<sup>45</sup>

### 2. *Et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr*

Nevevî İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinden ihtisar ettiği *İrşâdü tullâbi'l-hakâ'ik*'i ihtisar ederek bu eserini oluşturmuştur. Süyûtî (ö.911/1505) bunu *Tedribü'r-râvî* adlı eseriyle şerh etmiştir. Bu eser büyük ilgi görmüştür.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> Sahâvî, *el-Menhelü'l-'azbi'r-revîyy, fî tercemeti kutbi'l-evliyâi'n-Nevevî*, 19.

<sup>42</sup> Sahâvî, *el-Menhelü'l-'azbi'r-revîyy, fî tercemeti kutbi'l-evliyâi'n-Nevevî*, 19.

<sup>43</sup> Kandemir M. Yaşar, "Nevevî", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 47.

<sup>44</sup> Bkz. ed-Dakr, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 187.

<sup>45</sup> Bkz. ed-Dakr, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 177; Kandemir M. Yaşar, "Nevevî", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 47.

<sup>46</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 465; ed-Dakr, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 177.

## C. FIKİH

### 1. *el-Îzâh fi'l-menâsik*

Hacca dair yazdığı altı kitabın en genişidir. İbn Attar (ö.724/1323), Nevevî'nin hacca ilgili yazdığı kitapların altı, Zehebî (ö.774/1372) dört, İbn Kâdî Şühbe (ö.851/1447) ise beş tane olduğunu söylemiştir. Sekiz bölümden oluşur.<sup>47</sup> 1282 yılında taş baskıyla Kahire'de, 1291'de Bombay'da, 1316 ve 1329'da Mekke'de ve *Metnü'l-Îzâh fi'l-menâsik* adıyla da Beyrut'ta yayımlanmıştır.<sup>48</sup>

### 2. *et-Tahkîk*

Eseri daha çok Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb* ile yazdığı *el-Mecmû'*tan faydalanarak hazırlamıştır. Diğer eserlerinde olmayan meseleler, kâide ve zâbitlara yer vermiştir. Ancak bu eserini tamamlayamamış ve “salâtü'l-müsâfirîn” bölümüne kadar yazabilmiştir. Adil Ahmed Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavvaz tarafından 1413/1992 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir.<sup>49</sup>

### 3. *Dakâiku'l-Minhâc*

Râfîî'nin (ö.623/1226) *el-Muharrer*'indeki ifadeleri değiştirme ve ona yaptığı eklemelerin hikmetini bu kitapta belirtmiştir. *el-Minhâc*'in mukaddimesinde *el-Minhâc*'in inceliklerini açıklayacak bir küçük risaleyi yazmaya başladığını söyleyerek bu esere işaret etmiştir.<sup>50</sup> Eser “*Şerhu dakâiki'l-Minhâc*” adıyla 1353'te Mekke'de, Dârü'l-Minhâc tarafından 2011'de Beyrut'ta *el-Minhâc*'in dipnotuna eklenerek yayımlanmıştır.

### 4. *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müttakîn*

Abdulkerim b. Muhammed er-Râfîî'nin (ö.623/1226), Gazzâlî'nin (ö.505/1112) *el-Vecîz*'i için yazdığı *eş-Şerhu'l-Kebîr*'in (*Fethu'l'azîz*) muhtasarıdır. *Şerhu'l-kebîr* mezheb görüşlerini başarılı şekilde toplamıştır. Bu eser çok uzun olduğundan Nevevî bunu *Ravzatü't-tâlibîn* adıyla ihtisar etmiştir.<sup>51</sup> Bu kitap üzerinde kırk kadar alimin şerh, haşiye, muhtasar, ta'lik ve tashih türünden çalışması vardır.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 216.

<sup>48</sup> Kandemir M. Yaşar, “Nevevî”, *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 48.

<sup>49</sup> Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 220.

<sup>50</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 66.

<sup>51</sup> Nevevî *Ravzatü't-tâlibîn*, I, 113.

<sup>52</sup> Bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 929; El-Haddad, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 230; Kandemir M. Yaşar, “Nevevî”, *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 47.

## 5. *el-Mecmû‘ şerhu’l-Mühezzeb*

Şîrâzî'nin (ö.476/1084) Şâfiî fikhındaki *el-Mühezzeb* adlı eserinin şerhidir. Orada geçen hadislerin sahih ve zayıf olanlarını belirterek tahkik etmek, Şâfiî fikhını ve diğer mezheplerin görüşlerini derlemek, lügat tahlillerini yapmak ve dağınık haldeki fihhi meseleleri toplamak niyetiyle başladığı şerhtir. Bey‘ bölümünün “Ribâ” babını yazmaktayken vefat etmesi yüzünden yarım kalmıştır. Nevevî öldüğü takdirde öğrencisi İbnü'l-Attâr'dan (ö.724/1323) kitabı tamamlamasını istese de bu mümkün olmamıştır. Tabakat kitaplarında Nevevî'nin bir çok öğrencisinin ve ondan sonraki alimlerin *el-Mecmû‘u* tamamlamaya giriştikleri belirtilmiştir. Ali b. Abdilkâfi Takıyyüddîn es-Subkî (ö.756/1355), Nevevî'nin kaldığı yerden devam etmiş, ömrü vefa etmediğinden “Kitabü't-teflîs”e kadar üç cilt miktarı yazabilmiştir. *Fethu'l-Azîz ve Telhîsu'l-Habîr* adıyla eserin sonuna eklenmiştir. Gümümüz alimlerinden Necîb el-Mutî‘î (ö.1406/1985) Subkî'nin kaldığı yerden devam etmiş, *el-Mühezzeb*'i sonuna kadar şerh etmiştir. Sekiz cilde tekabül eden çalışması az kişinin yapabileceği mükemmel bir tetimme olmuştur.<sup>53</sup>

## 6. *Minhâcüt-tâlibîn ve umdetü'l-müfîn*

Râfiî'nin *el-Muharrer*'inin ihtisarıdır. Şâfiî mezhebinde kaleme alınan en güzel muhtasar, en faydalı, mezhebin görüşlerinde umde, fetva verenlerin dayanak kitabı olan *el-Muharrer*'e ilgiyi görüp ezberlenmesinin de zor olduğunu tespit edince bu eseri yarısı hacminde kısaltarak *el-Minhâc*'ı oluşturmuştur. Bunu yaparken de bazı tashih ve tercihlerde de bulunmuştur.<sup>54</sup>

*el-Minhâc* üzerine yüze yakın şerh, haşiye, muhtasar, nazım ve talik türü çalışmalar yapılmıştır. Bu eser konumuzu teşkil ettiğinden ayrıca üzerinde detaylıca durulacak, üzerinde yapılan önemli çalışmalar zikredilecektir.

## 7. *el-Umde fî tashîhi't-Tenbîh*

İlk çalışmalarından biridir. Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'i üzerine yapılmıştır. Nevevî'nin bu eserindeki görüşlerinden daha sonra yazdığı kitaplarına muhalif olan görüşlerine itimat edilmez.<sup>55</sup>

<sup>53</sup> Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 246.

<sup>54</sup> Bkz. Nevevî, *Minhâcüt-tâlibîn*'in mukaddimesi, I, 10.

<sup>55</sup> Sahâvî, *el-Menhelü'l-'azbi'r-revîyy, fî tercemeti kutbi'l-evliyâi'n-Nevevî*, 21.

## D. FIKİH USÛLÜ

### *el-Usûl ve'z-zavâbit*

Bu eser küçük bir risale olup içinde dokuz ilmi mesele konuşulmuştur. Nevevî bu eserde müteşabih meseleleri, usul ve kaidelere dayanan furu' örneklerini yazmıştır. Muhammed Hasan Heyto'nun tahkikiyle Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye tarafından 1406/1981 yılında basılmıştır.<sup>56</sup>

## E. KUR'AN

### *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân*

İnsanların hafızlık müessesine ilgisizliklerini ve Kur'an'ı anlama yönündeki isteklerinin azaldığını görünce bu alandaki dini vazifeleri hatırlatıcı mahiyette on bölümden oluşan bu eserini kaleme almıştır. Kitap Muhammed Haccâr'ın tahkikiyle 1417/1996 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.<sup>57</sup>

## F. TERÂCİM VE DİL

### 1. *Müntahabü Tabakâti's-Şâfi'iyye*

İbnü's-Salâh'ın *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*'sinin muhtasarıdır. Nevevî'nin ömrü yetmediği için müsvedde olarak bıraktığı bu eseri daha sonra Ebü'l-Haccâc Yusuf b. Abdurrahman el-Mizzî (ö.742/1341) temize çekmiştir. Yaklaşık olarak yüz seksen meşhur Şâfiî alimin biyografisini ihtiva etmektedir.<sup>58</sup>

### 2. *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lügât*

Mezhepteki ıstılahları konu alan bir eserdir. *Ravzatü't-tâlibîn*, Müzeni'nin (ö.264/878) *el-Muhtasar*, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (ö.476/1084) *et-Tenbîh* ile *el-Mühezzeb*, Gazzâlî'nin (ö.505/1112) *el-Vasît* ve *el-Vecîz* adlı eserlerinde geçip açıklanmaya ihtiyaç duyulan bazı kelime ve isimleri izah üzere kaleme almıştır. İki bölümden oluşan eserin birinci bölümünde isimleri ikinci bölümünde kelimeleri işlemiştir. Rasûlüllah (s.a.s.)'in isminin değerine binaen ismi Muhammed olanlardan başlamış bu isimden sonra alfabetik sıraya göre yazmıştır. Nevevî bu eserini de temize çekmeye fırsat bulamamıştır.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 213.

<sup>57</sup> Bkz. Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 300.

<sup>58</sup> Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 311.

<sup>59</sup> Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 313.

### 3. *Tahrîrû't-Tenbîh*

Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* 'indeki kelimeleri açıklamak için yazmıştır. Abdülganî ed-Dakr kitabı tahkik ederek *Tahrîru elfâzi't-Tenbîh* adıyla 1408/1988 yılında Dımaşk'ta yayımlamıştır.

## G. DİĞER ESERLERİ

### 1. *Bustânül-'ârifîn*

İhlas ve güzel ahlak konularını ele alan küçük bir kitaptır. Konu ile ilgili ayetler, hadisler, selef sözleri, kıssalar, zühdle ilgili şiirlerden oluşmaktadır. Muhammed Haccâr'ın tahkikiyle 1427/2006 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.<sup>60</sup>

### 2. *et-Terhîs fî'l-ikrâmi bi'l-kıyâm li-zevi'l-fazli ve'l-meziyyeti min ehli'l-İslâm 'alâ ciheti'l-birr ve't-tevkîr ve'l-ihtirâm lâ 'alâ ciheti'r-riyâ ve'l-i'zâm*

Nevevî bu eserde ilim ehline ve değerli şahsiyetlere gösteriş ve tazim için değil de saygı ve ikram için iyi davranılması ve ayağa kalkılması hususlarını ele almıştır. Kitap iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm ayağa kalkmayla ilgili hadisler ve bu görüşü savunanlarla ilgilidir. İkinci bölüm ayağa kalkmayı yasaklayan hadislere alimlerin ne cevaplar verdikleriyle ilgilidir. Ahmed Râtib Hammûş bu eseri 1402/1982 yılında Dımaşk'ta yayımlamıştır.<sup>61</sup>

### 3. *Hizbü ed'iyetin ve ezkâr*

*Hizbü'l-İmâmi'n-Nevevî* diye biliniyor. Sabah ve akşam okunmak üzere Rasûlüllah (s.a.s)'tan rivayet edilen ve diğer dualardan oluşur. Öğrencilerinin kendisinden sözlü olarak duydukları dualardır. Bu dualar alimler nezdinde kabul görmüş ve halk arasında yayılmıştır. Ebû Abdillâh Muhammed b. Tayyib eş-Şerakî tarafından yapılan şerhini Bessâm Abdulvehhâb el-Câbî 1408/1988 yılında Beyrut'ta neşretmiştir.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> Bkz. Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 296.

<sup>61</sup> Bkz. Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 305.

<sup>62</sup> Haddâd, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 308.



### III- EL-MUHARRER VE MİNHÂCÜ'T-TÂLİBİN

Bu çalışmamız Nevevî'nin (ö.676/1277) *Minhâcü't-tâlibîn*'i ve Râfîî'nin *el-Muharrer*'i üzerinde olduğundan bu iki eseri biraz tanıtmak istiyoruz.

#### A. RÂFÎÎ VE EL-MUHARRER ADLI ESERİ

##### 1- Râfîî (ö.623/1226)

Ebü'l-Kâsım Abdulkerim b. Muhammed b. Abdilkerim b. Fazl b. Hüseyin b. Hasan el-Kazvînî er-Râfîî 555/1160 yılında İran'ın Kazvîn şehrinde doğmuştur.

İlk tahsiline babasında başlayan Râfîî daha sonra farklı hocalardan okumuştur. Sübkî (ö.771/1369) onunla ilgili şöyle diyor: “*Başta fıkıh, tefsir ve hadis olmak üzere Şer‘î ilimlerde çok bilgiliydi. Nakil, araştırma ve ilim talep etmede kendi arkadaşlarından üstündü. Özellikle fıkıhta muhakkiklerin dayanağı ve müelliflerin hocasıydı. Fıkıh ölü gibiydi. O diriltip etrafa yaydı. Kazvîn’de onun tefsir ve hadis meclisleri vardı. İbn Salâh’ın “Onun gibisini acem diyarında görmedim” dediği bir alimdir*”.<sup>63</sup> İsnevî (ö.772/1370) de Râfîî'nin, mezhepte benzeri olmayan *el-Vecîz*'in şerhi *eş-Şerhu'l-Kebîr*'in müellifi olduğunu söylemiştir.<sup>64</sup>

Nevevî *Ravzatü't-tâlibîn* adlı eserin mukaddimesinde onun mezhebe katkısından övgüyle söz ederken büyük bir yekün tutan mezhep kaynaklarındaki görüş ve rivayetleri inceleyerek farklı tarikleri birleştirmeye, dağınık bilgileri ayıklayıp mezhep birikimini veciz ifadelerle yansıtmaya müteahhir fukaha içinde Râfîî'nin muvaffak olduğunu belirtir.<sup>65</sup>

Râfîî'nin fıkıhla ilgili Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'ini şerh ettiği *eş-Şerhu'l-kebir (el-Azîz şerhu'l-Vecîz)* (nşr. Adil Ahmed Abdülmevcüd - Ali Muhammed Muavvez, I-XIV, Beyrut 1417/1997) yine *Veciz*'in şerhi *eş-Şerhu's-Sağîr*, *Veciz*'e ait bir talik olan *et-Teznîb (el-Vecîz ile birlikte, nşr. Tarık Seyyid - Ahmed el-Mezîdî, Beyrut 2004)*, fıkıhta müstakil bir eser olan *el-Muharrer* (nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut 1426/2005) ve *eş-Şerhu'l-Kebîr*'den önce namaz konusunun ortalarına kadar sekiz cilt halinde Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'i için yazdığı *el-Mahmûd fi'l-fıkıh* adlı eserleri vardır. Ayrıca İmam Şâfîî'nin (ö.204/820) *el-Müsned*'i üzerine *Şerhu Müsnedi's-Şâfîî*, Fatiha üzerine otuz meclisten oluşup Fatiha'yla ilgili hadisleri isnadıyla yazdığını *el-Emâlî*, hac

<sup>63</sup> Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 8/282

<sup>64</sup> Esnevî *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 1/281.

<sup>65</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, I, 113.

yolculuğunda aklına geldiklerini yazarak oluşturduğu *el-Îcâz fî Ahtâri'l-Hicâz*,<sup>66</sup> ve Kazvîn şehriyle ilgili geniş bilgileri, Kazvîn'e gelip giden ve orada yetişen alimlerin biyografisini ele alan *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn* (nşr. Azîzullah el-Utâridî, I-IV, Riyad, ts.; Haydarabad 1407/1987; Beyrut 1 408/1987) adlı eserleri vardır.<sup>67</sup>

## 2- *el-Muharrer*

*el-Muharrer* Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'inin birebir muhtasarı olmamakla birlikte büyük oranda onun bir özeti mahiyetinde olup Nevevî'nin (ö.676/1277) *Minhâcü't-tâlibîn*'inin asıl kaynağını teşkil eder.<sup>68</sup> Tabakât kitaplarına ve eser ismini ele alan kitaplara baktığımızda *el-Muharrer*'in *el-Vecîz*'in ihtisarı olduğu belirtilmemiştir. İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö.974/1567) ifade ettiğine göre Nevevî'nin *el-Minhâc*'ın mukaddimesinde *el-Muharrer*'i muhtasar olarak isimlendirmesinin sebebi *el-Vecîz*'in bizzat özeti olması değil eserin hacminin küçük olmasıdır.<sup>69</sup> Görebildiğimiz kadarıyla sadece Büceyremî (ö.1222/1807) *el-Muharrer*'in *el-Vecîz*'in ihtisarı olduğunu söylemiştir.<sup>70</sup> Böylece *el-Muharrer*'in aslı İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) *el-Ümm*'üne dayanmaktadır. Nitekim, *el-Veciz el-Vasît*'in, *el-Vasît el-Besît*'in,-Bu üç eser İmam Gazzâlî'ye (ö.505/1112) aittir.- *el-Besît* İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö.478/1086) *en-Niyâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*'inin, bu da İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserinin muhtasarıdır.

*el-Muharrer* üzerine şerh, ihtisar yüksek lisans tezi ve doktora çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmaları şöyle sıralayabiliriz:

el-Kâdî Şihâbüddin Ahmed b. Yusuf es-Sindî el-Hasankeyfî (ö.895/1489) *Keşfü'd-dürer fî şerhi'l-Muharrer* adıyla şerh etmiştir. Bu şerhte diğer üç mezhebin muhalif görüşlerini Râfiî ve Nevevî arasındaki ihtilafı ve müfta bih olan görüşü açıklamıştır. Bu eseri 882/1477 yılında bitirmiştir. Ayrıca Şerefüddin eş-Şîrâzî (ö.907/1501), *Şerhu'l-Muharrer*, Ebubekir eş-Şehrezûrî (ö.1014/1605), *el-Vüzûh* ve Nüreddin ez-Ziyâdî el-Mısırî Ali b. Yahya eş-Şâfiî (ö.1024/1615) de *Şerhu'l-Muharrer* adıyla *el-Muharrer*'i şerh etmişlerdir.<sup>71</sup>

<sup>66</sup> Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 8/282.

<sup>67</sup> Aybakan, Bilal, "Râfiî", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 394.

<sup>68</sup> Aybakan, Bilal, "Râfiî", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, s. 395.

<sup>69</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 34.

<sup>70</sup> Büceyremî, *et-Tecrîd li-nef'i'l-abîd* (Hâşiyetü'l-Buceyremî alâ Şerhi'l-Menhec), I, 16.

<sup>71</sup> Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1612.

Nevevî *el-Minhâc*, Alaüddin Ali b. Muhammed en-Nâcî el-Bâcî (ö.714/1314), *Muhtasarü'l-Muharrer* ve Tâcüddin Mahmud b. Muhammed el-Esfehîdî el-Kirmânî (ö.807/1404), *el-Îcâz* isimli eserleriyle *el-Muharrer*'i ihtisar etmişlerdir.<sup>72</sup>

Abdullah Ahmed Abdüvelî Seyf, Mekke Ümmülkurâ Üniversitesi'nde *İstidrâkâtü'n-Nevevî fi'l-Minhâc 'ale'r-Râfî fi'l-Muharrer* adıyla 1994 yılında bir yüksek lisans tezi yapmıştır. Muhammed Abdürrahîm b. Şeyh Muhammed Ali de aynı Üniversite'de 1998 yılında *el-Muharrer*'i doktora tezi olarak neşre hazırlamıştır.<sup>73</sup>

### **B. MÎNHÂCÜ'T-TÂLİBÎN**

Minhâc yol demektir. Kısaca *el-Minhâc* olarak da anılan ve müteahhirîn dönemi âlimleri arasında büyük rağbet gören bu eser Şâfîî fakihî Abdülkerim er-Râfî'nin (ö.623/1226) *el-Muharrer* adlı kitabının muhtasarıdır.<sup>74</sup>

Süyûtî, Nevevî'nin 19 Ramazan 669/1 Mayıs 1272 tarihinde *el-Minhâc*'i tamamladığını ve bu tarihi Nevevî'nin el yazmasıyla gördüğünü söylemiştir.<sup>75</sup>

Nevevî eserinin önsözünde Şâfîî alimlerin uzun ve kısa çok kitap yazdıklarını, en güzel muhtasar'ın da faydası çok, mezhebin tahkikinde dayanak ve fetva verenlerin güvenilir kaynağı Râfî'nin *el-Muharrer*'i olduğunu ve bu eser ezberlenmeye müsait olmadığından onu ihtisar etmeye karar verdiğini söylemiştir.

Nevevî bu eseri ihtisar etmeye başlarken bazı eklemeler de yaparak yarı hacminde bir muhtasar yapacağını söylemiştir.<sup>76</sup> Ancak yaptığı eklemelerle hemen hemen *el-Muharrer* hacminde bir eser oluşturmuştur. Muhtemelen Nevevî o kadar fazla ekleme yapmayacağını düşünerek böyle söylemiştir. Ancak daha sonra ihtiyaç gereği eklemeler yapmıştır.

Nevevî'nin *el-Muharrer*'deki tasarrufları şu şekilde sıralanabilir:

1. Bazı konularda *el-Muharrer*'de olmayan bazı harf ve kelimeler eklenmiştir.
2. Râfî'nin *el-Muharrer*'de mezhebin muhtar görüşüne aykırı olarak zikrettiği bazı konular belirtilmiştir.

<sup>72</sup> Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zumûn*, II, 1612.

<sup>73</sup> Aybakan Bilâl, "Râfîî", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 395.

<sup>74</sup> Bkz. Nevevî *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 11.

<sup>75</sup> Süyûtî, *el-Minhâcü's-sevî*, 57.

<sup>76</sup> Nevevî *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 11.

3. *el-Muharrer*'de yer yer kapalı ve maksadı tam ifade etmeyen bazı ifadeler kısa cümlelerle daha anlaşılır hale getirilmiştir.

4. Bir meselede iki kavil, iki vecih, iki tarik<sup>77</sup> ve İmam Şâfiî'nin açık ifadesi olduğunda ihtilafın zayıf ve sıhhat dereceleri genelde açıklanmıştır.

5. *el-Muharrer*'de olmayan birçok önemli mesele ona eklenmiştir.

6. İhtisar ya da bir münasebetten dolayı bazı bölümlerin sırası değiştirilmiştir.

Nevevî (ö.676/1277), *el-Muharrer*'i ihtisar ederken fikhî hükümlerin ve farklı görüşlerin hiçbirini çıkarmadığını ve tamamlandığında da bu eserin *el-Muharrer*'e bir şerh niteliğinde olacağını söylemiştir.<sup>78</sup>

*el-Minhâc* yazıldıktan sonra çok rağbet görmüş, talebelerin hocaların dayanak kitabı olmuştur. Bu eser hacimli ve metin kitaplar arasında gerdanlığın ortasındaki inci gibi görülmüştür. Tabakât kitaplarında geçtiği gibi hakkında mersiyeler yazılmış ve ondan övgüyle bahsedilmiştir. Sözgelimi Sahhâvî (ö.902/1496), *el-Minhâc*'i ezberleyenlerin olduğunu, ezberleyenlere de bu kitaba nisbetle *el-Minhâcî* dendiğini ve bu hususiyeti başka bir kitap için görmediğini söylemiştir.<sup>79</sup>

Ayrıca Sübkî (ö.771/1369), *el-Minhâc*'la ilgili şu tespitlerini paylaşmıştır: “*Nevevî bazen Râfiî'nin (ö.676/1277) ifadelerini değiştirir. O ifadelere bakan kimse Nevevî'nin ihtisar yapmadığını ve maksadı ifade etmediğini görür. Ancak araştırmalar neticesinde Nevevî'nin doğruyu ifade ettiği ve o konuda son sözü söylediği anlaşılmaktadır. Aslında ihtisar yapanlar bunu bilerek yaptıklarında bu durum hayret edilecek bir şey değildir. Nitekim ihtisar yapanlar ihtisar ettiği kişinin ifadelerini bu gayeler için değiştirirler. Asıl hayret edilecek olan şey yapılan değişikliğin kasıtlı yapılmayıp en doğruyu ifade etmesidir*”.<sup>80</sup>

Yazıldıktan sonra *el-Minhâc*'a çok ilgi duyulmuş ve üzerine çok çalışmalar yapılmıştır. *el-Minhâc* üzerine şerh, ihtisar, nazım, talik türünde ve delillerini kaleme alan eserler yazılmıştır. Ayrıca *el-Minhâc*'i okuma kılavuzu mahiyetinde içindeki rümûz ve ıstılahları açıklayan eserler de yazılmıştır.

<sup>77</sup> Kavil İmam Şâfiî'nin sözleri, vecih onun ashabının görüşleri, tarik ise onun ashabın naklettiği mezhep görüşüdür. (Nevevî, Dakâik, 64).

<sup>78</sup> Nevevî, *Minhâcü 't-tâlibîn*, I, 14.

<sup>79</sup> Sahâvî, *el-Menhelü 'l-'azbi 'r-revîyy. fî tercemeti Kutbi 'l-evliyâi 'n--Nevevî*, 29.

<sup>80</sup> Nevevî *Minhâcü 't-tâlibîn*, (neşredenin girişi), 20.

Üzerine yapılan bazı şerhler de yarıda kalmıştır. Bazı çalışmalar da sadece mukaddimesi, feraiz bölümü yahut da diğer bir bölüm üzerine yapılmıştır. Son dönemlerde akademik çalışmalar da yapılmıştır.

*el-Minhâc* üzerine yapılan belli başlı çalışmaları şu şekilde sıralayabiliriz:

### 1. Şerh ve Hâşiyeler

*el-Minhaâc* üzerine yaklaşık yüz tane şerh ve şerhler üzerine hâşiyeye yazılmıştır. Bu şerh ve hâşiyelerin belli başları şunlardır:

1- İbnü'l-Mülakkîn (ö.804/1402), *'Umdetü'l-muhtâc ilâ kitâbi'l-Minhâc* (Chester Beatty Library, nr. 3361, 3366, 3382, 3946, 4687) ve *'Ucâletü'l-muhtâc ilâ tevcîhi'l-Minhâc* (nşr. İzzeddin Hişâm b. Abdülkerîm el-Bedrânî, I-IV, İrbid 1421/2001).

2- Demîrî, Ebü'l-Bekâ Muhammed (ö.808/1406), *en-Necmü'l-vahhâc fî şerhi'l-Minhâc* (nşr. Salâhuddin Muhammed Me'mûn el-Humüsî vdğr. I-X, Beyrût 1425/2004).

3- Celâleddin el-Mahhallî (ö.864/1460), *Kenzü'r-râğibîn fî şerh-i Minhâci't-tâlibîn* (Kalyûbî (ö.1069/1658) ve Şehabeddin Ahmed Amîre el-Burullusî'nin (ö.957/1550) hâşiyeleriyle birlikte I-IV, Kahire 1306, 1318, 1327; nşr. Abdullatîf er-Rahman, Beyrût 1422/2001).

4- İbn Kâdî Şühbe, Bedrüddin (ö.874/1469), *Bidâyetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc* (nşr. Enver b. Ebibekir eş-Şeyhî ed-Dâğistânî, I-IV, Beyrût 1432/2011).

5- İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567), *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc* (İbn Kâsım el-Abbâdî ve Abdülhamîd eş-Şirvânî'nin hâşiyeleriyle birlikte, I-IV, Kahire 1282; I-VIII, Kahire 1305; I-X, Kahire 1315; Beyrut 1989).

6- Hatîb eş-Şirbînî (ö.977/1570), *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (I-IV, Kahire 1308, 1329).

7- Şemsüddin er-Ramlî (ö.1004/1596), *Nihâyetü'l-muhtâc* (Nureddin eş-Şebrâmellisî (ö.1087/1676) ve Reşîdî'nin (ö.1096/1684) hâşiyeleriyle birlikte, I-VIII, Bulak 1292/1875; Kahire 1286/1869).

8- Kûhecî, Abdullah b. Hasan el-Hasan (ö.1408/1987) *Zâdü'l-muhtâc bi şerhi'l-Minhâc* (nşr. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî I-IV, Katar 1402/1982).

9- 'Azra'î Şehâbüddin Ahmed b. Hamedânî (ö.783/1381), *Kütü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc* (I-X, Chester Beatty Kütüphanesi, nr. 156).

10- Gamrâvî, Muhammed ez-Zührî (ö.1337/1918), *es-Sirâcü'l-vehhâc*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, ts.<sup>81</sup>

## 2. İhtisarlar

*Minhâcü't-tâlibîn*'i şerh etmenin yanı sıra ihtisar edenler de olmuştur. On civarında muhtasar çalışması yapıldığı zikredilmektedir.<sup>82</sup> Bunlardan bazıları şunlardır:

1- Ensârî, Zeynüddin Ebû Yahya Zekeriyâ b. Muhmmmed (ö.926/1519), *Menhecü't-tullâb* (Bulak 1285; Kahire 1287). Bu ihtisar en meşhur ihtisarlardan biridir. Üzerine sekiz şerh ve yaklaşık yirmi hâşiye yazılmıştır. Zekeriyâ el-Ensârî'nin kendisi de bu ihtisarı üzerine *Fethu'l-vehhâb bi şerhi Menheci't-tullâb* (Bulak 1294; Kahire 1305) adıyla bir şerh yazmıştır.<sup>83</sup>

2- Alaüddin Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail b. Yusuf el-Konevî eş-Şâfiî (ö.729/1328) *el-İbtihâc Muhtasarü'l-Minhâc* adıyla ihtisar etmiştir.

3- Esîrüddin Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Endülüsî (ö.745/1344) *el-Vehhâc ft ihtisâri'l-Minhâc* adıyla ihtisar etmiştir.

## 3. Manzumlar

*Minhâcü't-tâlibîn*'i şiirleştirmek suretiyle telif edilen on civarında eser zikredilmektedir.<sup>84</sup> Bunlardan birkaç tanesi şunlardır:

1- Şemsüddin Muhammed b. Muhammed el-Mevsilî (ö.774/1372) *Minhâcü't-tâlibîn*'i manzum hale getirmiştir.<sup>85</sup>

2- Şihabüddin Ahmed b. Muhammed et-Tûhî (ö.893/1487) *Minhâcü't-tâlibîn*'i manzum hale getirmiştir.<sup>86</sup>

3- Celalüddin es-Suyûtî (ö.911/1505) *el-İbtihâc ilâ nazmi'l-Minhâc* adıyla manzum hale getirmiş ancak bitirememiştir.<sup>87</sup>

<sup>81</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Katip Çelebi, Keşfü'z-zunûn II, 1875; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn* neşredeninin girişi, 22; Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 619; Hadremî, *el-İbtihâc ft beyâni istilâhi'l-Minhâc*, 674; Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Minhâcü't-tâlibîn", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 111.

<sup>82</sup> Bkz. Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn* neşredeninin girişi, 48.

<sup>83</sup> Katip Çelebi, Keşfü'z-zunûn II, 1875; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn* neşredeninin girişi, 20.

<sup>84</sup> Bkz. Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn* neşredeninin girişi, 49.

<sup>85</sup> Katip Çelebi, Keşfü'z-zunûn II, 1875; ed-Dakr, *el-İmâmü'n-Nevevî*, 172.

<sup>86</sup> Katip Çelebi, Keşfü'z-zunûn II, 1875.

<sup>87</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn* neşredeninin girişi, 49.

#### 4. Delilleri Toplayan Eserler

*Minhâcü't-tâlibîn*'indeki görüşlerin daynağını teşkil eden ayet ve hadisler bir araya getirilerek eserler oluşturulmuştur. Bu eserler şunlardır:

1- Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah ez-Zerkeşî (ö.794/1391), *el-Mu'teber fî tahrîc-i Ahadîsi'l-Minhâc* (thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi, Medine, 2013)<sup>88</sup>

2- Sirâcüddin ömer b. Ali İbni'l-Mülekkîn (ö.804/1401) *Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-Minhâc* (nşr. Abdüllah b. Si'âf el-Lihyânî, I-II, Mekke, 1406).<sup>89</sup>

3- Abdümelik b. Ali 'Ubeyd ed-De'rîr (ö.839/1435) *Delâilü'l-Minhâc min kitabi Rabbi'l-âlemin ve sünneti Seyyidi'l-mürselîn*.<sup>90</sup>

#### 5. Akademik Çalışmalar

*Minhâcü't-tâlibîn*'in bizzat kendisi ya da şerhleri üzerine akademik çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar şunlardır:

1. Abdümelik b. Ali 'Ubeyd ed-De'rîr'in (ö.839/1435) *Minhâcü't-tâlibîn*'in delillerini yazdığı *Delâilü'l-Minhâc min kitabi Rabbi'l-âlemin ve sünneti Seyyidi'l-mürselîn* adlı eseri Kâsım b. Muhammed b. Kâsım el-Ehdel 1990'da Mekke Câmîatü Ümmi'l-kurâ'da üç cilt halinde doktora tezi olarak neşre hazırlamıştır.<sup>91</sup>

2. Dr. Muhammed Semey'î Seyyit Abdürrahman er-Rüstâkî, 1425/2004 yılında Sudan Ümmü Dermâni'l-İslâmiyye Üniversitesinde *el-Kadîm ve'l-Cedîd min akvâli 'ş-Şâfiî min hılâli Minhâcü't-tâlibîn* adıyla *el-Minhâc* üzerine doktora tezi yapmıştır. Bu tez Beyrût'ta 1426/2005 yılında basılmıştır.<sup>92</sup>

3. Abdullah Ahmed Abdülveli Seyf, Mekke Ümmü'l-kurâ Üniversitesi'nde 1990'da *İstidrâktü'n-Nevevî fî'l-Minhâc 'ale'r-Rafîi fî'l-Muharrer* adıyla bir yüksek lisans tezi yapmıştır.<sup>93</sup>

#### 6. Rümûz ve İstılahlarıyla İlgili Eserler

*Minhâcü't-tâlibîn*'in daha iyi anlaşılması ve okuyanlara kolaylık olması açısından rümûz ve ıstılahlarıyla ilgili eserler yazılmıştır. Bu eserler şunlardır:

<sup>88</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn* neşredeninin girişi, 43.

<sup>89</sup> Katip Çelebi, *Keşfü'z-zumûn* II, 1875.

<sup>90</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn* neşredeninin girişi, 43.

<sup>91</sup> Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Minhâcü't-tâlibîn", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 111.

<sup>92</sup> er-Rüstâkî, *el-Kadîm ve'l-cedîd min akvâli 'ş-Şâfiî*, 5.

<sup>93</sup> Aybakan, Bilâl, "Râfiî", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 395.

1- Ahmed Meykarî Şümeyletû'l-Ehdel (ö.1390/1971) *Süllemü'l-müt'allimi'l-Muhtâc ilâ ma'rifeti elfâzi'l-Minhâc* (nşr. İsmail Osman Zeyn, *Minhâcü't-tâlibîn*'le birlikte, Dârü'l-Minhâc, Beyrût 1432/2011).<sup>94</sup>

2- Ahmed b. Ebibekir b. Sümeyt el-Alevî el-Hadremî (ö.1343/1924) *el-İbtihâc fî beyâni ıstılahi'l-Minhâc*, (*Minhâcü't-tâlibîn*'le birlikte, Dârü'l-Minhâc, Beyrût 1432/2011).<sup>95</sup>

## 7. Nevevî'nin *Minhâcü't-Tâlibîn*'deki İstılahları

Nevevî (ö.676/1277) *Minhâcü't-Tâlibîn*'de bazı ıstılahlar kullanmıştır. Bu ıstılahları İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) sözleri, onun ashâbının görüşleri ve bunlardan tercih edilen söz ve görüşleri ifade etmek için kullanmıştır. Bu ıstılahlar da on yedi tanedir. Çalışmamızda bu ıstılahların bazılarını kullandığımızdan bunların ne anlama geldiğini açıklamak istiyoruz.

Nevevî, kullandığı الأقوال ve القولان، في قول قديم، القديم، الجديد، المشهور، الأظهر ıstılahlarıyla İmam Şâfiî'nin görüşlerini ya da görüşlerinden tercih edileni kastetmektedir. الأصح، والأوجه، ifadeleriyle İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) ashabının görüşlerini ya da tercih edileni kastetmektedir. النص dediğinde bununla İmam Şâfiî'nin ifadesini kast etmektedir. المذهب dediğinde İmam Şâfiî'nin ya da ashabının ya da her ikisinin görüşü olma ihtimali vardır. Ayrıca bazen المنصوص bazen de في قول أو وجه demektedir.<sup>96</sup>

Şimdi bu ıstılahları tek tek açıklamak gerekirse:

الأظهر : En açık demektir. Bu ifade *el-Minhâc*'da 395 defa kullanılmıştır. Azhar ifadesi kullanıldığında konuda ihtilaf ve tercih var demektir. Bu ihtilaf da İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) sözleri arasında olmuştur. Bu ifadeyle belirtilen görüş tercih edilen görüştür. Bunun muhalifi zahir görüştür ve zahirle de amel edilir.<sup>97</sup>

المشهور : Meşhur ve yaygın demektir. Bu ifade *el-Minhâc*'da 23 defa kullanılmıştır. Bu ifade kullanıldığında konuda ihtilaf ve tercih var demektir. Yapılan bu ihtilaf İmam

<sup>94</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müt'allimi'l-muhtâc* (*Minhâcü't-tâlibîn*le birlikte), 609.

<sup>95</sup> Hadremî *el-İbtihâc fî beyâni ıstılahi'l-Minhâc*, (*Minhâcü't-tâlibîn*le birlikte), 663.

<sup>96</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 635-636.

<sup>97</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 12; Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 636; Mendeylî, *el-Hazâinü's-seniyye*, 179.



Şâfiî'nin sözleri arasındadır ve meşhur olan görüş tercih edilen, meşhur olmayan görüş de zayıf olan görüştür.<sup>98</sup>

**الأصح :** En sahih demektir. Bu ifade *el-Minhâc*'da 1083 defa kullanılmıştır. Kullanıldığında konuda ihtilaf ve tercih var demektir. Yapılan ihtilaf da İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) ashabı arasında olmuştur. Esah olan görüşün karşısında sahih görüş vardır. İkişisiyle de amel edilebilir.<sup>99</sup>

**الصحيح :** Sahih demektir. *el-Minhâc*'da 176 defa kullanılmıştır. Bu ifade kullanıldığında konuda ihtilaf ve tercih var demektir. Yapılan ihtilaf İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) ashabı arasındadır. İmam Şâfiî'nin ashabı sahih denen bu görüşü İmam Şâfiî'nin sözlerinden onun usul ve kaidelerine göre çıkarmışlardır. Sahih görüşün mükâbili zayıf görüştür ve onunla amel edilmez. Kısacası esah görüşün mühalifi sahihtir. Sahih görüşün mühalifi de zayıftır.<sup>100</sup>

**المذهب :** Şâfiî mezhebindeki görüş demektir. Bu ifade kullanıldığında konuda ihtilaf ve tercih var demektir. Bu ihtilaf da ya Şâfiî'nin ya da Şâfiî alimlerinin konuyla ilgili farklı görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Nevevî bu ifadeyi kullanarak görüşler arasında tercihte bulunmuştur. İsnevî, bu ifade kullanıldığında Şâfiî mezhebinde müfta bih görüşün bazen bu bazen de diğer görüş olabileceğini söylemiştir. Bu ifade *el-Minhâc*'da 187 defa kullanılmıştır.<sup>101</sup>

**النص :** İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) konuyla ilgili açık ifadesi demektir. Bu terimin kullanıldığı görüşler mezhepte tercih edilen görüşlerdir. Bunun mukabili olan görüş zayıftır. Ya da İmam Şâfiî'nin benzeri bir konuda verdiği bir hükümdür. Buna “kavl-i muharrec” (Şâfiî'nin bir mesele hakkındaki ifadesinin başka bir meseleye uygulanması) deniliyor. Şöyle ki İmam Şâfiî birbirine benzer iki konuda her birine farklı hüküm veriyor. İmam Şâfiî'den sonraki Şâfiî alimler bir konu hakkında verilen hükmün benzerlikten dolayı diğer konuya da aynı hükmün verilebileceğini söylemişlerdir. Bu şekilde her iki konunun iki hükmü oluyor. Biri İmam Şâfiî'nin açık ifadesi diğeri benzerlikten dolayı diğer konuya verilen hükmü. İşte bir konunun hükmünün benzerlikten dolayı diğer konuya

<sup>98</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 12; Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 636.

<sup>99</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 12; Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 635.

<sup>100</sup> Nevevî *Minhâcü't-tâlibîn*, I,12; Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 637.

<sup>101</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 12; Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 640.

verilmesine kavl-i muharrec denir ki bu da nassın mukabili olabilir.<sup>102</sup> Bu ifade 16 yerde kullanılmıştır.<sup>103</sup>

**المخصوص:** Konuyla ilgili İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) açık ifadesi ya da Şâfiî alimlerin görüşü kastedilmektedir. Nevevî bu ifadeyle İmam Şâfiî'nin ya da Şâfiî alimlerin konuyla ilgili sözleri arasında racih olan görüşü belirtmektedir. Bunun mukabili zayıftır. Amel edilmez. Bu ifade 16 yerde kullanılmıştır.<sup>104</sup>

**الجدید:** Yeni demektir. İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) kavl-i kadîm/eski söz ve kavl-i cedîd/yeni söz diye iki görüşü vardır. Yeni görüşü Mısır'a gittikten sonraki görüşüdür. Mısır'daki görüşlerin en meşhur râvîleri Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî el-Mekkî (ö.219/835), Büveytî (ö.231/845), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), el-Hâris el-Muhsibî (ö.243/857), Harmele (ö.243/857), Rabî' b. Süleyman el-Cîzî (ö.256/869), el-Hasan b. Muhammed ez-Za'ferânî (ö.260/873), Yunus b. Abdî'l-A'lâ (ö.264/877), Müzenî (ö.264/877), Muhammed b. Abdullah b. Abdülhekim el-Mısrî (ö.268/881) ve Rabî' b. Süleyman el-Mürâdî (ö.270/883)'dir.<sup>105</sup> *el-Minhâc*'da yaklaşık 75 defa kullanılmıştır.<sup>106</sup>

İmam Şâfiî'nin yeni görüşlerini ele alan eserler Müzenî ve Buveytî'nin *el-Muhtasar*'ları, ve *el-Ümm*'dür. Cedîd ifadesi kullanıldığında İmam Şâfiî'nin yeni görüşü kastedilmektedir. Bu görüşün mukabili, onun eski görüşleridir. Râcih olan ve amel edilen görüşler yeni olan görüşleridir. Eski görüşlerinden ise İmam Şâfiî'nin on yedi tanesiyle fetva verdiği bilinmektedir.<sup>107</sup>

**القديم :** Eski demektir. İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) Mısır'a girmeden önceki sözlerini ifade etmektedir. Kavl-i kadîm'in en meşhur râvîleri Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), ez-Za'ferânî (ö.260/873) el-Kerâbîsî (ö.248/862) ve Ebû Sevr İbrahim b. Hâlid (ö.240/854)'dir. İmam Şâfiî Mısır'a gittikten sonra bu eski görüşlerinden vazgeçmiştir ve bu görüşleri benden rivayet edeni helal etmem demiştir. Yukarıda söylediğimiz gibi 17 yer dışında amel edilmiyor.<sup>108</sup> Bu ifade *el-Minhâc*'da 28 defa kullanılmıştır.<sup>109</sup>

<sup>102</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 53; Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 12;

<sup>103</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 644.

<sup>104</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 645.

<sup>105</sup> İbn Kâdî Şühbe *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, I, 73.

<sup>106</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 639.

<sup>107</sup> Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 13; Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 638.

<sup>108</sup> Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 13; Ramlî, *Nihayetü'l-Muhtâc*, I, 50.

<sup>109</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 639.

في قول قديم: Eski söz demektir. Bu ifade de İmam Şâfiî'nin kavlı kadîmini ifade etmektedir. Nevevî *el-Minhâc*'ın mukaddimesinde bu ifadeyi kullandığında bunun mukabilinin kavlı cedit olduğunu söylemiştir. Ancak *el-Minhâc*'da bu ifadeyi kullanmamıştır. Her halde kullanacağı zannıyla bu ifadeyi mukaddimedede açıklamıştır.<sup>110</sup>

قيل: Denildi anlamındadır. Bu ifade 439 defa kullanılmıştır. Bu ifadeyle zikredilen görüşün zayıf olduğu anlatılmaktadır. İmam Şâfiî'nin ashabının esah ve sahih görüşlerinin mukabilinde kullanılmıştır.<sup>111</sup>

في قول: İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) bir sözüne göre anlamındadır ve 202 defa kullanılmıştır. Bu ifadeyle zikredilen görüşün zayıf olduğu anlatılmış, İmam Şâfiî'nin azhar ve meşhur görüşlerinin mukabilinde kullanılmıştır.<sup>112</sup>

قيل ve في قول ifadeleri toplam 641 yerde kullanılmıştır. 15'i hariç diğerlerinin hepsi zayıftır. Bu 15'i ise İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567), Ramlî (ö.1004/1596) ve Kalyûbî (ö.1069/1658) gibi müteahhirin şâfiîler nezdinde mutemed görüş olarak kabul edilmiştir.<sup>113</sup>

القولان: İki söz demektir. Bununla İmam Şâfiî'nin konuyla ilgili iki sözü olduğu anlatılmaktadır. Bu ifade yaklaşık 21 defa kullanılmıştır.<sup>114</sup>

الأقوال: Sözler demektir. Bu ifadeyle İmam Şâfiî'nin konuyla ilgili ikiden fazla görüşü olduğu anlatılmaktadır. Bu görüşler arasında tercih, İmam Şâfiî'den sonraki şâfiî alimlerin yaptığı tercihle oluyor. Bu ifade 16 defa kullanılmıştır.<sup>115</sup>

في وجه: Bir görüşe göre demektir. Bu ıstılahla Şâfiî alimlerin görüşlerinden bir görüş anlatılmaktadır ve bu görüş zayıftır. Bu görüşün mukabili esah veya sahihtir. Amel de bu mukabil görüşle yapılır. Nevevî, bazen bu ıstılahla şaz ve vâh/çok zayıf sıfatlarını ekleyerek bu görüşün çok zayıf olduğunu belirtiyor. Bu ıstılah 27 defa kullanılmıştır.<sup>116</sup>

<sup>110</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 641.

<sup>111</sup> Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 14. Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 641.

<sup>112</sup> Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 14;

<sup>113</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 641.

<sup>114</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 643.

<sup>115</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 644.

<sup>116</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 646.

الوجهان : Şâfiî alimlerin iki görüşü demektir. Bu iki görüşten zayıf olan görüşün mukabili esah veya sahihtir. Bu ıstılah yedi defa kullanılmıştır.<sup>117</sup>

الأوجه : Şâfiî alimlerin ikiden fazla görüşü demektir. Bu görüşlerden zayıf olan görüşün mukabili sahih veya esahdır. Bu ıstılah üç yerde kullanılmıştır.<sup>118</sup>

في قول أو وجه : Nevevî, İmam Şâfiî'nin bir sözü mü ya da Şâfiî alimlerinin bir görüşü mü diye tereddüt ettiğinde bu ıstılahı kullanır. Kavlı ve vecihle ifade ettiği görüş zayıftır. Kavlin mukabili ezhar veya meşhurdur. Vechin mukabili esah veya sahihtir. Bu ıstılah üç yerde kullanılmıştır.<sup>119</sup>

---

<sup>117</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 646.

<sup>118</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 646.

<sup>119</sup> Meykarî, *Süllemü'l-müte'allimü'l-muhtâc*, 647.

## İKİNCİ BÖLÜM

### NEVEVÎ'NİN RÂFİÎ'YE YAPTIĞI İTİRAZLAR

Nevevî (ö.676/1277), *Minhâcü't-tâlibîn*'de yaklaşık seksen meselede, Râfiî'nin (ö.623/1226) *el-Muharrer*'ine itiraz etmiştir. Bu itirazların nedeni, Nevevî'ye göre mezhebin muhtar görüşüne aykırı olduğu halde Râfiî'nin bazı görüşleri o şekilde zikretmesidir. Nevevî bunaları kabul etmeyip kendince muhtar görüş olanları zikretmektedir. Bu başlık altında biz her iki eseri de karşılaştırarak önce Râfiî ve Nevevî'nin, Şâfiî ve Şâfiî alimlerinin görüşleri arasında tercih ettikleri görüşleri tespit etmeye çalışacağız. Daha sonra Nevevî'nin ona yaptığı itirazların gerekçelerini ve bu itirazlarında haklı olup olmadığını, onların diğer eserlerinden ve onlardan önce ve sonra yazılan Şâfiî mezhebi kaynaklarından araştırarak bir sonuca varmaya çalışacağız.

#### I- TEMİZLİK

Râfiî *el-Muharrer*'de bir kavle göre gözle görülmeyen necasetin herhangi bir sıvıyı necis yapmadığını belirtmiştir.<sup>120</sup> Râfiî'nin bir kavle göre demesi bu görüşün zayıf olduğuna işarettir. Ancak Nevevî bu görüşün azhar görüş olduğunu söyleyerek<sup>121</sup> Râfiî'ye itiraz etmiştir.

Daha önce azhar ifadesinin, Şâfiî'nin görüşleri arasında tercih edilen görüş için kullanıldığını söylemiştik. Nevevî bu ifadeyi kullanarak bu görüşün zayıf olmadığını belirtmiştir.

Şâfiî'nin farklı görüşleri olduğu bu konuda Nevevî, Râfiî'ye katılmamış, Allah'ın; *وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ* “Allah dinde sizin için bir zorluk kılmamıştır”<sup>122</sup> buyurduğunu ve bu tür necasetlerden korunmak mümkün olmadığından bunların elbise ve sıvı bir maddeyi necis yapmadığını söylemiş, Gazali (ö.505/1112), Mahâmîlî ve bunlar dışında başkalarının da bu görüşte olduğunu belirtmiştir.<sup>123</sup>

Gözle görülmeyen necasetleri necis kabul edenler ise bunların da görülen necasetler gibi necis olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>124</sup>

<sup>120</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 8.

<sup>121</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 1, 24.

<sup>122</sup> Hacc, 22/78.

<sup>123</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, I, 127.

<sup>124</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 20.

*el-Muharrer*'de abdest konusunda تَحْذِيف/tahzîfin (favori ve alın arasında hafif kılların bittiği bölge), azhar görüşe göre yüzün bir kısmı sayıldığı ve yıkanması gerektiği belirtilmiştir.<sup>125</sup> Nevevî (ö.676/1277) ise cumhurun bu bölgeyi başın bir kısmı saydığını ve abdestte yıkanması gerekmediğini söyleyerek ona itiraz etmiştir.<sup>126</sup> Şâfiî fıkıh literatürüne baktığımızda, bazı kaynaklarda tahzîfle ilgili bir görüşe göre yüzün başka bir görüşe göre başın bir bölümü sayılmak üzere iki görüş olduğunu,<sup>127</sup> bazı kaynaklarda da tahzîfin baştan bir bölge sayıldığını görmekteyiz.<sup>128</sup> Tahzîfin yüzün bir kısmı olup yıkanması gerektiğini söyleyenlerden biri de Gazzâlî'dir.<sup>129</sup> Nevevî bu konuda Râfiî'nin tercih ettiği görüşe değil de cumhurun görüşüne katılmıştır.

*el-Muharrer*'de abdestin farzı olan tertiple ilgili şu bilgiler yer almaktadır: “*Abdest alma yerine tüm vücudunu yıkayan kimsenin, esah görüşe göre yıkanmasında tertip imkanı varsa abdesti geçerlidir. Sözelimi suya dalan kimse abdest alınabilecek süre kadar suda beklerse tertip meydana gelir. Şayet suya dalıp beklemeden hemen çıkarsa tertip meydana gelmeyeceği için abdesti geçersizdir.*”<sup>130</sup> Nevevî *el-Muharrer*'de geçen bu ifadelerin aksine esah görüşe göre suya dalıp beklemeden çıkanın abdestinin sahih olduğunu söyleyerek<sup>131</sup> ona itiraz etmiştir. Aslında hem Nevevî hem de Râfiî tertibin olması gerektiğini savunuyor. Ancak Nevevî çok ince bir hesapla suda beklemeden tertibin meydana geldiğini kabul etmekte, Râfiî ise suda beklemeden tertibin meydana geldiğini kabul etmemektedir.

Bazıları suya dalıp beklemeden çıkan kimsenin guslü gerçekleştiğinden gusülden daha küçük temizlik olan abdestin de gerçekleştiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>132</sup> Ancak böyle bir gerekçe isabetli değildir. Zira gusülden tertip farz olmadığı için ayaktan başa doğru yıkanan kimsenin guslü gerçekleşir. Ama bu şekilde yıkanan kimsenin abdest azalarında tertip meydana gelmediğinden abdesti gerçekleşmez. Suyu dalıp beklemeden çıkanın abdestinin gerçekleşmesinin en sağlam gerekçesi çok ince bir hesapla tertibin oluşmasıdır.<sup>133</sup>

Râfiî *el-Muharrer*'de, mazmaza ve istinşâkı ayrı ayrı yapmanın esah kavle göre en faziletli olduğunu söylüyor. Ayrı yapma şeklini de bir avuç suyla üç defa mazmaza başka

<sup>125</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 11.

<sup>126</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 51.

<sup>127</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 38. el-İmrânî, *el-Beyân*, I, 115.

<sup>128</sup> Kaffâl, *Hilyetü'l-ulemâ*, I, 118; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, I, 69.

<sup>129</sup> Gazalî, *el-Vasît*, I, 258.

<sup>130</sup> Râfiî, *el-Muharrer*,

<sup>131</sup> Nevevî, *Minhâcî't-tâlibîn*, I, 54.

<sup>132</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 54.

<sup>133</sup> Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I, 176.

bir avuç suyla da üç defa istinşâk yapma şeklinde açıklıyor.<sup>134</sup> Talha'nın babası vasıtasıyla dedesinden rivayet ettiği hadiste dedesinin, Rasûlüllah'ın (s.a.s.) mazmaza ve istinşâkı ayrı yaptığını gördüğünü söylemesi<sup>135</sup> bu görüşe delil olarak gösterilebilir. Ancak Nevevî, azhar kavle göre mazmaza ve istinşâkı birlikte yapmanın daha faziletli olduğunu, yapma şeklinin de önce bir avuçla hem ağza hem de buruna su verme, daha sonra ikinci ve üçüncü avuçla da aynı işlemi yapma şeklinde olduğunu belirtiyor.<sup>136</sup> Nevevî'nin yaptığı bu itiraz yerindedir. Zira Şâfiî'de *el-Ümm*'de bir avuç suyla mazmaza ve istinşâkı birlikte yapmayı uygun görmüştür.<sup>137</sup> Ayrıca Rasûlüllah'ın (s.a.s.) abdest alma şeklini gösteren İbn Abbas'ın bir avuç suyla hem mazmaza hem de istinşâk yapması<sup>138</sup> Nevevî'nin itirazını desteklemektedir.

*el-Muharrer*'de kimin bedeninde necaset varsa sadece bir defa yıkamanın hem necaset hem de gusül için yeterli olmadığı belirtilmiştir.<sup>139</sup> Ancak Nevevî, esah görüşe göre bir defa yıkamanın hem necaset hem de gusül için yeterli olduğunu söyleyerek ona itiraz etmiştir.<sup>140</sup> Çünkü hem gusulde hem de necasette vacip olan yıkamaktır. Bir defa olsa da yıkama gerçekleştiği için bu yeterlidir.<sup>141</sup>

Yukarıdaki tartışma gözle görülmeyen hükmî necasetlerdedir. Ancak gözle görülen necasetler ise boy abdestinden önce yıkanıp giderilmesi gerekir. Boy abdesti alındıktan sonra necaset hala duruyorsa necis olan yer yıkanmadığı için cünüplük devam etmektedir.<sup>142</sup>

Yukarıdaki ihtilaf gusül ve abdestte de yapılmıştır. Râfiî (ö.623/1226), boy abdesti almanın hem cenabet hem de abdestsizlik için yeterli olmadığını belirtmiştir.<sup>143</sup> Ancak Nevevî mezhebe göre guslün hem cenabet hem de abdestsizliği gidermek için yeterli olduğunu belirtmiştir.<sup>144</sup> Şâfiî'nin *el-Üm*'deki ifadesi de bu şekildedir.<sup>145</sup>

Râfiî *el-Muharrer*'de esah görüşe göre insan dışındakilerin menisinin necis olduğunu belirtmiştir.<sup>146</sup> Başka bir eserinde ise insan menisinin temiz, köpek ve domuz

<sup>134</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 12

<sup>135</sup> Ebû Dâvûd, "Teharet" 54.

<sup>136</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 58.

<sup>137</sup> Şâfiî'î, *el-Ümm*, I, 39.

<sup>138</sup> Buhârî, "Vüdü", 7.

<sup>139</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 15.

<sup>140</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 75.

<sup>141</sup> Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I, 229.

<sup>142</sup> Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 76.

<sup>143</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 15.

<sup>144</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 76.

<sup>145</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, II, 194.

<sup>146</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 15.

gibi necis olanların menisinin necis, temiz hayvanlarla ilgili ise üç görüş olup bir görüşe göre temiz başka bir görüşe göre necis bir başka görüşe göre eti yenen hayvanların menisinin temiz, eti yenmeyen hayvanların menisinin necis olduğunu belirtmiştir.<sup>147</sup> Ancak Nevevî esah görüşe göre köpek, domuz ve bu ikisinin başka cinsten bir hayvanla -kurt, keçi vb.- çiftleşmeleri sonucu doğan yavrularının menisi dışında, diğer canlıların menisinin temiz olduğunu söyleyerek ona itiraz etmiştir.<sup>148</sup>

Hz. Aişe'den gelen;

لَأَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَفْرُقُهُ مِنْ تَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ.

“Hz. Aişe Rasülüllah’ın (s.a.s.) elbisesindeki meniye çitiliyordu. Daha sonra Rasülüllah (s.a.s.) o elbiseyle namaz kılıyordu”<sup>149</sup> rivayeti, insanın menisinin temiz olduğunu göstermektedir.<sup>150</sup>

Nevevî (ö.676/1277), necis olan hayvanlar (domuz ve köpek) dışındaki havanların menisinin temiz olmasını bu hayvanların temiz ve meninin bu hayvanların özü olmasına bağlamış, Gâzzâlî (ö.505/1112) ve Kaffâl eş-Şâşî’nin de (ö.507/1114) bu görüşte olduklarını belirtmiştir.<sup>151</sup>

*el-Muharrer*’de, ikinci bir farz için teyemmüm alındığında abdest ve guslün yenilenmesinin gerekmediği, hatta gusül yerine teyemmüm alan kişi tekrar cünüp olmadığı sürece sağlam azalarını dahi tekrar yıkaması gerekmediği, azhar görüşe göre ise abdest yerine teyemmüm alan kimse yaralı azasından sonraki azaları yıkaması gerektiği belirtilmiştir.<sup>152</sup> Nevevî ise esah görüşe göre abdest yerine teyemmüm alanın hükmü, gusül için teyemmüm alanın hükmü gibi olduğunu söylemiştir.<sup>153</sup> Yani bir farz için teyemmüm alan kimse ikinci farzı kılmak istediğinde, eğer tekrar cünüp olmamış ve abdesti bozulmamışsa adece teyemmüm alır. Abdest ve guslü yenilemez ve yaralı azasından sonraki azaları yıkaması gerekmez.

Abdest bozulduğunda ya da cünüp olduğunda tekrar sağlam azaları yıkayıp teyemmüm almak gerekiyor. Ancak abdest bozulmaz ve cünüp olunmazsa teyemmüm iki

<sup>147</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-Kebîr (Fethu’l-Azîz)*, I, 191; Mâverî *el-Hâvi’l-Kebîr*, II, 253,

<sup>148</sup> Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, I, 80.

<sup>149</sup> İbn Hibbân, *Sahîh*, IV, 16,

<sup>150</sup> Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, I, 80.

<sup>151</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, II, 555.

<sup>152</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 18.

<sup>153</sup> Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, I, 95.



farzı kılmaya yeterli görülmediğinden ikinci bir farz için tekrar teyemmüm alınması gerekiyor. Nafilelerde ise bir teyemmümle istenilen miktarda nafile kılınabiliyor.<sup>154</sup>

Müzenî'nin (ö.264/878), ikinci bir farz için tekrar teyemmüm alınacağını söyleyip yaradan sonraki azaların yıkanmasından bahsetmemesi,<sup>155</sup> Gazzâlî'nin (ö.505/1112) de abdest bozulmamışsa ikinci bir farz için abdest alınmayacağını ve yara üzerine mesh yapılmayıp sadece teyemmüm alınacağını belirtmesi, Nevevî'nin tercih ettiği görüşün esah olduğunu göstermektedir.

*el-Muharrer*'de teyemmüm alan kimsenin başta besmele çekmesi, toprağa iki defa vurarak yüzünü ve ellerini -dirseklere kadar- mesh etmesinin müstehap olduğu belirtilmiştir.<sup>156</sup> Bu ifadeden toprağa bir defa vurarak hem yüz hem de elleri dirseklere kadar mesh etmenin yeterli olduğu anlaşılıyor. Râfiî (ö.623/1226) başka bir eserinde hadislerde “*Teyemmüm iki defa vurmaktır*” ifadesinin geçtiğini, Şâfiîlerden alimlerden bazılarının bunun zahirine bakarak iki defa vurmanın gerekli olduğunu, bazılarının da ister bir ister iki defa vurmayla olsun toprağın yüz ve kollarla beraber ellere ulaşmasının vacip ve esah görüşün de bu olduğunu belirtmiştir.<sup>157</sup>

Ancak Nevevî her ne kadar bir bezle bir defa toprağa vurarak hem yüz hem de elleri dirseklere kadar mesh etmek mümkün olsa da İmam Şâfiî'nin açık ifadesine göre toprağa iki defa vurmanın vacip olduğunu söyleyerek<sup>158</sup> bu konuda Rafîî'ye itiraz etmiştir. Nevevî'nin yukarıda aktardığı İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) açık ifadesi *el-Ümm*'de geçmektedir. İmam Şâfiî orada yüz için bir defa, kollara kadar eller için de bir defa vurmanın gerekli olduğunu belirtmiştir.<sup>159</sup> Şîrâzi'de iki defa vurmanın vacip olduğunu söylemiştir.<sup>160</sup> Nevevî burada Şâfiî'nin açık ifadesi olduğunu ileri sürerek Râfiî'nin tercih ettiği görüşe katılmamıştır.

التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين

“*Teyemmüm bir defa yüz bir defa da eller için olmak üzer iki defa vurmaktır*”<sup>161</sup>

Hadisi de iki defa vurmanın vacip olduğunu teyit etmektedir.

<sup>154</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 95.

<sup>155</sup> Müzenî, *el-Muhtasar* 8, 98; Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 227

<sup>156</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 20.

<sup>157</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr*, II, 326.

<sup>158</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 99.

<sup>159</sup> Şâfiî *el-Ümm*, I, 65.

<sup>160</sup> Şîrâzi *el-Mühezzeb*, I, 68.

<sup>161</sup> Hâkim *el-Müstedrek*, “Taharet”, 634; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, “Taharet”, 1681.

## II-NAMAZ

*el-Muharrer*'de, namazı kaza edenin kameti getireceği ve İmam Şâfiî'nin kavli-cedidine/yeni görüşüne göre ezanı okumayacağı belirtilmiştir.<sup>162</sup> Zira Rasûlüllah (s.a.s.) hendek günü birkaç namazı vaktinde kılmamış daha sonra kaçırdığı namazları kıldığında da o namazlar için kamet ettirmiş ancak ezan okutmamıştır.<sup>163</sup>

İmam Şâfiî'nin ezanla ilgili görüşleri şunlardır; Kavli-kadimine göre ezan, farz namazı için okunur. Vakit çıksa da kaza kılındığında ezan okunur. Kavli-cedidine göre ise ezan vakit için okunur. Vakit çıkıp da kaza namazı kılındığında ezan okunmaz. *İmlâ*'daki görüşüne göre ise cemaat için okunur. Tek başına kılınacaksa ezan okunmaz. Cemaatle kılınacaksa ezan okunur. Kaza olup olmaması fark etmez.

Râfiî, burada İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) kavli-cedidini tercih etmiştir.

Nevevî ise İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) kavli-kadiminin/eski görüşünün azhar görüş olduğunu söyleyerek<sup>164</sup> ona itiraz etmiştir. Nevevî bu görüşüne

عَنْ بِلَالٍ: "أَنَّهُمْ نَامُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بِلَالًا حِينَ قَامُوا فَأَذَّنَ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَقَامَ بِلَالٌ فَصَلَّى بِمِثْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً بَعْدَمَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ"

*"Bir yolculukta güneş doğuncaya kadar Rasûlüllah'la (s.a.s.) Sahabe uykuda kaldı. Kalktiklarında Rasûlüllah (s.a.s.) Bilal'e ezan okumasını emretti. Ezandan sonra iki rekat sünnet kıldı. Daha sonra Bilal kamet getirdi ve Rasûlüllah (s.a.s.) sahabeyle güneş doğduktan sonra namaz kıldı"*<sup>165</sup> hadisini delil göstermekte ve birçoğunun bu görüşü tasvip ettiğini söylemektedir.<sup>166</sup>

Nevevî'nin gösterdiği bu delil İmam Şâfiî'nin kavli-kadîm ve *İmlâ*'daki görüşünü teyit etmektedir. Nitekim kavli-kadime göre ezan farz namaz için okunur. *İmlâ*'daki görüşe göre kaza olup olmamasına bakılmaksızın cemaat varsa okunur. Bu hadiste hem farz namaz hem de cemaat vardır. Nevevî burada İmam Şâfiî'nin kavli-kadimini tercih etmiş, yukarıdaki gerekçelerden dolayı bu görüşün azhar görüş olduğunu söylemiştir.

*el-Muharrer*'de esah görüşe göre imamlığın müezzinlikten daha faziletli olduğu belirtilmiştir.<sup>167</sup> Nevevî ise müezzinliğin imamlıktan daha faziletli olduğunu söylemiştir.<sup>168</sup>

<sup>162</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 27.

<sup>163</sup> Şâfiî, *el-Müsned*, I, 32.

<sup>164</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, I, 135.

<sup>165</sup> Bezzâr, *el-Müsned*, IV, 199.

<sup>166</sup> Nevevî, *Ravzâtü't-tâlibîn*, I, 197.

<sup>167</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 28.

Rasûlullah (s.a.s.)'ın devamlı imamlık yaptığını delil göstererek Râfiî, Gazzâlî (ö.505/1112) ve onlarla aynı görüşte olanlar imamlığın daha faziletli olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>169</sup>

Nevevî kendi görüşüne "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله" "*Allah'a çağırandan daha güzel sözlü kimdir?*"<sup>170</sup> ayetini delil olarak göstermiş, Hz. Âişe'nin bu ayette geçenlerin müezzinler olduğunu söylediğini belirtmiştir. Ayrıca *الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين* "*İmamlar sorumludur. Müezzinler güvenilirdir. Allah imamları hidayet etsin Müezzinleri de bağışlasın*".<sup>171</sup> hadisi olduğunu ve güvenilir olanın durumunun sorumlu olandan daha iyi olduğunu söylemiştir.<sup>172</sup> İmam Şâfiî de Rasûlullah'ın (s.a.s.); "*Allah'ım müezzinleri bağışla*" duasından dolayı ezan okumayı sevdiğini, imamlığın sorumluluğu olduğu için imamlık yapmayı istemediğini belirtmiştir.<sup>173</sup>

Müezzinliğin daha faziletli olduğunu savunanlar Rasûlullah (s.a.s.)'ın ezanı okumamasını şu mazeretlere bağlamışlardır;

1-Rasûlullah (s.a.s.) *حي على الصلاة* deseydi bu bir emir ve çağrı olduğundan ve O'na (s.a.s.) icabet edilmesi gerektiğinden cemaate gelme zorunluluğu olacaktı. Ümmetine şefkatinden dolayı ezanı okumamıştır.

2- Rasûlullah (s.a.s.) *أشهد أن محمدا رسول الله* deseydi kendisi okuduğu için uygun olmazdı. *أشهد أني رسول الله* deseydi bu sefer ezanın nazmı değişecekti.

3- Rasûlullah (s.a.s.), dinin her önemli işleriyle bizzat meşgul olduğu için ezan okumaya vakit bulamıyordu.<sup>174</sup>

Irak ekolü, Begavî (ö.516/1122) ve Şâfiîlerin çoğuna göre müezzinlik daha faziletlidir. Bununla ilgili Şâfiî'nin açık ifadesi de vardır. Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö.406/1015) ve Mühâmilî (ö.415/1025) de Şâfiî'nin görüşünün böyle olduğunu söylemişlerdir.<sup>175</sup> Tüm bu gerekçelerden dolayı Nevevî, Râfiî'ye katılmamıştır.

<sup>168</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, I, 138.

<sup>169</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 421.

<sup>170</sup> Fussilet, 41/33.

<sup>171</sup> Şâfiî, *el-Müsne'd*, I, 33. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 632

<sup>172</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 78.

<sup>173</sup> Şâfiî *el-Ümm*, I, 185; Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 78.

<sup>174</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, I, 422.

<sup>175</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 78.

*el-Muharrer*'de Fatiha'yı bilmeyenin namazda peş peşe yedi ayet okuyacağı, onu da bilmezse ayrı ayrı yedi ayet okuyacağı, onu da bilmezse tesbih veya zikirden bildiklerini okuyacağı ve bu zikirlerin harf sayılarının da Fatiha'nın harf sayısından az olmaması gerektiği belirtilmiştir.<sup>176</sup> Gazzâlî de aynı görüştedir.<sup>177</sup>

Nevevî (ö.676/1277) ise Şafîî'nin açık ifadesine göre Fatiha'yı bilmeyenin Fatiha dışında peş peşe yedi ayet bildiği halde ayrı ayrı yedi ayet okumasının caiz olduğunu belirterek ona itiraz etmiştir.<sup>178</sup> Şafîî'nin bununla ilgili açık ifadesi olduğundan Nevevî bu görüşü tercih etmiştir. Bu açık ifadesi *el-Ümm*'de<sup>179</sup> geçmektedir.

İmrânî'de Fatiha'yı bilmeyen ve öğrenme fırsatı olmayan birinin bir sureden ya da farklı surelerden yedi ayet okuyabileceğini söylemiştir.<sup>180</sup>

*el-Muharrer*'de secdeyle ilgili esah görüşe göre secdeye giderken elleri, dizleri ve ayakları yere koymanın vacip olmadığı belirtilmiştir.<sup>181</sup> Râfiî (ö.623/1226) bu azaları yere koymak vacip olsaydı acizlik durumunda bu azalarla da ima yapılması, alın gibi secde mahalline yaklaştırılması gerekeceğini belirtmiştir.<sup>182</sup> Bu görüşte olan Gazzâlî de alını açık bir şekilde yere koymanın vacip olduğunu; el, ayak ve dizlerin yere konmasının gerekip gerekmediğiyle ilgili ise iki görüş olduğunu belirtmiştir.<sup>183</sup> Nevevî ise azhar görüşe göre bunların vacip olduğunu söyleyerek<sup>184</sup> Râfiî'ye katılmamıştır.

Nevevî'nin bu görüşünü *Buhârî*'de geçen *أَمْرٌ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظَمٍ عَلَى الْجِبْهَةِ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ وَالْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ وَلَا نَكَفَتِ الْيَابِ وَالشَّعْرَ* “*Rasûlüllah (s.a.s.)'ın burnuna, iki eline, iki dizine ve her iki ayakuçlarına işaret ederek ben yedi kemik üzerinde, alın üzerinde, elbise ve saçları toplamadan secde etmeyle emredildim.*”<sup>185</sup> hadisi desteklemektedir.<sup>186</sup>

Yukarıda Râfiî el, ayak ve dizleri yere koymanın gerekmediğine gerekçe olarak acizlik durumunda bunlarla ima yapılmasının gerekmediğini göstermişti. Aslında secdenin çoğunluğu ve gayesi olan eğilme (الخشوع) alınla yapıldığı için acizlik durumunda alınla ima

<sup>176</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 33.

<sup>177</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 502.

<sup>178</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 158.

<sup>179</sup> Şafîî, *el-Ümm*, I, 124.

<sup>180</sup> İmrânî *el-Beyân*, II, 186.

<sup>181</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 35.

<sup>182</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 169.

<sup>183</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 520.

<sup>184</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 169.

<sup>185</sup> Buhârî, “Ezan”, 131.

<sup>186</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 169.

etmek ve secde mahalline yaklaştırmak yeterli görülmüş ve diğer azalarla ima yapmak ve secde mahalline yaklaştırmak gerekli görülmemiştir.<sup>187</sup>

*el-Muharrer*'de teşehhütte sol elin parmakları açık ve birbirinden ayrı tutulacağı belirtilmiştir.<sup>188</sup> Nevevî ise, sol elin parmakları açık ve esah görüşe göre birbirine bitişik tutulacağını söyleyerek *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.<sup>189</sup> Nitekim parmaklar birbirine bitişik olduğunda tüm parmakların yönü kıbleye doğru olur. Parmaklar birbirinden ayrı olarak tutulduğunda ise başparmağın yönü kiblede ayrıdır.<sup>190</sup>

*el-Muharrer*'de teşehhüdün en az miktarıyla ilgili وأشهد أن محمدا رسوله kelimesinin cümlesinde olması gerektiği belirtilmiştir.<sup>191</sup> Nevevî ise esah görüşe göre وأشهد kelimesinin olması gerektiği ve Müslim'in *Sahih* 'inde geçtiği gibi وأن محمدا رسول الله şeklinde olduğunu belirterek ona itiraz etmiştir.<sup>192</sup> Râfiî (ö.623/1226) başka bir yerde de Irak ekolü ve Kâdî er-Rüvyânî'nin (ö.502/1109) İmam Şâfiî'den aktardığına göre teşehhüdün en az miktarında şehadetin ikinci kısmında وأشهد kelimesinin olmayıp وأن محمدا رسول الله şeklinde olduğunu söylemektedir.<sup>193</sup> Râfiî'nin başka bir eserinde bu şekilde söylemesi Nevevî'nin yapmış olduğu itirazı teyit etmektedir.

*el-Muharrer*'de namaz bitiminde selam verme konusunda, sahih görüşe göre سلام denilmesinin caiz olduğu belirtilmiştir.<sup>194</sup> Râfiî namaz bitimindeki selamı teşehhüd içindeki selama kıyas ederek onun gibi el takısı olmadan söylemenin yeterli olduğunu ve سلام deki tenvînin el takısı yerine geçtiğini söylemiştir.<sup>195</sup>

Nevevî ise İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) esah ifadesine göre el takısı olmadan, tenvînli olarak selam verilmesinin yeterli olmadığını belirterek<sup>196</sup> ona itiraz etmiştir. Gazzâlî de selamın en azı السلام عليكم ifadesi olduğu, el takısı olmadan سلام demekle

<sup>187</sup> Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 169.

<sup>188</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 37.

<sup>189</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 172.

<sup>190</sup> Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 173; Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I, 521.

<sup>191</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 37.

<sup>192</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 175.

<sup>193</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, I, 535.

<sup>194</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 38.

<sup>195</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, I, 540.

<sup>196</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 177.

ilgili ise bir görüşe göre caiz başka bir görüşe göre caiz olmamak üzer iki görüş olduğunu belirtmiştir.<sup>197</sup>

Namaz sonunda سلام عليكم denilmesinin yeterli olmayışı, bu şekilde bir naklin olmamasındandır. Rasûlullah'ın (s.a.s.) السلام عليكم demesiyle ilgili ise sahih rivayetler vardır. Ancak teşehhüd içindeki السلام ile ilgili hem el takılı hem de el takısız rivayetler vardır.<sup>198</sup>

İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) namaz bitiminde verilen selamın en azı السلام عليكم şeklinde olduğunu, bundan bir harf bile eksik söyleyenin dönüp tekrar selam vermesi gerektiğini söylemesi,<sup>199</sup> Nevevî'nin yaptığı itirazda haklı olduğunu göstermektedir. Ancak Maverdî bir görüşe göre el takısı olmadan söylenmesinin caiz olmadığı başka bir görüşe göre ise tenvîn el takısının yerine geçtiği için caiz olduğunu ve bunun Enes'ten rivayet edildiğini söylemiştir.<sup>200</sup> Bu da Râfiî'nin görüşünü desteklemektedir.

*el-Muharrer*'de az miktarda olan pire ve sivilce kanı ile sinek pisliği affedilen necasetlerden olup bunların namaza engel olmadığı, en uygun olan görüşe göre de bu tür necasetler çok olduğunda namaza engel olduğu belirtilmiştir.<sup>201</sup> Nevevî, mühakkîklerin esah görüşüne göre az olsun çok olsun bu tür necasetlerin namaza engel olmadığını söyleyerek ona itiraz etmiştir.<sup>202</sup> Ayrıca İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) ashabının ittifakıyla esah görüşün bu olduğunu söylemiştir.<sup>203</sup>

Bu tür necasetlerin fazla olmasıyla ilgili iki görüş belirtilmiştir: Bir görüşe göre bu tür necasetler fazla olduğunda affedilen necasetler sayılır. Bu görüşte olanlar şöyle bir gerekçe öne sürmüşlerdir: Bu tür necasetlerden genelde sakınmak çok zordur. Nadiren fazla olan durumlarda, yolculukta meşakkat olmayan durumlar genelde meşakkat olan durumlara hamledilerek yolculuk ruhsatından yararlanıldığı gibi, bu tür necasetler de genel duruma hamledilerek affedilen necasetlerden sayılmıştır. Bu görüşü Kâdî er-Rüvyânî (ö.502/1109) ve Irak ekolü desteklemektedir. Bir diğer görüşe göre ise bu tür necasetler fazla olduğunda affedilmez. Çünkü necasetten korunmak gerekir. Az olan durumlarda ise

<sup>197</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 540.

<sup>198</sup> Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 177.

<sup>199</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, I 146.

<sup>200</sup> Mâverdî *el-Hâvi'l-Kebîr*, II, 145.

<sup>201</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 41.

<sup>202</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 193.

<sup>203</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 134.

umûm-i belvâ olduğundan affedilmiştir. Cüveynî (ö.478/1086) bu görüşü desteklemektedir.<sup>204</sup>

Kâdî er-Rüvyânî (ö.502/1108) de bu tür necasetlerin fazlalığı nadiren olduğu için genelde az olduğu durumlara hamledildiğini ve mezhepteki görüşe göre affedilen necasetler olduğunu söylemiştir.<sup>205</sup> Gazzâlî ise bu tür necasetler çok olduğunda ihtiyatlı davranıp korunmanın iyi ama korunmayıp ruhsattan yararlanmanın da caiz olduğunu söylemiştir.<sup>206</sup>

Râfî'ye göre pire ve sivilce kanı az olduğunda iki görüşten en uygun olan görüşe göre namazda affedilen necasettir. Nevevî'ye göre ise çok da olsa affedilir. Nevevî ve Râfî, kişinin kendi yarısından akan kanının, sivilce ve pire kanı gibi mi yoksa yabancı birinin kanı gibi mi diye tartışarak hükmünü belirtmişlerdir. Onların yara kanıyla ilgili görüşleri şu şekildedir:

*el-Muharrer*'de, sivilce kanının hükmü pire kanının hükmü gibi olduğu belirtildikten sonra, çiban ve yara kanı ile neşter ve kupa vurdurma hallerinde çıkan kanın hükmü, zayıf görüşe göre sivilce kanı gibi olduğu, evla görüşe göre de başkasından bulaşan kanın hükmü gibi olduğu belirtilmiştir.<sup>207</sup> Nevevî ise çiban ve yara kanı ile neşter ve kupa vurdurma hallerinde çıkan kanın, zayıf görüşe göre değil de esah görüşe göre sivilce kanı gibi olduğunu söyleyerek<sup>208</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Nevevî burada Râfî'ye itiraz etmiş; Ancak *el-Mecmû*'ta esah görüşe göre bu tür kanların hükmü yabancı birinin kanı -ki yabacının kanı başkasına bulaştığında azsa affedilir- gibi olduğunu belirtmiş, Şîrâzî (ö.476/1084), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1086) ve Kâdî İbn Kecc'in (ö.405/1015) de bu görüşü tercih ettiklerini söyleyerek<sup>209</sup> Râfî'yle aynı görüşü benimsemiştir.

Şâfîlilerin çoğu çiban ve yara kanın hükmünün pire kanı gibi olduğunu söylemişlerdir.<sup>210</sup> Nevevî'de *el-Minhâc*'ta çoğunluğun görüşüsünü tercih ederek Râfî'ye katılmamıştır. *el-Mecmû*'ta ise Şîrâzî ve Cüveynî gibilerin içinde bulunduğu grubun görüşüne katılarak Râfî'yle aynı görüşü benimsemiştir.

<sup>204</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 25.

<sup>205</sup> Kâdî er-Rüvyânî, *Bahru'l-Mezhebe*, II, 324.

<sup>206</sup> Gazzâlî, *el-Veçîz*, II, 25

<sup>207</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 41.

<sup>208</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 193.

<sup>209</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, III, 135.

<sup>210</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 26

Bu mesele, Nevevî'nin *el-Minhâc*'ta Râfî'ye katılmayıp bir başka eserinde katıldığı nadir yerlerden biridir.

Şâfiî mezhebi çerçevesinde yapılan bu tartışma, kişinin kendi kanının ma'fûvvün anh/ affedilebilir olması için başka yerinden akan ve yabancı birinin kanı kendi kanına karışmaması gerekir. Kişinin bir yerinden akan kan başka bir yerinden akan kana karışırsa bu kan necis kabul edilir.<sup>211</sup>

*el-Muharrer*'de kokusu olup da yara ve kabarcıktan akan suyun hükmü, kanın hükmü gibi olduğu ve azhar görüşe göre kokusu olmayan bu tür suların da kan gibi olduğu belirtilmiştir.<sup>212</sup> Nevevî, mezhepteki görüşe göre kokusu olmayan kabarcık ve yara suyunun temiz olduğunu belirterek<sup>213</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Şîrâzî kokusu olan yara suyunun necis, kokusu olmayanısa temiz olduğunu belirttikten sonra bazı şâfiîlerin bununla ilgili iki görüş belirttiğini, bir görüşe göre ter gibi temiz, bir başka görüşe göre irin gibi necis olduğunu söylemiştir.<sup>214</sup>

İmrânî (ö.558/1123) de bununla ilgili iki görüş olduğunu belirtmiştir. Ancak kendi tercihini yapmamıştır.<sup>215</sup>

Şâfiî kaynaklarının genelinde bununla ilgili iki görüş belirtilmiştir. Bazıları temiz bazıları da necis olduğunu söylemişlerdir. Nevevî'nin bunu mezhepteki görüş olarak aktarması ihtilaflar arasındaki kendi tercihidir. Bunun muhalifî zayıf da olabilir sahih de olabilir.

*el-Muharrer*'de, esah görüşe göre imam sehven ilk teşehhüdü okumadan kalkar ve tam doğrulmadan yani başka bir rükne başlamadan oturursa cemaat tam doğrulmuş olsa da imama uymak için geri dönebileceği belirtilmiştir.<sup>216</sup> Râfî *eş-Şerhu'l-Kebîr*'de cemaatin ayakta imamı beklemesi veya imama uymasıyla ilgili iki görüş olduğunu bir görüşe göre cemaatin dönmesi gerektiği bir başka görüşe göre ayakta imamı beklemesi gerektiğini söylemiştir.<sup>217</sup> Nevevî ise esah görüşe göre cemaatin dönmesinin vacip olduğunu söyleyerek<sup>218</sup> ona itiraz etmiştir. Yani cemaat imamın ilk teşehhüdü okumasını ayakta bekleyip imam kalktıktan sonra onunla beraber devam edemez. Ya imamdan ayrılır ve

<sup>211</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 194.

<sup>212</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 41.

<sup>213</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 194.

<sup>214</sup> Şîrâzî *el-Mühezzeb*, I, 92.

<sup>215</sup> İmrânî, *el-Beyân*, II, 92.

<sup>216</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 45.

<sup>217</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 78.

<sup>218</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 207.



namaza kendi başına devam eder. Ya da imama uymak için geri döner. Rafî' *cemaat dönebilir* derken cemaatin imamı bekleme veya imama uyma konusunda serbest olduğunu söylemektedir. İşte Nevevî'nin de itirazı bu yöndedir.

Burada ayağa kalktıktan sonra cemaatin dönmesi, sünnet olan ilk teşehhüt için değil de imama uymak farz olduğu içindir.<sup>219</sup>

Begavî (ö.516/1122), imamdan önce davranıp başka bir rükne başlayan cemaatin, imama uymak için dönüp dönmemesiyle ilgili iki görüş olduğunu, bir görüşe göre dönmesinin vacip hatta dönmezse namazının batıl olduğunu, esah görüş olan bir diğer görüşe göre ise cemaatin dönmesinin vacip olmayıp dönüp dönmemesinde muhayyer olduğunu söylemiştir.<sup>220</sup> Begavî'nin belirttiği bu esah görüş yukarıda zikredilen Râfî'nin görüşünü teyit etmektedir.

Maverdî (ö.450/1059) ise bir görüşe göre cemaat kendi farzı olan Fatiha ile imama uyma zorunluluğu arasında kalıp kendi farzı olanı yapması gerektiğini, esah görüşe göre ise namaz fiillerinde cemaatin imama uyması gerektiğini belirtmiştir.<sup>221</sup> Tercih edilen bu ikinci görüş Nevevî'nin desteklediği görüştür.

Yukarıdaki tartışma cemaatle namaz kılmayla ilgilidir. Yoksa tek başına namaz kılan kimse ilk teşehhüdü okumadan kalkar ve tam doğrulmuşsa başka bir rükne başladığı için bir daha dönemez. Namazın sonunda ilk teşehhüt için sehiv secdesi yapar.

*el-Muharrer*'de bazılarının akşam namazından önce iki rekât namaz kılmanın müstehap olduğunu söyledikleri belirtilmiştir.<sup>222</sup> Nevevî ise sahih görüşe göre akşam namazından önce kılınan iki rekât namazın sünnet olduğunu ve Buhari'nin *Sahih*'ine aldığı hadiste bu iki rekât sünnetin emredildiğini söylemiştir.<sup>223</sup>

Buhârî'nin *Sahih*'inde geçen hadis "صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ"، قَالَ: فِي الثَّلَاثَةِ "لِمَنْ شَاءَ" كَرَاهِيَةً أَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً" "Rasûlüllah (s.a.s.); "Akşam namazından önce namaz kılınız" buyurdu. Üçüncüsünde de insanların bunu sünnet haline (zorunlu olarak yapma) getirmelerinden endişelendiğinden "dileyen kılsın" buyurdu."<sup>224</sup> şeklindedir. Ebu Dâvûd'un *Sünen*'inde

<sup>219</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 207.

<sup>220</sup> Bağevî, *et-Tehzîb*, II, 271.

<sup>221</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, II, 212.

<sup>222</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 48.

<sup>223</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 220.

<sup>224</sup> Buhârî "Teheccüd", 33.

صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكَعَتَيْنِ مَنْ شَاءَ “Akşamdan önce dileyen iki rekât namaz kılınsın”<sup>225</sup> şeklinde geçmektedir.

Râfiî burada akşam namazından önce iki rekat namazın müstehab olduğunu söylemiş, Nevevî her ne kadar burada sünnet demişse de *el-Mecmû’* ve *Ravzatü’-t-tâlibîn* adlı eserlerine baktığımızda, bu namazın müstehab olup olmamasıyla ilgili iki görüşten bahsettiğini ve müstahab diyenlerin görüşünü tercih ettiğini görmekteyiz.<sup>226</sup> Bu eserlerinde sünnet olmasından söz etmemiştir. Gazzâlî de bazılarına göre müstehab olduğunu söylemiştir.<sup>227</sup> Nevevî burada Râfiî’yi eleştirmiş gibi gözükse de diğer eserlerinde ona uymuştur.

*el-Muharrer’*de ramazan ayının ikinci yarısında vitrin son rekâtında, ilk önce اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ ... نَسْتَغْفِرُكَ وَاَسْتَغْفِرُكَ duasının, ardından da sabah namazında okunan kunûtün okunacağı belirtilmiştir.<sup>228</sup> Kâdî er-Rüvyânî de (ö.502/1109) bu görüştedir.<sup>229</sup> Nevevî (ö.676/1277) ise bu duanın kunûttan sonra okunacağını belirterek<sup>230</sup> *el-Muharrer’e* itiraz etmiştir. İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567) ve Ramlî (ö.1004/1596), Rasûlüllah (s.a.s.)’ın sabah namazında okunan kunûtü vitir namazında okuduğunun sabit, ... اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ وَاَسْتَغْفِرُكَ duasını ise vitirde okuduğunun sabit olmadığını, bunu Hz. Ömer’in başlattığı ve dolayısıyla önce kunût daha sonra bu duanın okunmasının evla olduğunu belirtmişlerdir.<sup>231</sup> Nevevî de bu yüzden bunu tercih etmiştir. el-Beyan sahibi İmrânî (ö.558/1123) de hocalarımız sekiz cümle olan kunûttan (... اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ وَاَسْتَغْفِرُكَ) sonra Hz. Ömer’den rivayet edilen ... اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ وَاَسْتَغْفِرُكَ duasını okuduklarını belirtmiştir.<sup>232</sup>

*el-Muharrer’*de, bir rekâttan fazla nafîle namaz kılan kimsenin en sonda teşehhüt okuması gerektiği, iki rekâta bir veya her rekâta teşehhüt okumanın ise caiz olduğu belirtilmiştir.<sup>233</sup> Çünkü bir rekat nafîle kılıp selam vermek caiz olduğuna göre bir rekat kıldıktan sonra selam vermeden de kalkmak caizdir.<sup>234</sup> Nevevî, sahih görüşe göre her rekâta teşehhüt okumanın caiz olmadığını belirterek<sup>235</sup> *el-Muharrer’e* itiraz etmiştir. Bu

<sup>225</sup> Ebû Dâvûd, “Namaz”, 5.

<sup>226</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, IV, 8; *Ravzatü’-t-tâlibîn*, I, 327.

<sup>227</sup> Gazzâlî, *el-Vasîl*, II, 208

<sup>228</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 48.

<sup>229</sup> Râfiî, *eş-Şerhu’-l-Kebîr*, II, 128.

<sup>230</sup> Nevevî, *Minhâcü’-t-tâlibîn*, I, 223.

<sup>231</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’-l-muhtâc*, II, 231.

<sup>232</sup> İmrânî, *el-Beyân*, II, 270.

<sup>233</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 49.

<sup>234</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’-l-muhtâc*, II, 243; Şîrbînî, *Muhğni’-l-muhtâc*, II, 227

<sup>235</sup> Nevevî, *Minhâcü’-t-tâlibîn*, I, 227.

şekilde namaz kılmanın namazda olmayan bir şekli ortaya çıkarma olduğundan Nevevî bunu kabul etmemektedir.<sup>236</sup> Nevevî'den önceki kaynaklara baktığımızda Râfî dışında bunun caiz olduğunu söyleyenlerin olduğunu görmekteyiz. Sözelimi Gazzâlî her rekatta teşehhüd okumanın caiz olduğunu söylemiştir.<sup>237</sup> Cüveynî de; “Her ne kadar farzlarda böyle bir namaz şekli olmasa da bana göre nafilelerde her rekâta teşehhüd okumak caizdir” demiştir.<sup>238</sup>

*el-Muharrer*'de esah görüşe göre cemaatle namaz kılmanın sünnet-i müekkele olduğu belirtilmiştir.<sup>239</sup> Nevevî İmam Şâfî'nin (ö.204/819) açık ifadesine göre cemaatle namaz kılmanın farz-ı kifaye olduğunu ve zayıf bir kavle göre farz-ı ayn olduğunu belirterek<sup>240</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Cemaatle namaz kılmanın farz-ı kifaye olması hür ve mükîm erkekler içindir.<sup>241</sup>

İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567), “Cemaatle kılınan namaz tek başına kılınan namazdan 27 derece daha faziletlidir” hadisini Râfî'nin (ö.623/1226) görüşüne delil göstermiş ve üstünlüğün nedbi ifade ettiğini söylemiştir.<sup>242</sup>

Nevevî;

مَا مِنْ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فِي قَرِيْبَةٍ وَلَا بَدْوٍ لَا تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَعَلَيْكَ بِالْجُمَاعَةِ، فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذَّنْبُ مِنَ

الْغَنَمِ الْقَاصِيَةَ

“Üç kişi bir yerleşim alanı ya da çölde olup da namaz kılmazlarsa şeytan onlara musallat olur. Cemaatle namaz kıl zira kurt, sürüden ayrılıp yalnız kalan koyunu yer”<sup>243</sup> hadisini delil göstererek cemaatle namaz kılmanın farz-ı kifâye olduğunu söylemiştir.<sup>244</sup>

Nevevî'yle aynı görüşte olan İmrânî (ö.558/1123), cemaatle namaz kılmanın sünnet ya da farz-ı kifaye olmasında ihtilaf edildiğini, şâfîîlerin çoğuna ve İmam Şâfî'nin (ö.204/819) *el-İmâme*'deki açık ifadesine göre farz-ı kifaye olduğunu söylemiştir.<sup>245</sup> İbn Süreyc el-Bâz el-Eşheb (ö.235/849) ve Ebu İshak el-Mervezî'ye (ö.340/951) göre de farz-ı

<sup>236</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 50.

<sup>237</sup> Gazzâlî *el-Vecîz*, II, 135.

<sup>238</sup> Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab*, II, 350

<sup>239</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 49.

<sup>240</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 229.

<sup>241</sup> Şirbînî *Muğni'l-muhtâc*, I, 229.

<sup>242</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, II, 248.

<sup>243</sup> Hakîm, *el-Müstedrek*, “Taharet”, 765.

<sup>244</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 182.

<sup>245</sup> İmrânî, *el-Beyan*, II, 361.

kifayedir. Şâfiî'nin açık ifadesi, Şâfiîlerin çoğunluğunun görüşü ve yukarıdaki hadisten dolayı Nevevî Râfiî'yi eleştirmiş ve ondan farklı bir görüşte bulunmuştur.

Râfiî belirttiği görüşte yalnız değildir. Gazzâlî (ö.505/1112) ve Şîrâzî de (ö.476/1084) cemaatle namaz kılmanın sünnet olduğunu ve şayet cemaatle namaz kılınmazsa namazın batıl olmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>246</sup>

*el-Muharrer*'de, imam rükûda veya son teşehhütte iken cemaate gelenleri hissederse esah görüşe göre aşırı derecede beklemekten ve gelenler arasında bir ayırım yapmadan beklemesinin mekruh olmadığı belirtilmiştir.<sup>247</sup> Nevevî ise mezhebe göre –bu ifadeyle Şâfiî ya da Şâfiî alimlerin bir konuyla ilgili iki veyahut daha fazla görüşleri arasında Nevevî'nin tercih ettiği anlaşılmaktadır.- imamın yukarıdaki şartlara riayet edip beklemesinin müstehab olduğunu belirterek *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.<sup>248</sup>

Nevevî Rasûlullah'ın (s.a.s.) korku namazında ihtiyaç gereği cemaati beklediğini ve namaz bittikten sonra gelen şahıs için “*Kim bununla cemaat oluşturup buna yardımda bulunabilir*” dediğini ileri sürerek imamın beklemesinin müstehab olduğunu söylemiş, Şîrâzî'nin (ö.476/1084) delil olarak getirdiği

كَانَ يَتَّقُونَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ حَتَّى لَا يُسْمَعَ وَقَعُ قَدَمٍ

“*Rasûlullah (s.a.s.), cemaate gelenlerin ayak sesleri kesilinceye kadar öğle namazının ilk rekâtında beklerdi*”<sup>249</sup> hadisinin ise zayıf olduğunu belirtmiştir.<sup>250</sup>

Şîrâzî (ö.476/1084), imam rükûda iken içeriye girenleri duyarsa onları beklemesinin müstehab olduğunu belirtmiştir.<sup>251</sup>

Müzenî (ö.264/878) imamın beklemesinin mekruh, Kâdî er-Rüvyânî (ö.502/1109) mekruh olmadığını söylemiştir.<sup>252</sup>

Mâverdî ise imam rükûda olup birinin geldiğini hissederse beklememesin daha evla şayet beklerse de bunun caiz olduğunu söylemiştir. Ayrıca bunun mekruh olup olmamasında iki görüş olduğunu, İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) kavli kadimine göre mekruh olmayıp mübah olduğu, kavli cedîdine göre ise Allah için yaptığı bir işle (namaz) insanlar için yaptığı işi (cemaati bekleme) bir arada yapmış olacağından bunun mekruh olduğunu

<sup>246</sup> Râfiî, *eş-Şerhu 'l-Kebîr*, II, 141.

<sup>247</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 50.

<sup>248</sup> Nevevî, *Minhâcû 't-tâlibîn*, I, 232.

<sup>249</sup> Ebû Dâvûd, “Namaz”, 130, (802)

<sup>250</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 233.

<sup>251</sup> Şîrâzî *et-Tenbîh*, I, 38.

<sup>252</sup> Râfiî, *eş-Şerhu 'l-Kebîr (Fethü 'l-Azîz)*, II, 146.

söylemiştir.<sup>253</sup>

Yukarıdaki görüşlere baktığımızda Şâfiîlerin, imamın cemaati beklemesinin mekruh olup olmamasında ve müstehab olup olmamasında ihtilaf ettiğini görmekteyiz. Ancak Mâverdî, bazı şâfiîlerin İmam Şâfiî'den nakledilen iki görüşün istihbabla ilgili olduğunu söyledikleri, ancak bu iki görüşün istihbabla ilgili olmayıp kerahetle ilgili olduğunu belirtmiştir.<sup>254</sup>

Nevevî (ö.676/1277) *el-Minhâc*'ın mukaddimesinde “mezhebe göre” ifadesini kullandığında bununla birkaç görüş arasından bir görüş kastedildiğini söylemiştir. Burada mezhebe göre diyerek görüşler arasında tercihte bulunmuştur.

*el-Muharrer*'de kafir olduğu bilinmeyen imamın, küfrü açık olan bir kafir (halk tarafından bilinen ehli kitap) olduğu ortay çıkarsa cemaatin namazı kaza edeceği, ancak küfrü gizli olan bir kafir olduğu öğrenilirse esah görüşe göre namazın kaza edilmeyeceği belirtilmiştir.<sup>255</sup> Nevevî ise İmam Şâfiî'nin açık ifadesine göre –ki cumhurun görüşüdür– küfrü gizli olan imamın hükmü, küfrü herkesçe bilinen imamın hükmü gibi olduğunu belirterek<sup>256</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Râfiî (ö.623/1226) başka bir eserinde bununla ilgili iki görüş olduğunu İmam Şâfiî'ye göre kafirin hiçbir şekilde imam olamayacağını, Aralarında Şîrâzî'nin de bulunduğu şâfiîlerden bazılarının göre küfrü gizli olan biriye namazdan sonra kafir olduğu öğrenilirse kaza gerekmediğini belirtmiştir.<sup>257</sup>

Nevevî *Ravzatü't-tâlibîn*'de Şîrâzî'nin (ö.476/1084) bu görüşünü tercih etmiş ve bunun delil açısından daha güçlü olduğunu, cumhura göre ise imamın küfrü açık olsun gizli olsun her durumda cemaatin kaza etmesi gerektiğini ve İmam Şâfiî (ö.204/819) ve Şâfiî alimlerin bu görüşte olduğunu söylemiştir. Ancak *el-Minhâc*'da *Ravzatü't-tâlibîn*'deki görüşünden farklı görüş belirterek cumhura katılmıştır.

*el-Muharrer*'de birinin avluda diğerinin ise içeride ya da farklı odalarda bulunması gibi imam ve cemaat ayrı iki yerde namaz kılarlarsa bu konuda iki görüş olduğu belirtilmiştir.

Birinci görüşe göre cemaatin bulunduğu bina imamın bulunduğu binanın yanında

<sup>253</sup> Mâverdî *el-Hâvi'l-Kebîr*, II, 320.

<sup>254</sup> Mâverdî *el-Hâvi'l-Kebîr*, II, 320.

<sup>255</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 54.

<sup>256</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 240.

<sup>257</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 164

veya solunda ise binaların birindeki saffin diğerk binadaki saf ile bitişik olması gerekir. Ayakta olanın sığamayacağı kadar olan boşluğun azhar görüşe göre bir zararı yoktur. Şayet cemaatin bulunduğu bina imamın bulunduğu binanın arkasında ise azhar görüşe göre iki saf arasındaki mesafenin uzaklığı üç zira'dan fazla olmayacak şekilde safların bitişik olması şartıyla imama uymak caizdir.<sup>258</sup>

İkinci görüşe göre ise saflar bitişik olması gerekmiyor. Çölde olduğu gibi safların birbirine yakın olması (üç yüz zirâ'tan fazla olmaması) yeterlidir. Bu da cemaatin bulunduğu bina ile imamın bulunduğu bina arasında duvar gibi bir engel olmaz veya olup aradaki kapı açık olursa böyledir. Görmeyi değil de sadece aradaki geçişi engelleyecek bir engel (cam) varsa esah görüşe göre yine imama uymak sahih değildir. Duvarda olduğu gibi hem görme hem de geçişi engellerse her iki görüşe göre de imama uymak sahih değildir.<sup>259</sup>

Râfiî (ö.623/1226) burada birinci görüşün evla olduğunu belirtmiştir. Nevevî ise ikinci görüşün esah görüş olduğunu belirterek Râfiî'ye itiraz etmiştir.<sup>260</sup>

Birinci görüşe göre yakınlık üç zirâ' olarak kabul edilmektedir. İkinci görüşe göre çölde olduğu gibi üç yüz zirâ' olarak kabul edilmektedir. İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567) ve Ramli (ö.1004/1596) ihtilafın sebebinin örfteki yakınlık olduğunu söylemişlerdir.<sup>261</sup> Birinci görüşü savunanlara göre örfte üç zirâ'a kadar olan mesafe, ikinci görüşü savunanlara göre örfte üç yüz zirâ'a kadar olan mesafe yakın sayılmaktadır. Nevevî ve Râfiî arasındaki tartışma örften kaynaklanmaktadır.

*el-Muharrer*'de seferin başlangıcı, yerleşim yeri etrafında sur varsa o surları geçmeyle, şayet surun arkasında evler varsa bu evleri geçmenin de şart olduğu belirtilmiştir.<sup>262</sup> Nevevî ise esah görüşe göre seferin başlaması için surun arkasındaki evleri geçmenin şart olmadığını söyleyerek<sup>263</sup> ona itiraz etmiştir.

Nevevî, Şâfiî ve Şâfiî alimlerin çoğunun bu görüşte olduğunu söylemiştir.<sup>264</sup> Celâlüddin el-Mahallî (ö.864/1459), İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567) ve Ramli (ö.1004/1596), surun arkasındaki evler şehirden sayılmadığı için bu evleri geçmenin şart olmadığını belirtmişlerdir.<sup>265</sup>

---

<sup>258</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 56.

<sup>259</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 56.

<sup>260</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 250.

<sup>261</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, II, 319; Ramli, *Nihâye*, II, 204.

<sup>262</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 61

<sup>263</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 263.

<sup>264</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 349.

<sup>265</sup> Celâleddin el-Mehallî, *Kenzü'r-Râğibîn*, I, 295; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, II, 371; Ramli, *Nihayetü'l-muhtâc*, II, 250.

Râfiî yolculuk ticaret gibi mubah bir şey içinse yolda cumayı kılma imkanının olması ya da arkadaşlarından geri kaldığında zarar görme durumları dışında, cuma günü zevalden sonra çıkmanın haram olduğunu, yolculuk hac gibi vacip ya da Rasûlüllah (s.a.s.)'ın kabrini ziyaret gibi mendûp bir şey içinse zevalden sonra çıkmanın caiz olduğunu belirtmiş, kavli-i cedide göre de zevalden öncenin hükmünün zevalden sonranın hükmü gibi olduğunu söylemiştir.<sup>266</sup> Nevevî ise esah görüşe göre bir farz ya da bir mendûbu eda etmek gibi itaat olan durumların hükmünün, mubah bir şey için yola çıkmanın hükmü gibi olduğunu belirterek<sup>267</sup> ona itiraz etmiştir.

Bu konuyla ilgili şâfiîlerin görüşlerini zikredecek olursak, İmam Şâfiî (ö.204/819), anne, baba ve çocukların hastalığı ve kişinin can tehlikesi olduğu durumlarda cumanın terk edilebileceği, fecirden sonra ise Cuma kılınmadan yolculuğa çıkılmaması gerektiğini belirtmiştir.<sup>268</sup>

Gazzâlî Cuma günü zevalden sonra mubah bir şey için yolculuğa çıkmanın haram olduğunu, hac gibi vacip ve Rasûlüllah (s.a.s.)'ın kabrini ziyaret gibi mendûb sayılan durumlarda çıkmanın haram olmadığını, fecirden sonra henüz öğle vakti girmeden yolculuğa çıkmanın caiz olduğunu söylemiştir.<sup>269</sup> Cüveynî ise zevalden sonra yolculuğun caiz olmadığını zevalden önce çıkmada ise şâfiîlerin ihtilaf ittiğini bazılarına göre caiz olmadığını, bazılarına göre de caiz olduğunu söylemiştir.<sup>270</sup> İmrânî (ö.558/1123) ise arkadaşlardan geri kalma gibi bir mazeret varsa zevalden önce olsun sonra olsun Cuma kılınmadan yolculuğa çıkılabileceği, ama mazeret olmaz ve yolda Cuma kılınacak bir yer yoksa zevalden sonra yolculuğa çıkılamayacağını belirtmiş, fecir ile zeval arasında yolculuğa çıkmayla ilgili ise bir görüşe göre caiz olduğunu bir başka görüşe göre caiz olmadığını ve bu görüşün de esah görüş olduğunu söylemiştir.<sup>271</sup>

Nevevî *Ravzatü't-tâlibîn*'de hac gibi vacib ve hac dışında mendûb olan durumlarda zevalden sonra çıkmanın caiz olmadığını, zevalden önce ise Şâfiîlerin çoğunun caiz kabul ettiklerini, Irak ekolünün ise mubah ve itaat ayırımı yapmadığını söylemiştir.<sup>272</sup> Burada da Irak ekolünün görüşünü tercih etmiştir.

Râfiî (ö.623/1226) hutbe bahsinde hamd, salat ve takvayı vasiyet etme rükünlerinin

---

<sup>266</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 65.

<sup>267</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 278.

<sup>268</sup> Şâfiî *el-Ümm*, I, 228.

<sup>269</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, II, 304.

<sup>270</sup> Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, II, 526.

<sup>271</sup> İmrânî, *el-Beyân*, II, 557.

<sup>272</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, II, 38.

arasında tertip olması gerektiğini belirtmiştir.<sup>273</sup> Nevevî ise esah görüşe göre rükünler arası tertibe riayet etmenin şart olmadığını belirterek<sup>274</sup> ona itiraz etmiştir.

Mâverdî, İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) açık ifadesine göre hutbe erkânında tertip olmadığını nakletmiştir.<sup>275</sup> Irak ekolünün çoğu da bu görüştedir. Nevevî, tertip olmadan da maksad hasıl olduğundan ve tertiple ilgili bir nass bulunmadığından bu görüşün sahih olduğunu söylemiştir.<sup>276</sup>

Begavî (ö.516/1122) ve Horasan ekolü hamd, salat ve takvayı vasiyet etme arasında tertip olması gerektiğini savunmuştur.<sup>277</sup> Râfiî ise bu görüşü tercih etmiştir.

*el-Muharrer*'de azhar görüşe göre kadınların ipekten sergi ve döşek kullanmasının haram olduğu belirtilmiştir.<sup>278</sup> Begavî de kibrin göstergesi olduğundan ipek üzerine oturmanın hem erkek hem de kadınlara haram olduğunu söylemiştir.<sup>279</sup> Gazzâlî sadece bununla ilgili iki görüş olduğunu belirterek görüşler arasındaki tercihini belirtmemiştir. Râfiî (ö.623/1226) başka bir eserinde ise bununla ilgili iki görüş olduğunu ve azhar görüşünün Begavî'nin görüşü olduğunu söylemiştir.<sup>280</sup>

Nevevî (ö.676/1277) ise Râfiî'nin görüşüne katılmayıp esah görüşe göre kadının ipek döşek ve sergi kullanmasının caiz olduğunu savunmuştur.<sup>281</sup>

Bu görüşüne “*Bu ikisi (altın ve ipek) ümmetimin erkeklerine haramdır. Kadınlara ise helaldir.*”<sup>282</sup> hadisini delil olarak göstermiş, Şîrâzî (ö.476/1084), Irak ekolü ve Horasan ekolünden Mütevellî'nin (478/1085) bu görüşte olduklarını söylemiştir.

İmrânî (ö.558/1123) de bu hadisi delil göstermiş, ipek elbiseyi giyme ve ipekten yapılmış sergi üzerine oturma arasında ayırım yapmadan ipeğin kadınlara helal olduğunu söylemiştir.<sup>283</sup>

*el-Muharrer*'de azhar görüşe göre husûf ve kûsûf namazlarında secdelerin uzatılmayacağı belirtilmiştir.<sup>284</sup> Nevevî ise Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde geçen

<sup>273</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 69.

<sup>274</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, I, 288.

<sup>275</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, II, 443.

<sup>276</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 522.

<sup>277</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 522.

<sup>278</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 74.

<sup>279</sup> Begavî, *et-Tehzîb*, II, 369.

<sup>280</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 357.

<sup>281</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, I, 306.

<sup>282</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, XIII, 51.

<sup>283</sup> El-İmrânî, *el-Beyân*, II, 533.

<sup>284</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 78.



hadisle<sup>285</sup> sabit olduğu gibi doğru olanın secdelerin uzatılacağını ve Büveytî'nin<sup>286</sup> *el-Muhtasar*'ında geçtiği gibi İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) de secdenin kendisinden önceki rükû' kadar uzatılacağını açık bir şekilde ifade ettiğini belirterek<sup>287</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Demîrî (ö.808/1406), Nevevî'nin zikrettiği bu görüşün İmam Şâfiî (ö.204/819), Begavî ve Bendenî'nin (ö.425/1034) görüşü olduğunu, İmam Şâfiî'nin buna muhalif bir ifadesinin bilinmediğini belirtmiştir.<sup>288</sup> Tüm bu gerekçelerden dolayı Nevevî Râfiî'ye kayılmayıp ondan farklı bir tercihte bulunmuştur.

Râfiî *el-Muharrer*'de suda boğulmuş olanı yıkamanın vacip olmadığını belirtmiştir.<sup>289</sup> Nevevî ise İmam Şâfiî'nin açık ifadesine göre suda boğulmuş olanı yıkamanın vacip olduğunu belirterek<sup>290</sup> ona itiraz etmiştir.

Aslında suda boğulmuş ölüyü yıkamadaki ihtilaf ölüyü yıkayanın niyet etmesi gerekip gerekmediğinden kaynaklanmaktadır.

Râfiî başka bir eserinde bir görüşe göre ölüyü yıkayanın niyet etmesinin şart olduğunu bir diğer görüşe göre şart olmadığını ve Kâdî er-Rüvyânî'nin (ö.502/1109) de zikrettiği gibi esah görüşün bu olduğunu söylemiştir. Ayrıca İmam Şâfiî'den (ö.204/819) suda boğulan kimsenin yıkanması gerektiği ifadesinin aktarıldığını söylemiş ve ölüyü yıkamada niyet şart olduğu için değil de ölüyü yıkamakla emredildiğimiz için tekrar yıkanması gerektiğini belirtmiştir.<sup>291</sup> Görüldüğü gibi Râfiî'nin suda boğulmuş olanla ilgili bu görüşü *el-Muharrer*'deki görüşünden farklı olup Nevevî'nin belirttiği görüşüyle aynıdır.

*el-Muharrer*'de Şâfiî'nin kavli-i cedîdine göre ihramlıyken ölen hariç ölünün tırnaklarını kesme, koltuk altı ve kasık kıllarını tıraş etme ve bıyıklarını kısaltmanın mekruh olmadığı belirtilmiştir.<sup>292</sup> Nevevî azhar görüşe göre bunları yapmanın mekruh olduğunu belirterek<sup>293</sup> ona itiraz etmiştir.

İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* ve *el-Muhtasar*'daki kavli-i kadimine göre bunlar yapılmaz. Zira Rasûlüllah (s.a.s.)'tan bununla ilgili sahih bir rivayet bulunmamaktadır ve meyyitin

<sup>285</sup> Buhârî, "Cum'a", 8, (1051); Müslim, "Küsûf", 20.

<sup>286</sup> Büveytî (ö.231/845), İmam Şâfiî'nin talebisi olup onun görüşlerini rivayet etmiştir. *el-Muhtasar* adında kitabı vardır. Bu muhtasarı mahtuttur. Matbû' halini bulamadım. Rebi' b. Süleyman (ö.270/883) *el-Ümm*'de İmam Şâfiî'nin bazı görüşlerini Büveytî vasıtasıyla rivayet etmiştir.

<sup>287</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 318.

<sup>288</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, II, 562.

<sup>289</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 81.

<sup>290</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 332.

<sup>291</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr*, II, 396.

<sup>292</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 83.

<sup>293</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 336.

her parçası saygındır.<sup>294</sup> Nevevî burada İmam Şâfiî'nin kavli-i kadimini seçmiştir.

Râfiî tartışmanın kerahetle ilgili olduğunu ve bunları yapmanın müstehab olmayışında ihtilaf olmadığını söylemiştir. Ancak Mâverdî ve Gazzâlî bununla ilgili iki görüş olduğunu, kavli-i kadîme göre mekruh, kavli-i cedîde göre müstehab olduğunu ve Rasûlüllah (s.a.s.)'ın اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعروسكم “*Damada davrandığınız gibi ölülerinize davranın*”<sup>295</sup> buyurduğunu söylemişlerdir.<sup>296</sup>

Bu konuda Râfiî İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) kavli-i cedidini Nevevî ise kavli-i kadimini tercih etmiştir.

Şîrâzî, Kâdî Ebû Tayyib (ö.405/1015), Mâverdî, Gazzâlî, Begavî ve Rüyvânî de bunun mekruh olduğunu söylemişlerdir.

### III- ZEKAT

Konumuzla ilgili olduğundan Arapların hangi yaşta ve dönemde deveye ne ad verdiğini açıklamak istiyoruz.

Araplar ilkbaharda yeni doğan erkek deve yavrusuna Reb'un/رَبْعٌ, dişi deve yavrusuna Reb'atun/رَبْعَةٌ, yaz olduğunda o erkek yavruya hübbeun/هُبْعٌ, dişi olana hübbeatun/هُبْعَةٌ, yazdan sonra bir yaşına kadar hem erkeğe hem de dişiye fasîl/فَصِيلٌ, birinci yaştan sonra ikinci yaşın bitimine kadar erkeğe ibn-i mehâd/ابن محاض, dişi olana bint-i mehâd/بنت محاض, ikinci yaştan sonra üçüncü yaşın bitimine kadar erkek olana ibn-i lebûn/ابن لبون, dişi olana bint-i lebûn/بنت لبون, üçüncü yaştan sonra dördüncü yaşın bitimine kadar erkek olana hıkkun/حِقٌّ, dişi olana hıkkatun/حِقَّةٌ, dördüncü yaştan sonra beşinci yaşın bitimine kadar erkek olana cezaun/جَذَعٌ, dişi olana cezaatun/جَذَعَةٌ diyorlar. Bu yaş zekat olarak verilen devenin son yaşıdır.<sup>297</sup> Zekat olarak verilmeye başlama yaşı da bir yaşını doldurduktan sonra başlar. Beş yaşını bitirmiş erkek deveye seniyyün/سَنِيٌّ, dişi olana seniyyetün/سَنِيَّةٌ diyorlar.

<sup>294</sup> Demîrî, *en-Necmü 'l-vahhâc*, III, 28; Hatîb Şîrbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, I, 336.

<sup>295</sup> Fıkıh kitaplarında hadis olarak geçen اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعروسكم ve افعلوا بموتاكم ما تفعلون بعروسكم ifadelerinin kaynağını tespit edemedik.

<sup>296</sup> Mâverdî *el-Hâvi 'l-Kebîr*, III, 12; Gazzâlî, *el-Vasît*, II, 369.

<sup>297</sup> Râfiî, *eş-Şerhu 'l-Kebîr (Fethu 'l-Azîz)*, II, 471.

Zekat olarak verilen develer bir ve dört yaş aralığıdır. Bu yaş aralığında olan develerden sözgelimi iki yaşında verilmesi gereken bir deve olmadığında onun yerine bir yaşında olan bir deve verildiğinde bununla beraber o eksik yaşı telafi mahiyetinde zekat verilen kimseye cübrân da (iki koyun ya da yirmi dirhem) verilir. Ya da üç yaşında bir deve verildiğinde o fazla yaşa karşılık zekat verilen kimseden cübrân (iki koyun ya da yirmi dirhem) alınır.

*el-Muharrer*'de iki görüşten en uygun olana göre ceza'a (dört yaşını bitirmiş deve) olmadığında onun yerine bir seniyye ( beş yaşını bitirmiş deve) verip zekat verilen kimseden bir cübrân (iki koyun ya da yirmi dirhem) almanın caiz olmadığı belirtilmiştir.<sup>298</sup> Çünkü seniyye (beş yaşını bitirmiş deve) zekat olarak verilen deve yaşı aralığında değildir.<sup>299</sup> 76 devede iki deve zekat olduğu gibi deve sayısı arttığında dört yaştan yukarı değil de zekat olarak verilen deve sayısı artar.

Nevevî cumhura göre esah olanın, bir ve dört yaş aralığında olduğu gibi dört yaşındaki deve yerine beş yaşında olan bir deve verip de bu bir yaş fazlalığa karşılık cübrân almanın caiz olduğunu söyleyerek<sup>300</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Nitekim dört yaşındaki deve yerine ondan bir yaş daha büyük deve verilmektedir ve o bir yaş fazlalığa karşılık zekat verilen kimseden cübrân (iki koyun ya da yirmi dirhem) alınmaktadır. Ancak zekat verilen kimseden hiçbir şey alınmadan dört yaşındaki deve yerine beş yaşında bir deve verilirse zekat fazlasıyla verildiği için bu kesinlikle caizdir.<sup>301</sup> Buradaki ihtilaf beş yaşındaki deveyi verenin cübrân alma hakkı olup olmadığıyla ilgilidir.

Nevevî, Râfî'ye (ö.623/1226) itiraz ederek savunduğu bu görüşü konuyla ilgili tüm eserlerinde ifade etmiştir. İmam Şâfî'nin açık ifadesi, Irak ekolü ve Şâfîlerin çoğunun görüşü de bu yöndedir.<sup>302</sup>

Mütevellî (ö.478/1085), Gazzâlî (ö.505/1112) ve Begavî (ö.516/1122) ise beş yaşındaki deve zekat verilen deve yaşı (1-4 aralığı) olmadığından dört yaşındaki deve yerine verildiğinde cübrân almayı caiz görmemişlerdir.<sup>303</sup> Râfî de bu görüşü savunmuştur.

*el-Muharrer*'de ekin ve meyvelerin nisabının beş vesak olduğu, bu da Dımaşk rıtlıyla 346 tam rıtlı artı bir rıtlın 2/3'ü olduğu belirtilmiştir.<sup>304</sup> Nevevî ise esah kavle göre

<sup>298</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 91.

<sup>299</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 373.

<sup>300</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, I, 373.

<sup>301</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 373.

<sup>302</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 489; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5, 407.

<sup>303</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 490; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5, 407.

<sup>304</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 94.

dımaşk rıtlıyla 342 tam rıtlı ile bir rıtlın 6/7'si kadar olduğunu belirterek<sup>305</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Hem Râfî hem de Nevevî'ye göre Bağdat rıtlıyla zekat nisabı bin altı yüz rıttır. Ancak Râfî bir bağdat rıtlını yüz otuz dirhem, Nevevî ise yüz yirmi sekiz dirhem artı 4/7 dirhem olarak kabul ettiğinden Dımaşk rıtlıyla hesapladıklarında farklılık ortaya çıkıyor.

Râfî *el-Muharrer*'de azhar kavle göre eğer koca fakir ise hür olan eşinin durumu elverirse onun kendi fitresini vermesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>306</sup> Nevevî ise racih görüşe göre bu durumda kadının kendi fitresini vermesi gerekmediğini söyleyerek<sup>307</sup> Râfî'ye itiraz etmiştir. Nitekim kadının fitresi ilk etapta kocası üzerine vacip oluyor. Ancak *Mecmû*'ta da geçtiği gibi bu durumda ihtilaftan kurtulmak ve fitre yükümlülüğünden kurtulmak için kadının kendi fitresini vermesi müstehaptır.<sup>308</sup> Gazzâlî de koca fakirse kadının maddi durumu elverdiği halde kendi fitresini vermek zorunda olmadığını söylemiştir.<sup>309</sup>

#### IV. ORUÇ

*el-Muharrer*'de, bir beldede hilâl görünür de başka bir beldede görünmezse, şayet bu beldeler birbirine yakınsa hilal görünmeyen beldede de halkın oruç tutması gerektiği, esah olan görüşe göre ise uzak beldelerde olanların oruç tutması gerekmediği belirtilmiş, uzaklık mesafesinin sefer mesafesi kadar, zayıf bir kavle göre de ayın doğuş yerlerinin farklı oluşuna göre olduğu belirtilmiştir.<sup>310</sup> Nevevî ise Râfî'nin zayıf diye aktardığı bu görüşün esah görüş olduğunu söyleyerek<sup>311</sup> ona itiraz etmiştir.

Cüveynî (478/1086), Gazzâlî (ö. 505/1111), Begavî (ö. 516/1122) ve Horasan ekolünden bazıları hilalin görüldüğü yere uzaklık ölçüsünün kasr mesafesi kadar olduğu, bundan daha az olan mesafenin ise yakın sayıldığını söylemişlerdir. Hatta Cüveynî yakınlık ve uzaklığın ölçü alınmasında ittifak olduğunu iddia etmiştir.<sup>312</sup> Râfî de bu görüşü tercih etmiştir.

Nevevî, hilalin görülüp görülmemesinin kasr mesafesiyle alakası olmadığını, en isabetli olanın aya itibar edilmesi gerektiğini, hadiste de "*Hilali gördüğünüzde oruç tutun*

<sup>305</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 382.

<sup>306</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 102.

<sup>307</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 404.

<sup>308</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 404.

<sup>309</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, III, 149.

<sup>310</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 108.

<sup>311</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 422.

<sup>312</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, VI, 273.

tekrar hilali gördüğünüzde orucu bırakın. Şayet hava kapalıysa bir aya tamamlayın”<sup>313</sup> buyurularak aya itibar edilmesinin emredildiğini söylemiştir. Irak ekolünün çoğu bu görüştedir.<sup>314</sup>

Râfiî *el-Muharrer*'de, oruçluya ihtiyarı dışında zorla bir şey yedirilirse orucunun bozulmayacağını, ancak ikrah sonucu kendisi yerse orucunun bozulacağını belirtmiştir.<sup>315</sup> Nevevî ise oruçlu kimse ikrah sonucu bir şey yerse azhar görüşe göre orucunun bozulmayacağını söyleyerek<sup>316</sup> ona itiraz etmiştir.

Oruçluken zarar ve açlığı gidermek için yemek yendiğinde oruç bozulduğu gibi burada da oruçlu, ikrah sonucu kendisine gelecek zararı gidermek için yediği zaman Râfiî'ye göre orucu bozulur. Nevevî'ye göre ise ikrah sonucu yiyen kimsenin ihtiyarı olmadığı için orucu bozulmaz ve bu hüküm unutarak yiyenin hükmü gibidir.<sup>317</sup>

Şîrazî, Gazzâlî ve Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr*'inde bu kimsenin orucunun bozulmayacağını söylemişlerdir.<sup>318</sup> Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir. Râfiî ise *eş-Şerhu'l-Kebîr*'indeki görüşünden farklı olarak bu kimsenin orucunun bozulacağını söylemiştir.

Râfiî unutarak bir şey yemenin orucu bozmayacağını, ancak esah kavle göre unutarak çok yemenin orucu bozacağını söylemiştir.<sup>319</sup> Nevevî ise esah görüşe göre unutarak çok yemenin orucu bozmayacağını söyleyerek<sup>320</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Râfiî'nin görüşlerini savunduğu Horasan ekolü, unutarak çok yemeyi, nadir meydana gelen bir durum kabul edip namazda unutarak çok konuşmaya benzetmişlerdir. Namazda unutarak çok konuşma namazı bozar. Az konuşma ise bozamaz. Çok yemenin ölçüsünü de üç lokma kabul etmişlerdir.<sup>321</sup>

Nevevî'nin savunduğu görüş, Şîrazî (ö.476/1084) ve Irak ekolünün cumhurunun görüşüdür. Şâfiî (ö.204/819), kim unutarak yer ya da içerse orucunu tamamlasın diyerek az ve çok ayırımı yapmamıştır. Mâverdî (ö.450/1059) ve Gazzâlî (ö.505/1112) de bu ayırımı yapmamışlardır.<sup>322</sup>

<sup>313</sup> Buhârî, “Savm”, 11, (1909); Müslim, “Siyâm”, 18; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 445.

<sup>314</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 273.

<sup>315</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 111.

<sup>316</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 430.

<sup>317</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 430.

<sup>318</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 325.

<sup>319</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 111.

<sup>320</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 430.

<sup>321</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 325; Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 430.

<sup>322</sup> İmam Şâfiî, *el-Ümm*, II, 106; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, III, 431; Gazzâlî, *el-Vecîz*, III, 203.

Nevevî'ye göre *Sahîhayn*'da geçen مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلَيْتَمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ “Kim oruçlu olduğu halde unutarak yer ya da içerse orucunu tamamlasın. Kesinlikle Allah Teâlâ ona yedirmiş ve içirmiştir”<sup>323</sup> hadisi genel olduğundan az veya çok yense de oruç bozulmaz. Râfîî ve onunla aynı görüşte olanlar oruçluyken çok yemeyi, namazda çok konuşmaya benzetmişlerdi. Halbuki namaz ve oruç birbirinden farklıdır. Nitekim namazda yapılan hareketler namaz kılanın namazda olduğunu hatırlatır. Unutarak namazda çok konuşma nadir olan bir durumdur. Bu nedenle namazda unutarak çok konuşma namazı bozar. Oruç ise böyle değildir. Nitekim oruçlu olan kimse doyuncaya kadar da oruçlu olduğunu hatırlayamayabiliyor. Dolayısıyla oruçluyken unutarak çok yemek orucu bozmaz.<sup>324</sup>

*el-Muharrer*'de, bir kimse meşru bir sebeple Ramazan orucunun bir kısmını veya tamamını tutamadan geçirir ve henüz kaza etme imkanı bulamadan ölürse bu kimsenin geçirdiği günler için ne fidye vereceği ne de onun adına orucun kaza edileceği ve bu sebeple de günaha girmediği; Ancak kaza etme imkanı bulduğu halde kaza etmeden ölürse Şafîî'nin kavli-i cedidine göre velisinin onun adına oruç tutamayacağı, belki ölenin terikesinden tutamadığı her gün için bir avuç buğday verilmesi gerektiği belirtilmiştir.<sup>325</sup> Nevevî ise İmam Şafîî'nin kavli-i kadiminin- ki bu görüşe göre velisi onun adına oruç tutabilir veya fidye verebilir- azhar görüş olduğunu söyleyerek<sup>326</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Râfîî'nin savunduğu görüş Şîrâzî ve Şâfîîlerin cumhurunun görüşüdür. Şâfîî'nin kavli-i cedidi (yeni görüşü) de bu şekildedir.<sup>327</sup>

Kavli-i cedide göre başkasının yerine namaz kılınmadığı gibi oruç da tutulamaz. Ayrıca “Herhangi bir kimse üzerinde oruç borcu olduğu hâlde ölürse her bir gün için bir fakire yemek verilsin”<sup>328</sup> hadisinden dolayı ölünün velisi onun yerine oruç tutamaz. Her bir gün için yemek verir.<sup>329</sup>

Nevevî'nin savunduğu görüş Şâfîî'nin kavli-i kadîmi (eski görüş) ve Şâfîîlerden bazılarının görüşüdür.<sup>330</sup>

<sup>323</sup> Buhârî, “Eymân”, 14, (6669); Müslim, “Siyâm”, 171.

<sup>324</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, VI, 325; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, III, 408; Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 430.

<sup>325</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, 114.

<sup>326</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 438.

<sup>327</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, VI, 368.

<sup>328</sup> İbn Mâce, “Siyâm”, 50, (1757); Timîzî, “Savm”, 23, (718).

<sup>329</sup> Râfîî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, III, 237.

<sup>330</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, VI, 368.

Şâfiî, kavî-i kadiminde (eski görüş) ölen kimsenin orucuyla ilgili hadisler olduğunu ve bu hadisler sahihse ölenin yerine hac yapıldığı gibi oruç da tutulabileceğini söylemiştir. Nevevî de bununla ilgili sahih hadislerin olduğunu söylemiş ve şu iki hadisi zikretmiştir:

مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ “Herhangi bir kimse üzerinde oruç borcu olduğu hâlde ölürse, velisi onun adına oruç tutar”<sup>331</sup>

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ " جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَارَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمَّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ شَهْرٍ أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا فَقَالَ لَوْ كَانَ عَلَيَّ أُمَّكَ دِينَ أَكْتَمْتُ قَاضِيَهُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى

İbn Abbastan rivayet edildiğine göre bir adam Rasûlüllah (s.a.s.)’a geldi. “Ey Allah’ın Rasûlü annem bir ay oruç borcu varken ölmüş, onun yerine oruç tutayım mı?” dedi. Rasûlüllah (s.a.s.) da; “Annenin borcu olsaydı öder miydin?” buyurdu. Adam; “Evet” dedi. Rasûlüllah (s.a.s.) da; “Allah borcu ödenmede daha önceliklidir”.<sup>332</sup> buyurdu.

*Sahîhayn*’da geçen bu hadisleri kendi görüşüne delil gösteren Nevevî, hadis ve fıkıh bilgisine sahip Şâfiî fakihlerden bir gruba göre sahih görüşün bu olduğunu söylemiştir.<sup>333</sup>

## V. HAC

*el-Muharrer*’de azhar görüşe göre hacca giden kimsenin aile ve akrabasının bulunduğu yerde ihrama girmesinin daha faziletli olduğu, bir kavle göre ise mîkatta ihrama girmesinin daha faziletli olduğu belirtilmiştir.<sup>334</sup> Nevevî ise azhar görüşe göre mikatta ihrama girmesinin daha faziletli olduğunu ve sahih hadislerle uygun olanın da bu olduğunu söyleyerek<sup>335</sup> *el-Muharrer*’e itiraz etmiştir.

Râfiî’nin yukarıda belirttiği görüş Şâfiî’nin *İmlâ*’daki ifadesine göredir. Kâdî Ebû Tayyib (ö.405/1015), Rûvyânî (ö.502/1109) ve Gazzâlî de bu görüşler. Nevevî’nin yukarıda belirttiği görüş Şâfiî’nin *Büveytî*’deki ifadesine göredir. Aralarında Şîrâzî, Mahâmilî ve Mâverdî’nin olduğu birçok Şâfiî alimi de bu görüştedir.<sup>336</sup>

Nevevî, Rasûlüllah (s.a.s.)’ın veda haccında mîkatta ihrama girmesinde icmâ’ olduğunu, Buhârî’nin rivayet ettiği gibi<sup>337</sup> Hudeybiye umresinde Rasûlüllah (s.a.s.)’ın Zü’l-huleyfe’de ihrama girdiğini, Sahabe ve tabîîlerin uygulamasının da bu şekilde

<sup>331</sup> Buhârî, “Savm”, 1952; Müslim, “Siyâm”, 153.

<sup>332</sup> Buhârî, “Savm”, 41, (1953); Müslim, “Siyâm”, 154.

<sup>333</sup> Nevevî *el-Mecmû’*, VI, 369.

<sup>334</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 123.

<sup>335</sup> Nevevî, *Minhâcû’t-tâlibîn*, I, 475.

<sup>336</sup> Nevevî *el-Mecmû’*, VII, 201.

<sup>337</sup> Buhârî, “Meğâzî”, 37 (4178).

olduğunu ve Rasûlüllah (s.a.s.)'ın, namazı Mescîd-i Haram dışındaki mescitlerin namazından bin kata daha faziletli olan Mescid-i Nebevî'de değil de mîkâtta ihrama girdiğini ileri sürerek mîkatta ihrama girmenin daha faziletli olduğunu söylemiştir.<sup>338</sup>

*el-Muharrer*'de tıraş olmayı bir nüsük kabul ettiğimiz takdirde, Akabe Cemre'sine taş atma, tıraş olma ve tavaf yapma işlerinden ikisini yapan kimse için birinci tahallül devresinin başladığı ve bu kimse için dikişli elbise giyme, tıraş olma ve tırnakları kesmenin, keza avlanma ve nikah akdi yapmanın da azhar kavle göre helal olduğu belirtilmiştir.<sup>339</sup>

Nevevî ise azhar kavle göre nikah akdi yapmanın helal olmadığını söyleyerek<sup>340</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Nevevî'nin bu görüşüne Nesâî'de geçen إِذَا رَمَيْتُمُ الْجُمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا التَّسَاءَةَ إِلَّا التَّسَاءَةَ "Cemreye taş attığınızda kadınlar dışında her şeye size helal olur"<sup>341</sup> hadisi delil olarak gösterilmiştir.<sup>342</sup>

Kâdî Ebû Tayib, çoğu Şâfiî alimleri nezdinde Şâfiî'nin kavli-i cedîdine göre nikah akdinin ikinci tahallülle helal olduğunu söylemiştir.<sup>343</sup> Râfiî de başka bir eserinde bu görüşün İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) *el-Muhtasar*'daki ifadesine daha uygun olduğunu söylemiştir.<sup>344</sup> Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir.

Şîrâzî (ö.476/1084), Rûvyânî ve Mâverdî ise birinci tahallülle nikah akdinin helal olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Mâverdî bunun Şâfiî'nin kavli-i cedîdi olduğunu da belirtmiştir.<sup>345</sup> Bu görüş de Râfiî'nin tecih ettiği görüştür.

*el-Muharrer*'de, temettü' haccı için ihrama giren kimse Mescid-i Haram sakinlerinden değilse kurban kesmesi gerektiği ve Mescid-i Haram sakinlerinin de Mekke'ye iki konaktan daha az uzakta olan kimseler olduğu belirtilmiştir.<sup>346</sup> Nevevî ise esah görüşe göre Mekke'ye değil de hareme iki konaktan az mesafede bulunan kimselerin Harem sakinleri olduğunu söyleyerek<sup>347</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

<sup>338</sup> Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IV, 49; Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 475.

<sup>339</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 130.

<sup>340</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 504.

<sup>341</sup> Nesâî, "Menâsikü'l-Hacc", 22 (3084).

<sup>342</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, III, 309.

<sup>343</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VIII, 233.

<sup>344</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, III, 430.

<sup>345</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VIII, 233.

<sup>346</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 132.

<sup>347</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 514.



Mütevellî, Begavî ve Horasan Ekolünden bazıları Râfî'nin belirttiği görüşler. Nevevînin belirttiği görüş ise cumhurun görüşüdür.<sup>348</sup>

Nevevî bu görüşü tercih etmiş, nitekim ayette “*Bu söylenenler (kurban ve oruç), ailesi Mescid-i Haram civarında oturmayanlar içindir*”<sup>349</sup> buyurulmuştur. *فول وجهك شطر المسجد الحرام* “*Yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir*”<sup>350</sup> âyeti dışında Kur’an’da geçen tüm Mescid-i Haram ifadeleri Harem anlamındadır. Bu âyette ise Kabe’nin kendisi kastedilmiştir.<sup>351</sup>

*el-Muharrer*’de harem sınırları dahilinde kendiliğinden yetişen bitkileri koparmanın haram olduğu ve esah görüşe göre bu bitkileri koparanın dâmin olduğu belirtilmiştir.<sup>352</sup> Nevevî (ö.676/1277) mezhebe göre, insanların yetiştirdiği bitkilerin hükmünün kendiliğinden yetişen bitkiler gibi olduğunu, ancak izhir<sup>353</sup> denen bitkiyi, keza cumhura göre diken gibi zarar veren bitkileri koparmanın helal olduğu ve esah görüşe göre haremdeki otları, hayvan yemi veya tedavi maksadıyla koparmanın caiz olduğunu söyleyerek<sup>354</sup> *el-Muharrer*’e itiraz etmiştir.

Nevevî insanların yetiştirdiği ağaçların kendiliğinden yetişen ağaçlar gibi harem bölgesinde onları kesmenin haram olduğunu söylemiştir. Şîrâzî, Irak ekolü ve Şâfiîlerin cumhuru bu görüştedir. Râfî ise kendiliğinden yetişen ağaçları kesmenin haram olduğunu, insanların yetiştirdiği ağaçları kesmenin ise haram olmadığını belirtmiştir. Cüveynî ve Gazzâlî bu görüştedir.<sup>355</sup>

Nevevî’ye göre İzhir bitkisini koparmak caizdir. Nitekim Rasûlullah (s.a.s.); “*Allah Mekke şehrini haram kılmuştur. Ağaçları koparılmaz*” dediğinde, İbn Abbas: “*Ey Allah’ın Rasûlü! İzhir bitkisi hariç olsun. İnsanlar onu ev çatılarında kullanıyor dedi*”. Rasûlullah (s.a.s.) da: “*İzhir hariçtir*”<sup>356</sup> buyurmuştur. Zararlı dikenler ise zararlı hayvanları avlamaya kıyas edildiğinden onların koparılmasında ceza yoktur. Tedavi ve hayvan yemi için olan bitkiler ise arpa ve buğdaya benzetilmiştir.<sup>357</sup>

<sup>348</sup> Nevevî, *el-Mecmû*’, VII, 169.

<sup>349</sup> Bakara, 2/196.

<sup>350</sup> Bakara, 2/149.

<sup>351</sup> Demîrî, *en-Necmü’l-vahhâc*, III, 567; Hatîb Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, I, 515; Ramlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, III, 326.

<sup>352</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 133.

<sup>353</sup> İzhir, Arapların o dönemde evlerin çatılarında ve kabirde kullandığı bir bitki türüdür.

<sup>354</sup> Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, I, 528.

<sup>355</sup> Nevevî, *el-Mecmû*’, VII, 447

<sup>356</sup> Buhârî, *Cezâü’s-seyd*’, 7 (1833).

<sup>357</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, I, 528.

Râfi (ö.623/1226) kendiliğinden yetişen bitkileri koparmanın haram olduğunu söyleyerek diken gibi zararlı ve kendiliğinden yetişip de insanların ihtiyaçlarında kullandığı izhir bitkisini ayırmamıştır. Nevevî ise bunların koparmanın haram olmadığını söyleyerek istisna etmiştir. Ancak insanların yetiştirdiklerinin hükmünün yetiştirmedikleri gibi olduğunu söylemiş ve insanların yetiştirdiği bitkilerden buğday ve arpa gibi bitkileri ayırmamıştır. Nevevî'nin, insanların yetiştirdiği ağaçların hükmünün yetiştirmediklerinin hükmü gibi olduğunu söylemesi daha uygun olurdu. Zira buğday ve arpa gibi bitkileri koparmanın helal oluşunda ihtilaf yoktur.<sup>358</sup>

## VI. BEY'

*el-Muharrer'*de, mürâbaha akdinde satıcı aldığı fiyatı yanlış söyleyerek 100'e aldığını, satıştan sonra da alış fiyatının 110 olduğunu söyler, müşteri de onu tasdik ederse esah görüşe göre bu satışın caiz olmadığı belirtilmiştir.<sup>359</sup> Nevevî ise esah görüşe göre bu satışın caiz olduğunu söyleyerek<sup>360</sup> *el-Muharrer'*e itiraz etmiştir.

Mâverdî, Gazzâlî, Mühâmilî, Cürçânî ve Şîrazî bu akdin caiz olduğunu, Begavî ise caiz olmadığını söylemiştir.<sup>361</sup>

Caiz olmadığını söyleyenler, akid ziyadeyi kabul etmediğinden eksik söylenen on dirhem kârıyla beraber akde dahil edilemeyeceğini ve dahil edilmediğinde de mürâbaha akdinin gerçekleşmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Caiz olduğunu söyleyenler, alış fiyatı fazla söylendiği durumda akit caiz olduğu gibi, alış fiyatı eksik söylendiğinde de caiz olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu durumda eksik söylenen miktar akde dahil edilmez ve bâyi' akdi feshetmede muhayerdir. Bâyi' alış fiyatını eksik söylediğinde kendi hakkından vazgeçtiğinden ve alış fiyatını yüksek söylediğinde de bu fazlalığa iltifat edilmediğinden müşteriye bir zararı dokunmuyor. Bu nedenle Nevevî'ye göre her iki durumda da akit caizdir.<sup>362</sup>

*el-Muharrer'*de hayvan satışına nalin, keza esah görüşe göre kölenin satışına da elbisesinin dahil olduğu belirtilmiştir.<sup>363</sup> Nevevî esah görüşe göre köleye ait elbiselerin satışa girmediğini söyleyerek *el-Muharrer'*e itiraz etmiştir.<sup>364</sup>

<sup>358</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, III, 606.

<sup>359</sup> Râfi, *el-Muharrer*, 151.

<sup>360</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, II, 79.

<sup>361</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 528.

<sup>362</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 79.

<sup>363</sup> Râfi, *el-Muharrer*, 153.

<sup>364</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, II, 85.

Buradaki tartışma ittisâl-i karar ve örfle ilgili bir durumdur. Hayvanın nalı hayvana bitişik olduğundan satışa dâhildir. Ancak kölenin elbisesi örfle alakalı bir durumdur. Râfî'ye göre örfte kölenin elbisesi de satışa dahildir. Nevevî'ye göre itibar satış akdindeki lafzadır. Köle satıldığında elbiseden bahsedilmiyor. Hem de Nevevî'ye göre köle elbisenin satım akdine dahil olmasıyla ilgili genel geçer bir örf yoktur.<sup>365</sup> Gazzâli de köle elbisesinin akde dahil olup olmasında örfle itibar edildiğini belirtmiştir.<sup>366</sup>

*el-Muharrer*'de kıyasa en uygun olanın kumaş dokunduktan sonra boyanmışsa selem akdinin sahih olduğu belirtilmiştir.<sup>367</sup> Nevevî ise esah görüşüne göre kumaş dokunduktan sonra boyanmışsa selem akdinin sahih olmayacağını ve cumhurun da bunu ifade ettiğini söyleyerek<sup>368</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Bu görüş Şâfî'nin *Büveytî*'de geçen açık ifadesine göredir.<sup>369</sup>

Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö.406/1015), Ebû İshak eş-Şîrazî (ö.476/1084) ve Begavî (ö.516/1122), dokunduktan sonra boyanan elbisenin selem akdiyle satışına cevaz vermemişlerdir. Nitekim bu durumda selem akdi, elbise ve meçhul olan boyada yapılmış olacaktır. Selem akdi de ölçüleri belli olan bir malda yapılır. Mâverdî (ö.264/878), önceden boyanan ipe dokunan elbiselerde selem akdi caiz olduğu gibi dokunduktan sonra boyanan elbisede de caiz olduğunu söylemiştir. Kaffâl eş-Şâşî (ö.507/1114) de bunun esah görüş olduğunu söylemiştir.<sup>370</sup>

Dokunduktan sonra boyanan elbisede selem akdini kabul etmeyenler boyamanın ölçüsünün tespit edilemeyeşini ileri sürmüşlerdir. Günümüzde çok ince hesaplarla elbisedeki boya oranı tespit edilebildiğinden bilinmezlik söz konusu değildir.

## VII. DAMÂN

*el-Muharrer*'de bir kimse başkasına; “*Senin bir dirhemden on dirheme kadar olan falancadaki alacağına kefilim*” derse, bu söylediği sözün geçerli ve söyleyenin on dirheme kefil olduğu belirtilmiştir.<sup>371</sup> Begavî de bu görüştedir.<sup>372</sup> Nevevî ise esah görüşüne göre dokuz dirheme kefil olduğunu söyleyerek<sup>373</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

<sup>365</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IV, 450; Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 85.

<sup>366</sup> Râfî eş-Şerhu'l-Kebîr, (*Fethu'l-Azîz*) IV, 337.

<sup>367</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 161.

<sup>368</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, II, 112.

<sup>369</sup> Mutî'î, *Tekmiletü'l-Mecmû*, XIII, 125.

<sup>370</sup> İmrânî, *el-Beyân*, V, 393.

<sup>371</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 190.

<sup>372</sup> Begavî, *et-Tehzîb*, IV, 179.

<sup>373</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, II, 203.

Nevevî söylenen son sayıyı bu kefalete dâhil etmiyor. Talak konusunda ise “*Birden üçe boşsun*” diyenin üç talakla boşadığını kabul etmektedir. Nevevî’nin talakta söylenen son sayıyı kabul etmesi, talakın belli sayıyla sınırlı olduğundandır. Ancak borcun ne kadar olduğu bilinmediğinden, söylenen son sayıya değil de sondan bir önceki sayıya kefil olunacağını söylemektedir.<sup>374</sup>

### VIII. ÂRİYET

*el-Muharrer*’de, üzerine bina yapılması veya ağaç dikilmesi için tarlasını ödünç veren kişi belli bir zaman tayin etmemişse ve müsta’îr (ödünç alan) binayı yaptıktan veya fidan diktikten sonra mu’îr (ödünç veren) tarlasını geri isterse, şayet meydana gelen eksikliği vermeden ağaç veya binanın sökülmesini şart koşmuşsa müsta’îrin bu şarta uyması gerektiği, bu şartı koşmamışsa müsta’îr dilerse ağaç veya binayı söküp çıkaracağı ve esah görüşe göre de söküm nedeni ile tarlada meydana gelen çukurları düzeltmesi gerekmediği belirtilmiştir.<sup>375</sup> Nevevî ise esah görüşe göre müsta’îrin tarlada meydana gelen çukurları düzeltmesi gerektiğini belirterek<sup>376</sup> *el-Muharrer*’e itiraz etmiştir.

Müsta’îr, şart koşulmadığı halde kendi isteğiyle sökme ve yıkma işini yaptığı için tarlada meydana gelen çukurları düzeltmelidir. Eğer bu tercihte bulunmasaydı mu’îr onu zorlayamazdı. Çünkü ağaç sökme ve evi tarladan kaldırma şartı koşulmamıştır. Bu durumda mü’îr, ya ağaç ve eve karışmayıp bunların sahibinden tarlayı meşgul ettiği için ücret alır ya da bunları tarlasından kaldırır ve meydana gelen zararı mal sahibine verir ya da bunların kıymetini vererek bunlara malik olur.<sup>377</sup>

Kâdî Ebû Tayyib (ö.405/1015), Mühâmilî (ö.415/1024) ve Rûvyânî’nin (ö.502/1109) aralarında bulunduğu Şâfiî cumhuru Nevevî’nin tercih ettiği bu görüştedirler.<sup>378</sup>

### IX. LÜKATA (Buluntu Mal)

*el-Muharrer*’de, lükatayı bulan kişi sokaklarda ve mescitlerin kapısında bir sene boyunca onu örfeye göre ilân edeceği, ilânı yaparken ilk hafta her gün sabah-akşam onun niteliklerini belirtip ilân edeceği, ikinci hafta ise günde bir defa, ondan sonra haftada bir defa, daha sonra ayda bir defa ilân edeceği ve esah görüşe göre ilanlar bir sene boyunca be-

<sup>374</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 203.

<sup>375</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 209.

<sup>376</sup> Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, II, 271.

<sup>377</sup> Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, II, 271, Hatîb Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 271.

<sup>378</sup> Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, IV, 438.

lirtildiği şekilde yapılmazsa bu ilânların geçerli olmadığı belirtilmiştir.<sup>379</sup> Nevevî, esah görüşe göre sene boyunca art arda yapılmayan ilânların geçerli olduğunu söyleyerek<sup>380</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Irak ekolü ve Rüyvânî de bu görüştelere.<sup>381</sup>

اعْرِفْ وَكَاءَهَا وَعَفَاصَهَا، وَعَرَفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ مَنْ يَعْرِفُهَا، وَإِلَّا فَاخْلِطْهَا بِمَالِكَ

“Bulutunun bağı ve kabını iyice tanı, sonra onu bir sene ilan et. Onu tanıyıp bilen kimse gelirse (kendisine verirsin), kimse gelmezse onu kendi malına karıştır.”<sup>382</sup> hadisinde ilan etme mutlak olarak söylendiğinden Nevevî farklı senelerde yapılan bir senelik ilanın yeterli olduğunu söylemiştir. Tabi bir önceki ilan unutulacak şekilde iki ilanın arasına uzun süre girmemesi gerekir. Aksi takdirde senelik ilan baştan yapılır.<sup>383</sup>

## X. ZEKÂTLARIN TAKSİMİ

*el-Muharrer*'de azhar görüşe göre borçluya zekat verilebilmesi için borçlunun zekata muhtaç olmasının yeterli olduğu, borç vaktinin gelmesinin ise gerekmediği belirtilmiştir.<sup>384</sup> Nevevî (ö.676/1277) ise borçlu zekat alabilmesi için borcun vaktinin gelmesi gerektiğini belirterek<sup>385</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Râfîî de başka bir eserinde bu şekilde görüş belirtmiştir.<sup>386</sup>

Râfîî'ye göre borç vakti gelmese de bu kişi borçlu olduğundan kendisine zekat verilir.<sup>387</sup>

Nevevî'nin belirttiği görüşe göre borcun vakti gelmemişse borçlunun zekata ihtiyacı olmaz. Bu nedenle zekat verilmez. Mükâteb köle borcu ise bundan farklıdır. Kölenin kölelikten kurtulmasına önem verildiğinden mükateb kölenin borcunun vakti gelmemişse de kendisine zekat verilir. Borçlu ise borcunu ödeyemediğinde alacaklı ona kolaylık sağlar. Kolaylık sağlamadığında da borçlu borcunu ödeyemediği için hapsedilmez ve ödemeye zorlanmaz.<sup>388</sup>

<sup>379</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, 250.

<sup>380</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, II, 413.

<sup>381</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, V, 407.

<sup>382</sup> Buhârî, “Talak”, 20, (5292).

<sup>383</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, VI, 334.

<sup>384</sup> Râfîî, *el-Muharrer*, 285.

<sup>385</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 110.

<sup>386</sup> Râfîî eş-Şerhu'l-kebîr, (*Fethu'l-Azîz*) VII, 392.

<sup>387</sup> Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 157.

<sup>388</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 109.

Yukarıdaki iki görüşten farklı olarak, borç bir sene içinde ödenecekse o senenin zekatı verilebileceğini, ancak o sene içinde borç ödenmezse o senenin zekatı verilemeyeceğini deyip tafsilata gidenler de vardır.<sup>389</sup>

“*Nisap miktarı malı olan zekat alamaz*” diyen Hanefilerden farklı olarak Şâfiîler nisap miktarına itibar etmez. Kişinin kendisi ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin geçimini sağlayabileceği miktarda malı veya işi olanın zekat alamayacağını söylemektedirler.<sup>390</sup> Tabi Şâfiilerden bazıları bir yıllık, çoğu da ömr-i galibe yetecek kadar fakir ve miskine zekat verilebileceğini söylemektedir. Râfiî de fakir ve miskine bir sene yetecek kadar zekat verilebileceğini söyleyenlerdendir.<sup>391</sup> Ona göre zekat her sene tekrar ettiğinden fakirin bir senelik ihtiyacını giderecek kadar ona zekat verilmesi yeterlidir. Râfiî'nin tercih ettiği bu görüş içerisinde Gazzalî (ö.505/1112) ve Begavî'nin de bulunduğu bir grubun görüşüdür.<sup>392</sup>

Nevevî, İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) açık ifadesine<sup>393</sup> ve cumhura göre fakire bir senelik değil de geliriyle geçineceği bir servet edinebilmesi için ömr-i gâlibe/ortalama ömür süresine yetecek kadar zekat verilebileceğini belirterek<sup>394</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Irak ekolü ve onlar dışında bir grup daha bu görüştedir.<sup>395</sup> Nevevî, Şâfiî'nin açık ifadesi ve cumhur görüşü olduğu için bunu tercih etmiş, Râfiî'ye katılmamıştır.

*el-Muharrer*'de zekat ve fey' hayvanlarını diğerlerinden ayırmak için hayvanın kıllarının az olduğu yeri dağlamanın müstehap, yüzü dağlamanın ise mekruh olduğu belirtilmiştir.<sup>396</sup> Nevevî ise esah görüşe göre hayvanın yüzünü dağlamanın haram olduğunu, Begavî'nin (ö.516/523) de bunu ifade ettiğini ve Müslim'in *Sahîh*'inde geçtiği gibi Rasûlüllah (s.a.s.)'ın yanından bir merkep geçtiğinde onun; “*Bunu dağlayana Allah lanet etsin.*”<sup>397</sup> dediğini belirterek *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.<sup>398</sup> Zekat hayvanlarını diğerlerinden ayırmak için deve ve ineklerin butları koyunların da kulakları dağlanırdı. Yapılan uygulamada yüz dağlama yoktu.<sup>399</sup>

<sup>389</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr*, (*Fethu'l-Azîz*) VII, 392.

<sup>390</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, VIII, 519.

<sup>391</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 287.

<sup>392</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr* (*Fethu'l-Azîz*), VII, 402.

<sup>393</sup> İmam Şâfiî, *el-Ümm*, II, 80.

<sup>394</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 114.

<sup>395</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr* (*Fethu'l-Azîz*), VII, 402.

<sup>396</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 287.

<sup>397</sup> Müslim, *Libâs ve Zînet*, 107.

<sup>398</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 120.

<sup>399</sup> İmâm Şâfiî, *el-Ümm*, III, 198; İmrânî, *el-Beyân*, III, 397.

Son dönem alimlerinden Necîb el-Mutî'î'nin (ö.1406/1985) ifadesine göre Şâfiî ve onlar dışındaki alimlerin ittifakıyla yüzü dağlamak nehyedilmiş, ancak bu yasaklamanın şeklinde ihtilaf edilmiştir. Râfiî'ye göre bu merkruh, Begavî'nin de ifade ettiği gibi racih görüşe göre haramdır. Hadiste geçen lanetleme de bunu gerektiriyor.<sup>400</sup>

*el-Muharrer*'de borcu ya da bakmakla yükümlü ailesi olan birinin borcunu ve bakmakla yükümlü ailesinin nafakasını vermediği sürece sadaka vermesinin müstahab olmadığı belirtilmiştir.<sup>401</sup> Bu ifadeden ailesinin nafakasını vermeden sadaka vermenin mübah olduğu anlaşılıyor. Nevevî ise esah görüşe göre bu kimsenin sadaka vermesinin haram olduğunu söylemiştir.<sup>402</sup>

Râfiî'nin zikrettiği görüş, Mâverdî, Gazzâlî ve Horasan ekolünden bazılarının görüşüdür. Şâfiî'nin, Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ındaki ifadesi de bu yönündedir. Nitekim Şâfiî şöyle demiştir; “Kişinin önce kendisinden sonra sorumlu olduğu kimselerden başlayarak nafakayı temin etmesini hoş görüyorum. Çünkü sorumlu olunan kişilerin nafakasını temin etmek farzdır. Farz ise nafileden daha önceliklidir.” Nevevî'nin zikrettiği görüş, Şîrâzî, onun hocası Kâdî Ebû Tayyib, Begavî ve İmrânî'nin görüşüdür.<sup>403</sup>

Nevevî'nin belirttiği görüşe göre *كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت وابدأ بمن تعول* “Bakmakla yükümlü olduğu kimselerin nafakasını ihmal etmesi kişiye günah olarak yeterlidir. Önce yükümlü olduğun kimselerden başla” hadisinden dolayı kişinin sadaka vermeden önce ailesinin nafakasını temin etmesi gerekir. Borcun ödenmesi vacip olduğu için sünnet olan sadakadan önce verilmesi gerekir. Hem de borç hemen verilmesi gerekiyor. Sadakada böyle bir şey söz konusu değildir. Sadaka vermek borcu ödemeyi geciktirdiğinden dolayı önce borcun ödenmesi gerekir.<sup>404</sup>

## XI. NİKAH

*el-Muharrer*'de azhar görüşe göre cariye'nin göbek ve diz arası dışındaki bedenine bakmanın caiz olduğu ve emrede (henüz sakalı çıkmamış genç erkek) şehvetle bakmanın haram olduğu belirtilmiştir.<sup>405</sup> Nevevî, İmâm Şâfiî'nin ifadesine göre şehvet olmadan da

<sup>400</sup>Mutî'î, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, VI, 176.

<sup>401</sup>Râfiî, *el-Muharrer*, 287.

<sup>402</sup>Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, III, 122.

<sup>403</sup>Mutî'î, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, VI, 229.

<sup>404</sup>Bkz. Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 122.

<sup>405</sup>Râfiî, *el-Muharrer*, 288.

emrede bakmanın haram, muhakkiklerin<sup>406</sup> esah görüşüne göre de cariyeye avretinin hür kadın avreti gibi olduğunu belirterek<sup>407</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Nevevî'nin emrede şehvetsiz bakmanın haram olduğu görüşünü Şâfiî'nin ifadesi olarak aktarması eleştirilmiştir. Zira şehvet ve fitne korkusu olmadığında emrede bakmanın haram olmayışında ihtilaf yoktur. Bu konuda icma vardır. İmâm Şâfiî'ye icma'ı delemek olan bir görüşün isnat edilmesi caiz değildir. Şâfiî, şehvet ya da fitne endişesi olduğunda bakmanın haram olduğunu söylemiş olabilir. Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö.406/1015), İbn Rif'at'ın (ö.710/1310) dikkat çektiği gibi Nevevî'nin iddia ettiği Şâfiî (ö.204/819) ifadesinin bilinmediğini söylemektedir. Bulkînî de (ö.805/1402) Nevevî'nin belirttiği bu görüşü kimsenin ifade etmediğini söylemiştir.<sup>408</sup>

Nevevî yukarıdaki görüşünden farklı olarak *Ravzatü't-tâlibîn*'de şöyle demiştir; *Fitne endişesi yoksa emrede şehvetsiz bakmak haram değildir. Fitne endişesi varsa şehvetsiz de bakmak haramdır. Şîrâzî ve onun dışındakilere göre ihtiyaç olmadan emrede bakmak haramdır. Dârekî (375/985), Şîrâzî'nin bu söylediklerini Şâfiî'nin ifadesi olarak aktarmıştır.*<sup>409</sup>

Râfiî, emrede şehvetle bakmanın haram olduğunu söylemiştir. Fitne endişesi varsa şehvetsiz bakmanın hükmüne değinmemiştir. Fitne endişesi varken bazılarına göre şehvetsiz de bakmak haram olduğundan Nevevî buna işaret etmek için emrede şehvetsiz bakmanın haram olabileceğini söylemek istemiş olabilir. Hem de Şîrâzî'ye göre ihtiyaç olmadan emrede bakmak haramdır ve *Dârekî (375/985)* bunu Şâfiî'nin ifadesi olarak aktarmıştır. Böylece Şâfiî'nin ifadesine göre şehvet olsun olmasın ihtiyaç olmadan emrede bakmak haramdır. Nevevî de buna işaret etmek için şehvetin olup olmamasına bakılmaksızın ihtiyaç olmadan emrede bakmanın haram olduğunu söylemek istemiş olabilir. Yani fitne endişesi olduğunda ya da ihtiyaç olmadan emrede şehvetsiz bakmanın haram olduğunu söylemek istemiş olabilir.

Bulkînî, Nevevî'nin muhakkiklere göre cariyeye avretinin hükmünün hür kadın gibi olduğu iddiasının bilinmediğini ve bu görüşün şâz bir görüş olup İmâm Şâfiî'nin cariyenin

<sup>406</sup> Bu muhakkikler; Ebu Hâmid el-İsferânî, (ö.406/1015) Kâdî ebû Tayyib et-Taberî (ö.405/1015), Mühâmilî, (ö.415/1025) Cürcânî (ö.482/1089) ve İmrânî (ö.558/1123)' dir. (Bkz. Şîrbînî *Muğni'l-muhtâc*, III, 131.) Şîrbînî, Nevevî'nin kastettiği muhakkikleri açıklamış, ancak İmrânî o görüşte değildir. Ona göre cariyenin avreti diz ve göbek arasındır. (İmrânî, el-Beyân, II, 118).

<sup>407</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 131.

<sup>408</sup> Hafîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 131; Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 193.

<sup>409</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 25.



avretiyle ilgili açık ifadesine ve Şâfiî cumhurunun görüşüne aykırı olduğunu söylemiştir.<sup>410</sup> Nevevî'nin kendisi de başka bir eserinde, Şâfiî alimler nezdinde esah görüşe göre cariyenin avretinin erkeğin avreti gibi olduğunu söylemiştir.<sup>411</sup> Ancak *Ravzatü 't-tâlibîn*'de Şâfiî'nin ifadesi ve Şâfiî cumhurunun görüşünden farklı olarak savunduğu görüşün, çoğunun görüşü olduğunu ve delil açısından bunun daha racih olduğunu söylemiştir.<sup>412</sup>

Râfiî, cariyenin avretiyle ilgili iki meşhur görüş olduğunu, birine gere diz ve göbek arası, diğerine göre çalışma esnasında görünen yerler dışında kalan kısım olduğunu, cariyenin avretinin hür kadının avreti gibi olduğu görüşünün ise yaygın olmadığını ve bu görüşü Gazzâlî dışında neredeyse kimsenin savunmadığını söylemiştir.<sup>413</sup>

*el-Muharrer*'de fitne korkusu yoksa göbek ve diz kapağı arası hariç kadının yabancı bir erkeğe bakmasının caiz olduğu belirtilmiştir.<sup>414</sup> Nitekim *Sahîhayn*'da geçtiği gibi, Hz. Aişe mescitte oynayan Habeşlilere bakmıştır. Ayrıca diz ve göbek arası dışında kalan kısım namazda avret sayılmıyor.<sup>415</sup> Nevevî ise esah görüşe göre kadının erkeğe bakmasının hükmünün erkeğin kadına bakmasının hükmü gibi olduğunu belirterek<sup>416</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Nevevî bu görüşünü *مِنْ أَبْصَارِهِنَّ يُغْضَضْنَ* “Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar”<sup>417</sup> ayetine ve

أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ كَانَتْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِيمُونَةَ قَالَتْ: فَبَيْنَا نَحْنُ عِنْدَهُ أَقْبَلَ ابْنُ أُمِّ مَكْنُومٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا أَمَرْنَا بِالْحِجَابِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: احْتَجِبَا مِنْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَ هُوَ أَعْمَى لَا يُبْصِرُنَا وَلَا يَعْرِفُنَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفَعَمِيَا وَإِنْ أَنْتُمَا أَلْسُنُمَا تُبْصِرَانِيهِ.

“Ümmü Seleme (r.a.)’den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: Ben Meymûne ile birlikte iken Rasûlullah (s.a.s.)’in yanına gözleri görmeyen Ümmü Mektûm geldi. Bu olay örtünme ayetleri geldikten sonraydı. Rasûlullah (s.a.s.) bize; “Ona görünmeyin ve ondan sakının” buyurdu. Ben de Ey Allah’ın Rasûlü! o âmâ değil mi? Ne bizi görür. Ne de tanır. dedim. Rasûlullah (s.a.s.): “Siz de mi âmâsınız onu görmüyor musunuz?”

<sup>410</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, III, 131.

<sup>411</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, III, 169.

<sup>412</sup> Nevevî, *Ravzatü 't-tâlibîn*, VII, 23.

<sup>413</sup> Râviî, *eş-Şerhu 'l-Kebîr*, VII, 474.

<sup>414</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 289.

<sup>415</sup> Şîrbînî *Muğni 'l-muhtâc*, III, 132.

<sup>416</sup> Nevevî, *Minhâcü 't-tâlibîn*, III, 132.

<sup>417</sup> Nûr, 24/31.

buyurdu”.<sup>418</sup> hadisine dayandırmış,<sup>419</sup> bir kısma göre esah görüşün bu olduğunu ve Şîrâzî ile onun dışında bazılarının bunu kesin bir dille ifade ettiklerini söylemiştir.<sup>420</sup>

Hz. Aişe'nin Habeşlilere bakma olayında ise Hz. Aişe'nin onlara bakmasının yüz ve vücutlarına baktığı anlamına gelmediğini, orada sadece onların sergilediği oyunlarına baktığını ve bu oyunlara bakmasının da kasıtlı olarak bedenlerine bakmasını gerektirmediğini söyleyerek karşı görüştekilere cevap vermiştir. Ayrıca Hz. Aişe'nin bakmasının, bakmayı yasaklayan ayet inmeden ya da onun henüz baliğ olmadan önce olma ihtimalinin de olabileceğini söylemiştir.<sup>421</sup>

Nevevî'nin bu görüşü başkaları tarafından eleştirilmiştir. Nitekim Nevevî'nin fitne korkusu olmadığı kadının yabancı erkeğe bakmasının hükmü, erkeğin yabancı kadına bakmasının hükmü gibi olduğunu söylemesi, fitne endişesi ve şehvet olmadan kadının yabancı erkeğin yüzüne ve eline bakmasının haram olmasını gerektirir. Halbuki Celâl Bulkînî (ö.805/1403), Şâfiîlerden kimsenin böyle söylemediğini ve tüm görüşlere göre fitne korkusu ve şehvet olmadığı kadının yabancı erkeğin yüz ve eline bakmasının haram olmadığını belirtmiştir. Hz. Aişe'nin oynayan Habeşlileri izlemesi de bunun haram olmadığını göstermektedir.<sup>422</sup>

Râfiî, “*Erkek ve kadınlar birbirlerine bakma yönünde aynı değildir. Böyle olsaydı erkekler de kadınlar gibi örtünmeyle emredileceklerdir.*” demiştir.<sup>423</sup>

Ebû Dâvûd, Ümmü Seleme hadisinde Rasûlüllah'ın hanımlarının Amâ olan İbn Ümmü Mektûm'dan gizlenmelerinin emredilmesinin ise sadece onlara özgü olduğunu söylemiştir.<sup>424</sup>

*el-Muharrer*'de şayet kızın velisi, hamd ve salat getirdikten sonra damada; “*Kızımı seninle evlendirdim*” derse, damat da الحمد لله والصلاة على رسول صلى الله عليه وسلم قبلت “*Allah'a hamd Rasûlüllah'a salat ve selam olsun. Kabul ettim*” derse nikahın sahih, hatta böyle söylemenin müstehap olduğu belirtilmiştir.<sup>425</sup> Nevevî, müstehap olmadığını söylemiştir.<sup>426</sup> Bununla ilgili hiçbir şey varit olmadığı için ona göre kabulden önce hamd, salat ve selam

<sup>418</sup> Tirmizî, *Sünen*, “Edeb”, 41, 2778.

<sup>419</sup> İbnü'l-Mülakkin, *Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-Minhâc*, II, 355;

<sup>420</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 25.

<sup>421</sup> Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahih-i Müslim*, VI, 184.

<sup>422</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 132.

<sup>423</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, VII, 478.

<sup>424</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, VII, 32.

<sup>425</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 289.

<sup>426</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 138.

getirmek müstahab görülmemiştir. Bazılarına göre damat, hamd ve salat getirdikten sonra kabul ettim derse nikah sahih değildir. Böyle bir ihtilaftan kurtulmak için hamd ve salatın terki müstehab görülmüştür.<sup>427</sup>

Nevevî her ne kadar burada bu görüşü savunsa da *Ravzatü't-tâlibîn*'de Râfî'ye katılmış ve bu şekilde yapılan nikah akdinin cumhura göre sahih ve müstahab olduğunu belirtmiştir.<sup>428</sup>

*el-Muharrer*'de esah görüşe göre bir kadın mücbir olmayan velisine; “*Beni bin lira mehirle evlendir*” der, veli de onu bin liradan daha az bir mehirle evlendirirse yahut bir şey belirtmeksizin “*Beni evlendir*” der veli de onu mehr-i misilden az bir mehirle evlendirirse bu iki durumda nikah akdinin geçersiz olduğu belirtilmiştir.<sup>429</sup> Nevevî azhar görüşe göre bu her iki durumda da mehr-i misille nikah akdinin sahih olduğunu söyleyerek<sup>430</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Bu görüş Irak ekolünün benimsediği görüştür.<sup>431</sup>

Birinci görüşü savunanlar; veli, velisi olduğu kişinin maslahatını gözetlemediğinden bu nikah akdinin geçersiz olduğunu söylemişlerdir.<sup>432</sup>

*el-Muharrer*'de mehir belirlenmeden ve cinsel temas olmadan karı kocadan biri ölürse tercih edilen görüşe göre mehr-i misil vacip olmayacağı belirtilmiştir.<sup>433</sup> Bu durumda ölüm talakla olan ayrılış gibidir. Mehir gerekmez.<sup>434</sup> Ancak Nevevî azhar görüşe göre mehr-i mislin vacip olduğunu söyleyerek<sup>435</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Irak ekolü Rûvyânî ve Begavî mehr-i mislin vacip olmadığını, Ebû Şüccâ' ve Mütevellî vacip olduğunu tercih etmişlerdir. Nevevî de bu görüşü tercih etmiştir.<sup>436</sup>

Bu konuyla ilgili tartışma şu hadise dayanmaktadır. “*Vâşik'in kızı Berva' mehri belirlenmeden evlendi ve daha mehir belirlenmeden kocası Hilâl b. Mervân öldü. Rasûlüllah (s.a.s.) onun, mehr-i misil ve miras almasına hükümetti.*”<sup>437</sup> Bu hadisi sahih kabul edenler mehr-i mislin verilmesi gerektiği, sahih kabul etmeyenler verilmesi gerekmediği tercihinde bulunmuşlardır. Nevevî bu hadisi sahih kabul ettiğinden mehrin verilmesi gerektiğini tercih etmiştir.

<sup>427</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, VII, 215.

<sup>428</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 35.

<sup>429</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 312.

<sup>430</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 228.

<sup>431</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, VII, 325.

<sup>432</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 274.

<sup>433</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 312.

<sup>434</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 231.

<sup>435</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 231.

<sup>436</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 281.

<sup>437</sup> Ebu Dâvûd, “Nikâh”, 32; Tirmizî, Nikâh, 44; Nesâî, “Nikâh”, 68

Bu hadisin ravisinde ıztırâb olduğundan İmam Şâfiî (ö.204/819) bu şekilde hüküm vermede tereddüt etmiştir. Ancak bu hadisin doğruluğu tespit edilirse bu şekilde hüküm vereceğini söylemiştir.<sup>438</sup> Bu hadis Ebû Davud'un (ö.275/888) *Sünen*'inde sahih bir isnatla rivayet edilmiştir. Tirmizi (ö.279/892) bu hadise hasen demiştir. İbn Mâce (ö.273/886) de bu hadisi rivayet etmiştir. İbn Hibbân (ö.354/965), Hâkim (ö.405/1014), İbn Hazm (ö.456/1063) ve Beyhakî (ö.458/1065) bu hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir.<sup>439</sup>

Bu hadisi *el-Müstedrek*'ine alan Hâkim, şeyhi Muhammed b. Yakub'un şu söylemini aktarmıştır; “*Ben İmam Şâfiî'yi görseydim, Şâfiî alimlerin başına dikilir ve ona “Bu hadis sahihtir. Sen de sahih olduğunu söyle” derdim*”.<sup>440</sup>

## XII. NÜŞÛZ (Kadının Kocasına İtaatsizliği)

*el-Muharrer*'de şayet kadının itaatsizliği gerçekleşip tekrar etmezse kocasının ona nasihat edip yatağını terk edebileceği, ancak nüşûz tekrarlanmadığında azhar görüşe göre onu dövemeyeceği belirtilmiştir.<sup>441</sup> Nevevî (ö.676/1277) azhar görüşe göre nüşûz tekrarlanmadığında onu dövmenin caiz olduğunu belirterek<sup>442</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Nevevî bu görüşün

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ

“*Başkaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse) dövün*”.<sup>443</sup> ayetinin zahirine daha uygun olduğunu söylemiştir.<sup>444</sup>

Nüşûz gerçekleşip tekrar etmediği durumda dövülmez diyenler ayeti şu şekilde yorumluyorlar: Başkaldırmasından endişelendiğiniz kadınlara öğüt verin, başkaldırırlarsa onları yataklarda yalnız bırakın, ısrar ederlerse onları dövün. Bu görüş İmam Şâfiî'den (ö.204/819) aktarılmıştır. Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö.406/1015) ve Mühâmilî (ö.415/1025) de bu görüştedirler.<sup>445</sup>

Nüşûz gerçekleşip tekrar etmezse de dövülür diyenler ayetteki تخافون ifadesini endişelenmeye değil de öğrenmeye hamletmişlerdir. Bu durumda kadının nüşûz yaptığı

<sup>438</sup> Mutî'î, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, XVI, 323; Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, VII, 333.

<sup>439</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, VII, 333.

<sup>440</sup> Mutî'î, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, XVI, 323; Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, VII, 333.

<sup>441</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 320.

<sup>442</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 260.

<sup>443</sup> Nisâ', 4/34.

<sup>444</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 368.

<sup>445</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, VIII, 388.

öğrenilince ayette geçen öğüt, yatağı terk etme ve dövmenin üçü de yapılabilir. Bu görüşü İbn Sabbâğ (ö.477/1083) ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö.476/1084) savunmuştur.<sup>446</sup>

### XIII. TALÂK

*el-Muharrer*'de "Allah'ın helalı bana haram" gibi talak lafzı olarak şöhret kazanmış lafızların, sarih lafız sayıldıkları belirtilmiştir.<sup>447</sup> Nevevî ise esah görüşe göre bu tür lafızların kinaye lafızları olduğunu belirterek<sup>448</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Begavî, Kaffâl (ö.507/1114) ve Kâdî Hüseyin'e göre bu tür lafızlar sarihtir. Irak ekolüne göre ise kinayedir.<sup>449</sup> Sarih diyenler, genelde talakta kullandıkları ve bunlardan talak anlaşıldığı için bu tür lafızların sarih olduğunu söylemişlerdir. Kinaye diyenler ise Kur'an'da ve şeriatı günümüze taşıyanların dilinde bu tür lafızların talak için kullanılmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>450</sup>

### XIV. ZİHÂR

*el-Muharrer*'de zihâr kefareti verilmeden önce ilişki haram olduğu gibi azhar görüşe göre şehvetle dokunma ve benzerinin de haram olduğu belirtilmiştir.<sup>451</sup> Bu görüşe göre dokunma ilişkiyle sonuçlanabileceğinden ihtiyaten caiz görülmemiştir.

Nevevî kefareten önce şehvetle dokunma ve benzerinin caiz olduğunu söyleyerek<sup>452</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Nevevî'nin savunduğu bu görüş cumhurun görüşüdür. Şâfiî'nin kavli-i cedîdi olduğu da söylenmiştir. İbn Kecc bunun esah görüş olduğunu söylemiştir. "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا" "Azad edecek köle bulamayanın, ailesiyle temastan önce iki ay birbirini peşinden oruç tutması gerekir."<sup>453</sup> ayetinde geçen dokunma ifadesi ise eşyle temasa hamledilir.<sup>454</sup>

Nevevî'nin bu görüşüne göre nikahın devam etmesi ve ilişkinin yasak olması yönüyle zihâr, hayıza benzetilmiştir. Şehvetle dokunma değil ilişki haramdır. Nevevî zihâr kefareti verilmeden dokunma ve benzerinin caiz olduğunu söylemiş, ancak adet döneminde olduğu gibi diz ve göbek arasına dokunmayı zihâr konusunda istisna etmemiştir. Nevevî'nin bu ifadesinden diz ve göbek arasına dokunmanın da caiz olduğu anlaşılıyor.

<sup>446</sup> Râfiî eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz), VIII, 388.

<sup>447</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 326.

<sup>448</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 281.

<sup>449</sup> Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, VIII, 26.

<sup>450</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, VIII, 12.

<sup>451</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 350.

<sup>452</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 357.

<sup>453</sup> Mücadele, 58/4.

<sup>454</sup> Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, VIII, 269.

Ancak hayızda olan ihtilaf ziharda da geçerlidir. Esah görüşe göre adet döneminde diz ve göbek arasına dokunmak haramdır. Zihâr keffareti verilmeden de diz ve göbek arasına dokunmak haramdır.<sup>455</sup>

## XV. NAFKALAR

*el-Muharrer*'de koca, bir fakirin verebildiği nafaka kadar nafakayı karısına vermekten acizse karısı nikahı feshedebileceği, keza elbise, katık ve meskeni temin edememe de fesih sebebi olduğu belirtilmiştir.<sup>456</sup> Nevevî, esah görüşe göre katığı temin edememenin nikahı feshetmeye sebep olmadığını söyleyerek<sup>457</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

Râfî'nin tercih ettiği görüş, Dârekî (375/985) ve Rûvyânî'nin görüşüdür. Bu görüşte olanlar kuru ekmeğe uzun süre katlanmanın zor olduğunu gerekçe göstermişlerdir. Nevevî'nin tercih ettiği görüş, Ebû Hamid el-İsferâyînî (ö.406/1015), Şîrâzî (ö.476/1084) ve Kaffâl eş-Şâşî'nin (ö.507/1114) görüşüdür. Bu görüşte olanlar katık olmadan da kişinin yaşayabileceğini ileri sürmektedirler.<sup>458</sup> Nevevî, katığı temin edemememin feshe sebep olmadığı görüşünün çoğunluğun görüşü olduğunu söylemiştir.<sup>459</sup>

Mâverdî, yukarıdaki görüşlerden farklı olarak orta bir yol takip edip şöyle demiştir; *"Fakirler azığı katıksız yiyorlarsa katık verilmediğinde kadın nikahı feshedemez. Ancak fakirler katıksız yemiyorlarsa kadına katık verilmediğinde onun nikahı feshetme seçeneği vardır"*.<sup>460</sup>

*el-Muharrer*'de, kazancı olmayan müzmin hastalıklı, küçük veya deli fakirin nafakasının akrabaları tarafından verilmesi gerektiği, ancak çalışmaya muktedir olup yukarıda sayılan mazeretler olmadığı halde çalışmayan fakirle ilgili ise üç görüş olduğu ve en güzel görüşe göre akrabaları tarafından nafakasının verilmesinin vacip olduğu, ikinci görüşe göre vacip olmadığı, üçüncü görüşe göre bu fakir usûl (anne-baba) ise fer' tarafından verilmesi gerektiği, fer' (çocuklar) ise usûl tarafından verilmesi gerekmediği belirtilmiştir.<sup>461</sup> Nevevî üçüncü görüşün azhar görüş olduğunu söyleyerek<sup>462</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.

<sup>455</sup> Bkz. Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 357.

<sup>456</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 379.

<sup>457</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 444.

<sup>458</sup> Râfî eş-Şerhu'l-Kebîr (*Fethu'l-Azîz*), X, 52.

<sup>459</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, IX, 75.

<sup>460</sup> Râfî eş-Şerhu'l-Kebîr (*Fethu'l-Azîz*), X, 52; Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 444.

<sup>461</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 380.

<sup>462</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, III, 448.

Birinci görüşe göre zengin olduğu halde bir kişinin, akrabasını iş yapmaya zorlaması hoş bir durum olmadığından zengin olanın, fakire nafaka vermesi gerekir. İkinci görüşe göre fakir kimse çalışarak başkalarına muhtaç olmaktan kurtulabileceği için zengin olan akrabasının o fakire nafaka verme zorunluluğu yoktur. Üçüncü görüşe göre usûlün hürmetinden dolayı zengin olan fûrû'ün, usûle nafaka vermesi gerekir. Usûlün fûrû'a nafaka verme zorunluluğu ise yoktur.<sup>463</sup>

Râfiî (ö.623/1226) bir başka eserinde bu üçüncü görüşün Şâfiî alimlere göre meşhur olan görüş olduğunu, ancak bu gün fetva usûlün de fûrû'a nafaka vermesi gerektiği yönünde olduğunu belirtmiştir.<sup>464</sup> Nevevî'nin yukarıda Râfiî'ye itiraz ederek tercih ettiği görüş şâfiî alimlerce meşhur olan görüştür.

*el-Muharrer*'de bir kadın çocuğunu emzirmek isterse kocasının onu emzirmekten alıkoyabileceği belirtilmiştir.<sup>465</sup> Nevevî ise esah görüşe göre kocanın onu engelleyemeyeceğini ve çoğunluğun bu görüşte olduğunu belirterek<sup>466</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Zira bu durumda çocuğa zarar verme vardır. Hem de anne daha şefkatlidir ve onun sütü çocuğa daha faydalıdır.<sup>467</sup> Nevevî'nin yukarıda zikrettiği çoğunluk içinde Begavî, Rüyvânî, Kâdî Ebû Tayyib, Mahamilî, Fûrânî, Şîrâzî ve Cürçânî vardır.<sup>468</sup>

## XVI. RİDDET

*el-Muharrer*'de riddetten önce anne rahminde oluşumu başlayan mürteddin çocuğunun ve anne babasından biri Müslüman olup riddetten sonra oluşmaya başlayan çocuğun Müslüman olduğu, anne babası mürted olan çocukla ilgili üç görüş olup esah görüşe göre Müslüman, başka bir görüşe göre anne babası gibi mürted, bir başka görüşe göre de kafir olduğu belirtilmiştir.<sup>469</sup> Begavî de bu çocuğun Müslüman olduğunu söylemiştir. Bu görüşü savunanlara göre anne babasında İslam kalıntısı olduğundan çocuk Müslüman kabul edilir. Nitekim mürtedin islama dönme mecburiyeti vardır. Ondaki cizye alınmaz. Riddet döneminde kılmadığı namazları kaza etmesi gerekir. Telef ettiği şeyi de tazmin zorunluluğu vardır. Tüm bunlar İslam'la ilgili hükümlerdir ve anne babasında bu kalıntılar olduğundan çocukları Müslüman kabul edilir.<sup>470</sup>

<sup>463</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 448.

<sup>464</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, X, 68.

<sup>465</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 381.

<sup>466</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, III, 450.

<sup>467</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 450.

<sup>468</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, IX, 88.

<sup>469</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 426.

<sup>470</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XI, 120.

Nevevî azhar görüşe göre anne babası mürted olan çocuğun mürted olduğunu ve Irak ekolünün de bunun kafir oluşunda ittifak olduğunu aktardığını belirterek<sup>471</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Nevevî'nin iddia ettiği bu ittifak Irak ekolünün önderi sayılan Kâdî Ebû Tayyib'in (ö.405/1015) “*Bu çocuğun kafir olmasında ihtilaf yoktur*” sözüne dayanılarak söylenmiştir. Ancak Irâk ekolünün büyüklerinden olan Mâverdî'nin (ö.450/1059) şeyhi es-Saymerî (ö.386/996) bu çocuğun Müslüman olduğunu söylemiştir.<sup>472</sup> Nevevî'nin iddia ettiği gibi Irak ekolü arasında ittifak yoktur.

## XVII. HIRSIZLIK

*el-Muharrer*'de esah görüşe göre hurda hali nisap miktarına ulaşan çalgı aletlerini çalmadan dolayı elin kesilmeyeceği belirtilmiştir.<sup>473</sup> Nevevî esah görüşe göre hurda hali nisab miktarına ulaşırsa elin kesileceğini belirtmiştir.<sup>474</sup>

Gazzâlî ve Ebü'l-Ferec ez-Zâz'a (ö.494/1100) göre çalgı aletleri içkiye benzediğinden bunların kıymeti nisap miktarına ulaşsa da bunları çalmadan dolayı had uygulanmaz. Ayrıca çalgı aletleri muhraz/korunmaya alınan maldan değildir.<sup>475</sup> Şâfiî'nin de bu görüşle ilgili açık ifadesi vardır.<sup>476</sup>

Nevevî'nin yukarıda tercih ettiği görüş içinde Irak ekolünün ve Kâdî er-Ravyânî'nin de bulunduğu çoğu Şâfiî alimlere göre esah olan görüştür.<sup>477</sup>

Yapılan bu tartışma çalgı aletlerini çalmayla onları kırmanın kast edilmediği durumla ilgilidir. Yoksa kırmak için çalarsa ve bu çalgı aletleri de bir Müslümanınsa kesinlikle had uygulanmaz.<sup>478</sup>

Şîrâzî (ö.476/1084) bu görüşlerden farklı olarak şöyle demiştir; Çalgı aletlerinin kırıldıktan sonraki değeri nisab miktarı kadarsa, kişi o aletleri kırmadan çalarsa çalgı aletlerinin mâsiyeti devam ettiğinden dolayı ona had uygulanmaz. Ancak kırdıktan sonra çalarsa o aletlerin mâsiyeti ortadan kalktığından had uygulanır. Nitekim kırıldıktan sonra helal mal olarak sayılmaktadır.<sup>479</sup>

<sup>471</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 142.

<sup>472</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, VI, 142.

<sup>473</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 433.

<sup>474</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 160.

<sup>475</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, XI, 184; Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, 10, 110.

<sup>476</sup> Şâfiî, *el-Üm*, VI, 159.

<sup>477</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XI, 184.

<sup>478</sup> Râfiî *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XI, 184; Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 161.

<sup>479</sup> Bkz. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 360.



*el-Muharrer*'de Mu'âhed (eman almış gayri müslim) hırsızlık yaptığında, ahsen görüşe göre hırsızlık sonucu elinin kesileceği anlaşmada şart koşulmuşsa bu şartın uygulanacağı belirtilmiştir.<sup>480</sup> Nevevî cumhurun savunduğu azhar görüşe göre hiçbir ayırım yapılmadan elinin kesilmeyeceğini belirtmiştir.<sup>481</sup> Bu görüş İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) çoğu kitaplarında geçen görüşüdür. Mu'âhed, harbî gibi ahkâmlardan sorumlu olmadığından ona hırsızlık haddi uygulanmaz.<sup>482</sup>

Haddin uygulanmayışı mu'âhedin istediği şeyi çalabileceği anlamına gelmez. Her ne kadar haddin uygulamasında ihtilaf olsa da Mu'âhedin çaldığı malın kendisinden alınıp mal sahibine verilmesinde ve şayet o malı yok etmişse çaldığı malın değerinin mal sahibine verilmesinde ittifak vardır.<sup>483</sup>

### XVIII. CİZYE

*el-Muharrer*'de cizye alınan kimselerin küçük düşürülerek kendilerinden cizye alınmasının müstehab hatta zayıf bir görüşe göre vacip olduğu belirtilmiştir.<sup>484</sup> Müstahab diyenler kendi görüşlerini "*Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah ve Resûlünün haram kaldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın*"<sup>485</sup> ayetine dayandırmışlardır.<sup>486</sup>

Nevevî kendilerinden cizye alınan kimseleri küçük düşürerek cizye almanın yanlış olduğunu, bunun müstahab olduğunu söylemenin ise daha büyük bir yanlış olduğunu söyleyerek<sup>487</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Nitekim bununla ilgili bir delil yoktur. Râşit halifeler ve Seleften de böyle bir şey aktarılmamıştır. Şâfiîlerin cumhuru, borç gibi cizyenin de nazikçe alınacağını söylemiştir. İmam Şâfiî (ö.204/819) de kimseye zarar vermeden ve kötü söz söylenmeden cizyenin alınacağını ve ayette bahsi geçen küçültmenin de dayak ve eziyetle olmayıp ahkâmların uygulanmasıyla ilgili olduğunu söylemiştir.<sup>488</sup> Râfiî'nin kendisi de başka bir eserinde Şâfiîlere göre ayette geçen küçük düşürmenin cizye

<sup>480</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 436.

<sup>481</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 175.

<sup>482</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 175.

<sup>483</sup> Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, X, 142.

<sup>484</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 456.

<sup>485</sup> Tevbe, 9/29.

<sup>486</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, XI, 527.

<sup>487</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 250.

<sup>488</sup> Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, X, 315; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IX, 287; Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, VI, 250.

ehline İslam hükümlerinin uygulanması olduğunu ve kişiye inanmadığı bir şeyin kabul ettirilmesinin de en büyük küçültme sayıldığını söylemiştir.<sup>489</sup>

## **XIX. AVLANMAK VE HAYVAN KESİMİ**

*el-Muharrer*'de bir kimse yabani bir hayvana veya ürküp kaçan deve ve koyuna ok atar ya da bu avın üzerine yırtıcı bir hayvan gönderir de avın herhangi bir yerini parçalar ve av ölürse av etinin helal olduğu, deve veya benzeri bir hayvan kuyuya düşer de yem veya nefes borusunu kesmek mümkün değilse bunun hükmünün kaçan hayvanın hükmü gibi olduğu belirtilmiştir.<sup>490</sup> Kaçan hayvanı kesici bir alet ve köpek salarak yaralamakla eti helal hale geliyordu. Ancak Nevevî (ö.676/1277) esah görüşe göre kuyuya düşüp yem veya nefes borusunu kesmek mümkün olmayan deve ve benzeri hayvana köpek salarak avlamakla etinin helal olamayacağını söyleyerek *el-Muharrer*'e itiraz etmiş, Kâdî Ravyânî (ö.502/1109) ve Kaffâl Şâşî'nin (ö.507/1114) de bu görüşte olduklarını söylemiştir.<sup>491</sup> Bu görüşte olanlar, hayvanı kesme imkanı olduğunda demirle kesmenin onu helal kıldığını, köpeğin ısırmasının ise onu helal kılmadığını ileri sürerek kuyuya düşüp de kesme imkanı olmayan deve ve benzeri hayvana köpek salarak yaralamakla etinin helal olamayacağını söylemişlerdir.<sup>492</sup>

## **XX. YİYECEKLER**

*el-Muharrer*'de etinin değiştiği veya kötü koktuğu anlaşılan cellâlenin (deve ve tavuk gibi necaset yiyen hayvanlar) eti azhar görüşe göre haram olduğu, zayıf bir görüşe göre de mekruh olduğu belirtilmiştir.<sup>493</sup> Nevevî esah görüşe göre mekruh olduğunu belirtmiştir.<sup>494</sup>

İmam Şâfî, yediklerinin çoğu necis olan hayvanların etinde değişme olduğundan bu tür hayvanların cellâle sayıldığını, çoğunlukla temiz şeyler yiyip etleri temizlenmediği sürece yenmelerinin yasaklandığını söylemiş, ayrıca bazı kaynaklarda deve için kırk gün, koyun için bundan daha az, tavuk için de yedi gün temiz yiyecek yiyince etinin yenebileceği ifadelerinin geçtiğini belirtmiştir.<sup>495</sup>

<sup>489</sup> Râfî, *eş-Şerhu 'l-Kebîr*, XI, 492.

<sup>490</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 462.

<sup>491</sup> Nevevî, *Minhâcü 't-tâlibîn*, IV, 269.

<sup>492</sup> Râfî, *eş-Şerhu 'l-Kebîr*, XII, 11.

<sup>493</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 469.

<sup>494</sup> Nevevî, *Minhâcü 't-tâlibîn*, IV, 305.

<sup>495</sup> Şâfî, *el-Üm*, II, 265.

Nevevî cumhura göre bir hayvanın cellâle sayılmasında, pis şeyleri fazla yemesinin ölçü olmadığını, asıl ölçünün yediği necasetlerin kötü kokusunun o hayvandan gelmesi olduğunu söylemiştir.<sup>496</sup>

Haram diyenler “*Rasûlullâh (s.a.s.), karantinaya alınmadığı sürece cellâllenin etini yemeyi ve sütünü içmeyi yasakladı*” hadisindeki emrin tahrîmi ifade ettiği görüşündeler. Ebû İshâk el-Mervezî (ö.340/951) ve Kaffâl (ö.507/1114) bu görüştedirler. Cüveynî (ö.478/1086), Gazzâlî (ö.505/1112) ve Begavî (ö.516/523) de bu görüşü tercih etmişlerdir.

Mekruh diyenler yukarıda geçen hadisin keraheti ifade ettiği görüşündeler. İçlerinde Irak ekolü Şîrâzî ve Kâdî Rûvyânî'nin de (ö.502/1109) bulunduğu çoğu şafîiler bu görüştedirler.<sup>497</sup> Ebû Hanife (ö.150/767) ve İmam Malik de (ö.179/796) bu görüştedirler. Hatta İmam Malik'ten (ö.179/796) cellâlenin etini yemede bir beis olmadığı da rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre cellâlenin eti ne haram ne de mekruhtur.<sup>498</sup>

*el-Muharrer*'de zaruret halinde ölü insan eti yeme, etlerini yemek için harbî ve mürtedi öldürmenin caiz olduğu; zimmîyi, güvence almış birini ve harbînin çocuğunu öldürmenin ise caiz olmadığı belirtilmiştir.<sup>499</sup> Begavî de bu görüştedir. Bu görüşte olanlar bu kimseleri öldürmek haram olduğundan zaruret halinde yemek için öldürmenin caiz olmadığını ve bu yönüyle zimmiye benzediklerini söylemişlerdir.<sup>500</sup>

Nevevî ise açlıktan ölmek üzere olan kimsenin, yemek için harbînin çocuk ve kadınlarını öldürmesinin helal olduğunu söyleyerek<sup>501</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Cüveynî (ö.478/1086) ve Gazzâlî de (ö.505/1112) buna cevaz vermişlerdir.<sup>502</sup> Nitekim bunlar masum değildir. Zaruret olmadığı durumda ise ganimeti alanların hakkı olduğundan öldürmek haramdır. Bu nedenle bunlar öldürüldüğünde kefaret gerekmez. Bulkînî ise şöyle bir tafsilata gitmiştir: “*Bu hüküm bunlar istila edilmediği sürecedir. Yoksa istila edildiklerinde ganimeti alanlara köle olup masum oldukları için katledilmeleri haramdır.*”<sup>503</sup>

*el-Muharrer*'de esah görüşe göre açlıktan ölmek üzere olan birinin yiyecek bir şey bulamaması sonucu kendi bedeninden bir parça koparıp yemesinin haram olduğu

<sup>496</sup> Nevevî, *el-Mecmû* ; IX, 28.

<sup>497</sup> Nevevî, *el-Mecmû* ; IX, 28; Râfî eş-Şerhu'l-Kebîr (*Fethu'l-Azîz*), XII, 150.

<sup>498</sup> Râfî eş-Şerhu'l-Kebîr (*Fethu'l-Azîz*), XII, 150.

<sup>499</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 469.

<sup>500</sup> Nevevî, *el-Mecmû* ; IX, 44

<sup>501</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, IV, 308.

<sup>502</sup> Râfî eş-Şerhu'l-Kebîr (*Fethu'l-Azîz*), XII, 161.

<sup>503</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IX, 393; Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 8,161.

belirtilmiştir.<sup>504</sup> Rûvyânî (ö.502/1109) de bu görüştedir. Bu görüşe göre kendisi için başkasından et koparmış gibi masum bir bedenden et koparma söz konusu olduğundan caiz görülmemiştir.<sup>505</sup>

Nevevî ise esah görüşe göre meyte ve benzeri bir şeyin bulunmaması ve bedeninden parça kesmenin tehlikesinin, kesmediği takdirde meydana gelen tehlikeden daha az olması şartıyla bunun caiz olduğunu, ayrıca başkası için kendi bedeninden ve kendi yemesi için masum birinin bedeninden bir parça koparmanın ise haram olduğunu söylemiştir.<sup>506</sup> İbn Süreyc ve Şîrâzî (ö.476/1084) de bu görüştedir. Bu görüşü savunanlar bütünüün bakası için cüz'ün telef edilebileceğini söylemektedirler. Bir başkasından et koparıp yemek ise caiz değildir. Nitekim bu durumda bütünüün bekası için cüz'ün telefî söz konusu değildir.<sup>507</sup>

## XXI. YEMİNLER

*el-Muharrer*'de yeminin bozulmasının caiz olduğu durumlarda, yemini bozmadan önce oruç dışındaki kefaretlere verilebileceği, esah görüşe göre de yemini bozmanın haram olduğu durumlarda yemini bozmadan önce kefareti vermenin caiz olmadığı belirtilmiştir.<sup>508</sup> İçkinin içilmeyeceğine dair yemin edilmesi, yemini bozmanın haram olmasına örnek gösterilebilir. Bu durumda yemin bozulmadan kefareti verilemez. Nitekim yemini bozmadan önce kefareti vermekle günah işlemeye doğru gitme söz konusudur.<sup>509</sup>

Nevevî ise esah görüşe göre yemini bozmanın haram olduğu durumda, yemini bozmadan önce oruç dışında diğer kefaretlere vermenin caiz olduğunu söyleyerek *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.<sup>510</sup> Nitekim yemin kefaretinin sebepleri yemin etme ve yemini bozmadır. Bazılarına göre sadece yemin etme diğerlerine göre ise yemin etme ve yemini bozma birlikte sebeptir. Nevevî'nin belirttiği görüşe göre kefareti sebeplerinden biri olan yemin olduğundan dolayı yemin bozulmadan da kefareti verilebilir. Ayrıca üzerine yemin edilen şey hem yeminden önce hem de yeminden sonra yapılması yasaktır. Yemin kefareti vermekle, yapılmayacak diye yemin edilen yasaklı şey helal olmaz. Diğer görüşün savunucuları kefareti vermenin günaha teşvik olacağını söylemişlerdi. Ancak verilen

<sup>504</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 469.

<sup>505</sup> Râfî *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 164.

<sup>506</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 310.

<sup>507</sup> Râfî *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 164.

<sup>508</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 474.

<sup>509</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 259

<sup>510</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, VI, 326.

kefaretin bu yasaklı şeyin mübah olmasında hiçbir etkisi yoktur. Bu kefarete sadece sebep olduğu için veriliyor.<sup>511</sup>

Nevevî, belirttiği görüşün çoğunluğun görüşü olduğunu söylemiştir.<sup>512</sup> Ebû Hâmid el-İsferâyînî ve Kâdî er-Rüvyânî de bu görüştedir. Râfî'nin tercih ettiği görüş Şîrâzî'nin de görüşüdür.<sup>513</sup>

Yukarıda yapılan bu tartışma yeminin oruç dışındaki kefaretiyle ilgiliydi. Oruç dışındaki kefaretlere malî olduklarından zekat gibi önceden de verilebilir. Oruç ise bedenî bir ibadettir. Bedenî ibadetlerde ihtiyaç olmadığı sürece Ramazan orucunda olduğu gibi vücûp vakti gelmeden yapılamaz. Hem de oruç kefareti diğer malî kefaretlere verilemediğinde verilir. Diğer malî kefaretlere verme acziyeti ise yemin kefaretinin vücûbiyetinden sonra olur. Yemin kefaretinin vücûbiyeti de yemin bozulduktan sonra olur. Dolayısıyla yemin bozulmadan yemin kefaretlere bedenî ibadet olan oruç tutulmaz.<sup>514</sup>

*el-Muharrer*'de bir kimse içinde bulunduğu halde “Şu eve girmeyeceğim” veya dışında olduğu halde “Şu evden çıkmayacağım” diye yemin ederse birinci durumda o evde durmaya devam ederse ikinci durumda girip çıkmadığı sürece yeminini bozmuş olmayacağı; evli olduğu halde “Evleneceğim”, temiz olduğu halde “Temizleneceğim”, giyinik olduğu halde “Giyinmeyeceğim”, binek üzerinde olduğu halde “Binmeyeceğim”, ayakta olduğu halde “Kalkmayacağım”, oturduğu halde “Oturmayacağım” diyerek yemin eder ve üzerinde bulunduğu hal üzere devam ederse yeminini bozmuş olacağı belirtilmiştir.<sup>515</sup> Nevevî, evlilik ve temizliğin devam etmesiyle yeminin bozulduğunu söyleyen Râfî'nin (ö.623/1226) bu kitabında dalgınlıkla hata yaptığını söylemiştir. Nitekim bir başka eserinde<sup>516</sup> Râfî de evlilik ve temizliğin devam etmesiyle yeminin bozulmayacağını söylemiştir. Ayrıca Nevevî, daha önce sürülen kokunun devam etmesiyle koku sürünme anlamına gelmediğinden bu kokunun devam etmesiyle yeminin bozulmayacağını eklemiştir.<sup>517</sup> Yukarıdaki durumlarda yeminin bazılarında bozulması diğerlerinde bozulmaması şu farktan kaynaklanmaktadır; Evliliğin devam etmesi o kişinin evlilik yaptığı anlamına gelmez. Üzerinde duran elbiseyle giyinik durması ise o elbiseyi giydiği anlamına geliyor. Şöyle ki bir haftadır evliyim deniliyor. Ancak bir hafta evlendim denilmiyor. Elbisede ise hem bir haftadır bunu giyiyorum hem

<sup>511</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 259; Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, VI, 326.

<sup>512</sup> Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, XI, 17.

<sup>513</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 259.XII, 259.

<sup>514</sup> Bkz. Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 259.

<sup>515</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 475.

<sup>516</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 283.

<sup>517</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 331.

de bir hafta boyunca bunu giydim deniliyor. Demek ki elbisenin her anı giymek sayılıyor. Evlilik ise bir akittir ve o akit geçmiştir.<sup>518</sup>

*el-Muharrer*'de bir kimse borçlusuna: “*Borcumu almadan senden ayrılmam*” diye yemin eder de borçlusu kaçır ve onun peşine düşme imkanı yoksa, yeminin bozulmuş olmayacağı belirtilmiştir.<sup>519</sup> Nevevî (ö.676/1277) borçlunun peşine düşme imkanı olsa dahi sahih görüşe göre yeminin bozulmuş olmayacağını söyleyerek *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.<sup>520</sup> Çünkü yemin eden şahıs kendi yapacağı şey üzerine yemin etmiştir. Burada borçlusu kaçmaktadır. Başkalarının davranışlarıyla yemin bozulmaz.<sup>521</sup> Râfiî de *eş-Şerhu'l-Kebîr* adlı eserinde bu şekilde söylemiştir.<sup>522</sup>

Bu konuyla ilgili farklı görüşler de belirtilmiştir. İbn Kecc, ayrılmayacağına dair yemin eden, şayet borçlusunun gitmesine izin verirse; Saydelânî, borçlusunun gitmesini engelleyebildiği halde engellemezse; Kâdî Hüseyin, borçlusunun peşinden gidebildiği halde gitmezse yeminin bozulacağını söylemişlerdir.<sup>523</sup>

## XXII. ADAK

*el-Muharrer*'de bir yıllık adak orucunu tutan kadının hayız ve nifas sebebiyle tutamadığı günleri azhar görüşe göre sonradan kaza etmesinin vacip olduğu belirtilmiştir.<sup>524</sup> Ramazanda olduğu gibi bu mazeret günleri sonradan tutulması gerekir. Bu görüşü Begavî ve Şîrâzî'nin de görüşüdür.<sup>525</sup> Nevevî ise azhar görüşe göre vacip olmadığını ve cumhurun da bu görüşte olduğunu söyleyerek *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir.<sup>526</sup> Nitekim bu mazeret günleri bayram günleri gibi nezre dahil değildir. İbn Kecc (ö.405/1015) de bu görüşün cumhurun görüşü olduğunu söylemiştir.<sup>527</sup>

*el-Muharrer*'de bir kimse devamlı pazartesi günleri oruç tutmayı adanmışsa şayet daha sonra bir sebepten dolayı iki ay peş peşe kefaret orucu tutarsa, kefaret orucunun içindeki pazartesi günlerinin nezir olarak sayılacağı ve kefaret orucundan sonra bu iki ay içinde geçen pazartesi günlerini kaza etmesi gerektiği, şayet önce kefaret sonra nezir gerçekleşmişse gene esah görüşe göre pazartesi günlerini kaza etmesi gerektiği, bir görüşe

<sup>518</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 283.

<sup>519</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 478.

<sup>520</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 348.

<sup>521</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, XI, 74; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, X, 56; Ramlî, *Nihayetü'l-muhtâc*, VIII, 211.

<sup>522</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 338.

<sup>523</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, XI, 74.

<sup>524</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 481.

<sup>525</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 359.

<sup>526</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 359.

<sup>527</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 370.

göre ise nezir, kefareten sonra gerçekleştiğinden pazartesi günlerini kaza etmeyeceği belirtilmiştir.<sup>528</sup> Nevevî, Râfî'nin bir görüş diye aktardığı bu görüşün azhar görüş olduğunu söyleyerek ona itiraz etmiştir.<sup>529</sup> Begavî (ö.516/523), Irak ekolünden bir grup ve Rabî' (ö.270/884) birinci görüşler. Kâdî Ebû Tayyib (ö.405/1015), Kâdî İbn Kecc (ö.405/1015), Cüveynî (ö.478/1086) ve Gazzâlî (ö.505/1112) ikinci görüşler.<sup>530</sup> Birinci görüştekiler edâ vaktine, ikinci görüştekiler vücûb vaktine bakarak hüküm vermişlerdir.<sup>531</sup>

*el-Muharrer*'de bir kimse belli bir camide namaz kılmayı adanmışsa herhangi bir camide namaz kılabileceği, ancak Mescid-i Haram'da namaz kılmayı adanmışsa orada kılması gerektiği, bir görüşe göre de Mescidi Nebevî ve Mescidi Aksa'da namaz kılmayı adanmışsa Mescid-i Haram'da olduğu gibi bu mescitlerde kılması gerektiği belirtilmiştir.<sup>532</sup> Mescid-i Haram'da kılınan namazın sevabı diğer mescitlerde kılınan namazdan daha faziletlidir. Hatta orada kılınan namazın diğer mescitlerde kılınan namazdan yüz bin kat daha fazla sevabı olduğu rivayet edilmiştir.<sup>533</sup> Bu nedenle Mescid-i Haram'da kılınmaya nezredilen bir namazın başka bir camide kılınmasıyla nezir yerine getirilmiş olunmaz.<sup>534</sup> Nevevî, Mescidi Nebevî ve Mescidi Aksa'nın da Mescidi Haram gibi olduğu görüşünün zayıf değil de azhar görüş olduğunu söylemiştir.<sup>535</sup> Bu mescitlerin faziletiyle ilgili Rasûlüllâh (s.a.s.); "*Ancak üç mescide yolculuk yapılır. Mescid-i Haram, benim bu mescidim ve Mescid-i Aksâ*".<sup>536</sup> buyurduğundan bu üç mescit arasında derece farkı olsa da diğer mescitlerden daha faziletlidirler.

Nevevî'nin ifadesinden bu üç mescitten birinde namazı kılmayı nezreden kimsenin nezrettiği mescitte kılması gerektiği anlaşılıyor. Halbuki Mescid-i Nebevî ya da Mescid-i Aksa'da namaz kılmayı nezreden kimse Mescid-i Haram'da kılsa bu mescidin sevabı daha fazla olduğundan nezir yerine getirilmiş olur. Aynı şekilde Mescidi Nebevî'nin sevabı Mescid-i Aksa'nın sevabından daha fazla olduğundan Mescid-i Aksa'da namaz kılmayı nezreden Mescidi Nebevî'de kılsa nezir yerine getirilmiş olur.<sup>537</sup>

<sup>528</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 481.

<sup>529</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, IV, 360.

<sup>530</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, XII, 378; Nevevî *Ravzatü't-Tâlibîn*, XI, 74.

<sup>531</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, VI, 360.

<sup>532</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 383.

<sup>533</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIII, 415, (15271).

<sup>534</sup> Bkz. Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, VI, 367.

<sup>535</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, IV, 367.

<sup>536</sup> Buhârî, "*Mekke ve Medine Mescidlerinde Namaz Kılmanın Fazileti*", I, (1189); Müslim, "*Hâcc*", 511; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 116.

<sup>537</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, VI, 367.

### XXIII. ŞAHİTLİKLER

*el-Muharrer*'de şahidin adil olması gerektiği adaletin şartının da büyük günahlardan sakınmak küçük günahları işlemekte ısrar etmemek olduğu ve esah görüşe göre kaval çalmanın haram olmadığı belirtilmiştir.<sup>538</sup> Gazzâlî (ö.505/1112) de buna cevaz vermiştir. Nevevî ise esah görüşe göre kavalın haram olduğunu söyleyerek<sup>539</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir ve Ebü'l-Kâsım ed-Davle'î'nin (ö.598/1202) kavalın haramlığıyla ilgili bir kitap yazdığını ve o kitap da delillerle kavalın haram olduğunu ispat ettiğini söylemiştir. Begavî (ö.516/1122) de kaval çalmanın haram olduğu görüşündedir.<sup>540</sup>

*el-Muharrer*'de esah görüşe göre vela' (bir kölenin efendisi olma), kölelik, vakıf ve evliliğin bir süre halk arasında duyulmasıyla tespit edilemediği belirtilmiştir.<sup>541</sup> Nevevî ise esah görüşe göre halk arasında yayılmış bilgilerle yukarıda sayılan durumların tespit edilebildiğini söyleyerek<sup>542</sup> *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Çünkü yukarıda sayılan durumlar uzun süre devam eden durumlardır. Bunların başlangıcının tespiti için şahit bulmak zordur. Bu nedenle halk arasında yayılmış bilgilerle bu durumlar tespit edilebilir.<sup>543</sup>

---

<sup>538</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 495.

<sup>539</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 429.

<sup>540</sup> Nevevî *Ravzatü't-tâlibîn*, XI, 228.

<sup>541</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 499.

<sup>542</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 448.

<sup>543</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, VI, 448.



## DEĞERLENDİRME

Sonuna geldiğimiz bu bölümde, Nevevî'nin *el-Muharrer*'i ihtisar ederken Râfiî'ye yaptığı itirazlarını ele aldık. Nevevî (ö.676/1277) bazen Râfiî'nin zayıf diye aktardığı (ö.676/1277) görüşlerin sahih olduğunu, bazen de sahih diye aktardığının zayıf olduğunu belirtmiştir. Bunu yaparken de İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) konuyla ilgili sözü varsa onun açık ifadesinin olduğunu, bazen de onun kavli kadiminin azhar görüş olduğunu söylemiştir. İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) açık ifadesi yoksa bazen kendinden önceki şâfiîlerin cumhurunun görüşünü tercih etmiş bazen de bir kısmına katılmıştır. Nadiren de olsa hemen hemen hiç kimsenin söylemediği bir görüş belirtmiştir.

Bu itirazları yaparken Nevevî'nin bazen, *el-Muharrer*'deki görüşlerine itiraz ettiği Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-Kebîr*'deki görüşleriyle aynı görüş belirttiğini görmekteyiz. Nitekim Râfiî bu eserinde bazı konularda *el-Muharrer*'deki görüşlerinden farklı görüşler belirtmiştir. Nevevî'den önce bu eserin yazılması ona büyük kolaylıklar sağlamıştır. Nitekim Râfiî, Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'ini şerh ettiği *eş-Şerhu'l-Kebîr*'de İmam Şâfiî'nin konuyla ilgili kavli kadîm ve kavli cedidini; Müzenî (ö.264/878), Mühâmilî (ö.415/1024), Mâverdî (ö.450/1059), Şîrâzî (ö.476/1084), Cüveynî (ö.478/1086), Kâdî Rûvyânî (ö.502/1109), Gazzâlî (ö.505/1112), Begavî (ö.516/1122) ve Sahibü'l-Beyân diye bilinen İmrânî (ö.558/1123) gibi kendinden önceki büyük şâfiî alimlerin konuyla ilgili görüşlerini, şâfiîlerin cumhur görüşünü ve görüşler arasında tercih ettiği kendi görüşünü genelde zikrederek *eş-Şerhu'l-Kebîr* diye meşhur olan *el-Azîz şerhu'l-Vecîz* adında büyük bir şerh ortaya çıkarmıştır. Nevevî de Râfiî'nin on üç ciltlik bu *eş-Şerhu'l-Kebîr*'ini dört ciltte ihtisar ederek *Ravdatü't-tâlibîn* adlı eserini oluşturmuştur. Nevevî'nin bu çalışması hemen hemen kendinden öncekilerin tüm görüşlerini görmesini ve değerlendirme yapabilmesini sağlamıştır.

Bu araştırma neticesinde Nevevî'nin yaklaşık olarak seksen yerde Râfiî'ye itiraz ettiği tespit edildi. Bu itirazlardan yaklaşık on tanesi hariç diğerlerinde delilleri daha güçlü ve yaptığı bu itirazları yerindedir.

Yaklaşık on tane itirazında ise sonraki Şâfiî alimler tarafından eleştirildiği görüldü. Bu itirazlarında bazen İmam Şâfiî'nin açık ifadesi diye aktardığının böyle olmadığı bazı konularda var olduğunu iddia ettiği ittifakın bulunmadığı, bir başka eserinde *Minhâcü't-tâlibîn*'de Râfiî'ye yaptığı itirazdan farklı görüş belirterek Râfiî'yle aynı görüş paylaştığı,

bazen de kendisinden önceki Şâfiîlerden neredeyse kimsenin savunmadığı görüşü savunduğundan kendisinden sonraki Şâfiîlerin eleştirisine maruz kaldığı tespit edilmiştir.

Nevevî'nin *el-Minhâc*'ta Râfiî'ye (ö.623/1226) itiraz edip de başka bir eserinde onunla aynı görüşte olmasına şunu örnek olarak gösterebiliriz:

Nevevî çıban ve yara kanı ile neşter ve kupa vurdurma hallerinde çıkan kanın, esah görüşe göre sivilce kanı gibi olduğunu söyleyerek *el-Muharrer*'e itiraz etmiştir. Ancak Nevevî *el-Mecmû*'ta esah görüşe göre bu tür kanların hükmü yabancı birinin kanı-ki yabacının kanı başkasına bulaştığında azsa affedilir- gibi olduğunu belirtmiş ve Şîrâzî (ö.476/1084), İmâmü'l-Haremeyn (ö.478/1086) ve Kâdî İbn Kecc'in (ö.405/1015) de bu görüşü tercih ettiklerini söyleyerek Râfiî'yle aynı görüşü benimsemiştir. *Minhâcü't-tâlibîn*'de Râfiî'ye itiraz ettiği bu konuda *el-Mecmû* adlı eserinde onunla aynı görüşü paylaşmıştır.

İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) açık ifadesi olarak aktarıp da böyle olmadığına örnek olarak da şunu gösterebiliriz:

Râfiî emrede (henüz sakalı çıkmamış genç erkek) şehvetle bakmanın haram olduğunu söylemiştir. Nevevî de İmâm Şâfiî'nin esah ifadesine göre emrede şehvetsiz bakmanın haram olduğunu söyleyerek ona itiraz etmiştir. Nevevî'nin emrede şehvetsiz bakmanın haram olduğu görüşünü Şâfiî'nin ifadesi olarak aktarması isabetli değildir. Zira şehvet ve fitne korkusu olmadığına emrede bakmanın haram olmayışında ihtilaf yoktur. Bu konuda icma vardır. İmâm Şâfiî'ye icma'ı delecek olan bir görüşün isnat edilmesi ise doğru değildir. Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö.406/1015), İbn Rif'at'ın (ö.710/1310) dikkat çektiği gibi İmam Şâfiî'den (ö.204/819) böyle bir ifadenin bilinmediğini söylemektedir. Bulkîni de (ö.805/1402) Nevevî'nin *el-Muharrer*'e itiraz ederek belirttiği bu görüşü kimsenin ifade etmediğini söylemiştir.

Şâfiîlerden neredeyse kimsenin savunmadığı görüşüne şu örneği verebiliriz:

Nevevî fitne korkusu olmadığına kadının yabancı erkeğe bakmasının hükmü, erkeğin yabancı kadına bakmasının hükmü gibi olduğunu söylemiştir. Böyle söylemesi erkeğin yabancı kadına bakmasında olduğu gibi kadının yabancı erkeğin yüzüne ve eline bakmasının da haram olmasını gerektirir. Halbuki Celâl Bulkînî (ö.805/1403), Şâfiîlerden kimsenin böyle söylemediğini ve tüm görüşlere göre fitne korkusu olmadığına kadının

yabancı erkeğin yüz ve eline bakmasının haram olmadığını belirtmiştir. Hz. Aişe'nin oynayan Habeşlileri izlemesi de bunun haram olmadığını göstermektedir.

Nevevî'nin ittifak iddiasında bulunup böyle olmadığına şunu örneği verebiliriz:

*el-Muharrer*'de Râfiî anne babası ikisi mürted olan çocukla ilgili üç görüş olduğunu ve esah görüşe göre bu çocukların Müslüman olduğunu söylemiştir. Nevevî ise azhar görüşe göre anne babası mürted olan çocuğun mürted olduğunu ve Irak ekolünün de bunda ittifak olduğunu aktardığını belirterek<sup>544</sup> Râfiî'ye itiraz etmiştir. Nevevî'nin iddia ettiği bu ittifak Irak ekolünün önderi sayılan Kâdî Ebû Tayyib'in (ö.405/1015) "*Bu çocuğun kafir olmasında ihtilaf yoktur*" sözüne dayanılarak söylenmiştir. Halbuki Irâk ekolünün büyüklerinden olan Mâverdi'nin (ö.450/1059) şeyhi es-Saymerî (ö.386/996) bu çocuğun Müslüman olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Nevevî'nin iddia ettiği ittifak Irak ekolü arasında bulunmamaktadır.

---

<sup>544</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, IV, 142.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### NEVEVÎ'NİN İBADET BÖLÜMÜNDE *EL-MUHARRER*'E EKLEDİKLERİ

Nevevî (ö.676/1277) *el-Muharrer*'i ihtisar ederken bazı eklemelerde bulunmuştur. Bu eklemeler bazen bir harf bazen bir kelime bazen bir mesele şeklindedir. Biz de bu başlık altında Nevevî'nin ibadet bölümünde *el-Muharrer*'e eklediklerini ele alacağız. İlk önce Nevevî'nin eklediklerini bu iki eseri karşılaştırarak tespit etmeye çalışacağız. Daha sonra ilk etapta *el-Minhâc*'ın şöhret bulmuş şerhleri *en-Necmü'l-vahhâc*/Demîri (ö.808/1406), *Tuhfetü'l-muhtâc*/İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567), *Muğni'l-muhtâc*/Şirbînî (ö.977/1570) ve *Nihayetü'l-muhtâc*/Ramlî (ö.1004/1596) olmak üzere bu iki eserden önce ve sonra yazılan Şâfiî mezhebi kaynaklarına bakarak Nevevî'nin bu eklediklerini değerlendireceğiz.

#### I- TEMİZLİK

*el-Muharrer*'de temiz olan kapları temizlik, yeme ve içmede kullanmanın caiz olduğu belirtilmiştir.<sup>545</sup> Altın ve gümüş kaplarla ilgili hükme değinilmemiştir. Nevevî ise altın ve gümüş kapları istisna ederek bunları kullanmanın haram olduğunu söylemiştir.<sup>546</sup>

Nevevî'nin yaptığı bu ekleme gereklidir. Zira İmam Şâfiî (ö.204/819), Rasûlüllah'ın «الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الْفِضَّةِ إِمَّا يُجْرَجُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ» “Gümüş kapta su içen midesine cehennem ateşini indirmiştir”<sup>547</sup> buyurduğunu, altın ve gümüş kaplarla abdest alma ve su içmeyi kerih gördüğünü, bu kaplarla abdest alanın abdestini tekrar alması gerekmediği ve bu kaplardaki içecek ve yiyeceklerin haram olmadığını bilakis bunları kullanmanın günah olduğunu belirtmiştir. Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) yasaklamasının da bunların madenlerinden dolayı olmayıp kullanmalarıyla ilgili olduğunu açıklamıştır.<sup>548</sup>

Mâverdî (ö.450) «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما» “Altın ve gümüş kaplarda içmeyin ve bu tabaklarda yemeyin”<sup>549</sup> hadisini delil göstererek bunları kullanmanın haram olduğunu söylemiştir.<sup>550</sup>

<sup>545</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 9.

<sup>546</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 30.

<sup>547</sup> Buhârî, “Eşribe”, 5634.

<sup>548</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, I, 23.

<sup>549</sup> Buhârî, “Eşribe”, 5633. Dârekutnî, *Sünen*, “Eşribe”, 4795.

<sup>550</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, I, 76.

Râfiî ve Şîrâzî (ö.476/1084) kavli kadime göre tenzîhen mekruh, kavli cedide göre tahrimen mekruh olduğunu belirtmişler ve Râfiî doğru olanın kavli cedid olduğunu belirtmiştir.<sup>551</sup>

Gazzâlî de (ö.505/1112) bunları kullanmanın haram olduğunu söylemiş ve bunları kullanmanın mekruh olduğunu söyleyenlerin bu görüşünün çok uç bir görüş olduğunu söylemiştir.<sup>552</sup> Nevevî konunun bütünlüğü açısından bunu eklemeyi uygun görmüştür.

Râfiî *el-Muharrer*'ine abdesti bozan sebepleri almamıştır.<sup>553</sup> Nevevi ise bu konuyu tam olarak ele almıştır.<sup>554</sup> Bu konu fıkıh kitaplarında genelde abdestten sonra geldiği halde Râfiî'nin bu konuyu kitabına niçin almadığını tespit edemedik. Kitabın başka nüshalarında olabilir ancak elimizdeki matbû' nüshada bu konu yoktur.

Râfiî tuvalet adabı konusundan bahsedince, tuvalet ihtiyacını giderme esnasında konuşmama adabını zikretmemiştir.<sup>555</sup> Halbuki fıkıh kitaplarında genelde bundan bahsediliyor. Nevevî de tuvalet ihtiyacını giderenin konuşmayacağını söyleyerek *el-Muharrer*'e bu eklemeyi yapmıştır.<sup>556</sup> Bu eklemenin olması gerekir. Zira tehlikeli bir durum arz etmediği ya da maslahat olmadığı sürece zikir olsun normal konuşma olsun mekruhtur.<sup>557</sup> Nitekim "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى الْمُتَعَوِّظِينَ أَنْ يَتَحَدَّثَا، وَقَالَ: "فَإِنَّ اللَّهَ يَمْتَعُ عَلَى ذَلِكَ" "Rasûlüllah (s.a.s.) tuvalet ihtiyacını giderenlerin konuşmalarını yasaklamış ve Allah'ın bundan hoşnut olmadığını"<sup>558</sup> buyurmuştur.

Fıkıh kitaplarına baktığımızda genelde hacet esnasında konuşma ve zikirle ilgili hükümler geçmektedir. Kur'an'ın okunmasının hükmü belirtilmemektedir. Ancak İbn Kecc (ö.405/1014), Kur'an'ın okunmasının caiz olmadığını söylemiştir. Doğrusu olan da budur. İbn Kecc (ö.405/1014), dışındakilerin ayırım yapmadan konuşma ve zikrin mekruh olduğunu söylemeleri Kur'an'ın da mekruh olduğu anlamına geliyor.<sup>559</sup>

Mest konusunda Râfiî (ö.623/1226), topuk ve ayağın çukur kısmını mesh etmenin yeterli olmadığını söylemiştir.<sup>560</sup> Ayağın kenarlarını mesh etmenin yeterli olup olmadığına

<sup>551</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 29; Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, I, 90.

<sup>552</sup> Gazzâlî, *ev-Vesîl*, I, 239.

<sup>553</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 12.

<sup>554</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 31.

<sup>555</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 10.

<sup>556</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 42.

<sup>557</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 70; Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I, 141.

<sup>558</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 260.

<sup>559</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, I, 295.

<sup>560</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 14.

ise değinmemiştir. Bu ifadesinden ayağın kenarlarının üst olarak kabul edildiği ve orayı mesh etmenin yeterli olduğu anlaşılıyor.

Nevevî ise, ayağın kenarlarının da altı gibi mesh etmede yetersiz olduğunu belirterek eklemeye bulunmuştur.<sup>561</sup>

Mesh etmede sadece ayağın altını ya da topukları mesh etmenin yeterli olmasıyla ilgili bir delil yoktur. Ayağın kenarı ise ayağın altına yakın olduğu ve onun gibi genelde görünmediği için sadece onu mesh etmek yeterli değildir.<sup>562</sup>

Begavî (ö.516/1122), mestin üstünü mesh etmeden, sadece mestin altı yahut arkası veyahut kenarını mesh etmenin yeterli olmadığını söylemiştir. Ebû İshâk el-Mervezî (ö.340/951) ise yıkamada farz olan yeri mesh etmenin yeterli olduğunu savunduğundan ayağın üstünü mesh etmeden sadece diğer yerleri mesh etmenin caiz olduğunu söylemiştir.<sup>563</sup> Şâfiî fıkıh kaynaklarına baktığımızda Nevevî ve Begavî, ayağın kenarından bahsetmektedirler. Diğerleri ayağın kenarını yani görünen kısma kadar olan bölümünü, ayağın üstü saymışlardır. Görünmeyen kısmı da ayağın altı saymışlardır. Kenarından bahsetmemişlerdir.

Râfiî *el-Muharrer*'de necaset konusunu anlatırken necaset aynî ise tadının giderilmesi gerektiği, giderilmesi zor olduğunda da renk ya da kokunun kalmasında bir beis olmadığını belirtmiştir.<sup>564</sup> Tek başına kaldıklarında bir beis olmayan renk ya da kokunun aynı anda kalmasına değinmemiştir. Nevevî ise renk ve kokunun ikisi beraber kaldığında sahih görüşe göre sakıncası olduğunu belirterek *el-Muharrer*'e eklemeye yapmıştır.<sup>565</sup> Çünkü renk ve kokunun aynı anda kalması necasetin geçmediği anlamına geliyor.<sup>566</sup> Nevevî bu ifadeyi ekleyerek yanlış anlaşılmayı ortadan kaldırmıştır. Nitekim Râfiî (ö.623/1226) de bir diğer eseri olan *eş-Şerhu'l-Kebîr*'de renk ve kokunun aynı anda kalması o yerin temizlenmediği anlamına geldiğini belirtmiştir.<sup>567</sup>

Râfiî *el-Muharrer*'de teyemmümde müvâlâtın hükmü abdestteki müvâlâtın hükmü gibi olduğunu belirtmiştir.<sup>568</sup> Konu teyemmümün müvâlâtı olduğu için gusülden bahsetmemiştir. Nevevî ise sadece teyemmümün müvâlâtı abdestin müvâlâtı gibi olduğu

<sup>561</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 67.

<sup>562</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 255; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 67; Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I, 208; İbnü'l-Mülekkin/İbnü'n-Nahvî, *Ücâletü'l-muhtâc*, I, 113

<sup>563</sup> Begavî, *et-Tehzîb*, I, 437.

<sup>564</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 16.

<sup>565</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 85.

<sup>566</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 318; Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 85.

<sup>567</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, (*Fethul-Azîz*) I, 59.

<sup>568</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 20

anlaşılmasın diye gusüldeki müvâlâtın hükmünün de abdestteki müvâlâtın hükmü gibi olduğunu belirterek<sup>569</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. Abdestteki müvâlât kavli kadime göre şart, kavli-i cedide göre sünnettir.<sup>570</sup>

*el-Muharrer*'de üzerinde sargı olmayan abdest azalarındaki yaradan dolayı teyemmüm alan kimsenin namazını kaza etmeyeceği, ancak yara üzerinde kan varsa namazını kaza edeceği ifadesi geçiyor.<sup>571</sup> Burada kanın az veya çok olmasına değinilmemiştir. Kanın az veya çok olma hükmü necaset konusunda geçtiği için muhtemelen Râfiî bunu okuyucunun bilgisine bırakmıştır. Nevevî ise bu kan muaf tutulmayacak kadar fazlaysa namazını kaza edeceğini söyleyerek<sup>572</sup> “fazla” kaydını *el-Muharrer*'e eklemiştir ve bu kaydın olması gerektiğini belirtmiştir.<sup>573</sup>

Necaset fazla olduğu halde namaz kılan kimse kaza kılması gerekiyor. Bu durum teyemmümle alakalı bir şey değildir. Dolayısıyla Nevevî'nin bu “fazla” kaydını getirmesi gerekmiyor diyen de olmuştur. Ama gene de bu ifadeyi getirmesinde fayda vardır.<sup>574</sup>

Râfiî adet kanı kesilse de oruç dışında adet yasaklarının yıkanınca kadar devam edeceğini belirtmiştir.<sup>575</sup> Burada adet yasaklarından sadece oruç istisna edilmiştir. Ancak Nevevî (ö.676/1277), talakı da istisna ederek<sup>576</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. Çünkü bu durumda, talakın haram olmasını gerektiren iddet süresini uzatma söz konusu değildir.<sup>577</sup> Nevevî'nin adet yasaklarında istisna ettiği talakı daha önce Râfiî de *eş-Şerhu'l-Kebîr*'de istisna etmiştir.<sup>578</sup>

## II-NAMAZ

*el-Muharrer*'de akşam namazının ilk vaktinin güneşin batmasıyla başladığı, kavli kadime (Şafîî'nin eski görüşü) göre şafak batıncaya kadar devam ettiği belirtilmiştir.<sup>579</sup> Nevevî ise kırmızı şafak batıncaya kadar diyerek “kırmızı” ifadesini *el-Muharrer*'e eklemiştir. Ayrıca kavli kadimin (İmam Şafîî'nin eski görüşü) azhar görüş olduğunu belirtmiştir.<sup>580</sup>

<sup>569</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 100.

<sup>570</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 61.

<sup>571</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 21.

<sup>572</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 107.

<sup>573</sup> Nevevî, *Dekâiku'l-Minhâc*, I, 39.

<sup>574</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 381.

<sup>575</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 22.

<sup>576</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 110.

<sup>577</sup> Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 110.

<sup>578</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, I, 294.

<sup>579</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 25.

<sup>580</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 122.

Nevevî kırmızı şafak diyerek beyaz ve sarı şafağı çıkarmıştır. Ancak Cevherî (ö.400/1009) ve Ezherî (ö.370/980) şafağın kırmızı anlamına geldiğini belirttikleri gibi, sözlükte şafak kırmızı anlamına gelmektedir. Bu anlama geldiği için de Râfiî *el-Muharrer*'de kırmızı ifadesini kullanmamıştır. Ayrıca İsnevî de (ö.772/1370) الشفق ifadesi kırmızı şafak anlamına geldiği için وقت المغرب ما لم يغب الشفق “Akşam namazının vakti şafak batmadığı sürece”<sup>581</sup> hadisinde olduğu gibi birçok hadiste الأحمر (kırmızı) ifadesinin kullanılmadığını söylemiştir.<sup>582</sup>

Nevevî, Mağrib’e İşâ, İşâ’ya da ‘ateme (karanlık) denilmesinin mekruh olduğunu söyleyerek *el-Muharrer*’e ekleme yapmıştır.<sup>583</sup>

Bu iki ismi değiştirmeyi yasaklayan hadisler vardır. Mağrib’e İşâ demeye ilgili Rasûlüllah (s.a.s.): “Araplar Mağrîbe İşâ diyorlar. Onlar Mağrib namazının ismini deştirmede size üstünlük sağlamasınlar”<sup>584</sup> buyurmuştur.

İşâ’ya Ate me demeye ilgili Rasûlüllah (s.a.s.): “Araplar İşâ namazının ismini deştirmede size üstünlük sağlamasınlar. Allah kitabında ismi İşâ’dır. Zira Araplar deve sağmayı havanın tam kararına kadar erteliyorlar ve vakte de Ate me diyorlar”<sup>585</sup> buyurmuştur. Bu hadisler Mağrib ve İşâ isimlerinin değiştirilmesini yasaklıyor. Ancak bazı hadislerde İşâ’nın ismi Ate me diye geçiyor. Bu hadislerde Ate me olarak geçmesi ya böyle de demenin caiz olduğuna ya da Mağrib ve İşâ’yı birbirine karıştıranlara hitaben söylendiğine ya da yasak hadislerinden önce söylenmiş olma ihtimaline hamledilir.<sup>586</sup>

*el-Muharrer*’de, ezanı işiten kimsenin ezan cümlelerini aynen tekrar etmesi, ancak الصلاة خیر من النوم ifadesine değinilmemiştir.<sup>587</sup> Ancak sabah ezanında geçen الصلاة خیر من النوم ifadesine değinilmemiştir. Nevevî ise eksikliği giderme düşüncesiyle tesvîpte (Müezzinin الصلاة خیر من النوم demesi) dinleyicinin صدقت و برزت demesinin sünnet olduğunu belirterek<sup>588</sup> *el-Muharrer*’e ekleme yapmıştır. Râfiî’nin kendisi de *eş-Şerhu’l-Kebîr*’de aynısını söylemiştir. Ancak İbn Hacer

<sup>581</sup> Müslim, “Salat”, 612; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 649; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, XIII, 606.

<sup>582</sup> Hatîb Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, I, 122.

<sup>583</sup> Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, I, 124.

<sup>584</sup> Buhârî, “Mevâkitü’s-salât”, 563.

<sup>585</sup> Müslim, “Mesâcid”, 644.

<sup>586</sup> Ramlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, I, 372.

<sup>587</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 28

<sup>588</sup> Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, I, 140.



el-Askalânî tesvîpte böyle demenin bir dayanağı olmadığını söylemiştir.<sup>589</sup> İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567) ve Ramlî (ö.1004/1596), müezzinin sözüne uygun ve İbnü'r-Rif'at'ın (ö.710/1310) dediğine göre bununla ilgili bir rivayet olduğu için ezanı dinleyenin *بررت و صدقت* demesinin sünnet olduğunu belirtmişlerdir. Ancak Demîrî (ö.808/1406), İbn Rif'at'ın (ö.710/1310) iddia ettiği rivayetin olmadığını söylemiştir.<sup>590</sup> Dolayısıyla müezzinin sözüne uygun olduğu için *بررت و صدقت* demek uygun görülmüştür.

*el-Muharrer*'de vakit veya sebebe bağlı <sup>591</sup>nafile namazı kılarken niyette, nafile olduğunu belirtmenin şart olmasıyla ilgili farz namazlarda olduğu gibi iki görüş olduğu belirtilmiştir.<sup>592</sup> Râfiî *الوجهان* kelimesini el takısıyla kullanarak farz namazı niyetiyle ilgili geçen iki görüşün burada da geçerli olduğunu ifade etmiştir. Orada esah görüşe göre farz namazların niyetinde farz olduğunu belirtmenin şart olduğu belirtilmişti.

Nevevî ihtisar ettiği *el-Muharrerin* *الوجهان* ifadesini el takısı olmadan *وجهان* diyerek nafilelerdeki iki görüşün farzla ilgili görüşlerden farklı olduğuna işaret etmiş, bu iki görüşten sahih görüşe göre nafile namazlarda nafileye niyet etmenin şart olmadığını belirterek<sup>593</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. Çünkü nafile namazlar sadece nafile olarak kılınmaktadır. Zorunlu olarak nafileye niyet ediliyor. Farz namazlar ise hem farz hem de ikinci bir defa kılmada olduğu gibi sünnet olabildiğinden bu ayırımı yapmak için farz namazlarda farza niyet edilmesi şarttır.<sup>594</sup>

Buradaki görüşler bir sebep ya da bir vakte bağlı olan (revâtib, bayram ve kûsuf namazları gibi) nafile namazlarla ilgilidir. Bir sebep ve vakte bağlı olmayan nafile namazlarda ise namaz kılma niyeti yeterlidir.<sup>595</sup>

Nevevî, Râfiî'den farklı bir şey anlatmak istediğinde bir cümle yahut bir kelime veyahut nadiren de olsa bir harf ekliyor. Kısaltma yaptığında Râfiî'nin maksudını daha kısa cümlelerle anlatıyor. Bu bölümde tespit ettiğimiz kadarıyla Nevevî'nin yukarıda el takısını çıkarması harf eksilterek farklı bir şey anlatmak istediği tek yerdir.

<sup>589</sup> İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, I, 377.

<sup>590</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, II, 64; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 483; Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I, 422.

<sup>591</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 150.

<sup>592</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 31.

<sup>593</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 150.

<sup>594</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, II, 11; Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I 456.

<sup>595</sup>

Râfiî ayakta namaz kılamayanın dilediği gibi oturarak, oturarak kılamıyorsa sağ tarafa uzanarak kılacağına belirtmiştir.<sup>596</sup> Sağ tarafa uzanarak kılamayanın sırt üstü kılabilmesine değinmemiştir. Nevevî (ö.676/1277) ise eğer sağ tarafa uzanarak kılamazsa sırt üstü uzanarak kılacağını söyleyerek<sup>597</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. Hadislerin çoğunda aciz olanın yan tarafına uzanarak namaz kılacağı geçmektedir. Bu durumdan aciz olanın sırt üstü namaz kılacağıyla ilgili rivayet de vardır. Ancak isnadı zayıftır.<sup>598</sup> Şîrâzî (ö.476/1084), Mâverdî (ö.450/1059), İmrânî (ö.558/1123) ve Râfiî'de (ö.623/1226) oturmaktan ya da yan tarafa uzanarak (sağ taraf tercih edilir) namaz kılmaktan aciz olanın sırt üstü ve işaretle namaz kılacağını belirtmişlerdir.<sup>599</sup>

*el-Muharrer*'de Fatiha'dan sonra birinci ve ikinci rekatta zammı sure okumanın müstehab olduğu belirtilmiştir.<sup>600</sup> Nevevî ise mesbûk, bir ve ikinci rekâtı kaçırmışsa onun namazı zammı sûresiz olmaması için İmam Şafîî'nin açık ifadesine göre üç ve dördüncü rekatta zammı sure okuyacağını söyleyerek<sup>601</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. Yani ilk iki rekâtı kaçıran, imamın namazı bittikten sonra kılacağı üç ve dördüncü rekatta zammı sure okur ve bu şekilde üç ve dördüncü rekatta zammı sure okunmuş olur.

*el-Muharrer*'de rükûdan doğrulurken *سمع الله من حمده* denilmesi, tam doğrulunca da رَبَّنَا "Ya Rabbî gökyüzü, yeryüzü ve bunlar dışında dilediğin şeyler dolusu sana hamd olsun" denilmesi, tek başına namaz kılanın da buna ek olarak "أَهْلَ النَّاءِ وَالْمَجْدِ، حَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ، كُنَّا لَكَ عَبْدًا: اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِي لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجُدُّ " "Ey övgü ve şeref sahibi! Kulun-ki hepimiz senin kulunuz- söyleyeceği en uygun söz budur: Allah'im senin verdiği nimetlere kimse engel olamaz. Senin vermek istemediğin şeyleri de kimse veremez. Dünyada zengin olana, kıyamette zenginliği hiçbir fayda vermez. Zenginlik sendendir." demesinin müstehab olduğu belirtilmiştir. Nevevî (ö.676/1277) ise Müslim'in sahihinde geçtiği gibi<sup>602</sup> *حق* kelimesinin başında bir hemze olup *أحق* olduğunu, *كلنا* kelimesinin başında da vav olup *وكلنا* olduğunu belirtmiş, fukahânın kitaplarına elif ve vavsız bir şekilde geçtiğini ve her iki şekilde de her ne kadar anlam doğruysa da rivayetlere

<sup>596</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 32.

<sup>597</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 154.

<sup>598</sup> Bknz. Dârekutnî, *es-Sünen*, "Vitr", 1706.

<sup>599</sup> Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, I 191; Mâverdî *el-Hâvi'l-Kebîr*, II,197; el-İmrânî, *el-Beyân*, II, 446; Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, I, 485;

<sup>600</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 33.

<sup>601</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 162.

<sup>602</sup> Müslim, "Namaz", 205.

uygun olanın elif ve vavlı olduğunu söyleyerek<sup>603</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır.

Nevevî *el-Muharrer*'i ihtisar ederken ona bazen bir mesele, bazen bir kelime bazen de bir harf eklemiştir. İşte yukarıda geçen dua, Nevevî'nin harf olarak *el-Muharrer*'e eklediği nadir yerlerden bir tanesidir.

Nevevî namazın rükün ve sünnetleri konusunun sonunda *el-Muharrer*'de olmayan bu bilgilere yer vermiştir;

*“Namaz kılanın secde edeceği yere devamlı bakması sünnettir. Zayıf kavle göre namaz kılan kimsenin gözlerini kapatması mekruhtur. Bir zarar görme korkusu yoksa gözlerini kapatması bence mekruh değildir.*

*Namazı huşu ile kılmak, okunan Kur'an ve zikirlerin manasını düşünmek, namaza şevk ile başlamak, kalbi dünya ile ilgili işlerden kesmek, sağ el ile sol eli bilek kısmından tutarak elleri göğüs altına koymak, secdede dua etmek, secdeden ve oturuştan kalkarken ellere dayanarak kalkmak, esah görüşe göre birinci rekâtın kıratını ikinci rekâtın kıratından uzun yapmak, namazdan sonra zikir ve dua etmek ve nafilâ namazları farz namazın kılındığı yerden başka bir yerde kılmak sünnettir. Farzlara tabi sünnetleri evde kılmak daha faziletlidir.*

*Safın arkasında kadınlar varsa onlar çıkıncaya kadar beklemek sünnettir. Camiden ayrılan kimsenin ihtiyacı olan yöne doğru gitmesi, ihtiyaç duyduğu bir yön yoksa sağ yöne doğru gitmesi sünnettir.*

*İmam selâm verince iktidâ' son bulur. Cemaat isterse dua ve benzeri zikirlerle meşgul olur ve selâmı sonra verir. İmam sadece bir selâm verse de cemaat iki selâm verir.*”<sup>604</sup>

*el-Muharrer*'de namaz kılmakta olan kimse, başkasına bir şey anlatmak maksadıyla Kur'ân ifadesiyle konuşursa örneğin yanındaki kitabı alması için ismi Yahya olan bir kişiye: *“Ey Yahya kitabı kuvvetle tut.”* mealindeki ayeti okur ve bununla kıraati de kast ederse namazı bozulmayacağı, sadece birine bir şey anlatmak maksadıyla okursa namazı bozulacağı belirtilmiştir.<sup>605</sup> Nevevî, Kur'an'ın ifadesiyle namazda bir başkasına bir şey söylendiğinde bununla kıraat de kastedilirse namaz bozulmayacağı, kıraat kastedilmezse namaz bozulacağını belirterek<sup>606</sup> *el-Muharrer*'e eklemeye bulunmuştur. Nevevî'nin bu

<sup>603</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 166; *el-Mecmû'*, III, 415; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 177.

<sup>604</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 180.

<sup>605</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 42.

<sup>606</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 196.

ifadesinden dört ihtimal ortaya çıkıyor: Birincisi sadece kıraat, ikincisi hem kıraat hem de başkasına bir şey anlatma, üçüncüsü sadece başkasına bir şey anlatma ve dördüncüsü hiçbir şey kastetmemesidir. Birinci ve ikinci durumda namaz bozulmaz. Üçüncü ve dördüncü durumda namaz bozulur. Bu dördüncü durum Nevevî'nin kullandığı ifadesinden anlaşılıyor. *el-Muharrer*'de bu dördüncü durumdan bahsedilmemiştir. Nevevî'nin zikrettiği bu bilgi olması gereken faydalı bir bilgidir.<sup>607</sup>

Begavî de kıraat kast edilmeyen durumlarda ister başkasına bir şey anlatma kastı olsun ister olmasın namazın bozulacağını söylemiştir.<sup>608</sup>

Râfî (ö.623/1226) az bir şey yemenin namazı bozacağını belirtmiştir.<sup>609</sup> Nevevî, unutarak ya da haram olduğunu bilmeden (Bilmemek yeni Müslüman olmuş ya da alimlerden uzak olup öğrenme fırsatı bulamamış kimse için geçerlidir. Öğrenme fırsatı olduğu halde tembellikten dolayı öğrenmeyen için cehalet mazeret değildir) az bir şey yemenin namazı bozmayacağını söyleyerek ona eklemeye bulunmuştur.<sup>610</sup> Şayet yediği şey çoksa unutarak ya da haram olduğunu bilmeyerek yese de esah görüşe göre namazı bozulur. Oruç ise bu durumda bozulmaz. Nitekim oruç ve namaz birbirinden farklıdır.<sup>611</sup> Bu ikisi arasında bazı kaynaklardanamazın oruçtan farklı olarak hatırlatıcı bir şekli olduğundan unutmanın mazeret olmadığı<sup>612</sup>, bazı kaynaklarda da namaz düzenli bazı hareketler olduğundan unutarak da olsa amel-i kesirin namazın bu düzenini bozduğu şeklinde fark belirtilmiştir.<sup>613</sup> Nevevî'nin bu konuda eklediklerini Râfî de *eş-Şerhu'l-Kebîr*'de daha önce zikretmiştir.<sup>614</sup>

Nevevî (ö.676/1277) bu konu sonunda namaz kılarken ihtiyaç olmaksızın sağa veya sola bakma, gözleri göğe dikme, saç veya elbiseyi toplama, ihtiyaç olmaksızın elle ağzı kapatma, tek ayaküstünde durma, sıkışık iken veya iştahı çeken bir yemek hazırlarken namaza durma, öne veya sağa tükürme, elleri kalçalara koyma, rükûda başı çok eğme; hamamda, yolda, çöplükte, kilisede, deve ağlında ve temiz olan mezarlıkta namaz kılmanın mekruh olduğunu belirterek<sup>615</sup> *el-Muharrer*'de eksik gördüğü bu bilgileri kendi eserine eklemiştir. Ancak Râsulullah'ın (s.a.s.) kabri diğer kabirlerden farklı olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Nevevî et-Tahkîk adlı eserinde Rasûlullah'ın (s.a.s.) başına

<sup>607</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I 196

<sup>608</sup> Begavî, *et-Tehzîb*, II, 160.

<sup>609</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 43.

<sup>610</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, I, 200.

<sup>611</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 200.

<sup>612</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, II, 155; Ramlî *Nihâyetü'l-muhtâc*, II, 52.

<sup>613</sup> Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, II, 52.

<sup>614</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, II, 59.

<sup>615</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, I, 201.

doğru yönelerek namaz kılmanın haram olduğunu kesin belirtmiştir.<sup>616</sup> *el-Mecmû'* ta da *Tetimme* müellifi *el-Mütevelli'* nin<sup>617</sup> (ö.478/1085) böyle dediğini aktarmıştır<sup>618</sup>

Râfiî sehiv secdesinin yapılacağı durumları zikrederken ilk teşehhütte Rasûlüllah (s.a.s.)'a salavat getirilmediği takdirde sehiv secdesi yapılacağını belirtmiş<sup>619</sup> son teşehhütte Rasûlüllah (s.a.s.)'ın âline salat getirilmediği takdirde sehiv secdesinin yapılacağına değinmemiştir. Nevevî, Rasûlüllah (s.a.s.)'ın âline salavat getirmeyi sünnet kabul etmemiz halinde sehven salavat getirilmezse sehiv secdesi yapılacağını söyleyerek<sup>620</sup> *el-Muharrer'* e ekleme yapmıştır. Rasûlüllah (s.a.s.)'ın âline salavat getirmenin sünnet olduğu yerler son teşehhüt ve sabah namazındaki kunûttan sonradır.<sup>621</sup>

Âle salat getirmede vacip veya sünnet olmak üzere ihtilaf edilmiştir. Son teşehhütte söylenmesinde ihtilaf edildiği için Nevevî (ö.676/1277) onu sünnet saydığımızda sehiv secdesi yapılır demiştir. Yoksa son teşehhütte bunun gerekli olduğunu söyleyenlere göre rükün sayılır ve sehiv secdesiyle telafi edilemez.

Namazda yapılması gerekenler rükün ve dışındakiler olmak üzere iki kısımdır. Rükün dışındakiler de kendi içerisinde iki kısma ayrılır. İlk teşehhüt ve kunût gibilere ba'z/*بعض*,<sup>622</sup> secde ile rükû'daki tesbihler ve namaz içindeki tekbirler gibi olanlara sünnet denir. Rükünler sehiv secdesi ile telafi edilmezler mutlaka yapılması gerekir. Ba'z olanlar ise sehiv secdesi ile telafi edilirler. Ba'z olmayan diğer sünnetler için ise sehiv secdesi yapılmaz.<sup>623</sup>

*el-Muharrer'* de secde ayetini okuyanın ve dinleyeninin secde etmesinin sünnet olduğu belirtilmiştir.<sup>624</sup> Nevevî ise dinleme kastı olmadan secde ayetini işitenin de secde etmesinin sünnet olduğunu söyleyerek<sup>625</sup> *el-Muharrer'* e ekleme yapmıştır.

<sup>616</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, II, 246.

<sup>617</sup> Tetimme, Ebû Sa'd Abdurrahma b. Me'mûn el-Mütevelli en-Nisâbü'rî'nin (ö.478/1085) hocası el-Fürânî el-Mervezî'nin (ö.461/1068) *el-İbâne* adlı kitabına tetimme ve şerh olarak yazılmıştır. Tam adı "*Tetimmetü'l-İbâne an Ahkâmî'l-Furû'd-Diyâne*" dir. Bu eser 10 cilt civarındadır. Müellif bu kitabı bitirmeden vefat etmiştir. Kitâbü'l-Kadâ' bölümüne kadar gelmiştir. Müellif mezheplerin görüş ve delillerini zikretmiş ve bu delillerin münakaşasını yapmıştır. Kendinden sonra gelen fukâhâ Sahibü't-Tetimme adıyla ondan birçok nakilde bulunmuşlardır. İbn Hallikân bu kitapta başka kitaplarda olmayan farklı meseleler ve farklı bakış açıları olduğunu söylemiştir. (Vefeyâtü'l-A'yân 3/134). Bu kitap hala mahtûttur. İbadât, zina ve zekat gibi bazı bölümleri doktora ve yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Hem müdellel hem de mükâyeseli bir fıkıh kitabı olması yönüyle bu kitabın fıkıh literatüründe çok önemli bir eser olduğu kanaatindeyiz.

<sup>618</sup> Nevevî *el-Mecmû'*, III, 158.

<sup>619</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 44.

<sup>620</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 206.

<sup>621</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, II, 173; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 206.

<sup>622</sup> Ba'z bir kısım bir parça demektir. Bu sünnetler sehiv secdesi ile telafi edilip desteklendiği için insan azasına benzetilmiş ve onlara namazın parçası denilmiştir. (İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, II, 3).

<sup>623</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, (*Fethu'l-Azîz*), II, 63.

<sup>624</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 47.

<sup>625</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 216.

“Onlara Kur’an okunduğu zaman secde etmiyorlar”<sup>626</sup> ayeti genel olduğu için dinleyeni ve dinleme kastı olmadan işiteni kapsamaktadır. Ancak kasıtlı olarak secde ayetini dinleyen secde etmesi, dinlemeyi kast etmeden secde ayetini duyanın secde etmesinden daha müekkettir.<sup>627</sup> Büveyfî’nin (ö.231/845) *el-Muhtasar*’ında geçtiği gibi Şâfî (ö.204/819), dinleme kastı olmadan dinleyen secde etmesinin, dinleme kastıyla dinleyen secde etmesi kadar müekked olmadığını ancak onun da secde etmesinin güzel olduğunu söylemiştir.<sup>628</sup>

*el-Muharrer*’de namazda tilâvet secdesi yapan birinin secdeye varırken ve secdeden kalkarken ellerini kaldırmayacağı, secdeye giderken tekbir getireceği belirtilmiştir.<sup>629</sup> Namaz dışında tilavet secdesi yapan secdeden sonra oturur ve o şekilde selam verir. Râfî (ö.623/1226) namaz içinde tilavet secdesi yapan birinin istirahat oturuşu yapıp yapmamasına değinmemiştir. Nevevî ise namaz dışındakinden farklı olarak namazda tilâvet secdesi yapanın istirahat oturuşu da yapmayacağını söyleyerek<sup>630</sup> *el-Muharrer*’e ekleme yapmıştır.

Namazdaki tilavet secdesinden sonra istirahat oturuşuyla ilgili bir nakil olmadığından<sup>631</sup> secdeden sonra oturulmadan direk kalkılır.

*el-Muharrer*’de, camiye giren kimsenin kıldığı farz ve nafilâ namazlarının tahiyetü’l-mescid yerine geçtiği, sahih görüşe göre bir rekat namaz kılmanın ise tahiyetü’l-mescid yerine geçmediği belirtilmiştir.<sup>632</sup> Cenaze namazı farz-ı kifaye olduğu için onun da tahiyetü’l-mescid yerine geçebileceği akla geliyor. Ancak Nevevî, esah görüşe göre cenaze namazı kılmanın ve tilavet ve şükür secdelerini yapmanın tahiyetü’l-mescid yerine geçmediğini belirterek<sup>633</sup> *el-Muharrer*’e ekleme yapmıştır. Yukarıda sayılan bu dört şeyle tahiyetü’l-mescit gerçekleşmez. Nitekim Rasûlullah (s.a.s.); “Sizden biriniz camiye girdiğinde iki rekat namaz kılmadan oturmasın”<sup>634</sup> buyurmuştur.

Nevevî nafilâ namazları konusunda gece kılınan nâfile namazların gündüz kılınan nafilâ namazlardan, gece ortasında kılmanın da gecenin sonunda kılmadan daha faziletli olduğunu, nâfile namazlarda her iki rekâta bir selâm vermenin ve teheccüd namazı

<sup>626</sup> İnşikâk, 84/21.

<sup>627</sup> Demîrî, *en-Necmü’l-vahhâc*, II, 274.

<sup>628</sup> Râfî, *eş-Şerhu’l-Kebîr (Fethu’l-Azîz)*, II, 105.

<sup>629</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 47.

<sup>630</sup> Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, I, 217.

<sup>631</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc*, II, 215; Ramlî *Nihayetü’l-muhtâc*, II, 101.

<sup>632</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 49.

<sup>633</sup> Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, I, 224.

<sup>634</sup> Buhârî, “Salat”, 58, (444); Müslim, “Salatü’l-müsâfirîn”, 714.

kılmanın sünnet olduğunu, her geceyi devamlı namaz kılmakla geçirmenin mekruh olduğunu, her iki bayram gecesi gibi bazı geceleri ihya etmenin sünnet olduğunu, yalnız cuma gecelerini teheccüde tahsis etmenin ve teheccüd namazını alışkanlık haline getiren kimsenin onu terk etmesinin mekruh olduğunu belirterek *el-Muharrer*'de olmayan bu bilgileri eklemiştir.<sup>635</sup>

Nevevî cemaatin üst katta imamın alt katta olması veya durumun bunun aksi olmasının mekruh olduğunu, ancak bir zorunluluk olması durumunda da böyle yapılmasının müstehap olduğunu, müezzin kameti okuyup bitirinceye kadar cemaatin ayağa kalkmayacağını ve müezzin kamete başlayınca ayakta olanın da nafilere başlamayacağını, nafile kılmakta olan kişinin cemaati kaçıрма endişesi yoksa namazını tamamlayacağını belirterek<sup>636</sup> *el-Muharrer*'e eklemiştir.

*el-Muharrer*'de azhar görüşe göre sabah namazının kazasını kılan birinin öğle namazı kılan birine uyabileceği, öğle namazı kılan, üçüncü rekâta kalktığında arkasında sabah namazı kazası kılanın dilerse ayrılıp selam vereceği, ya da dilerse imamı bekleyip onunla selam verebileceği belirtilmiştir.<sup>637</sup> Nevevî ise bu durumda sabah namazı kılanın imamı beklemesinin daha faziletli olduğunu belirterek<sup>638</sup> *el-Muharrer*'e eklemiştir. Sabah namazı kılanın ayrılabilmesi kendi namazı bittiğinden dolayıdır. Beklemesi ise bu kişinin cemaatle beraber selam verebilmesi içindir. Nitekim beklemezse cemaatten ayrılır. Ayrılmak da mekruhtur.<sup>639</sup>

*el-Muharrer*'de rükûda imama yetişenin o rekata yetişmiş olduğu belirtilmiştir.<sup>640</sup> Nevevî imam rükûda iken ona yetişenin o rekâtının geçerli sayılabilmesi için imam rükû'un en az haddinden kalkmadan, o kişinin tüme'ninet (rükûda durma) yapmasının şart olduğunu söyleyerek<sup>641</sup> *el-Muharrer*'e eklemiştir. Fukahânın çoğu bu şarta değinmemiştir. *Beyan* sahibi İmrânî (ö.558/1162) ise bu şartı açık bir şekilde zikretmiştir. En uygun olan da bu görüştür. Nitekim rükû'da tüme'ninet olması gerekir.<sup>642</sup>

*el-Muharrer*'de namazların kısa kılınabilmesi için seferin uzunluğunun on altı fersah olması gerektiği belirtilmiştir.<sup>643</sup> Nevevî ise seferin uzunluğu normal bir kervanın

<sup>635</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 227.

<sup>636</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 252.

<sup>637</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 58.

<sup>638</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 254.

<sup>639</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, II, 391.

<sup>640</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 60.

<sup>641</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 261.

<sup>642</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 203; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 271.

<sup>643</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 62.

yürüyüşüyle iki merhale (geceler hariç iki gün ya da gündüzler hariç iki gece ya da bir gün bir gece) olduğunu, sefer mesafesinde denizin de kara gibi olduğunu, denizde sefer mesafesi bir saatte gidilse dahi gene seferi sayılacağını belirterek<sup>644</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. İmam Şâfiî'den (ö.204/819) sefer mesafesiyle ilgili farklı nakiller yapılmıştır. O bir yerde kırk sekiz mil (dört bin adım ya da on iki bin ayak), bir başka yerde kırk altı mil, başka bir yerde dört berîd başka bir yerde de normal yürüyüşle geceler hariç iki günlük yürüme mesafesi demiştir. Şafiîler İmam Şâfiî'den gelen bu farklı görüşlerin aynı şeyi ifade ettiğinde ittifak etmişlerdir. Nitekim İmam Şâfiî kırk altı mîl dediğinde ilk ve son mîl dışındakilerini kastetmiştir. Kırk sekiz dediğinde o iki mîli de saymıştır. Bu da on altı fersah ediyor. Çünkü üç mîl bir fersahdır. On altı fersah da dört berid ediyor.<sup>645</sup> Nevevî'nin seferin mesafesiyle ilgili *el-Muharrer*'e yaptığı ekleme bir tür açıklamadır. Nitekim İmam Şâfiî'nin farklı bir ifadesini getirerek bu eklemeyi yapmıştır. Yukarıda da açıkladığımız gibi İmam Şâfiî'nin sefer mesafesiyle ilgili farklı ifadeleri aynı şeyi ifade etmektedir.

*el-Muharrer*'de Şafiî'nin kavli-i cedidine göre sünnet gusüller arasında en faziletli guslün cenazeyi yıkayanın guslü olduğu, kavli-i kadimine göre ise Cuma guslü olduğu belirtilmiştir.<sup>646</sup> Nevevî ise İmam Şafiî'nin kavli-i kadîminin zahir görüş olup birçoğunun da bunu tercih ettiğini, bununla ilgili hadislerin sahih ve çok olduğunu ve İmam Şafiî'nin kavli-i cedîdiyle ilgili sahih hadis olmadığını söylemiştir.<sup>647</sup> Ancak Tirmizî, İbn Hibban ve İbn Seken'nin "*Kim bir ölüyü yıkarsa yıkansın*"<sup>648</sup> hadisini sahih olarak kabul etmeleri Nevevî'nin eleştirilmesine yol açmıştır. Ayrıca Mâverdî, bazılarının bu hadisin sıhhati için yüz yirmi sened zikrettiğini söylemiştir. Buhârî ise bu hadisin Ebû Hüreyre'de kalıp mevkuf olduğunu söylemiştir.<sup>649</sup>

Râfiî (ö.623/1226) *el-Muharrer*'de sadece İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) kavli-i kadîm ve kavli-i cedidini aktarmıştır. Bir başka eserinde ise bu konuyla bu iki kavli ve gerekçelerini şöyle açıklamıştır:

"Kavl-i Cedîde göre cenazeyi yıkayanın gusletmesi daha faziletlidir. Nitekim cenazeyi yıkayanın gusletmesinin vacip ve müstehab olmasında ihtilaf edilmiştir. Cuma guslü ise istihbabı sabittir. Kavl-i kadime göre Cuma guslü daha faziletlidir. Nitekim bununla ilgili hadisler daha sahihtir. Begavî (ö.516/1122), Kâdî er-Rüvyânî (ö.502/1109)

<sup>644</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 266.

<sup>645</sup> Râfiî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 219.

<sup>646</sup> Râfiî, *el-Muharrer*, 70.

<sup>647</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 292.

<sup>648</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 188; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II, 470; İbn Mâce, *es-Sünen*, I, 470; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, III, 435.

<sup>649</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 292.



ve bunlar dışında birçoğu bu görüşü tercih etmişlerdir. Şîrâzî (ö.476/1084) ve onun dışında bazıları kavli-i cedidi tercih etmişlerdir”<sup>650</sup>.

*el-Muharrer*'de Cuma günü erkenden camiye gitmenin ve camiye gidildiğinde zikir ve Kur'an okumakla meşgul olmanın müstehab olduğu belirtilmiştir.<sup>651</sup> Nevevî (ö.676/1277), cumaya giderken yolda da Kur'an ve zikirle meşgul olmanın sünnet olduğunu söyleyerek<sup>652</sup> *el-Muharrere* ekleme yapmıştır. Nevevî'nin eklediği bu ziyade onun ve Râfî'nin diğer eserlerinde yoktur. Muhtar olan görüş de Nevevî'nin et-tibyan adlı eserinde dediği gibi okunan Kur'an'dan gafil olunmadığı sürece bir kimsenin ayakta Kur'an okumasının mekruh olmayıp caiz olduğu görüşüdür. Azra'î (ö.731/1330), Nevevî'den farklı düşünerek en ihtiyatlı olanın yolda yürürken kıraati terk etmek olduğunu belirtmiştir. Özellikle izdiham ve çarşı gibi yerlerde bazı selef alimleri Kur'an okumayı kerih görmüşlerdir.<sup>653</sup>

Nevevî Cuma namazı konusunun sonunda, cuma gecesi ve günü Kehf suresini okumanın, çokça dua etme ve Resûlullah'a çokça salât ve selâm getirmenin sünnet olduğunu, müezzin ezan okumaya başlayınca kendisine cuma namazı farz olanın alış verişi ve diğer işlerle meşgul olmasının haram olduğunu, şayet bu esnada bir muamele yaparsa bu muamelenin sahih olduğunu, zevalden sonra daha ezan okunmadan alış verişle meşgul olmanın mekruh olduğunu belirterek<sup>654</sup> *el-Muharrer*'de olmayan bu bilgilere yer vermiştir.

Bayram namazı konusunda da ramazan bayramında namaza gitmeden önce bir şey yemenin, kurban bayramında ise bir şeyler yemeyi namazdan sonraya bırakmanın, namaza yaya olarak ve sükûnetle gitmenin sünnet olduğu, imam dışında başkasının bayram namazından önce nafil namaz kılmasının mekruh olmadığını söyleyerek<sup>655</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır.

Yağmur namazı konusunda da halk sahradan eve dönüp elbisesini çıkarıncaya kadar ters yüz edilen elbise olduğu gibi çevirili kalacağı, şayet beldenin imamı yağmur namazını kıldırılmazsa halkın sahraya çıkmadan kendi başlarına namaz kılacağı, imamın hutbeyi namazdan önce okumasının caiz olduğu, senenin ilk yağmuru yağınca dışarıya çıkıp yağmurun isabet etmesi için avret mahalli açılmayacak şekilde soyunmanın, sel suyu ile yıkanma veya abdest almanın, gök gürlemesi ve şimşek çakması esnasında Allah'ı

<sup>650</sup> Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 313.

<sup>651</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 70.

<sup>652</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 293.

<sup>653</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 293; Ramlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, II, 338.

<sup>654</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 294.

<sup>655</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 313.

tesbih etmenin sünnet olduğu, gözleri şimşeğe dikip bakmanın ise mekruh olduğu, yağmur yağması esnasında; “Allah'ım bunu yararlı yağmur yap” demenin ve kişinin dilediği şekilde dua etmesinin, yağmur durduktan sonra da; “Allah'ın fazlı ve rahmeti ile üzerimize yağmur yağdı” demenin sünnet, “Şu yıldızdan ötürü üzerimize yağmur yağdı” demenin ve rüzgara küfretmenin mekruh olduğu, çok yağmurdan dolayı zarar olunca onun defî için; “Allah'ım! yağmuru üzerimize değil de zarar vermeyeceği yerlere yağdır” şeklinde Allah'a dua etmenin sünnet olduğu ve zarar veren çok yağmurdan dolayı namazın kılınmayacağını belirterek<sup>656</sup> *el-Muharrer*'de geçmeyen bu ifadeler yer vermiştir.

*el-Muharrer*'de kadın cenazeyi yıkamada, kadın akrabalar arasında ölen kadının kızı ve kız kardeşi gibi mahrem kadın akrabalar öncelik hakkına sahip olduğu, kadın akraba yoksa yabancı kadınların öncelikli olduğu, daha sonra da cenaze namazı kıldırma öncelikli sıraya göre erkek akrabaların geldiği belirtilmiştir.<sup>657</sup> Ancak mahrem olmayan erkek akrabalar istisna edilmemiştir. Nevevî (ö.676/1277) ise amcaoğulları ve bunlar gibi mahrem olmayan erkek akrabaların cenazeyi yıkamada kadına nisbetle yabancı erkekler gibi olduğunu belirterek<sup>658</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. Yani mahrem olmayan erkek akrabaların kadın cenazeyi yıkama hakkı yoktur. Nitekim bu tür akrabaların cenaze namazı kıldırma hakkı olsa da bakma ve halvet haramdır.<sup>659</sup>

*el-Muharrer*'de cenaze namazının rükunleri sayılırken dördüncü rüknün, ilk tekbirden sonra Fatiha'yı okumak olduğu belirtilmiştir.<sup>660</sup> Râfî'nin (ö.623/1226) ifadesinden Fatiha'nın birinci tekbirden sonra okunamayacağı anlaşılmaktadır. Nevevî ise Fatiha'yı birinci tekbir dışında iki, üç ve dördüncü tekbirden her hangi birinin arkasında okumanın da caiz olduğunu belirterek<sup>661</sup> *el-Muharrere* ekleme yapmıştır. Nevevî bu görüşü mecmû'ta da kesin bir dille ifade etmiştir. Mezhepteki mutemed görüş de bu görüştür.<sup>662</sup> Ancak bu görüşten farklı olarak İbn Rif'at (ö.710/1310), bazılarının Fatiha'nın birinci tekbirden sonra okunması gerektiğini ifade ettiğini aktarmıştır. Nevevî de *et-Tibyân*'da bu şekilde görüş belirtmiştir.<sup>663</sup>

<sup>656</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 325.

<sup>657</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 82.

<sup>658</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 336.

<sup>659</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc*, III, 111; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 336; Ramlî *Nihâyetü'l-muhtâc*, II, 453.

<sup>660</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 84.

<sup>661</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 342

<sup>662</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 342.

<sup>663</sup> Demîrî, *en-Necmü'l-vahhâc*, III, 45.

*el-Muharrer*'de cenazeyi mezara erkeklerin indireceği, erkekler arasında öncelik hakkına ise cenaze namazını kıldırma öncelikli olanların sahip olduğu belirtilmiştir.<sup>664</sup> Râfî'nin bu ifadesi genel olup kadın-erkek ve evli-bekar tüm cenazeleri kapsamaktadır. Nevevî ise evli olan kadının cenazesini mezara indirmede, namazını kıldırma önceliğinden farklı olarak -ki namaz kıldırma önceliği önce baba sonra dede daha sonra oğul olacak şekilde yakın akrabadan başlayıp uzak akrabaya doğru gitmektedir.- kocasının öncelik hakkına sahip olduğunu belirterek<sup>665</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. Nevevî'nin eklediği bu görüşü Gazzâlî ve başka bir eserinde Râfî daha önce zikretmişlerdir.<sup>666</sup>

*el-Muharrer*'de bulunmadığı halde cenaze konusuyla ilgili Nevevî'nin eserine eklediği bazı meseleler şunlardır:

- 1- Ölünün borcu varsa hemen ödemek ve vasiyetini yerine getirmek mendûptur.
- 2- Kişinin kendisine gelen her hangi bir zarardan dolayı ölümü temenni etmesi mekruhtur. Ancak dinine gelecek bir zarar sebebiyle ölümü temenni etmesi mekruh değildir.
- 3- Hasta olan kimsenin tedavi görmesi sünnettir. Tedavi görmesi için hastayı zorlamak ise mekruhtur.
- 4- Cenazenin akraba ve dostları onun yüzünü öpmesi caizdir.
- 5- Cenaze namazı ve diğer işler için ölüm haberini ilân etmenin bir sakıncası yoktur. Yalnız cahiliye dönemindeki gibi ölünün iyiliklerini sayarak ölüm haberini ilân etmek mekruhtur.
- 6- Cenazeyi yıkayan kişi, avret mahalli dışında ihtiyaç miktarı kadar cenazeye bakabilir.
- 7- Yıkanamayacak şekilde olan cenazeye teyemmüm ettirilir.
- 8- Cünüp veya hayızlı olanın cenazeyi yıkaması mekruh değildir. Ölen kimse cünüp veya hayızlı ise bir yıkama yeterlidir.
- 9- Cenazeyi yıkayan kişinin güvenilir olması, cenazede gördüğü güzel hasletleri açıklaması mendûptur. Hoşa gitmeyen şeyleri ise bir maslahat olmaksızın açıklaması haramdır.

<sup>664</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 87.

<sup>665</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, I, 352.

<sup>666</sup> Gazzâlî, *el-Vecîz*, II, 446; Râfî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Fethu'l-Azîz)*, II, 447.

10-Ölünün iki kardeşi veya iki hanımı onu yıkamak için anlaşmazlığa düşerlerse aralarında kura çekilir.

11-Ölen kafiri yıkaması için yakın kafir akrabası, yakın Müslüman akrabasına tercih edilir.

12-Boyalı ve pahalı kefeni kullanmak mekruhtur. Giyilip yıkanmış kefen yenisinden daha iyidir. Küçük çocuklar da balığ olanlar gibi üç kefenle kefenlenir. Kefenin üzerine hanût denilen hoş kokuyu serpmek müstehaptır. Zayıf kavle göre vaciptir.

13-Cenazeyi, -kadın cenazesi de olsa- sadece erkekler taşır. Cenazeyi değerini küçük düşürecek veya düşme ihtimali olacak şekilde taşımak haramdır. Kadın cenazesini onu örtecek tabut gibi bir şeyle taşımak sünnettir.

14-Cenazeyi gömdükten sonra bir vasıtaya binerek geri dönmek mekruh değildir.

15-Müslümanın kafir olan akrabasının cenaze merasimine katılmasında bir sakınca yoktur.

16-Cenazeyle yürüme esnasında sesi yükseltmek -Kur'ân okuma da olsa- ve ateş yakmak mekruhtur.

17-Müslümanların cenazeleri kafirlerin cenazelerine karışır ve bunlar birbirlerinden ayırt edilemezse bütün cenazeleri yıkayıp namazlarını kılmak vaciptir. Müslümanların cenazeleri kast edilmek suretiyle hepsinin namazı kılınabilir. En faziletli ve Şafiî'nin açık ifadesi de budur. Ya da "Eğer müslüman ise" diye niyet edilerek her birinin namazı ayrı ayrı kılınır ve namazda şöyle dua edilir: "اللهم اغفر له إن كان مسلماً" "Allah'ım eğer Müslüman ise onu affet".

18-Namazın sahih olması için cenazenin namazdan önce yıkanması şarttır. Cenazeyi kefenlemeden namazını kılmak mekruhtur. Göçük altında kalan vb. kimsenin çıkarılması ve yıkanması mümkün değilse cenaze namazı kılınmaz.

19-Mezhepteki görüşe göre cenaze namazını kılan kişinin cenaze hazır ise onun önüne, kabirde ise kabrin önüne geçmemesi şarttır. Cenaze namazını camide kılmak caizdir. Namazda cemaatin üç ve daha fazla saf tutması sünnettir. Namazdan sonra bir başkası gelip namazı kılmak isterse yalnız başına kılabilir. Esah görüşe göre, namazı kılmış olan kimse ikinci bir defa namazı iade etmez ve cemaatin çoğalması için cenaze namazı geciktirilmez.

20- İntihar eden kişi diğer cenazeler gibi yıkanır ve onun namazı kılınır.

21- İmam hazırda olmayan, cemaat de hazır olan cenazeye niyet ederse veya durum bunun tersi olursa namaz caizdir.

22- Cenazeyi kabristanda gömmek daha faziletlidir. Mezarlıkta geceleme mekruhtur.

23- Cenazeyi mezara indirirken erkek cenazesi olsa bile mezarın bir örtü ile örtülmesi ve cenazeyi kabre indirenin şöyle demesi sünnettir: "بِسْمِ اللَّهِ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"  
"Allah'ın adıyla, Rasûlüllah'ın (s.a.s.) dini üzerine".

24- Cenazenin altına kabrin dibine bir şey sermek, cenazenin kafası altına yastık koymak veya cenazeyi tabut içinde gömmek mekruhtur. Yalnız yer nemli veya yumuşak ise tabutla gömmek mekruh değildir. Cenazeyi gece ve namaz kılınması mekruh olan vakitlerde bilerek bu vakitlere alınmadığı sürece gömmek caizdir. Namazın mekruh olduğu vakitleri bekleyip o vakitlerde defnetmek mekruhtur. Cenazeyi bu iki vaktin dışında gömmek daha faziletlidir.

25- Kabri kireçle sıvamak, üstüne bina yapmak veya yazı yazmak mekruhtur. Arazisi vakıf olan mezarlar üzerine yapılan binalar yıktırılmalıdır.

26- Defin işlemi bittikten sonra mezarın üzerine su serpmek, ortasına gelecek şekilde uzunlamasına küçük taşları bir çizgi halinde dizmek, mezarın baş tarafına taş koymak veya direk dikmek ve akrabaların mezarlarını bir arada bulundurmak sünnettir.

27- Kabirleri ziyaret etmek erkekler için mendûp, kadınlar için mekruhtur. Zayıf kavle göre ise haramdır. Başka bir zayıf kavle göre ise mubahtır.<sup>667</sup> Kabristanı ziyaret eden kişi önce kabristana selâm verir. Daha sonra Kur'ân okur ve ölüler için duada bulunur.

28- Cenazeyi başka bir beldeye nakletmek haramdır. Zayıf kavle göre ise mekruhtur, İmam Şafî'nin kesin ifadesine göre Mekke'ye, Medine'ye veya Beyt-i Makdise yakın yerde vefat edenin cenazesini bu yerlere nakletmek caizdir. Yakınlığın ölçüsü, nakil esnasında cenaze kokusunun değişmeyeceğinden emin olunan mesafedir. Cenaze gömüldükten sonra bir zaruret olmaksızın cenazeyi başka bir yere nakletmek veya başka bir şey için kabri açmak haramdır. Örneğin cenaze yıkanmadan veya gasp edilmiş arazi veya elbisede veya beraberinde bir mal ile gömülmüş veya kible cihetine doğru gömülmemişse kabri açmak haram değildir. Esah görüşe göre kefensiz gömülen cenazeyi

<sup>667</sup> Kâdî er-Rüvyânî (ö.502/1109) ve Gazzâlî (ö.505/1112) bu görüşler. Bu ihtilaf Rasûlüllah'ın (s.a.s.) kabri dışındaki kabirler içindir. Rasûlüllah'ın (s.a.s.) kabrini ziyaret etmek ise kadınlar için de mendûptur. (Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 365.)

kefenlemek için kabri açmak caiz değildir.

29- Definden sonra ölünün kendisine sorulan sorulara düzgün cevap verebilmesi için birinin bir saat kadar kabrin başında durup ona dua etmesi sünnettir.

30- Ölünün yakınları için komşuların yemek hazırlaması onları gece gündüz doyurması ve yemek yemeleri için ısrar etmesi sünnettir. Yüksek sesle ağlayanlar için yemek hazırlamak haramdır. Allah daha iyi bilir”.<sup>668</sup>

### III- ZEKAT

Nevevî (ö.676/1277) zekat konusunda *el-Muharrer*'de eksik olarak görüp ekledikleri şunlardır: “Fitreyi sağlam (kırılmamış) hububattan vermek vaciptir. Bir kimse küçük zengin çocuğunun fitresini kendi malından verirse bu caizdir. Bunun hükmü, izin veren yabancıнын hükmü gibidir. Yalnız ergen olan çocuğun izni olmadan onun fitresini vermek caiz değildir. Biri zengin diğeri fakir iki kişi bir kölede ortak iseler zengin olan payına düşen kısım için yarım fitre vermesi gerekir. Her iki ortak zengin olur da beldelerindeki fitre cinsi ayrı ayrı olursa esah kavle göre, her birinin kendi beldesinin fitresi cinsinden yarım fitre vermesi gerekir.”<sup>669</sup>

### IV- ORUÇ

*el-Muharrer*'de, öpmeyle şehveti harekete geçen kimsenin eşini öpmesi mekruh olduğu belirtilmiştir.<sup>670</sup> Nevevî ise esah görüşe göre bunun tahrimen mekruh olduğunu söylemiştir.<sup>671</sup> Nitekim bunda ibadeti bozma girişimi vardır.<sup>672</sup> Hem de “*Neredeyse başkasının tarlasına girecek şekilde o tarla etrafında hayvanlarını otlatan kimsenin yaptığı gibi şüpheli bir şeyi yapan haramı yapmış gibidir.*”<sup>673</sup> hadisi şüpheli şeylerden kaçınılması gerektiğini ifade ediyor. Ayrıca Beyhakî: “*Rasûlullah (s.a.s.), oruçlu olan yaşlının öpmesine ruhsat verdi. Oruçlu olan genci de bundan nehyetti ve yaşlı kendini tutabilir. Genç ise orucunu bozar dedi*” hadisini sahih bir isnatla rivayet etmiştir.<sup>674</sup>

*el-Muharrer*'de esah görüşe göre oruçta gecenin bitmediğini zanneden kimsenin yiyebileceği belirtilmiştir.<sup>675</sup> Nevevî ise gecenin bitmediğini şüphe edenin de

<sup>668</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 356.

<sup>669</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 407.

<sup>670</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 111.

<sup>671</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 431.

<sup>672</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, III, 410; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 431; Ramlî *Nihâyetü'l-muhtâc*, II, 174.

<sup>673</sup> Buhârî, “İman”, 52; Müslim, “Müsâkât”, 107.

<sup>674</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 431.

<sup>675</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 111.



*el-Muharrer*'de ihramlı olanın, eti yenen yabanî hayvanları avlamasının haram olduğu belirtilmiştir.<sup>686</sup> Nevevî, eti yenen ve yenmeyen hayvanların çiftleşmesi sonucu oluşan yavrularını da avlamanın haram olduğunu söyleyerek<sup>687</sup> *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. Birinci gruptakiler “*Kara avı ise ihramlı olduğunuz sürece size haram kılındı*”<sup>688</sup> ayetinden dolayı, ikinci gruptakiler ise ihtiyaten haram kılınmıştır.<sup>689</sup>

*el-Muharrer*'de mahsur kalan kimse, Hill veya Harem bölgesinde ihramdan çıkmak isterse bir koyun keseceği belirtilmiştir.<sup>690</sup> Nevevî (ö.676/1277) ihramdan çıkmanın, kurban kesmek ve ihramdan çıkmaya niyet etmekle ve tıraş olmayı bir rükün kabul etmemiz halinde tıraş olmakla gerçekleşeceğini söyleyerek<sup>691</sup> *el-Muharrer*'e eklemede bulunmuştur.

Kurban hem tehallül hem de tehallül dışında başka bir amaç için kesildiğinden muhasaradan dolayı kurban kesen kurbanla beraber ihramdan çıkma niyeti de getirmesi gerekir. Tıraş rükün kabul etmemiz halinde mahsur kalan kimse bu rüknü yapabildiğinden ve tıraş olmamanın hiçbir engeli olmadığından tehallül için bu da gereklidir. Tabi kurban kesmede olduğu gibi tıraşla beraber tehallül niyeti gerekir ve kurban tıraş olmadan önce kesilmelidir. Bu tertip hacda söz konusu değildir.<sup>692</sup>

---

<sup>686</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 133.

<sup>687</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 524.

<sup>688</sup> Maide, 5/96.

<sup>689</sup> Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 524.

<sup>690</sup> Râfî, *el-Muharrer*, 134.

<sup>691</sup> Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, I, 534.

<sup>692</sup> Heytemi, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IV, 206; Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 534.



## DEĞERLENDİRME

Sonuna geldiğimiz bu bölümde Nevevî'nin *el-Muharrer*'i ihtisar ederken kendince eksik görüp eklediklerini ele aldık. *el-Muharrer*'i ihtisar ederken daha iyi anlaşılması için Râfiî'nin ifadelerini değiştirirerek daha anlaşılır cümleler kurmuştur ve eklemelerde bulunmuştur. Yaptığı bu eklemeleri Râfiî'nin ifadelerindeki eksikliği giderme ve yanlış anlaşılmayı önlemek için yapmıştır.

Nevevî'nin yaptığı bu eklemeler bazen bir harf, bazen bir kelime, bazen bir cümle ya da konu şeklindedir. Örneğin Nevevî hadis kaynaklarından tespit ederek *el-Muharrer*'de geçen " أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ، حَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ، كُنَّا لَكَ عَبْدًا: اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِي لِمَا مَنَعْتَ، " أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ، حَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ، كُنَّا لَكَ عَبْدًا: اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِي لِمَا مَنَعْتَ، " zikrindeki حق kelimesine hemze ve كنا ifadesine de vav eklemiştir.

Teyemmüm bahsinde كثير دم örneğinde olduğu gibi yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için دم kelimesine كثير sıfatını eklemiştir.

Adeti kesilip de henüz gusül almayan kadının sadece oruç tutabileceğini, kendisine haram olan diğer şeyleri yapamayacağını söyleyen Râfiî'nin bu ifadesine Nevevî talakı da eklemiştir. Nevevî bu durumda talakın bid'i olmayacağını söylemektedir.

Nevevî müstakil konu olarak sadece abdesti bozan sebepleri eklemiştir. Abdesti bozan sebepler Râfiî'nin bu eserinde yoktur.

Bu araştırmamız neticesinde Nevevî'nin bu eklediklerinin bazılarının gerekli bazılarının açıklayıcı olduğunu tespit ettik. Ancak bir yerde yaptığı ihtisardan dolayı konunun ilerleyen bölümünde ekleme ihtiyacı duyduğunu da tespit ettik. Şöyle ki Râfiî kırân hacına niyet eden kişinin temettü' kurbanı gibi bir kurban kesmesi gerektiğini belirtmiştir. Nevevî kırân hacına niyet edenin Mescid-i Harem sakinlerinden olmaması şartıyla böyle olduğunu söyleyerek *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır. Ancak Râfiî daha önce Harem sakinlerinden olmadığı halde kırân ve temettü' haccı yapana dem gerekir dediğinden burada bu şartı tekrar etmemiştir. Nevevî ise *el-Muharrer*'i ihtisar ederken Râfiî'nin daha önce geçen "kırân ve temettü'" ifadesini değiştirmiş ya da elindeki nüshada kırân ifadesi olmadığından sadece temettü' ifadesini kullanmıştır. Bu nedenle bu şartı burada zikretme ihtiyacı duymuştur.

Ayrıca İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) farklı ifadelerinden dolayı konuya açıklık getirmek için ekleme yaptığını tespit ettik. Şöyle ki İmam Şâfiî sefer mesafesiyle ilgili ölçüleri aynı olan farklı ifadeler kullanarak bir defa kırk sekiz mil, bir başka defa iki merhale demiştir. Râfiî kırk sekiz mil, Nevevî ise iki merhale demiştir. Nevevî'nin sefer mesafesiyle ilgili *el-Muharrer*'e yaptığı bu ekleme bir tür açıklamadır. Nitekim İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) farklı bir ifadesini getirerek bu eklemeyi yapmıştır.

## SONUÇ

Buraya kadar Şâfiî fıkhnın iki seçkin alimi Râfiî ve Nevevî'nin iki eserinde yer alan konularla ilgili tartışmalarını incelemeye çalıştık. Ulaştığımız sonuçları şu şekilde hulasa edebiliriz.

Nevevî (ö.676/1277), bazen Râfiî'nin (ö.623/1226) zayıf diye aktardığı görüşlerin sahih, bazen de sahih dediklerinin zayıf olduğunu belirterek itirazda bulunmuştur. Bunu yaparken de İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) konuyla ilgili sözü varsa İmam Şâfiî'nin açık ifadesi olduğunu söylemiştir. Ya da onun görüşleri arasında tercihte bulunmuştur. İmam Şâfiî'nin açık ifadesi yoksa bazen kendinden önceki Şâfiîlerin cumhurunun görüşünü tercih etmiş bazen de bir kısmına katılmıştır. Nadiren de olsa kendisi tercihte bulunmuştur.

Bu araştırma neticesinde tespit ettiğimiz kadarıyla Nevevî yaklaşık seksen yerde Râfiî'ye itiraz etmiştir. Bu itirazların sebebi Râfiî'nin Şâfiî mezhebinde muhtar görüş olarak aktardıklarına Nevevî'nin katılmamasıdır. Bu itirazlardan yaklaşık onu sonraki Şâfiî alimlerin eleştirilmiştir. Nitekim bu itirazlarında bazen İmam Şâfiî'nin açık ifadesi diye aktardığı bilginin böyle olmadığı, bir konuda var olduğunu iddia ettiği ittifakın bulunmadığı, bir başka eserinde *Minhâcü't-tâlibîn*'de Râfiî'ye yaptığı itirazın aksine onunla aynı görüşü paylaştığı, bazen de kendisinden önceki Şâfiîlerden kimsenin yer vermediği bir görüşü naklettiğinden kendisinden sonraki Şâfiîlerin eleştirisine maruz kaldığı görülmüştür.

Nevevî *el-Muharrer*'i ihtisar ederken ona katkı sağlamak, hatalı anlamalara meydan vermemek ve daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla Râfiî'nin ifadelerini değiştirmiş, daha anlaşılır cümleler kurmuş ve bazı eklemelerde bulunmuştur. Nevevî'nin (ö.676/1277) yaptığı bu eklemeler bazen bir harf, bazen bir kelime, bazen bir cümle ya da konu şeklindedir.

Bu araştırmamız neticesinde bu eklemelerin bir kısmının farklı bir hüküm belirttiğini, diğer kısmının da farklı bir hüküm belirtmeyip sadece açıklayıcı mahiyette olduğunu tespit ettik. Ancak hac konusunun bir yerinde yaptığı ihtisardan dolayı konunun ilerleyen bölümünde ekleme yapma ihtiyacı duyduğunu da gördük. Ayrıca İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) farklı bir ifadesini söyleyerek ekleme yaptığını da tespit ettik. Şöyle ki İmam Şâfiî bir konuda farklı ifadeler kullanmıştır. Râfiî bir ifadesini zikretmiştir. Nevevî ise onun diğer ifadesini de zikrederek *el-Muharrer*'e ekleme yapmıştır.

Sonuç olarak Şâfiî mezhebinde *eş-Şerhu'l-Kebîr* diye bilinen eserin müellif Râfiî'nin *el-Muharrer* adlı eserinde değişiklikler yaparak *el-Minhâc*'ı yazan Nevevî, bu eserde kendince eksik gördüklerini tamamlamış, Râfiî'nin kendinden öncekilerin görüşlerinden tercih ettiklerinin bazısına katılmayarak başka tercihlerde bulunmuştur. Bu çalışmasıyla Şâfiî mezhebine önemli katkı sağlamıştır.

Yapmış olduğumuz bu çalışma sonucunda gördük ki *el-Minhâc* üzerine yazılan bazı meşhur şerhler incelenerek Şâfiîlerin usul anlayışının incelenmesi, ayrıca Şâfiî mezhebinde zayıf olduğu halde Nevevî'nin *el-Minhâc*'ta zayıf değilmiş gibi aktardığı görüşler ve *el-Minhâc*'ta İmam Şâfiî'nin kavli-i kadimi olarak zikredilen meselelerin araştırılması bu alana değerli katkılar sağlar.

## BİBLİYOGRAFYA

**Ahmed b. Hanbel**, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-Müsned* (thk. Şuayb el-Arnâut vdğr.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, I-XLV.

**Aybakan**, Bilâl, "Râfî", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, s. 395.

---"el-Üm", *DİA*, İstanbul, 2012, XLII, s.298.

**Başaran**, Selman, "el-Ezkâr", *DİA*, İstanbul 1995, XII, s. 66.

**Mendeylî**, Abdülkadir b. Abdülmuttalib **el-Endûnîsî**, (ö.1385/1965) *el-Hazâinü's-seniyye min meşâhiri'l-kütübi'l-fikhiyye li-eimmetina'l-fukâhai's-Şâfiyye* (nşr. Abdülazîz b. Sâyib), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004/1425.

**Begavî**, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud (ö. 516/1122), *et-Tehzîb fî fikhi'l-imami's-Şâfiî* (thk. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdülmevcûd), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, I-VIII.

**Bezzâr**, Ebûbekir Ahmed b. Amr el-Basrî (ö. 292/904), *el-Müsned* (thk. Mahfûzu'r-Rahman Zeynüddin - Âdil b. S'ad), Mektebetü'l-Ulûm ve'l-hikem, Medine 2009, I-XVIII.

**Büceyremî**, Süleymân b. Muhammed el-Büceyremî (ö. 1221/1806) *et-Tecrîd li-nefi'l-abîd (Hâşiyetü'l-Büceyremî alâ şerhi'l-Menhec)*, Matbaatü'l-Halebî, Kahire 1369/1950, I-IV.

**Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/869) *el-Câmi'u's-sahîh* (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), Dârü Tavki'n-necât, 1422/2001, I-IX.

**Cüveynî**, Ebü'l-Meâlî İmamü'l-Haremeyen Abdülmelik b. Abdillâh (ö.478/1086) *Nihayetü'l-matlab fî dirayeti'l-mezheb* (thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb), Dârü'l-Minhâc, Beyrut 1428/2007, I-XX.

**Dakr**, Abdülganî ed-Dakr, *el-İmâmü'n-Nevevî*, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1415/1994.

**Demîrî**, Ebü'l-Bekâ Kemâlüddin Muhammed b. Musa (ö. 808/1406), *en-Necmü'l-vahhâc fî şerhi'l-Minhâc* (nşr. Salâhuddin Muhammed Me'mûn el-Humüsî vdğr.), Dârü'l-Minhâc, Beyrut 1425/2004, I-X.

**Dârekutnî**, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer el-Bağdâdî (ö. 385/995), *es-Sünen* (thk. Şuayb el-Arnâut vdğr.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2004, I-V.

**Ebû Dâvûd**, Süleyman b. el-Eş‘as el-Ezdî es-Sicistânî (ö.275/888), *es-Sünen* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Mektebetü’l-Asriyye, Beyrût ts. I-IV.

**Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111) *el-Vasît fi’l-mezheb* (thk. Ahmed Mahmûd İbrahim ve Muhammed Muhammed Tâmır), Kâhire 1417/1996, I-VII.

--- **el-Vecîz** (*eş-Şerhu’l-Kebîr*le birlikte) (thk. Ali Muhammed Mu‘avvid - Adil Ahmed Abdülmevcûd), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997.

**Haddâd**, Ahmed Abdülazîz Kâsım el-Haddâd, *el-İmâmü’n-Nevevî ve eserühü fi’l-hadîs ve ‘ulûmihi*, b.y. 1409/1989.

**Hadramî**, Ahmed b. Ebî Bekir el-‘Alevî (ö. 1343/1924) *el-İbtihâc fi beyâni istilâhi’l-Minhâc* (*Minhâcü’t-tâlibîn*’le birlikte), Dârü’l-Minhâc, Beyrut 1432/2011.

**Hâkim en-Nîsâbûrî**, Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh ez-Zebî et-Tahmânî (ö. 405/1014), *el-Müstedrek alâ’s-sahîhayn* (thk. Mustafa Abdülkadir Atâ), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990, I-IV.

**İbnü’l-Attâr**, Alaüddin Ali b. İbrâhim (ö. 724/1323), *Tuhfetü’t-tâlibîn fi tercemeti’l-İmam Muhyiddîn* (nşr. Ebû ‘Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Selman), ed-Dârü’l-Eseriyye, ‘Ammân 1428/2007.

**İbn Ebî Şeybe**, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed (ö. 235/849) *Kitabü’l-Musannef fi’l-ehâdis ve’l-asar* (thk. Kemâl Yusuf el-Hût), Riyad, 1409/1988, I-VII.

**İbn Hacer el-Askalânî**, Ebü’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali (ö. 852/1448), *et-Telhîsu’l-habîr fi tahrîc-i ehâdisi’r-Râfiyyi’l-Kebîr* (thk. Ebû Âsım Hasan b. Abbas) Kahire 1416/1995, I-IV.

**İbn Hacer el-Heytemî**, Ebü’l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Mekkî (ö. 974/1567) *Tuhfetü’l-muhtâc fi şerhi’l-Minhâc*, el-Mektebetü’t-Ticâriyeti’l-Kübra, Kahire ts. I-X.

**İbn Hibbân**, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân et-Temimî (ö. 739/1339), *el-İhsan fi takrîbi Sahîh-i İbn Hibbân* (thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü’r-Risâle), Beyrut 1406/1986, I-XVIII.

**İbnü’l-‘İmâd**, Ebü’l-Felâh Abdülhayy b. Muhammed el-Hanbelî (ö. 1089/1678), *Şezerârü’z-zeheb fi ahbâri men zeheb* (thk. Mahmûd el-Arnâût), Beyrût 1406/1986, I-XI.

**İbn Kâdî Şühbe**, Takiyyüddin Ebubekir b. Ahmed el-Esdî eş-Şehbî ed-Dımaşkî (ö. 851/1447), *Tabakâtü's-Şâfiyye* (thk. Hâfiz Abdül'alîm Hân), Âlemü'l-Kütüb, Beyrût 1407/1987, I-IV.

**İbn Kesîr**, Ebü'l-Fidâ' İmadüddîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer el-Kureşî, el-Busravî, ed-Dımaşkî (ö. 774/1372), *Tabakâtü's-Şâfiyyîn* (thk. Ahmed Ömer Hâşim), Mektebetü's-Sakâfeti'd-diniyye, by. 1413/1993.

--- *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dârü İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1408/1988, I-XV.

**İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (ö. 273/887), *es-Sünen* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Kahire, ts. I-II,

**İbnü'l-Mülakkin**, Ebû Hafs Sîrâcüddin Ömer b. Ali eş-Şâfiî el-Mısrî (ö. 804/1401), *Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-Minhâc* (thk. Abdullah b. Si'âf el-Lihyâfî), Darü Hirâ', Mekke 1406/1985, I-II.

--- *'Ucâletü'l-muhtâc ilâ tevcîhi'l-Minhâc* (thk. İzzeddîn Hişâm b. Abdilkerim el-Bedrânî), Dârü'l-Kitâb, İrbid 1421/2001, I-IV.

**İmrânî**, Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebü'l-Hayr (ö. 558/1163), *el-Beyân fî mezhebi'l-İmami's-Şâfiî* (thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî), Dârü'l-Minhâc, Cidde 1421/2000, I-XII.

**İsnevî**, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasan (ö. 772/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyye* (thk. Kemal Yusuf el-Hût), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987.

**Kaffâl eş-Şâşî**, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 507/1113) *Hilyetü'l-ulemâ' fî ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ'* (thk. Yasin Ahmed İbrâhim Derâdike), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1400/1980, I-III.

**Kandemir**, M. Yaşar, "Nevevî" *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, s. 46.

**Kâtip Çelebi**, Hacı Halife Mustafa b. Abdillâh (ö. 1067/1656), *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, Bağdad 1360/1941, I-VI.

**Mahallî**, Ebû Abdillâh Celaleddin Muhammed b. Ahmed (ö.864/1459), *Kenzü'r-râgıbîn şerhu Minhâci't-tâlibin* (Kalyûbî ve 'Umeyre'nin Hâşiyeleriyle birlikte), Dârü'l-Fikr, Beyrut 1433/2012.

**Maverdî**, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Basrî el-Bağdâdî (ö.450/1059), *el-Hâvi'l-kebîr* (thk. Ali Muhammed Muavvîd-Adil Ahmed Abdülmevcûd), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, I-XIX.

**Meykarî**, Ahmed Meykârî Şümeylete'l-Ehdel (ö.1390/1971), *Süllemü'l-Müte'allimi'l-Muhtâc ilâ ma'rifeti rümûzi'l-Minhâc*, (*Minhâcü't-tâlibîn*le birlikte) (thk. İsmail Osman Zeyn), Dârü'l-Minhâc, Beyrut 1432/2011.

**Müslim**, b. el-Haccâc Ebü'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (ö. 261/874), *el-Câmiü's-sahîh* (thk: Muhammed Fuâd Abdülbaki), Beyrût, ts. I-V.

**Müzenî**, Ebû İbrahim İsmail b. Yahya (ö.264/877) *el-Muhtasar*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1410/1990.

**Nesâî**, Ebû Abdürrahman Ahmed b. Şuayb el-Horasânî (ö.303/915), *es-Sünenü'l-kübrâ* (thk. Hasan Abdülmün'im Şelbe), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, I-X.

**Nevevî**, Ebû Zekeriyâ Muhyeddin Yahya b. Şeref (ö.676/1277), *Minhâcü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn* (nşr. Muhammed Muhammed Tâhir Şaban), Dârü'l-Minhâc, Beyrut 1432/2011.

--- *Ravzatü't-tâlibîn ve 'Umdetü'l-müftîn* (thk. Züheyr eş-Şâviş), Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût 1412/1991, I-XII.

--- *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* ("Ribâ" bölümüne kadar toplam IX cilt Nevevî, III cilt Takiyyüddin es-Sübki (ö.771/1369) ve son VIII cilt de Muhammed Necîb el-Mütî'î'ye (ö.1406/1985) aittir. Dârü'l-Fikr, ts I-XX.

--- *el-Minhâc şerhu Sahîh-i Müslim*, Dâru İhyâü't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1392/1973.

--- *Dakâiku'l-Minhâc (Minhâcü't-tâlibîn ile)*, Dârü'l-Minhâc, Beyrut 1432/2011.

**Râfî**, Ebü'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed el-Kazvînî (ö.623/1226) *el-Muharrer fî fikhü'l-İmami's-Şâfiî* (thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail), Dârül-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

--- *eş-Şerhu'l-Kebîr (el-Azîz şerhu'l-Vecîz)* (thk. Ali Muhammed Mu'avvid-Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dârül-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997, I-XIII.

**Ramlî**, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (ö.1004/1596), *Nihayetü'l-muhtâc ila şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-Fikir, Beyrut 1404/1984, I-VIII.



**Rüstâkî**, Muhammed Sümeý'î Seyyid Abdürrahman, *el-Kadîm ve'l-cedîd min Akvâli's-Şâfi'î min hulâli kitâbi Minhâci't-tâlibîn*, Dâru İbn Hazm, Beyrût 1426/2005.

**Rüvyânî**, Ebü'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmail (ö.502/1109), *Bahru'l-mezheb fî fûri'l-İmami's-Şâfi'î* (thk. Ahmed İzzü el-İnâye ed-Dımaşki), Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1423/2002, I-XIV.

**Sübkî**, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Takıyyüddîn (ö.771/1369) *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ* (thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî-Abdülfettah Muhammed el-Hulu), bs.y. 1413/1992, I-X.

**Süyûfî**, Celalüddin Ebü'l-Fazl Abdurrahman (ö.911/1505), *el-Minhâcü's-sevî fî tercemeti'l-İmami'n-Nevevî* (thk. Ahmet Şefik), Dâru İbn Hazm, Beyrut 1408/1988.

**Sahâvî**, Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman (ö.902/1496) *el-Menhelü'l-'azbi'r-revî fî tercemeti kutbi'l-evliyâi'n-Nevevî* (thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Beyrut 1426/2005.

**Şâfiî**, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdris el-Kureşî (ö. 204/819) *el-Ümm*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1410/1990, I-VIII.

--- *Müsnedü'l-İmam-i's-Şâfi'î* (nşr. Muhammed Âbid es-Sindî-Yusuf Ali ez-Zevâvî-İzzet el-Attâr el-Hüseynî), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1370/1951, I-II.

**Şirâzî**, Ebü İshak Cemalüddin İbrâhim b. Ali (ö.476/1083) *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmami's-Şâfi'î*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts. I-III,

--- *et-Tenbîh fî'l-fikhi's-Şâfi'î*, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts.

**Şirbînî**, Şemsüddin Muhammed b. Hatîb (ö.977/1570), *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-Minhâc* İstanbul 1377/1958, I-IV.

**Taberânî**, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed el-Lahmî (ö.360/971), *el-Mu'cemü'l-kebîr*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1415/1994, I-XXV.

**Tirmizî**, Ebü İsa Muhammed b. İsa (ö.279/892), *Câmiu'l-kebîr (es-Sünen)* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1419/1998, I-VI.

**Yaşaroğlu**, M. Kâmil, "Minhâcü't-tâlibîn", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, s. 111.