

SİİRT ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT
FAKÜLTESİ
DERGİSİ

CİLT: 1 • SAYI: 2 • 2014

İMÂM NEVEVÎ'NİN MİN HÂCÜ'T- TÂLİBÎN ESERİNDEKİ FARKLI GÖRÜŞ VE TERCİHLERİ*

ADNAN MEMDUHOĞLU

YRD. DOÇ. DR. SIİRT Ü. İLAHİYAT F.

İBRAHİM İLHAN

DIYANET İŞLERİ BAŞ. DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU UZMAN YRD

Özet

İmâm Nevevî, Şâfiî mezhebinin gelişmesine ve istikrar bulmasına katkı sağlayan önemli bir alimdir. O'nun Minhâcü't-Tâlibîn adlı eseri, yazıldığı günden bugüne kadar âlimlerin ilgisini çekmiş, üzerinde pekçok çalışma yapılmıştır. Şâfiî mezhebinin bir nevi el kitabı sayılan bu eserinde Nevevî, mezhebin görüşlerini bir araya toplamış, sahih görüşleri zayıf olanlarından ayıklamış, mezhebe yeni bir şekil ve düzen vermiştir. İbadet, muamelat ve ukubat konularıyla alakalı meselelerdeki tercihlerini ortaya koyarken kendinden önceki fihri biri-

* Bu çalışma, 2014 yılı YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Y. Doç. Dr. Adnan Memduhoğlu danışmanlığında İbrahim İlhan tarafından hazırlanmış olan tezin son bölümünün yeniden düzenlenmiş halidir

kimden azami derecede istifade etmiştir. Kendine has bir terminoloji de geliştirmiş olan Nevevî'yle beraber 'mezhebin tercihi Nevevî'nin tercihidir' algısı Şâfiî mezhebine kısa zamanda hâkim olmuştur.

Anahtar Kelimeler

Nevevî, Minhâc, Azhar, Esah, Sahih, Kavl-i kadim, Kavl-i cedid

Abstract

Imam Al-Nawewi is an important scholar for developing and stabilizing Shafi'i school. His work Minhacut Talibin interested many scholars and there have been many works on it. In this work Al-Nawewi gathered the opinions of schools, sorted out the correct opinions from weak ones and gave a new shape to the school. He benefited from his predecessors' opinions on the subjects of devotions, transactions and punishment. With Al-Nawewi who developed a unique terminology "schools' choice is Al-Nawewi's choice" dominated the Shafi'i school in a short time.

Keywords

imam Al-Nawewi, Minhac, Esah, Kavl-i Kadim, Kavli Cedid

Giriş

Şâfiî mezhebinin kurucusu olan Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö.204/819)'den sonra mezhebin gelişmesine, yaygınlaşmasına ve istikrar bulmasına katkı sağlayan birçok âlim yetişmiştir. Bu âlimlerden biri de hiç şüphesiz Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ bin Şeref ed-Dıvîşî en-Nevevî eş-Şâfiî (ö. 676/1277)'dir. Onun Minhâcüt-Tâlibîn adlı eseri, İmâm Ebû'l Kâsım er-Râfiî'nin (ö. 623/1226) 'el-Muharrer' kitabının muhtasarıdır.¹ İmâm Nevevî Muharrer eseri üzerinde kendi ifadesiyle şu değişiklikleri ve eklemeleri yapmıştır: "Kitapta (Muharrer) bulunmayan bazı meselelere kayıtlar düşürülmüş ve bunlara dikkat çekilmiştir. Açıkça görüleceği üzere Muharrer'de az bir

¹ Ğamrâvî, Muhammed ez-Zuhri, *es-Sirâcül-Vebhâc a'lâ Metni'l-Minhâc*, (Mısır: Şirket Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebi ve Evlâdihî, 1933), s. 4; Minhâc eseri Râfiî'nin "Muharrer" adlı eserinin muhtasarı, Muharrer, Gazzâlî'ni "el-Vecîz" inin muhtasarı, el-Vecîz "el-Vâsit" in muhtasarı, el Vasît, "el-Basît" in muhtasarı, el-Basît, Cüveynî'nin "Nihâyetü'l-Matlab" in muhtasarı, Nihâyetü'l-Matlab, Şâfiî'nin "el-Ümm"ün muhtasarıdır.

meselede mezhebin tercih edilen görüşlerin aksine görüş beyan edilmiştir. Garip ya da doğrunun zıddını çağrıştıracak ibareler en açık ve en net ibarelerle değiştirilmiştir. Her durumda iki kavil, iki vecih, iki tarik, nass ve ihtilâfın dereceleri belirtilmiştir. Kitapta (Muharrer) mutlaka olması gereken önemli meseleler ekledim. Bu eklediğim yeni cümlelere “*Kultu*”² ile başladım. Cümleyi bitirirken de “*Allab’u a’lem*” (Allah en iyi bilendir) ile bitirdim.”³

Çağdaş yazarlardan Abdülhamid b. Sâlih el-Kerâni Nevevî'nin Minhâc'taki metoduyla alakalı şu maddeleri zikreder: 1-İmkânlar ölçüsünde aslı bozulmaksızın hacminin yarısı kadar ihtisar yapmak istemiştir. 2-Asla herhangi bir ekleme olmaksızın maksadı ifade edecek lafızları seçmiştir. 3-Râfi'nin Muharrer'indeki özellikle garip veya yanlış anlaşılmaya müsait ifadeleri doğru ve açık ifadelerle değiştirmiştir. 4-Râfi'nin mutlak manada ele almadığı konulardaki kayıtlara dikkat çekmiştir. 5-Râfi'nin râcih (tercih edilen) olan görüşe muhalefetinden dolayı Nevevî'nin doğru görüşü tercih etmek suretiyle kendisine muhalefet etmiştir. 6-Ne Râfi ne de bir başkasının daha önce hiç kullanmadığı kendisine has yeni bir terminoloji oluşturmuştur. 7-Râfi'nin Muharrer'de müphem bıraktığı bazı şeyleri izah etmiş, mutlak olanları da takyit etmiştir. 8-Râfi'nin Muharrer'de ele almadığı bazı hükümlere ilaveler yapmıştır. 9-Râfi'nin Muharrer'inde hiç konu etmediği fetvaya dayanak olabilecek bazı meseleleri kitabına almıştır. 10-Konulara eklemeye bulunurken görüşünü ‘kultu’ (ben derim ki) ile başlatır. Görüşünü sonlandırırken de Allah’u-a’lem (Allah en iyi bilir) ile bitirir. 11-Muharrer ve diğer fıkıh kitaplarının aksine görüşlerini hadîs-i şerif ile desteklemiştir. Bunu kendinden önceki muhtasar türü eserlerde görmüyoruz. 12-Konuyla alakalı önemli gördüğü bazı meseleleri aralarındaki münasebetten dolayı öne veya arkaya almıştır. 13-İhtilâfı veya ahkâma yönelik hiç bir hükmü hazf etmemiştir. 14-Kelimelerin zabtını ve-

² Nevevî Muharrer’e sadece eklemeye bulunmamış, meselelerde çoğu zaman tercihini ortaya koymuştur. Bunun böyle olduğunun açık bir delili söze başlarken kullandığı “*Kultu*” (كـلـتـو) “Ben derim ki” ifadesidir.

³ Şirbînî, Şemsuddîn Muhammed b. el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, (Thk.: Muhammed Halîl Aytânî), 1. baskı, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rîfe, 1418/1997), I, s.39; Ğamrâvî, s. 4-5.

rerek doğru okuyuşlarını sağlamıştır. Amacı sadece ihtisar yapmak olmayıp, eserinin Muharrer'e bir nevi şerh niteliğinde olmasını arzulamıştır.⁴

İbadet, muamelat ve ukubat hükümlerini ihtiva eden bu kısa fakat kapsamlı eserinde Nevevî, kendinden önceki fikhi birikimden azami derecede istifade ederek Şâfiî mezhebine yeni bir şekil vermiştir. Nevevî, diğer Şâfiî mezhebine mensup âlimlerin eserlerinde çok az görülen kendine has bir terminoloji de geliştirmiştir.⁵ Minhâcü't-Tâlibîn eserinin ön sözünde bu kavramlarla alakalı olarak şunları söyler: "Azhar veya meşhur dediğimde iki veya ikiden fazla kavil arasında güçlü olanı kastederim. Eğer kaviller arasındaki ihtilâf güçlü ise güçlü olanı (delil açısından) azhar değilse meşhurdur. Esah veya sahih dediğimde iki veya ikiden fazla vecih arasındaki mukayeseyi kastederim. Vecihler arasındaki ihtilâf güçlüyse güçlü olanı esah değilse sahihtir. Mezhep dediğimde iki veya ikiden fazla tarîk arasında mezhebin görüşünü kastederim. Nass dediğimde İmâm Şâfiî'nin ifadelerini kastederim. Nass'ın karşısında zayıf bir vecih veya tahriçle ortaya konulmuş bir kavil bulunur. Cedid dediğimde (Kavli-cedid), Kadîm (Kavli-kadîm) onun tersidir veya Kadîm dediğimde de Cedid onun tersidir. Şöyle denilmiştir (Kile ve Keza) dediğimde bu zayıf bir görüştür. Esah ve sahih onun zıddıdır. Bir kavilde şöyledir (ve fi kavlin keza) dediğimde râcih bunun zıddıdır."⁶

Minhâcü't-Tâlibîn, Şâfiî mezhebi içerisinde üzerinde en fazla çalışma yapılan eserlerin başında gelmektedir. Aslında Minhâc'ı ilk şerh edenin Nevevî olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu konuda Nevevî Muharrer ile Minhâc'ın lâfızlarını karşılaştıran müstakil bir çalışma yapmış ve "Dekâikü'l-Minhâc" adını vermiştir. Bunun yanında bazı âlimler şerh, bazısı ihtisar, bazısı eseri nazımlı hale getirme şeklinde çalışmalar yapmaktan

⁴ Kerânî, Abdülhamid b. Sâlih, *et-Tebyin bi Mekâneti Minhâci't-Tâlibîn fi Mezhebi-Şâfiyi'l-Metin*, Mültekâ'l-Mezâhibi'l-Fikhiyyeti ve'd-Dırâsâti'l-İlmiyye, yy., ts., s.13-15.

⁵ Ehdal, Ahmed Meykerî Şümayla, *Süllemü'l-Mütellimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Rumûzi'l-Minhâc*, (Minhâcü't-Tâlibîn ile birlikte basılmış), yy., ts., s. 635.

⁶ Ğamrâvî, s. 5-6; Kavil'den kasıt İmâm Şâfiî'nin görüşleridir. bkz. Şirbînî, Şemsuddîn Muhammed b. el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meâ'ni Elfâzi'l-Minhâc*, I-IV, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 1997), I.

geri durmamışlardır. Eserin en önemli şerhleri şunlardır: Ahmed b. Ali b. Hacr el-Heytemî (ö. 974/1566), Tuhfetü'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc; Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî (ö. 977/1569), Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'anî Elfâzi'l-Minhâc; Muhammed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî (ö. 1004/1596), Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc.

Nevevî'nin Minhâcü't-tâlibîn adlı eserinde bariz olarak öne çıkan ve üzerinde durulması gereken en önemli konu, onun mezhebin genel kabul-leri arasında tercihte bulunmuş olmasıdır. Bu tercihler mezhep dışı tercihler olmayıp mezhepte kabul gören tercihlerdir. Nevevî neden buna ihtiyaç duymuştur sorusunun pekçok cevabı olabilir. Mesela sahip olduğu çok geniş hadis ve fıkıh bilgisi, onu tercih yapmaya yönlendirmiş olabilir.

Nevevî'nin Minhâcü't-tâlibîn'deki farklı görüş ve tercihlerini bazı konu başlıkları altında seçtiğimiz örnekler üzerinden inceleyelim.⁷

Tahâret

1. Şâfi mezhebinde güneşte ısıtılmış olan suyun kullanılması noktasında ihtilâf vardır. Nevevî Minhâc eserinde Râfi'nin görüşüne katılır ve bunun mekruh olduğunu kabul eder. Minhâc eserindeki ifadesi şöyledir: "Güneşte ısıtılmış suyun kullanılması mekruhtur."⁸ Râfi, "el-Azîz" eserinde ise güneşte ısınmış olan suyun temiz ve temizleyici olduğunu, fakat kullanımının mekruh olup olmadığı noktasında iki görüşün olduğunu belirtir. Mâlik, Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel'e göre bu tür suyun kullanılması mekruh değildir. Fakat kendisinin de tercih ettiği ve doğru bulduğu görüşe göre bu suyun kullanılması mekruhtur.⁹

Nevevî, Ravdatü't-Tâlibîn ve Mecmû' eserinde şayet bir hastalığa sebebiyet verirse yani tıbben kullanılmasında bir sakınca varsa bunun mekruh olduğunu kabul eder yoksa bu suyun kullanılmasını mekruh görmez.

⁷ Bu başlıklar altında dikkat çekici bazı örnekler üzerinde durulmuş, ancak bugün için pek işlevselliği olmayan köle vb. bahislere değinilmemiştir.

⁸ Ğamrâvî, s. 8.

⁹ Râfi, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Azîz Şerhü'l-Vectz* (Şerhü'l-Kebîr), I-XIII, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), I, 19-20.

Nevevî'nin Mînhâc'daki görüşüne Mühezzeb sahibi Şîrâzi de katılır ve şunları söyler: "Güneşte su ısıtılsa bu mekruhtur. Bu suyun abdestte kullanılması da mekruhtur. Mezhep âlimlerimizden bunu mekruh görmeyenler vardır. Kabul gören birinci görüştür. Bunu mekruh görenlerin delili, Hz. Peygamberin güneşte suyu ısıtan Hz. Aişe'ye söylediği 'Ey Humeyra! Böyle yapma. Çünkü bu baras hastalığına sebep olur' rivayetidir."¹⁰

Nevevî, Ravdatü't-Tâlibîn adlı kitabında şunu ifade etmektedir: "Ben derim ki delil açısından tercih edilen görüşe göre mutlak manada güneşte ısıtılmış suyun kullanımı mekruh değildir. Bu mezhep âlimlerinin çoğunun görüşüdür. Mekruh olduğuna dair bir delil yoktur." Mecmû' eserinde ise Nevevî, mekruh olduğuna dair delil olarak illeri sürülen hadis-i şerifle alakalı olarak kiritikte bulunur ve şunları söyler: "Zikredilen hadis, muhaddislerin ittifakıyla zayıf bir hadistir. Beyhakî çeşitli tariklerle hadisi rivayet etmiş ve zayıf yönlerinin tamamını bildirmiştir. Muhaddislerin bazıları da hadisi mevzu kabul eder. İmâm Şâfiî'nin Hz. Ömer'e isnadla rivayet ettiği Hz. Ömer'in güneşte ısıtılmış suyun baras hastalığına neden olduğu bu sebepten yıkanmayı uygun görmediği rivayeti de muhaddislerin ittifakıyla zayıftır. Çünkü bu rivayet, İbrâhîm b. Muhammed b. Ebî Yahyâ'nın rivayeti olup onun zayıf ve cerh edildiği konusunda ittifak vardır. Bütün bu söylediklerimizden şu ortaya çıkıyor; güneşte ısıtılmış suyun mekruh olduğu sözünün aslı yoktur. Musannif (Şîrâzi) ve diğerlerinin zayıf gördüğü bu görüş zayıf değildir. Doğru olan, delile dayanan ve Şâfiî'nin görüşüne uygun olan budur."¹¹

Bu ve benzeri örneklerde olduğu gibi Nevevî'nin bizzat kendisine ait eserlerinde bile zaman zaman farklı tercihlerde bulunduğunu görebiliyoruz. Bunun anlamı ya kendisinin önceki yazdıklarını gözden geçirme fırsatı bulamadığı yahut İmâm Şâfiî'ye uyararak görüşlerini değiştirdiği olabilir.

Bu konuda İmâm Şâfiî'ye ulaşan iki farklı rivayet vardır. Bu rivayetlerin biricisi İbrahim b. Muhammed onun da Zeyd b. Eslem'den onun da ba-

¹⁰ Beyhâkî, Ebû Bekr Ammed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-XI, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), I, 11; Şîrâzi, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf el-Fîrûzâbâdî, *el-Mühezzeb fi Fikhi'l-İmâmiyye-Şâfiî*, I-III, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), I, 16-17.

¹¹ Nevevî, *Mecmû'*, I, 133.

basından rivayetine göre Hz Ömer temizlik ve abdestte kullanacağı suyu güneşte ısıtırdı. Bu rivayete binaen Şâfiî tıp açısından sakıncası hariç bu şekilde ısıtılmış suyu kullanmayı mekruh görmez. Bu konudaki ikinci rivayet İbrahim b. Muhammed onun da Sıdkate b. Abdullah onun da Ebû Zübeyr'den onun da Câbir b. Abdullah'tan dayanarak yaptığı rivayette Baras hastalığına neden olduğu için Hz Ömer'in bu tür suyun kullanılmasını mekruh görmüştür. Bu iki rivayetten Şâfiî birinci rivayeti tercih etmiştir. İmâm Şâfiî, suyun ancak kendisine necaset bulaşmasından dolayı necis olabileceğini, ateş ve güneş sebebiyle necis olamayacağını da söyler.¹²

İmâm Gazzâlî, Şâfiî'nin görüşüne katılır. Bu tür suyun kullanımı tıp açısından uygun değilse bu mekruhtur. Özellikle aşırı sıcak bölgelerde altın ve gümüş olmayan kaplarda ısıtılan suyun sakıncalı olduğunu bildirir.¹³

Mâverdi ise güneşte ısıtılmış suyun kullanılması mekruhtur, görüşünü doğru bulur. Çünkü bu konuda Câbir b. Abdullah'tan gelen rivayetle, Hz. Ömer'in bunu hoş görmediği rivayetini delil olarak kabul eder. Fakat buradaki mekruh olma hükmünün kaplar içinde bulunan ve güneşte ısıtılmış olan sular için geçerli olduğunu, yoksa nehir ve kuyularda bulunan ve güneşle ısınmış suların kullanılmasının mekruh olmayacağını ifade eder.¹⁴

2. Şâfiî mezhebine göre altın ve gümüş kaplar hariç bütün temiz kaplar evde bulundurulabilir. Süs amacıyla herhangi bir kabın altın veya gümüşten olan büyük bir yama ile yamalanmış olmasının haram olduğu noktasında da bir ihtilâf söz konusu değildir. Asıl ihtilâf nokası, zarurete binaen kapların altın veya gümüş bir yamayla -ister büyük olsun ister küçük olsun- yamalanması durumunda bu kapların kullanımının haram veya helal oluşu

¹² Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, I-XI, (Mısır: Dârü'l-Vefâ, 2001), II, 6-7; İmâm Şâfiî normal şartlarda güneşte ısıtılmış suyun kullanılmasını uygun görür. Bunu karşın bu su insanın vücuduna tıbben zarar veriyorsa bu durumda kullanılmasını hoş görmez. Bu konuda isabetli olan görüş de budur. bkz. el-Müzânî, Ebû İbrâhîm İsmâil b. Yahyâ b. İsmâil el-Mısri, *Muhtasarü'l-Müzânî fi Furûû's-Şâfi'iyye*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), s.7.

¹³ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Veciz fi Fıkhi'l-İmâmi's-Şâfiî*, I-II, (Beyrut: Şirketü Dâri'l-Arkam b. Ebî'l-Arkam, 1997), I, 111; *el-Vasit fi'l-Mezheb*, I-VII, (Mısır: Dârü's-Selâm, 1997), I, 130-131.

¹⁴ Mâverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Hâvi'l-Kebir fi Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, I-XVIII, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), I, 42; Beyhâki, Sünenü'l-Kübrâ, I, 10-11.

noktasında toplanmıştır. Mezhep âlimlerinin kanaati ve Râfiî'nin katıldığı görüşe göre bu tür yamalı kapların zarurete binaen kullanılmasında bir sakınca söz konusu değildir. Nevevî bu görüşe katılmaz ve şunları söyler: “Bana göre mezhebin görüşü altın yamanın mutlak olarak haram olmasıdır.”¹⁵

Dikkat edilirse Râfiî ve Nevevî'nin ihtilâf ettikleri nokta zarurete binaen kapların altın veya gümüş bir yamayla yamanıp yamanmayacağı meselesidir. Nevevî bu konuda zarureti dikkata almıyor ve bu konudaki hadisle amel ederek yamayı normal kullanım olarak değerlendiriyor ve sonuçta her türlü yamanın haram olduğu hükmüne varıyor. Râfiî ise zarurete binaen yamanın caiz olacağını söylüyor ki onun bu yaklaşımı “zaruretler, mahzur olan şeyleri mübâh kılar” kaidesine daha uygun düşmektedir.

Altın ve gümüş kapların kullanılması Şâfiî'nin kavli-kadimine göre tenzihen mekruh; kavli-cedidine göre ise tahrimen mekruhtur. Nevevî, altın ve gümüş kapların kullanılmasının kavli-kadime göre tenzihen mekruh olmasının gerekçesi olarak şunu ifade etmiştir; bu kişiyi israfa gurura ve kibre götürür bundan dolayı haram değil de tenzihen mekruhtur. Kavli-cedide göre ise tahrimen mekruhtur. Çünkü bu konuda yasak bildiren hadisler vardır. Altın ve gümüş dışındaki değerli taşların örneğin yakut, zümrüt v.s. kullanımı caizdir. Altın ve gümüş suyuna batırılmış kapların kullanılmasında bir sakınca yoktur.¹⁶

İmâm Şâfiî, altın ve gümüş kapların abdestte kullanılmasını mekruh olarak görür. Bu konudaki delili Ümmü Seleme'nin Peygamberimizden rivayet ettiği hadis-i şeriftir. Peygamber efendimiz gümüş kaptan su içen kimse için şöyle buyurmuştur: “Karnında cehennem ateşi kuruldayacak.”¹⁷ Bu hadise istinaden İmâm Şâfiî şu ifadeyi kullanır: “Bir kimse bu kaptan (gümüş)

¹⁵ Ğamrâvî, s. 10-11.

¹⁶ Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibin*, (Thk.: Adil Ahmed Abdülmevcüd -Ali Muhammed Mua'vvid), (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2003), I, 154-155; *el-Mecmu'*, I, 303-309; *el-İmrâni*, Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebû'l-Hayr b. Sâlim, *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, I-XII, (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2000), I, 81.

¹⁷ Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *Muwat-ta'*, (Thk.: Muhammed Mustafâ el-A'zam), I-VIII, Müessetü Ziyâd b. Sultân el-Nihyân lil A'mâli'l-Hayriyye ve'l-İnsaniyye, (Abûdabi: 1425/2004), V, 3421.

abdest alsa ya da su içse bunu mekruh görürüm. Abdestini tekrar etmesini isteyemem. Bu kaptan yedi veya içti diye yediği ve içtiği kendisine haram oldu iddiasında bulunamam. Yasaklanan maddenin kendisi değil yasak olan maddenin kullanımıdır.”¹⁸ Şirâzî de Şâfiî'nin görüşlerine olduğu gibi katılır.¹⁹

Gazzâlî, altın ve gümüş kapların kullanımı başlığı altında bu konuda altı meselenin olduğunu, hadis-i şeriflerdeki nehyin (yasak) haram olarak anlaşılması gerektiğini, çünkü bu yasağın vaîd (ceza) ile desteklenmiş olduğunu bununla da ancak haram hükmünün ortaya çıkacağını söyler. Mezhepteki bazı âlimlerin hadisteki nehyin haram değil de mekruhluk bildirir görüşünün uzak bir görüş olduğunu belirtir. Çünkü yasaklanan sadece içme fiili değildir. Her türlü kullanım şekli yasaklanmıştır. Haramlık hükmü sadece altın ve gümüş için olup diğer maddelere sirayet etmez.

Gazzâlî'ye göre altın kaplama kaplarının kullanımı, kuvvetli olan görüşe göre haram değildir. Kapların altın ile yamalanması konusundaki görüşüne gelince bu konuda Nevevî'nin hertürlü altın yamayı haram görmesine rağmen Gazzâlî böyle düşünmez. Bu konuda şayet yama su içecek olan kişinin ağız kısmına denk geliyorsa kuvvetli olan görüşe göre mahzur (sakıncalı) olur. İçilecek yere denk gelmez veya yama ihtiyaç miktarınca küçük olursa bu yama caiz olur.²⁰ Altın veya gümüşten olan sürme gibi küçük kapların kullanımında tereddüt (şüphe) vardır.²¹

Buna göre altın veya gümüş yama konusunda üç görüş ortaya çıkmaktadır; 1. Mutlak haram diyen Nevevî'nin görüşü 2. Mutlak helal diyen

¹⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, (Thk. Rıfâ' Fevzî Abdülmüttalib), (Mısır: Dârü'l-Vefâ, 1422/ 2001), II, 31-32; Müzenî, Şâfiî'nin su içenin ağızına denk gelmesinden dolayı su kabının gümüşle yamalanmasını mekruh gördüğünü aktarır. bkz. Müzenî, *a.g.e.* s. 7.

¹⁹ Şirâzî, *Mübezzeb* I, 29; Altın ve gümüş kaplar dışında altın veya gümüşün diş, burun, el v.b. yerlerde kullanılması hususunda mezheplerin farklı yorumları olmuştur. Bkz. Sübkî, Mahmûd Muhammed Hattâb, *ed-Dinü'l-Hâlis* (İrşâdü'l-Halk ilâ Dini'l-Hak), I-IX, (Mısır: Mektebetü'l-Mahmûdiyyet's-Sübkiyyetî, 1991), I, 180.

²⁰ Râfiî, kitabında Hz Peygamberin savaş kaskında ve kılıcının baş kısmında gümüş olduğuna dair bir rivâyet olduğunu belirtir. bkz. *el-Azîz Şerhü'l-Veciz* (Şerhü'l-Kebîr), (Thk.: Ali Muhammed Mua'vvid -Adil Ahmed Abdülmevcûd), 1. baskı, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997), I, 93.

²¹ Gazzâlî, *el-Vasit fi'l-Mezheb*, (Thk.: Ahmed Mahmûd İbâhîm), (Mısır: Dârü's-Selâm ,1417/1997), I, 240-244.

Râfi'nin görüşü 3.Yama kullanım yerine denk gelmiyorsa helal, geliyorsa haram diyen Gazzâlî'nin görüşü.²²

3. Nevevî, Kur'an-ı Kerim'e abdestsiz dokunulmasının, taşınılmasının haram olduğunu, bu konuda bir ihtilâfın söz konusu olmadığını belirtir. Kur'an yapraklarını abdestsiz birinin bir dal parçasıyla çevirmesi hususunda ise Irak ve Horasan ekollerinin farklı düşündüğünü, fakat kendi tercihinin Irak ulemasının düşüncesiyle aynı olduğunu söyler: "*Iraklıların da kesin olarak belirttiği ve benim de katıldığım görüşe göre Kur'an yapraklarının ağaç dalıyla çevrilmesi helaldir.*"²³

Bu konuda iki farklı görüş olmasının sebebi Kur'an yapraklarının ağaç ve benzeri bir alet ile çevrilmesi, Kuran'ı taşıma manasına gelir mi gelmez mi sorusu çerçevesinde gelişmiştir. Irak ekolüne mensup olan âlimlere göre bu işlem Kura'n-ı Kerim'i taşıma manasına gelmez. Bundan dolayı caizdir. Râfi'nin de içinde bulunduğu Horasan ulemâsına göre Kur'an yapraklarının bir dal parçasıyla çevrilmesi Kur'anı taşıma manasına gelir. Bu da caiz değildir.²⁴ Gazzâlî'ye göre Kur'an yapraklarını bir dal parçasıyla çevrilmesi konusunda iki farklı görüş olduğunu bu görüşlerin en doğrusunun bunun yasaklayan görüş olduğunu yönündedir.²⁵

4. Abdest azalarını yıkarken okunacak dualar hakkında Nevevî, Muharrem'de yer alan duaları hafz ettiğine gerekçe olarak, "*Azaları yıkarken okunacak duaları zikretmedim. Çünkü bu duaların aslı yoktur.*"²⁶ demektedir.

²² Altın veya gümüş kapların kullanımıyla alakalı olarak tartışmaya açık görüşlerden biri de şudur; 'başka birine ait altın veya gümüş kaplara zarar verilirse bunun tazmini gerekmez.' Bu görüş fıkıhın "zarar misliyle tazmin edilir" kuralıyla çelişmektedir. Bkz. Gazzâlî, *el-Veciz fi Fıkhi'l-İmâmî-Şâfi*, (Beyrut: 1418/1997), I, 120.

²³ Ğamrâvî, s. 13; Nevevî, *Minhâcüt-Tâlibin ve Umdetü'l-Müftin*, (Beyrut: Dârü'l-Minhâc,2005), s. 71; el-Buğâ, Mustâfâ Dib, *et-Tezhib fi Edilleti Metni'l-Ğâyeti ve't-Tekrib*, (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1989), s. 40; Kalyûbî, *Hâşiyetân a'lâ Minhâcüt-Tâlibin*, I-IV, (Mısır: Matba'atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebi ve Evlâdihi, 1956), I, 37.

²⁴ Nevevî, *Mecmû'*, II, 80; Şirâzî de bu görüşe katılır. Bu çeşit bir uygulamada bulunan kimse ne Kur'an'a dokunmuştur ne de Kur'an'ı taşımıştır. bkz. Şirâzî, *Mübezzeb*, I, 54; İmrâni, *Beyân*, I, 201; Mâverdi, *Hâvi'l-Kebir*, I, 147.

²⁵ Gazzâlî, *Vasit*, I, 330; *Veciz*, I, 127; Râfi de Gazzâlî'nin görüşüne katılır. Bunun haram olduğunu söyler. Gerekçe olarak da dal parçası artık kişinin bir cüzü gibi görülmüş ve değerlendirilmiştir. bkz. *Aziz*, I, 175; Bize göre bu yaklaşım tarzı doğru değildir. Ağaç nasıl bir insanın cüzü haline gelebilir.

²⁶ Nevevî, *Minhâc* s. 76; "Aslı yoktur" sözünden maksat sahih hadis kaynaklarında yer almamıştır,

Şirâzî Mühezzeb'de abdestin sünnetleri bahsinde vücut organlarının yıkanırken hangi duaların okunmasının müstehap olduğunun zikreder. Bu kitaba şerh yazan Nevevî bu duaların aslının olmadığını, mütekaddimun ulemasından böyle bir rivayetin bulunmadığını belirtir.²⁷

Gazzâlî el-Vasît adlı eserinde abdestin on sekiz sünnetinin olduğunu, bunlardan birinin de abdest uzuvlarını yıkarken ve abdesti bitirdikten sonra okunacak dualar olduğunu söyler.²⁸

Rûyânî bu konuda bazılarının göre (kavl-i kil) abdestte dua okunmasının abdestin heyetlerinden olduğunu rivayet etmektedir.²⁹ Ğamrâvî ise bu konuda Şâfiî ve cumhurun bir görüş belirtmediğini, Mahallî'nin belirttiğine göre bu duaların İbn Hibbâ'nın Tarih'inde zayıf tariklerle rivayet edildiğini ve fezâilü'l-a'mâl konusunda zayıf hadislerle amel edilebileceğini belirtir.³⁰

5. Râfiî, necaset konusunu işlerken meninin temiz olup olmadığına değinir. Âdemoğlunun menisin temiz olduğu noktasına Şâfiî mezhebinde ittifak vardır. İhtilaf edilen konu hayvanın menisidir. Bu meni necis midir yoksa temiz midir? Bu konuda Râfiî'ye göre esah olan âdemoğlu hariç tüm menilerin necis olduğudur. Nevevî ise, hayvan menisi konusunda üç görüş olduğunu belirtir. 1-Esah olan ister eti yensin ister yenmesin bütün hayvanların menisi temizdir. 2-Hayvanın menisi necistir. 3-Eti yenen hayvanın menisi temiz, yemeyen hayvanın necistir.³¹ Bundan sonra Nevevî Râfiî'nin görüşüne katılmaz ve şunu söyler: "*Esah olan köpek, domuz ve bunların yavrularından çıkan meni hariç bütün meniler temizdir.*"³²

Sonuçta bu konuda Nevevî, hayvan menisini insan menisine kıyas edip temiz olduğu hükmüne varırken, Râfiî sadece insan menisinin temiz olduğu, hayvan menisinin ise necis olduğu hükmüne varmıştır.

manasınadır.

²⁷ Nevevî, *Mecmû'*, I, 489.

²⁸ Gazzâlî, *Vasît*, I, 292-293.

²⁹ Bkz. Rûyanî, *Babrû'l-Mezheb*, I, 126.

³⁰ Ğamrâvî, s. 18.

³¹ Bkz. Nevevî, *Sabihu Müslim bi Şerbi'n-Nevevî*, I-XVIII, (Mısır: Matba'atü'l-Mısriyye, 1929), III, 198.

³² Nevevî, *Minhâc* s. 80.

Namaz

1. İmamlığın mı yoksa müezzinliğin mi daha faziletli olduğu konusunda Râfiî ve Nevevî farklı düşünür. Râfiî'ye göre sahih olan, imamlık görevinin müezzinlikten daha faziletli olduğudur. Gazzâlî de, Peygamber Efendimiz (sas)'in hayatı boyunca imamlık görevini sürdürmüş olduğuna dikkat çekerek imametın müezzinlikten daha faziletli olduğunu belirtir.³³

Nevevî'ye göre ise müezzinlik imamlıktan daha faziletlidir.³⁴ Mecmû' adlı eserinde bu konuda dört farklı görüşün olduğunu, Irak ulemasına göre müezzinlik görevi daha faziletliyken, Horasan âlimlerine göre imamlığın daha faziletli olduğunu aktarır.³⁵ Onun Ravdatü't-Tâlibin'de belirttiğine göre mezhep ulemasının ekserisine göre müezzinlik imamlıktan daha faziletlidir. Çünkü bu konuda Peygamberimizden şu hadis-i şerifi rivayet edilir. "İmam dâmin (sorumlu), müezzin emîndir. Allah'ım imamlara doğru yolu göster, müezzinleri bağışla."³⁶

2. Namazın rükünlerinden biri olan "namazda selam" konusunda Nevevî, Râfiî'den farklı tercihte bulunur. Râfiî'ye göre bir kimse namazdan çıkmak için "selamun aleykum" derse bu yeterlidir ve kıldığı namazı sahihtir. Nevevî'nin tercihinine göre mutlaka "*es-selamu aleykum*" demesi gerekir. Yoksa namazı fasit olur.³⁷ Nevevî'nin bu konudaki delili Peygamberden rivayet edilen şu hadis-i şeriftir: "Ben nasıl namaz kılıyorsam öylece kılın."³⁸ Çünkü Peygamber bu şekilde namazdan çıkmıştır.³⁹ Gazzâlî "selamun aleykum" demek suretiyle namazı bitirme hususunda iki görüşün olduğunu belirtir. Bunun caiz olduğunu söyleyenlerin delili "selamun" lafzındaki tenvin, lâm-ı tarif yerine kullanılabilir.⁴⁰

3. Râfiî, el-Azîz adlı eserinde akşam namazından önce iki rekât sünnet

³³ Gazzâlî, *Veciz*, I, 158

³⁴ Ğamrâvî, s. 38.

³⁵ Nevevî, *Mecmû'*, III, 85.

³⁶ Ebû Dâvud, *Salât*, 32; Râfiî, *Aziz*, I, 421-422.

³⁷ Ğamrâvî, s. 50.

³⁸ Buhâri, *Ezân*, 18.

³⁹ Nevevî, *Mecmû'*, III, 456; *Ravdatü't-Tâlibin*, I, 372.

⁴⁰ Gazzâlî, *Vasit*, II, 152; *Aziz*, I, 540; bkz. Rüyânî, *Babrül-Mezheb*, II, 193.

namazı kılmayla alakalı mezhep âlimlerinin iki görüşünden bahsettikten sonra, bunun sünnet-i ğayri müekked olduğunu belirtir. Bu namazın müstehap olmadığını iddia edenlerin delili bu konuda varit olan rivayetlerdir. İbn Ömer'e akşam namazından önce namaz kılınıp kılınmayacağı sorulunca peygamberin böyle bir namazı kılmadığını söyler. Başka bir rivayette Hz Ömer'in bu namazı kılanları darp ettiği yönündedir.⁴¹

Nevevî ise bu namazın sünneti müekkede olduğunu ve Sahih Buhârî'de kılınmasının emredildiğini söyler.⁴² Mecmû' eserinde ise Nevevî, Horasan ulemasına göre akşam namazından önce iki rekât namaz kılmak müstehaptır. Bu konuda sahabeden Abdullah b. Mağfel Hz. Peygamberden şöyle bir rivayette bulunmuştur: "Akşam namazından önce namaz kılın. Üçüncü söyleminde ise dileyen kimse bunu kılsın."⁴³ Bu rivayete istinaden akşam namazından önce iki rekât namaz kılmak müstehaptır. Nevevî devamla şu açıklamada bulunur: "Şayet akşam namazı için kamet getirilmişse bu namazı kılmak mekruhtur."⁴⁴

4. Namazların cemaatle kılınması Râfiî'ye göre sünnettir. Nevevî ise, cemaatle namazı şeâir-i diniyeden gördüğü için farz-ı kifaye olarak değerlendirir. Hatta bir köy veya belde cemaat ile namaz kılmayı terk ederse kendilerine savaş bile ilan edilir.⁴⁵ Bu konuda varit olan sahih hadisler ile namazın cemaatle kılınmasının ibadet boyutu yanında toplumsal boyutu da hesaba katıldığında Nevevî'nin bu tercihinin doğru ve yerinde bir tercih olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Cemaatle namaz kılma konusunda Müzeni, İmâm Şâfiî'den şu rivayette bulunur: "Özür durumu hariç kişinin cemaat ile namaz kılmamasına ruhsat veremem."⁴⁶ Mühezzeb sahibi Şirâzî bu konuda mezhep âlimlerinin ihtilâfı olduğunu belirtir. Ebû'l Abbas ve Ebû İshak gibi âlimlerce cemaat namazı farz-ı kifayedir. Bu konudaki delilleri Hz Peygamberden rivayet

⁴¹ Râfiî, *Aziz*, II, 117-118; Kalyübî, *U'meyre*, I, 211.

⁴² Ğamrâvî, s. 64.

⁴³ Buhârî, *Ezân*, 14.

⁴⁴ Nevevî, *Mecmû'*, III, 502.

⁴⁵ Ğamrâvî, s. 66.

⁴⁶ Müzeni, s. 35.

edilen şu hadîstir: “Üç kişi dahi olsa bir köy veya çölde cemaatle namaz kılınmassa şeytan onları ele geçirir. Sen cemaat ile namaz kıl. Çünkü kurt sürüden ayrılan koyunu kapar.”⁴⁷

Mezhep âlimlerinin bazılarına göre ise cemaatle namaz kılmak sünnettir. Bu konudaki delil ise şu rivayettir: “Cemaatle namaz, sizden birinin tek başına kıldığı namazdan yirmi beş derece (bir rivayete göre yirmiyedi derece) daha üstündür.”⁴⁸

Nevevî, *Mecmû'* adlı eserinde meseleyi hülâsa ederek cemaat ile namaz kılma konusunda mezhep âlimlerinin üç görüşü olduğunu belirtir. Bazı âlimler farz-ı kifaye derken bazıları da sünnet demiştir. Ebû Bekr b. Huzeyme ve İbn Münzir cemaatla namaz kılmaya farz-ı ayn demişlerdir.⁴⁹ İmâm Gazzâlî'ye göre ise, cemaatle namaz kılma konusunda Cuma namazı hariç cemaatla namaz farz olmayıp müstehaptır.⁵⁰

5. Seferde namazlarını kasr ile kılmak isteyen bir kimsenin nereden itibaren seferi sayılacağı hususu ihtilâfıdır. Şâfiî mezhebinde kabul edilen görüşe göre şayet belde surlarla örünmüşse ve surların dışında da yapılar varsa bu durumda hem surların hem de yapıların geçilmesi gerekir. Nevevî'nin başlangıç noktası hakkındaki görüşü farklıdır. “*Bana göre sahib olan surların geçilmesi yeterlidir. Yapıların geçilmesi şart değildir.*”⁵¹ Nevevî'nin bu görüşüne Remlî de katılır. Çünkü sur dışındaki yapılar artık yeni bir yer olarak değerlendirilir.⁵² *Mecmû'* eserinde ise Nevevî, Râfiî'nin tercihini şu ifadelerle eleştirir: “Râfiî, ‘Muharrer’ adlı eserinde surların dışındaki yapıların geçilmesini şart koşarken, şerhte (el-Azîz Şerhü'l-Vecîz) ise bunu şart koşmaması acayip bir durumdur.”⁵³

⁴⁷ Ebû Dâvud, *Ezân*, 47; Nesâî, *İmâmet*, 847.

⁴⁸ İbn Mâce, *Salât*, 36; Bkz. Şîrâzî, *Mübezzeb*, I, 176.

⁴⁹ Nevevî, *Mecmû'*, IV, 85; *Ravdatü'l-Tâlibin*, I, 443.

⁵⁰ Gazzâlî, *Vasit*, II, 221; Gazzâlî cemaat ile namaz kılmayı sünnet görmesine rağmen kitaplarında şu ifadeye de yer verir: “Genel veya özel bir özür bulunmadıkça cemaatle namazı kılmamanın ruhsatı yoktur.” *Vecîz*, I, 182.

⁵¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 128.

⁵² Remlî, Şemsuddin Muhammed b. Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihâbuddin, *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, I-VIII, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), II, 250.

⁵³ Nevevî, *Mecmû'*, IV, 226.

6. Nevevî, bazen İmâm Şâfiî'nin kavlı kadîm'ini kavlı cedidine tercih etmektedir. Örneğin sünnet olan gusüller bahsinde hangi gusül sünneti müekkededir, sorusuna Şâfiî'nin kavlı cedidine göre ki Râfiî de bu görüşe katılır, ölüyü yıkayan kimsenin gusül alması, cuma günü alınan gusülden daha evladır. Oysaki Şâfiî'nin kavlı kadimine göre cuma guslü, ölüyü yıkayan kimsenin alacağı gusülden daha evladır. Nevevî diyor ki *"Bana göre kavlı kadim bu konuda delil açısından daha güçlüdür. Çünkü ulemanın çoğu bunu tercih etmiştir. Bu konuda da birçok hadis-i şerif mevcuttur. Kavlı cedidi destekleyen sahib bir hadis yoktur."*⁵⁴

7. İpekli elbisenin kullanımının erkeklere haram, bayanlara helal olduğu noktasında ihtilâf bulunmamaktadır. İpekli yaygıların kullanımında ise ihtilâf edilmiştir. Râfiî'ye göre bayanların ipekli yaygı kullanması haramdır. Nevevî, Râfiî'nin bu görüşüne katılmaz ve kendi tercihinin şöyle dile getirir: *"Irak ve diğer ulemanın ifade ettiği gibi sahib olan görüşe göre bayanların ipekli yaygı kullanması helaldir."*⁵⁵ Nevevî'nin bu konudaki delili Hz. Peygamberden rivayet edilen "Bu ikisinin kullanımı -altın, ipek-ümmetim erkeklerine haram, bayanlarına helaldir." hadis-i şerifidir.⁵⁶ Râfiî'nin yaygı türü ipek eşyaların kullanımını haram görmesinin sebebi bu kişiyi gurur ve kibre sevk edebilir düşüncesidir. Bu şuna benzer bayanların altın takması helal, altın kap kullanmaları haramdır.⁵⁷ Bu konuda Nevevî hadis-i şerifin genel hükmüyle amel ederken, Râfiî hadisi bellirli bir durma tahsis etmiştir.

8. İmâm Şâfiî'nin kavlı cedidine göre ihramlı olmayan ölü kimsenin yıkanırken tırnaklarının kesilmesi, kasık ve koltuk altlarının tıraş edilmesi

⁵⁴ Ğamrâvî, s. 89; Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibin*, I, 547, Kalyûbî ve U'myra, I, 285; Burada Nevevî'nin bu konuda "sahih bir hadis yoktur" sözüne itiraz edilmiştir. Çünkü sahih kaynaklarda "Sizden biri bir ölüyü yıkarsa gusül alsın" hadisi mevcuttur. Bu tür bir itiraza şöyle cevap verilmiştir: "Sihhati konusunda ittifak edilen bir hadis yoktur." bkz. el-Heyternî, Şihâbuddîn Ahmed b. Hacer, *Tühfetü'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minbâc*, I-X, (Mısır: Matba'a, Mustafa Muhammed), II, 469; Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 437; Remli, *Nibâyetü'l-Muhtâc*, II, 333; Nevevî'nin bu görüşü tercih etmesinin nedenlerinden biri de Şâfiî'nin kavlı kadimine göre ölüyü yıkayan kimsenin gusül alması vaciptir. bkz. Şâfiî, *Ümm*, II, 83.

⁵⁵ Ğamrâvî, s. 94; Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibin*, I, 574.

⁵⁶ Ebû Dâvud, *Libâs*, 13.

⁵⁷ Bkz. Takiyuddîn Ebû Bekr b. Muhammed el-Hüseynî, *Kifâyetü'l-Abyâr fi Halli Ğâyeti'l-İhtisâr*, (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), s. 234.

ve bıyıklarının kısaltılması mekruh değildir. Nevevî, Şâfiî'nin bu görüşüne katılmaz ve bunun mekruh olduğunu kabul eder.⁵⁸ Gazzâlî bu konuda iki görüş olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi bunun müstehap olduğunu yönündedir. Çünkü bu konuda Hz Peygamberden: "Dirilerinize yaptıklarınızı ölülerinize de yapın" rivayeti bulunmaktadır. İkinci görüşe göre ise bunu yapmak müstehap değildir. Çünkü ölünün bütün vücudu ölü hükmündedir. Bundan dolayı ölüden bir şey alınmaz.⁵⁹ Mâverdi, bunun vacip olmadığını, müstehap olup olmadığı konusunda iki görüşün olduğunu belirtir. Kavl-i kadime göre bu mekruhtur. Müzeni de böyle düşünür. Bu şuna benzer nasıl ki hayatta iken sünnet olmayan bir kimseyi öldüğü zaman sünnet etmiyorsa bu durumda ölen kimsenin saç sakal ve tırnaklarının alınması da uygun değildir. Kavl-i cedide göre bu müstehap olup mekruh değildir. Bu, vücuttaki necaseti izaleye benzer. Fakat Mâverdi bu konuda dayanak olabilecek herhangi bir haberin mevcut olmadığını belirtir.⁶⁰

Zekât

Fıtır sadakası konusunda Şâfiî mezhebinin genel kabulüne göre kişi bakmakla mükellef olduğu kimselerin fıtır sadakalarını verir. Bunun bir sonucu olarak koca hanımının fıtır sadakasını verir. Fakat eşler arasında din farklılığı varsa koca eşinin fıtır sadakasını vermekle sorumlu tutulmaz. Şayet koca eşinin nafakasının temini noktasında sıkıntı yaşıyorsa bu durumda hanımın kendisi fıtır sadakasını vermekle sorumlu olur mu? Bu konuda mezhep içerisinde ihtilâf bulunmaktadır. Râfiî'ye göre kadın kendi fıtır sadakasını vermekle mükelleftir. Nevevî ise: "*Bu durumda hür kadın fıtır sadakasını vermekle sorumlu değildir.*"⁶¹ Çünkü Nevevî'ye göre bu konuya muhatap olan kocadır. Şayet koca bunu ödeyemeyecek durumdaysa kadının bunu ödemesi gerekmez. Râfiî'ye göre ise bununla muhatap olan evvel emirde

⁵⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 150.

⁵⁹ Gazzâlî, *Vasît*, II, 369; Kitabı tahkik eden Ahmed Mahmûd İbrâhîm, İbn Salâh'ın şöyle dediğini nakleder: "Hadisi araştırdım böyle bir hadis bulamadım." bkz. *Vasît*, II, 369.

⁶⁰ Mâverdi, *Hâvi'l-Kebîr*, III, 12.

⁶¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 172; *Mecmû'* VI, 83; Müzeni, *a.g.e.*, s. 79.

hür kadındır. Zevciyyet yoluyla bu kocaya intikal etmiştir. Koca bunu tahammül etmez ise bu durumda hüküm aslına döner ki o da eşin kendi fitır sadakasını ödemesiyle sorumlu tutulmasıdır.⁶²

Gazzâlî sadaka-i fitrın iki durumda verileceğini belirtir. Bunlardan birincisi kurbiyet (yakınlık), ikincisin zevciyyet (eş) sebebiyle ödenmesidir. Koca, müslüman hanımının ister fakir olsun ister zengin olsun fitır sadakasını öder. Fakat koca fakir, hanımı da zengin ise bu durumda İmâm Şâfiî 'hanımın fitır sadakasını vermesi uygundur' görüşünü benimsereken, Gazzâlî "bunu kesinlikle ödemesi gerekir diyemem", şeklinde görüş belirtir.⁶³

Oruç

1. Oruç hangi hallerde bozulur başlığı altında Râfiî, kişiye bir başkası tarafından zor kullanılarak orucu yedirilirse ya da kişi unutarak çokça bir şeyler yese bu iki durumda da kişinin orucu bozulur görüşünü benimser. Nevevî böyle düşünmez ve şöyle der: "*Bana göre her iki durumda da oruç bozulmaz.*"⁶⁴

Orucun bozulduğunu iddia edenlere göre bu amel kişinin kendi fiiliyle olmuştur ve kişi kendinden bir zararı gidermiştir. Bu zarurete binaen açlığını gideren kimsenin durumuna benzer ki bu kimsenin orucu bozulmuştur. Aynı şekilde unutarak çokça birşeyler yiyen kimse unutarak namazda çokça konuşan kimse gibidir. Bu kişinin namazının bozulduğuna hükmediyorsak, aynı şekilde orucun bozulduğuna hükmederiz.⁶⁵ Orucun bozulmadığını kabul edenlere göre zor durumda olan kimsenin seçme hakkı ortadan kalktığı için orucu bozulmaz. Aynı şekilde unutan kimsenin de orucu bozulmaz. Çünkü bu konuda şu sahih hadis bulunmaktadır: "Oruçlu olduğu halde bir şeyi unutarak bir kimse yese veya içse orucunu tamamlasın. Çünkü

⁶² İmrânî, *Beyân*, III, 365.

⁶³ Gazzâlî, *Vasit*, II, 500.

⁶⁴ Ğamrâvî, s. 140.

⁶⁵ Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 629; Nevevî, *Mecmû'*, VI, 352; Nevevî diğer üç mezhebe göre orucu yemeye zorlanan kimsenin orucunun bozulduğunu aktarır. Ayrıca Râfiî'nin "Muharrer" eserinde sahih kavle göre oruç bozulur ifadesine itibar edilmeyeceğini söyler. bkz. *Mecmû'*, VI, 354.

Allah onu yedirmiş ve içirmiştir.”⁶⁶ Gazzâli’ye göre ister çok ister az olsun kişi unutarak bir şey yese orucu bozulmaz.⁶⁷

2. Bir kimse üzerinde ramazandan kalma oruç borcu olduğu halde ölse bu durumda ölen kişinin tutmadığı oruçlarının fidyesinin verilmesi mi daha iyi olur, yoksa yerine bir başkasının oruç tutması mı meselesi mezhep içerisinde tartışmaya konu olmuştur. Bu konuda İmâm Şâfi’den iki görüş nakledilmektedir. Şâfi’nin kavl-i kadimine göre velisi onun yerine oruç tutar. Çünkü bu konuda Hz Peygamberden şöyle rivayet edilmiştir: “Bir kimse üzerinde oruç borcu olduğu halde ölse velisi onun yerine oruç tutar.”⁶⁸ Kavli-i cedidine göre velisi bunu yerine oruç tutmaz. Bunun yerine her gün için fakire verilmek üzere bir müd⁶⁹ yiyecek verir. Bu konuda kavli-i cedidin delili İbn Ömer’in Hz. Peygamberden şu rivayetidir. “Bir kimse oruç borcu olduğu halde ölse velisi fakire verilmek üzere her gün için bir müd verir.”⁷⁰ Nevevî, bu konuda kavli-i kadimin yani yerine oruç tutulması görüşünün azhar (daha güçlü) olduğunu belirtir.⁷¹

Mecmû’esinde konuyu teferruatıyla ele alan Nevevî, öncelikle bu konuda birçok sahih hadisin varid olduğunu belirtir. Bu hadislerin en önemlileri Buhârî ve Müslim’in ittifakla kitaplarına aldığı yukarıda geçen Hz. Ayşe’nin rivayetidir. “Bir kimse oruç borcu olduğu halde ölürse velisi onun yerine oruç tutar.” Bunun dışında İbn Abbasın rivayet ettiği hadiste adamın biri ölmüş annesinin yerine oruç tutup tutmayacağını Peygambere sormasına karşın Peygamberin, şayet bir borcu olsaydı öder miydin? sorusuna karşılık onun yerine oruç tutabilirsin cevabıdır.⁷² Nevevî, bu konuda varit olan sahih hadislere muarız bir hadis olmadığını söyler ve İmâm Şâfi’nin şu sözünü hatırlatır: “Sahih hadisi buldunuz mu bu sahih hadise muhalif

⁶⁶ Buhârî, Eymân ve’n-nüzûr, 15.

⁶⁷ Gazzâli, *Vasit*, II; 530.

⁶⁸ Buhârî, Sıyâm, 42; Müslim, Sıyâm, 27.

⁶⁹ Müdd, Iraklılara göre iki rıtl-i iraki miktarı yani 260 dirhemlik bir kaptır. Hicazlılara göre bir rıtl-i hicazi ile bir rıtlın üçte biri kadardır. Bir müd, bir sa’ın dörtte birine eşittir. bkz. Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), s. 412.

⁷⁰ İbn Mâce, Sıyâm, 50.

⁷¹ Çamrâvî, s. 144; Bu konuda müfta bih olan görüş budur. bkz. *Büceyrimi*, III, 139.

⁷² Müslim, Sıyâm, 27.

olan sözümlü bırakın.” Şâfiî'nin bu konuda sadece İbn Abbas'ın hadisiyle yetindiği, şayet bu konuda diğer hadisleri de ele alsaydı böyle düşünmeyeceğini ifade eder. Ona göre Şâfiî'in delil olarak kavl-i cedidinde delil olarak kullandığı İbn Ömer hadisi merfu bir hadis olmayıp mevkuf bir hadistir. Yani bu İbn Ömer'in sözüdür. Çünkü bu hadisin senedinde yer alan Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leyla'nın rivayetine güvenilmeyeceği hususunda ittifak vardır.⁷³

Hac

1. Hac zamanı Arafat'a çıkmadan önce Zilhicce ayının sekizinci (teveriye) günü sabah namazından sonra Mina'ya çıkmak ve orada geceleme Şâfiî mezhebinde sünnet kabul edilmiştir. Zilhicce'nin dokuzuncu günü güneş doğduğunda Arafat vakfesi için yola çıkılır. Nevevî'ye göre Arafat vakfesini zevalden sonraya bırakmak sünnettir. Zevalden önce Arafat'a yakın olan Nemire mescidinde kalmak sünnete en uygun olanıdır.⁷⁴

Nevevî hac ile ilgili yazdığı eserde sünnete muhalif bir uygulamanın yaşandığını şöyle ifade eder: “İnsanların bugün uygulaya geldiği sekizinci gün Arafat topraklarına girmeleri yanlış ve sünnete muhaliftir. Böyle davranmakla birçok sünnet terk edilmiş olunur. Bunların başında Mina'da geceleme ve orada namaz kılma, Nemire mescidinde bekleme, Arafat vakfesi için gusül etme, güneşin zevalinden sonra imâmın, orada bulunanlarla beraber İbrahim (a.s.) mescidine gitmeleri ve imâmın orada öğle namazından önce cemaate iki hutbe okuması, öğle ve ikinci namazlarının cem' edilerek cemaate kılınması terkedilen sünnetlerden bazılarıdır.”⁷⁵

2. Haccın rükünlerinden en az ikisini yapmakla birinci tehallül gerçekleşmiş olur. Birinci tehallül ile ihram yasaklarından bazıları ortadan kalkar. Kişi artık elbise giyebilir, tırnaklarını kesebilir. Râfiî'ye göre birinci tehallül

⁷³ Nevevî, *Mecmû'*, VI, 418-419; Nevevî, Râfiî'nin bu konuda kavl-i kadim ya da kavl-i cedidin sahihliği noktasında görüş beyan etmediğini; oruç tutabileceğini caiz görenlerin fidyeye de cevaz verdiğini söyler. bkz. Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibin*, II, 247; Nevevî, *Tashihüt-Tenbih*, I-II, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), I, 226.

⁷⁴ Çamrâvî, s.162; Râfiî, *Azîz*, III, 412.

⁷⁵ Nevevî, *Metnül-İdâb fi'l-Menâsik*, (Beyrut: Darü'l-Kutubü'l-İlmiyye, 1985), s. 92-93.

ile kişi bir başkasını kendisine nikâhlayabilir. Nevevî bu konuda farklı düşünür ve şöyle der: “*Bana göre bu konuda kuvvetli olan görüş, birinci tehallülle nikâhın helal olmayacağıdır*”⁷⁶ Hz Aişe'nin aksi yöndeki rivayetinin zayıf olduğunu belirten Nevevî, “İdâh” eserinde şöyle der: “İhramlı olan kimsenin evlenmesi veya evlendirmesi haramdır. İster koca ister eş isterse veli olsun ihramlı olduğunda yapacakları nikâh bâtıldır. Esah görüşe göre ihramlının nikâh şahidi olması sahihtir. Kadının ihramlı olduğu halde nişanlanması mekruh olmakla beraber haram değildir.”⁷⁷

Bu konuda İmâm Şâfiî'den iki görüş aktarılmaktadır. Kavl-i kadime göre birinci tehallül ile nikâh helal olmaz. Bu konuda delil olarak Hz. Peygamberden şöyle rivayet edilir: “İhramda olan kimse ne evlenebilir ne de evlendirebilir.”⁷⁸ Kavl-i cedide göre birinci tehallül ile nikâh helal olur. Çünkü bu konuda Hz. Aişe'nin Peygamberimizden rivayet ettiğine göre; “Şeytan taşlayıp, saçınızı tıraş ettikten sonra kadın hariç her şey size helal olur.”⁷⁹ Bu konuda sahih kabul edilen görüş budur. Şirâzî bu görüşü daha doğru bulur ve birinci tehallüle nikâhın helal olacağını söyler.⁸⁰ Gazzâlî ise iki tehallül arasında koku sürme, nikâh ve avlanmanın helal olup olmadığı konusunda iki görüş olduğunu belirttikten sonra elbise giyme ve tırnakları kesmenin helal olduğunu söyler.⁸¹

3. Hacc-ı Temettu' yapan kimsenin kan akıtması yani bir hayvanı kurban etmesi gerekir. Tabii ki bunun belirli şartları vardır. Bu şartlardan en önemlisi kişinin Mescid-i Haram ehli⁸² olmamasıdır. Şayet Mescid-i Haram ehliyse kurban kesmesine gerek yoktur. Hangi mesafede olanlar Mescid-i Haram ehli sayılır konusu mezhep içersinde tartışılmıştır. Râfiî'ye göre, Mekke'den iki konak mesafeden az olanlar Mescid-i Haram ehli sayılırlar. Nevevî'ye göre, Haremden iki konak mesafesinden az olanlar Harem ehli

⁷⁶ Ğamrâvî, s.164.

⁷⁷ Nevevî, *Metnü'l-İdâh*, s. 53.

⁷⁸ Müslim, Nikâh, 5; Ebû Dâvud, Nikâh, 38; Beyhâkî, Hac, 112.

⁷⁹ İbn Mâcê, Menâsik, 70.

⁸⁰ İmrânî, *Beyân*, IV, 347-348; Nevevî, *Mecmû'*, VIII; 203.

⁸¹ Gazzâlî, *Vecîz*, I, 263.

⁸² Ğamrâvî, s. 167.

sayılırlar.⁸³ Nevevî, Ravdatü't-Tâlibin eserinde iki konak mesafesini kasır mesafesi olarak değerlendirir. Yani kişinin evi kasır mesafesinde Harem uzaksa bu kişi Harem ehlinde sayılır.⁸⁴

4. İhramlı olan kimsenin yapması haram olan durumlar (ihram yasakları) vardır. Mesela ihramlı olan kimse vücudundan herhangi bir kılı veya tüyü koparamaz veya kesemez. Harem bölgesinin ağaçlarının yerinden sökülmesi veya kesilmesi meselesi mezhep içerisinde tartışma konusu olmuştur. Râfi'ye göre kendi kendine olmuş ağaçları kesmek veya yerinden sökmek haram; kişinin bizzat kendisinin dikmesiyle oluşmuş olanları kesmesi veya yerinden sökmesinde ise bir beis yoktur. Nevevî, bu ikinci görüşe katılmaz ve şunları söyler: "*Kişinin bizzat kendisinin diktiği ağacı yerinde sökmesi veya kesmesi haramdır.*"⁸⁵ Nevevî, Mecmu' adlı eserinde bu konuda iki görüşün olduğunu birinci görüşe göre ister yerden kendisi bitsin isterse bir başkası tarafından dikilsin bu ağaçların kesilmesi veya sökülmesi haramdır. Burdaki haramlık hükmü amm bir hükümdür. Iraklı âlimlerin ve cumhurun görüşü bu yöndedir. İkinci görüşe göre ise buradaki haramlık hükmü hass bir hüküm olup sadece yerin bitirdiği ağaçlar için geçerlidir.⁸⁶

Bey' (Alış-Veriş)

1. Alış-verişte semen (para) veya mebiîn (mal) hangisinin önce teslim edileceği konusu Şâfi mezhebinde tartışma konusu olmuştur. Râfi bu konuda dört farklı görüşün olduğunu belirtir. Birinci görüşe göre satıcı önce malı teslim eder. İkinci görüşe göre müşteri önce parayı teslim eder. Üçüncü görüşe göre ikisi de bu konuda zorlanmaz. Hangisi önce teslimde bulunmuşsa diğeri zorlanır. Dördüncü görüşe göre ise her iki taraf da teslimat konusunda zorlanır. Nevevî bu dört görüşten son görüşü tercih eder: "*Şayet para(semen) muayyen ise her iki taraf da zorlanır.*"⁸⁷ Gazzâlî'ye göre bu

⁸³ Mescid-i Haramdan kasıt bizzat mescidin kendisi değildir. Bazılarına göre Harem bölgesi; bazılarına göre ise Mekke'dir. bkz. Remli, *Nihayetül-Muhtac*, III, 326.

⁸⁴ Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibin*, II, 322.

⁸⁵ Şirbini, *Muğni'l-Muhtac*, I, 764-766.

⁸⁶ *Mecmu'*, VII, 453-454.

⁸⁷ Nevevî, *Minhâc*, s. 226; *Ravdatü't-Tâlibin*, III, 181; Bu misal Nevevî'nin birkaç görüş arasın-

konuda birkaç görüş olmasına rağmen en uygun olan görüşün ikisinin de eşit olduğudur. Yani herhangi birini zorlamak doğru olmaz. Hangisi önce ödemeye başlarsa diğeri zorlanır.⁸⁸

2. Kâr ve zararına satışlarda genel kural olarak satıcının sözüne itibar edilir. Buna rağmen bu genel kuralın istisnai durumları da vardır. Örneğin satıcı alıcıya “şu malı yüz liraya satın aldım.” dese sonra yapılan araştırmalar sonucu mal doksan liraya satın alınmış olsa bu alış-veriştten on lira düşürülür. Aynı şekilde yüz liraya sattığını iddia eden satıcı daha sonra bunu yüz on liraya çıkarırsa, alıcı da satıcıyı tasdik etse bu durumda Rafi’ nin tercihi bu alışverişin batıl olduğu yönündedir. Çünkü yapılan bu akit fazlalığı kabul etmez.⁸⁹ Nevevî bu durumda yapılan alışverişin geçerli olduğunu kabul eder. Çünkü ortada karşılıklı rıza söz konusu olmuştur. Bu rıza akti geçerli hale getirir.⁹⁰ Nevevî’ nin bu görüşüne Muhâmilî, Curcânî ve Şîrâzî de katılır.⁹¹

Selem

Selem, zimmetteki belirli bir malın alışveriş şartlarına uyarak satışdır.⁹² Mal veresiye olmak üzere satış bedeli peşin ödenerek yapılan böyle bir satım akdiyle alakalı bazı meseleler üzerinde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mesela hangi tür elbisede selem yapıp yapılamayacağı konusu mezhep içerisinde tartışılmış, biçilmiş olan ve dokumadan önce ipliği boyanmış olan elbisede selem yapmak caiz görülmüştür. Dokumadan sonra boyanmış olan elbisede de kıyas gereği bunun caiz olması gerektiği ifade edilmiştir. Nevevî, dokumadan sonra boyanmış olan elbisede selem caiz olmadığını ve cumhurun da buna katıldığını ifade eder. Gerekçe olarak da dokumadan sonra yapılacak boyamanın elbisenin gözeneklerini kapatacağını ve bunun üzerinde anlaşma yapılan elbise olmadığını ifade eder.⁹³ Râfî de boyanmış elbisede

daki tercihine güzel bir örnektir.

⁸⁸ Gazzâlî, *Veciz*, I, 307.

⁸⁹ Râfî, *Aziz*, IV, 326.

⁹⁰ Nevevî, *Minhâc*, s. 228.

⁹¹ Nevevî, *Ravdatü’l-Tâlibin*, III, 192; *Mecmû’*, XII, 75.

⁹² Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, II, 134.

⁹³ Ğamrâvî, s. 209; Nevevî, *Mecmû’*, XII, 224.

selemin iki gerekçeyle men edileceğini belirtir. Bunlardan birincisi, boya görünen bir şeydir. Ne kadar kullanıldığı belli olmadığında boyadan amaçlanan şey farklı olabilir. İkincisi boya elbisenin özelliklerini etkiler. Bazı boyalar elbiseyi sertleştirirken bazıları da yumuşatır.⁹⁴ Nevevî, Ravdatü't-Tâlibîn'de ise, bir görüşün bu tür selem akdini caiz gördüğünü ifade eder.⁹⁵ Caiz görenlerin başında Gazzâlî gelir. Gazzâlî, yün ipek, ibrişim, ister boyanmış olsun ister boyanmamış olsun bunlarda selem yapmayı caiz görür.⁹⁶

Hacr

Hacr, Arap dilinde engellemek manasına gelir. Kendi iradesiyle tasarruftan men edilen kimseye mahcurun aleyh (tasarrufu engellenmiş) denir.⁹⁷ Şâfiî mezhebinde, mahcur olan bir kimse, üzerine farz olan hacca eda etmek için ihrama girse, velisi güvenilir bir kişiye kendisine harcamada bulunması için gerekli olan malı teslim eder. Şayet mahcur olan tatavvu (sünnet) hac için ihrama girse ve yolculuk masrafı da belirlenmiş nafakasından fazlaysa bu durumda velisi hacca gitmesine engel olabilir. Bu durumda mahcur olan kimse mezhepte kabul edilen görüşe göre muhsar⁹⁸ kabul edilir. Traş olur ihramdan çıkar. Konuyla alakalı Nevevî şöyle der: “İhsar kanı için bedelin geçerli olmadığını kabul etmemiz durumunda oruç tutarak ihramdan çıkar. Kurban kesmez. Çünkü malı üzerinde tasarrufta bulunması engellenmiştir.”⁹⁹

Damân (Kefâlet)

Borçlu olan birine kefil olan kimse alacaklıya: “Zeyd'ten alacağın bir dirhemden on dirheme kadar kefilim” dese bu kefâlet sahih kavle göre geçerli olmakla beraber kefalet miktarı ihtilâfıdır. Râfiî'ye göre on lira-

⁹⁴ Râfiî, *Aziz*, IV, 220.

⁹⁵ Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibin*, III, 266.

⁹⁶ Gazzâlî, *Veciz*, I, 324.

⁹⁷ Mâverdi, *Hâvi'l-Kebîr*, VI, 339.

⁹⁸ İhsâr, Hac için ihrama girmiş bir zatın Arafat'ta vukuf ile ziyaret tavafından, umre için ihrama girmiş olanın tavaftan alıkonmasıdır. Bu şekilde alıkonan kimseye “muhsar” denir. bkz. Erdoğan, s. 236.

⁹⁹ Câm râvî, s. 231-232; Râfiî, *Aziz*, V, 79.

ya kefil olmuştur. Nevevî diyor ki: “*Bana göre sahib olan dokuz liraya kefil olmuştur.*”¹⁰⁰ Çünkü başlangıçtaki sayıyı yani bir sayısını on sayısına katmıştır.¹⁰¹ Gazzâlî’ye göre; neye kefil olunacaksa bunun malum olması gerekir. Şayet meçhul ise bu kefâlet uygun değildir. Nitekim Şâfi’î’nin kavli-i cedidi bu yöndedir. Buna göre bir kimse “on liradan yüz liraya kefil oldum” dese sahih olan görüşe göre bu kefâlet sahihtir. Çünkü yüzün değeri bilinmektedir. Ancak kıyasça en uygun olan bu ifade tarzında on ile yüz arasında cehaletten kaynaklanan bir ğarar söz konusudur. Bundan dolayı bu kefâlet fasittir.¹⁰²

Vekâlet

1. Müvekkil (vekâleti veren), vekiline ‘başka birini kendine vekil tayin edebilirsin’ dese ve bunun için izin verse, vekil de birini tayin etse ikinci tayin edilen kişi sahih görüşe göre vekilin vekili olmuş olur. Vekilin azledilmesiyle görevden azl olur. Buna karşın müvekkil vekiline ‘benim adıma vekil tayin et veya vekil tut’ dese mutlak mana da vekâlet verse, ikinci tayin edilen kişi esah görüşe göre müvekkilin vekili olur. Buna göre biri diğerini azledemeyeceği gibi birinin vekâletten düşürülmesi diğerinin düştüğü manasına da gelmez.¹⁰³ Rûyânî ise mutlak vekâlet konusunda şunları ifade eder. Müvekkil vekiline, ‘benim adıma birini vekil yap’ dese bu durumda yeni vekil müvekkilin vekili olmuştur. Müvekkilin ölümüyle vekâletten düşer, vekilin ölmesiyle vekâletten düşmez. Ancak mutlak manada vekâlet vermişse ya da kendi adına vekil tayin et demişse bu durumda yeni kişi vekilin vekili olmuştur. Vekil veya müvekkilin ölümüyle azlolunur.”¹⁰⁴

Buradaki ihtilâf şudur ki; Nevevî mutlak manadaki vekâleti müvekkilin vekili şeklinde yorumlarken, Rûyânî ve diğer bazı Şâfi’î uleması bunu vekil-

¹⁰⁰ Ğamrâvî, s. 241.

¹⁰¹ Şirbîni, *Muğni’l-Muhtâc*, II, 263.

¹⁰² Gazzâlî, *Vasit*, III, 238.

¹⁰³ Ğamrâvî, s. 250; Nevevî, *Ravdadü’l-Tâlibin*, III, 345.

¹⁰⁴ Rûyânî, *Bahrü’l-Mezheb*, VIII, 167.

lin vekili şeklinde yorumlamışlardır. Bundan dolayı farklı fıkhi sonuçlara varmışlardır.

2. Râfî'ye göre alışveriş için vekil tayin edilen bir kimse bir mal satsa ve bunun karşılığında semen (para) alsın ve o para vekilin elinde telef olursa bu durumda iken sattığı malın başka bir sahibi çıkarsa vekil de vekâletini kabul ederse müşteri ödediği semeni vekilden tahsil eder. Vekil daha sonra müvekkiline başvurur. Nevevî diyor ki: "*Müşteri bu durumda başlangıçta müvekkile başvurur.*"¹⁰⁵ Ravdatü't Tâlibin eserinde ise bu konuda üç görüşün olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi şayet alacaklı bunu müvekkilden tazmin etmişse vekile bir daha tahsil için geri dönmez. İkincisi müvekkile döner. Bu konuda meşhur olan ve kendisiyle fetva verilen üçüncü görüştür ki o da dilediği kimseden bunu tahsil edeceği ve bu konuda karar verme yetkisinin müvekkilde olduğu yönündedir.¹⁰⁶

Beyân sahibi İmrânî, paranın vekilin elinde herhangi bir kasıt olmaksızın helak olması başlığı altında şunları söyler: "Müvekkil, herhangi birini mal satımı ve paranın kabz edilmesi için vekil tayin etse; o da malı satsa ve parayı alsın herhangi bir kusuru olmaksızın para telef olsa bu durumda iken satılan eşyanın başka bir sahibi çıkarsa bu takdirde sorumluluk müvekkilde olduğu için müşteri müvekkilden bunu tazmin eder. Çünkü alış-veriş müvekkili adına yapılmıştır. Sorumluluk ona aittir."¹⁰⁷

Âriyet (İğreti)

Âriyet, menfaati birine meccanen yani bir bedel karşılığı olmaksızın rücuu kabil olmak üzere filhal temlik olunan maldır.¹⁰⁸ Şâfiî mezhebinde esah kabul edilen görüşe göre iğreti (emanet/ödünç) alan kimsenin herhangi bir kastı, kusur ve ihmali olmaksızın malın tamamı veya bir kısmı helak olursa bunun tazmini gerekmez. Nevevî, bu esah görüşün aksine malın tamamı helak olursa bunun tazmin edilmesi gerektiğini belirtir. Çünkü ariyet akdi

¹⁰⁵ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, II, 299.

¹⁰⁶ Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibin*, III, 557.

¹⁰⁷ İmrânî, *Beyân*, VI, 460.

¹⁰⁸ Erdoğan, s. 31.

malın geri iade edilmesi üzerine kurulmuş bir akittir. Tamamen yok olan malın iadesi mümkün değildir. Bu nedenle bunun tazmin edilmesi gerekir.¹⁰⁹

Râfî, Nevevî'nin görüşünün aksini düşünür ve kullanımdan dolayı malın helak olması halinde sahih olan görüşe göre bunun tazmin edilmeyeceğini belirtir. Ona göre nasıl ki malın bir cüzünü tazmin etmiyorsak tümünü tazmin etmeye de gerek yoktur.¹¹⁰

Mâverdi, ariyet olarak alınan malının bir kısmının müsteirin (emaneti alan kimse) elinde helak olması halinde bunun tazmin edilmeyeceği konusunda ittifak olduğunu; malın tamamının helak olması durumunda bu konuda beş farklı görüşün olduğunu belirtir: 1) İmâmı Şâfiî'nin katıldığı görüştür. İster başkasının fiiliyle ister semavi bir felaketten kaynaklansın bu tazmin edilir. Sahabeden, İbn Abbas, Hz Aişe, Ebu Hureyre bu görüştedir. 2) Ebû Hanife'nin katıldığı görüştür. Teaddi olmazsa malı tazmin etmez. Bu görüşü Hasan-ı Basri, Nahai', Sevri savunmuşlardır. 3) İmâm Mâlik'in görüşüdür. Şayet helaki gizliyse tazmin eder, zahir ise tazmin etmez. 4) Ölümle helak olmuşsa tazmin eder. Şayet ölüm dışında bir sebepten helak olmuşsa tazmini gerekmez. 5) Ebû Katâde'nin katıldığı görüştür. Şayet helak olmasını halinde tazminini şart koşmuşsa tazmin eder; böyle bir şart yoksa tazmin etmez.¹¹¹

İcâre (Kira akdi)

İcare akdi ya bir araziye, belli bir hayvanı veya hizmet için belli bir şahsı kiraya vermek gibi malın menfaatini kiralamak yahut nitelikli bir hayvanı kiralamayı istemek, bir elbiseyi diktirmek veya bir binayı yaptırmak gibi zimmete taallük eden menfaati kiralamak şeklinde olur. Her iki durumda da kiraya veren ve kiracının şartları, satıcı ve müşteri için belirtilen şartlar gibidir. Mesela ayının icarında mecliste ücreti teslim etmek şart değilken, zimmetin icarında ücretin akidleşme meclisinde karşı tarafa teslim edilmesi

¹⁰⁹ Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, II, 345. Bu konuda kasıt, kusur ve ihmalin de göz önünde bulundurulması da gerekir.

¹¹⁰ Râfî, *Azîz*, V, 377.

¹¹¹ Mâverdi, *Hâvi'l-Kebîr*, VII, 118.

şarttır. Nevevî'ye göre zimmetin icarında ücretin cinsi, miktarı ve türünün de belli olması şarttır. Şu halde tamir etmek karşılığında bir evi, yem vermek karşılığında binek hayvanını, yüzeceği hayvanın derisi karşılığında işçiyi, bir miktar un karşılığında buğdayı öğütmek veya ayıklayacağı kepek karşılığında değirmenciye kiralamak sahih değildir. Aynı şekilde bir kimse elbiseyi beyazlatması için kasarcıya veya dikmesi için terziye verir ve bu iş yapılırsa ücret zikredilmezse, işçi hukuken ücret talebinde bulunamaz. Nevevî'ye göre "bu durumda ücret alabilir" görüşü" zayıf bir görüştür.¹¹² Nevevî'nin bir diğer zayıf görüş olarak zikrettiği ve böyle birisine ancak ücret-i misil ödenmesinin güzel görülebileceğini söylediği "işçi bu işle uğraşır ve halk arasında sanatı ile temayüz etmiş birisi ise ücret gerekir yoksa gerekmez" görüşü mezhep içinde daha çok kabul görmüştür. Her ne kadar zayıf görüş olarak rivayet edilen "kavl-i kil" (birinin sözü) çoğu zaman itibar görmemiş ve kendisiye amel edilmemişse de bunun istisnai durumları söz konusudur ve bu son görüş buna güzel bir misal olmuştur. Nitekim Gazzâlî bu görüşü azhar kabul etmiş ve Şirbînî de buna dikkat çekmiştir.¹¹³

Ölü Araziyi Diriltme

Ölü araziden kasıt imara asla uğramamış ve kimsenin mülkiyetinde olmayan arazidir.¹¹⁴ Bu tür arazinin ekilip biçilmesi veya çit ile çevrilmesi kişiyi o arazi sahibi yapar mı? Bu konuda mezhep içinde ihtilâf söz konusudur. Esah olan görüşe göre Arafat bölgesi hariç Harem toprakları da şayet imara uğramamışsa ihya edilebilir. Onu ihya eden oranın sahibi olur. Nevevî bu yasağın sadece Arafat'la sınırlı olamayacağını, Mina ve Müzdelife'nin de bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹¹⁵ Gazzâlî Arafat'ın imarıyla alakalı olarak, şayet daralma olmaz ise ihyasında herhangi bir sakınca görmez.¹¹⁶ Râfî bu konudaki görüşleri aktardıktan sonra bu-

¹¹² Nevevî, *Minhâc*, 310 vd.

¹¹³ Şirbînî, *Muğni'l-Mubtâc*, II, 452.

¹¹⁴ Nevevî, *Minhâc*, 315; *Ravdatü't-Tâlibin*, IV, 352.

¹¹⁵ Nevevî, *Minhâc*, 316.

¹¹⁶ Gazzâlî, *Veciz*, II, 421.

radaki asıl meselenin daralma olup olmayacağı meselesinden ziyade burada bütün müslümanların hakkının olduğu, bu nedenle buraların mescidlere veya yollara (kamu alanları) kıyas edilmesi gerektiğini ifade eder.¹¹⁷

Lukata (Buluntu Eşya)

1. Buluntu eşyanın -sopa, kırbaç, ip vb. gibi insanların değer vermediği önemsiz şeyler haricinde-ilan süresi hakkında Şâfiî mezhebinin temel yaklaşımı şudur; Lukatanın 1 yıl boyunca ilan edilmesi vaciptir. İlândan maksad malını sahibine ulaştırmaktır. Bundan dolayı ilân insanların kalabalık buldukları yerlerde özellikle malın bulunduğu civarda belli aralıklarla yapılmalıdır. Sabah akşam yapılan ilanda sahibi çıkmaz ise, her gün bir kez ilan edilir, bu da olmaz ise haftada ve ayda bir kez ilan edilir. Sene içinde farklı zamanlarda ilan edilmesi Râfiî'nin esah bulduğu görüşe göre uygun değildir. Nevevî, bu konuda farklı düşünür ve esah olanın farklı zamanlarda ilan yapılması olduğunu söyler.¹¹⁸ Ravdatü't-Tâlibîn eserinde, farklı zamanlarda araya mesafenin girmesi sebebiyle yapılacak olan ilanın faydasız olduğunu düşünenlerin görüşüne katılmadığını, çünkü ilanın yıl boyu sürdüğünü ifade eder.¹¹⁹

2. Buluntu eşyanın sahibi çıkmadığı zaman bulan kimse bunu belirli şartlarla zimmetine geçirmesi Şâfiî mezhebince uygun görülmüştür. Bunun istisnai durumları vardır. Nevevî'ye göre Harem bölgesindeki buluntunun mülk edilmesi sahih olan görüşe göre helal değildir. Kesinlikle ilan edilmesi gerekir.¹²⁰ Bu görüş aynı zamanda İmâm Şâfiî'nin görüşüdür. Her ne kadar bazı Şâfiî âlimleri bu hükmün bütün yerler için geçerli olduğunu düşünmüşlerse de bu doğru değildir. Çünkü bu konuda Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Babam İbrahim Mekke'yi harem kıldı. Otlarını biçmeyin, ağaçlarını kırmayın, hayvanlarını avlamayın, sahibine veya ilan edecek olana (münşid) hariç buluntusu helal değildir."¹²¹

¹¹⁷ Râfiî, *Aziz*, VI, 217.

¹¹⁸ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, II, 534.

¹¹⁹ Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibîn*, VI, 471.

¹²⁰ Nevevî, *Mecmû'*, XVI, 170.

¹²¹ Buhârî, *İlim*, 37, Hâc, 43; Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahibi Müslim b. Haccâc*, I-XVII, (Beirut: Dârü'l-Marife, 1998), IX, 124; İbn Mâce, *Menâsik*, 104.

Sadaka Paylaşımı

1. Sadakanın sarf yerleri Şâri' tarafından bizzat belirtilmiştir. "Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."¹²² Kimin borçlu sayılıp sayılmayacağı ve hanığı tür borcu olana zekât verilebileceği konusu mezhep içerisinde ihtilâfıdır. Mezhebin genel görüşü borçluya zekât verilebilmesi için kendi adına borçlanan kimsenin borcunun masiyetten (günah: mesela içki borcu) kaynaklanan bir borç olmaması gerekir.¹²³ Nevevî bu konuda farklı düşünür ve şunu söyler: "*Esah olan borçlu şayet tevbe etmişse kendisine zekât verilir.*"¹²⁴

Beyân sahibi İmrânî konuyu şöyle özetler: "Şayet borçlu fakir, borcu da masiyet türünde değilse zekât almasında bir sakınca yoktur. Ancak borçlu zengin, borcu da masiyet türünden değilse bu konuda sahih kabul edilen görüşe göre, zekât alamaz. Borçlu ister fakir ister zengin olsun borcu masiyet türünden olsa ve bu masiyeti işlemeye devam ederse kendisine zekât verilmez. Borçlu günahına tevbe ederse bu durumda zengin ise kendisine zekât verilmez. Fakir ise kendisine zekât verilmesi konusunda iki görüş vardır. Birinci görüşe zekât verilir, çünkü tevbe etmiştir. İkincisine göre tekrar günah işleyip işlemeyeceğini bilmediğimiz için zekât verilmez."¹²⁵

2. Fakir ve miskine ne kadar zekât verilebileceği konusu Şâfi mezhebinde tartışmalıdır. Bazıları fakir ve miskin olana bir senelik kendisine yetecek kadar zekât verilmesini öngörürken, Nevevî bu konuda cumhurun da katıldığı ve kendisinin esah kabul ettiği şu görüşü benimser: "*Yaşamını sürdürebileceği, yani kendisiye gelir getirici bir gayrı menkul alabileceği kadar zekât verilebilir.*"¹²⁶ Râfi'ye göre fakir ve miskine ihtiyacını karşılayacak

¹²² Tevbe 9/60.

¹²³ Gazzâlî, *Veciz*, I, 472.

¹²⁴ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, III; 145-146.

¹²⁵ İmrânî, *Beyân*, III, 423-424.

¹²⁶ Nevevî, *Minhâc*, 369.

kadar zekât verilebilir. Bu miktar da kişiden kişiye değişir. Elinde mesleği olana bu mesleğini tekrar icra edebileceği miktarda zekât verilir. Mesleği olmayan kimselere ise bazı Irak ulemasına göre bir ömür boyu yetecek kadar zekât verilir. Ömürden kasıt bir yer alıp onunla hayatını sürdürebileceği kadar zekât verilir. Gazzâlî'ye göre ise zengin olmayacak kadar kendisine zekât verilir. Çünkü zengin olacak kadar zekât verilirse artık fakir olmaktan çıkar. Onun için Gazzâlî'nin tercihi senelik zekât verilmesi yönündedir.¹²⁷

3. Zekât veya fey yoluyla elde edilen hayvanların tüysüz yerlerinin dağlanması sünettir. Hayvanların yüzünün dağlanması Râfiî'ye göre mekruhken, Nevevî'ye göre esah olan bunun haram olduğudur. Nevevî'nin bu konudaki delili Cabir'in (r.a) Peygamberimizden (a.s) yaptığı şu rivayettir: "Peygamber (s.a.s.) yüze vurulmasını ve yüzün dağlanmasını yasakladı."¹²⁸

4. Şâfiî mezhebinde kabul gören ve Râfiî'nin de katıldığı görüşe göre, bir kimse borçlu olsa veya bir başkasının nafakasını temin etmek kendisine vacip olsa bu durumda olan kimsenin sadaka vermemesi müstehaptır. Nevevî'ye göre bu durumda olan bir kimsenin sadaka vermemesi müstehaptır görüşü sağlıklı bir görüş olmayıp aksine bu kişinin sadaka vermeye çalışması haram kabul edilmelidir.¹²⁹ Gazzâlî diyor ki: "Çocuklarının nafakası üzerine vacip olan kimsenin sadaka vermesi müstehap değildir. Şayet ihtiyaçtan fazla malı varsa veya nefsi zorluklara sabır edecekse bu şartlar çerçevesinde malının tamamını da sadaka olarak verebilir."¹³⁰

Nikâh

1. Şâfiî mezhebinde nikâh kıyılmadan önce içinde hamd, salat ve selamla başlayan hutbe tarzı birşeylerin okunması müstehaptır. Kızın velisi böyle bir hutbe okuyup icapta bulunursa, damad da bu icabı hutbe okuyarak kabul ederse, Râfiî'ye göre böyle bir uygulama nikâh akdi açısından sahîh, uygulama bakımından da müstahaptır. Nevevî diyor ki: "*Sahîb olan bu akit,*

¹²⁷ Râfiî, *Azîz*, VII; 401.

¹²⁸ Nevevî, *Şerhu'l-Müslim*, XIV, 322.

¹²⁹ Nevevî, *Minhâc*, 371.

¹³⁰ Gazzâlî, *Vecîz*, I, 475.

*uygulama açısından müstehap değildir.*¹³¹ Ancak Nevevî, Minhâc'daki görüşünden farklı bir tercihte bulunduğu Ravdatü't-Tâlibîn eserinde, bu tür bir uygulama hakkında âlimlerin iki farklı görüşünün olduğunu belirtir. 1-İcap ve kabul arasına fasıla girdiği için böyle bir uygulama müstehap değildir. 2-Sahih kabul edilen görüşe göre bu tür bir uygulama müstehaptır. Bu farklı iki yaklaşımın temelinde yatan ihtilâf, yapılan akitte araya uzun fasıla girip girmediğiyle alakalıdır. Müstehaptır, diyenlere göre icap ve kabul arasına fasıla girmemiş, okunan hutbe fasıla olarak değerlendirilmemiştir. Müstehap değildir diyenlere göre icap ve kabul arasına fasıla girmiş olup bundan dolayı bu uygulama müstehap değildir.¹³²

2. Koca, mehirden herhangi bir pay belirtmeden veya zifafa girmeden önce eşini boşarsa, bu durumda eşine mehirden herhangi bir şey vermesi gerekmez. Eşlerden biri pay belirtilmeden veya cinsel münasebete girilmeden önce ölürse, bu durumda da Râfî'ye göre azhar (delil açısından kuvvetli olan) görüşe göre kocanın mehr-i misil vermesine gerek yoktur. Nevevî'ye göre, "*Azhar olan, kocanın mehr-i misil vermesi vaciptir.*"¹³³ Nevevî'nin bu konudaki delili şudur: Hanım sahabilerden Birve' (veya Berva) binti Vâşık mehirsiz olarak kocasıyla nikâhlandı. Kocası da kendisine herhangi bir pay vermeden öldü. Kadın, durumunu Peygamberimize arzetti. Peygamber (sas) kadına hem mehir hem de mirastan pay verilmesine hükmetti.¹³⁴

Talâk

Talâk lafzı ya sarîh veya kinayeli olur. Sarîhten kasıt sadece boşanmanın anlaşıldığı ifadelerdir. Mesela kocanın karısına: "seni boşadım" demesi sarîh bir lafızdır. Kinaye lafız ise açıkça boşanmaya delalet etmeyen harici karineler veya niyet sorgulamasıyla anlaşılan ifadelerdir. Mesela kocanın hanımına: "babanın evine git" demesi kinayeli bir lafızdır.¹³⁵ Bazı ifade-

¹³¹ Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, III, 187.

¹³² Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibîn*, V, 381.

¹³³ Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, III, 305.

¹³⁴ Ebû Dâvud, nikâh, 31; Tirmizi, nikâh, 44; Nesâî, nikâh, 68, talâk, 57; Ahmed, 3/480, 4/280.

¹³⁵ Abdülhamîd, Muhammed Muhyiddîn, *el-Abvâlûş-Şahsiyye fi'ş-Şari'ati'l-İslâmiye*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 2003), s. 267.

ler âlimler-arasında ihtilâfa neden olmuştur. Bu tür ihtilâfların temelinde önemli olan kullanılan lafızların örf nezdinde ne ifade ettiği'dir. Kocanın eşine "Allah'ın bana helal kıldığı haramdır" demesi, Râfi'ye göre sarih bir ifade olup boşanmaya delalet eder. Nevevî'ye göre esah olan bu ifadenin kinayeli olduğudur.¹³⁶ Bunun kinayeli bir ifade olduğunu iddia edenlerin dayanağı kullanılan ifade tarzının Kuran-ı Kerim'de geçmemiş olmasıdır. Çünkü Kuran'da sarih boşanmaya delalet eden üç lafız vardır; "Talâk", "Firâk" ve "Sarah" lafızları, bunun dışındaki lafızların tamamı kinayelidir.¹³⁷

Zihar

Zihar, kocanın karısını neseb, süt emme veya sihriyet sebebiyle ebediyen kendisine evlenmesi haram olan bir kadının kendisince bakılması caiz olmayan arkası, karnı, uyluğu gibi bir uzva benzetmesidir.¹³⁸ Zihar yapan kimse hanımıyla tekrar beraber olmak istiyorsa kefaret ödemek zorundadır. Kefaretin ne olduğunu Şâriin kendisi bizzat belirlemiştir.¹³⁹ Zihâr kefareti ödemedi önce kocanın eşiyle cinsi münasebete girmesi haramdır. Râfi'ye göre azhar olan şehvetle dokunması da haramdır. Nevevî'ye göre, "Azhar olan bunun haram değil caiz olmasıdır."¹⁴⁰ Aralarındaki ihtilâfın sebebi ayette geçen "lems" kelimesine verilen anlamdan kaynaklanmıştır. Râfi, bu kelimeyi dokunmak olarak yorumlarken, Nevevî cinsel ilişki olarak yorumlamıştır. Şirâzi, bu konuda İmâm Şâfi'den iki görüş aktarır. Kavl-i kadime göre bu haramdır. Çünkü bu cinsel ilişki için bir mukaddimedir. Kavl-i cedide göre bu haram değildir. Hayızlı kadına yaklaşmaya benzer. Nasıl ki hayızlı kadına dokunmak caiz ise zihar yapılmış kadına dokunmak da caizdir.¹⁴¹

¹³⁶ Nevevî, *Minhâc*, 413.

¹³⁷ Mâverdi, *Hâvil-Kebir*, X, 152-153. Bu konudaki ayetler için bkz: Talâk, 65/1,2; Ahzâb, 33/281.

¹³⁸ Erdoğan, s. 620.

¹³⁹ "Kadınlardan zihar yapıp ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar eşleriyle birbirine dokunmadan önce bir köle azat etmelidir. İşte bu hükümle size öğüt veriliyor. Allah yaptıklarınızı hakkıyla bilendir. Kim köle azat etme imkânı bulamazsa eşine dokunmadan önce ardı ardına iki ay oruç tutmalıdır. Kimin de buna gücü yetmezse altmış fakiri doyurmalıdır" (Mücâdele, 58/4-5).

¹⁴⁰ Nevevî, *Minhâc*, 436; *Ravdatü-Tâlibin*, VI, 244.

¹⁴¹ Şirâzi, *Mühezzeb*, III; 68.

İddet

1. Vefat iddetini -bir görüşe göre bain talâk iddetini-bekleyen kadının Şafii mezhebine göre yas tutması gerekir. Kadın ölen kocasının yasını tutmazsa günahkâr olur. Bu süre zarfında süslü elbiseler giymesi, takılar takması, güzel koku sürünmesi haramdır. Evini temizlemesi, başını yıkaması veya tırnaklarını kesmesi helaldir. Bunların dışında Nevevî, bu kadının saçlarını taramasında, namahrem biri görmeyecekse hamama gitmesinde de bir beis görmez.¹⁴²

2. Naşize kadın hariç ister bâin, ister ric'î, isterse vefât iddetini bekleyen kadın için kocası bir mesken (ev) belirler. Kadın bu meskenden çıkarılmayacağı gibi kendi isteğiyle de meskenden ayrılmaz. Nevevî bu durumda olan kadının bazı hallerde bu meskenden dışarı çıkabileceğini, şahsi ihtiyaçlarını karşılayabileceğini, komşusuyla sohbet etmek amacıyla dışarı çıkabileceğini belirtir. Akraba veya komşularından eziyet görürse ya da evin yıkılmasından, yanmasından korkarsa başka bir eve taşınmasında da bir beis görmez.¹⁴³

Nafaka

1. Şâfiî mezhebinde kadına verilecek nafakanın türü genellikle o beldede tüketilen malzemeden olmalıdır. Şayet şehirde birbirlerinden farklı tüketim malzemesi varsa bu durumda neye itibar edilmelidir. 'İmrânî'ye göre bu durumda kocanın durumu dikkate alınmaz o beldenin tüketim malzemesi dikkate alınır. Koca, Bağdad veya Horasan'da yaşıyorsa buğday, Taberistanda yaşıyorsa pirinç, Medine ve civarında yaşıyorsa hurmadan nafaka verir.¹⁴⁴ Nevevî'ye göre kocanın durumu neye elverişliyse ondan harcamada bulunmalıdır.¹⁴⁵

2. Rici' talâkla boşanmış olan kadına kocası tarafından nafaka verilir. Koca hanımını hamile olduğu halde boşarsa bu durumda kocanın hem

¹⁴² Nevevî, *Muğni'l-Muhtâc*, III, 525-526.

¹⁴³ Nevevî, *Minhâc*, 450.

¹⁴⁴ 'İmrânî, *Beyân*, XI, 205.

¹⁴⁵ Nevevî, *Minhâc*, 458.

mesken hem de nafaka temin etmesi gerekir. Şâfi mezhebinde nafaka bu durumda hamile olan bayana mı yoksa bayanın taşıdığı çocuğa mı gerekir konusu tartışılmıştır. Bu tartışmanın bir sonucu olarak; şayet bir bayan gayr-ı meşru ilişki veya fasid nikâh sonucu hamile kaldıysa kocanın nafaka vermesi gerekir mi gerekmez mi? meselesi de tartışılmıştır. Şayet nafaka hamilelikten dolayı gerekiyorsa bu takdirde nafaka vermek gerekmez. Çünkü ortada fasit bir akit vardır. Fasit akde binaen hüküm verilmez. Ama nafaka hanımın karnındaki ceninin hakkıdır dense bu durumda nafaka vermek gerekir. Nevevî diyor ki: “*Hamile olsa dahi vefat iddetini bekleyen kadına nafaka verilmez.*” Bu konuda Nevevî’nin delili Hz. Câbr’in (r.a) Peygamberimiz’den (sas) yaptığı şu rivayete dayanır: “Vefat iddetini bekleyen kadına nafaka yoktur. Kendisine miras vardır.”¹⁴⁶

3. Çalışmayan fakir akrabanın nafakası konusu Şâfi mezhebinde tartışılmıştır. Bu konuda üç yaklaşım vardır. 1-Hem baba hem de oğul bu konuda sorumludur. 2-Baba ve oğul sorumlu değildir. 3-Sorumluk babanıdır, oğulun değildir. Nevevî tercihini bu üçüncü görüşten yana koyar ve ona göre azhar olan da bu görüştür.¹⁴⁷

4. Çocuk dünyaya ilk geldiği zaman onu annesi emzirir. Sonraları anne veya yabancı biri çocuğu emzirmek için hazır bulunursa çocuğu onlardan biri emzirir, anne emzirmeye zorlanmaz. Râfi’ye göre anne çocuğunu emzirmek isterse baba buna engel olabilir. Nevevî’ye göre ise “*Esab olan baba bunu menedemez. Çoğunluğun görüşü de böyledir.*”¹⁴⁸ Kocanın eşini emzirmede menedebileceğinin gerekçesi olarak şu gösterilmiştir ki kadın çocuğu emzirirken baba eşinden gereği gibi faydalanamaz. Bu koca için bir hak kaybı sayılır. Nevevî gibi düşünen çoğunluğun gerekçesiye anne bundan menedilirse bu çocuğa zarar verir. Çünkü çocuğa karşı şefkatli olan annesidir. Çocuğa yararlı olan süt, anne sütüdür.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Beyhakî, VII, 707.

¹⁴⁷ Şirbîni, *Muğni'l-Mubtâc*, III, 587.

¹⁴⁸ Nevevî, *Minhâc*, 464.

¹⁴⁹ Şirbîni, *Muğni'l-Mubtâc*, III, 589.

Hırsızlık

Kimlere hırsızlık had cezası uygulanır konusu mezhep içerisinde tartışılmıştır. Çocuk, deli ve mukreh (zorla iş yaptırılan) olana had cezası uygulanmaz. Müslüman veya zimmi olan kimselere had uygulanır. Muahit (İslam topraklarında anlaşmalı yaşayanlar) olanlar hakkında ihtilâf vaki olmuştur. Tercih edilen görüşe göre şayet şartnameye hırsızlık yaparsa kendisine had cezası uygulanır, şartı konulmuşsa bu ceza kendisine uygulanır. Böyle bir şart yoksa had cezası verilmez. Nevevî tercihini cumhurdan yana koyar ve şöyle der: “*Cumbura göre azhar olan had cezası verilmez.*”¹⁵⁰

Siyer (Uluslararası İlişkiler)

1. Şâfiî fıkıh kitaplarında savaşta kimlerin öldürülüp, kimlerin de öldürülmeyeceği konusu tafsilatlı olarak işlenmiştir. Buna göre, kişinin savaşta kâfir olan akrabasını öldürmesi mekruh; öldüreceği akraba mahrem akrabasıysa bunun tahrimen mekruh olduğu ifade edilmiştir. Nevevî ise bu konuda şunu söyler: “*Akrabası Allah ve Resulüne hakaret etse, onu savaşta öldürmesinde bir sakınca yoktur.*”¹⁵¹ Akrabanın öldürülmeyeceğini savunanlara göre, Uhut savaşında Hz. Peygamber, Hz. Ebûbekr’e oğlunu öldürmesini, Bedir savaşında da Ebu Huzeyfe’ye babası için merhametli davranmasını istemiştir.¹⁵²

2. Gayr-i müslimler, cizye vermek şartıyla İslam diyarında yaşayabilirler. Fıkıh kitaplarında bu cizyenin nasıl alınacağı teferruatıyla anlatılmaktadır. Râfiî, alınma şeklini şöyle anlatır: “Cizye küçük düşürülerek alınır. Cizye verecek olan ayakta durur, belini büker, mahcup bir şekilde cizyesini verir. Cizye alacak görevli oturur. Bütün bunları yapmak müstehaptır. Zayıf bir görüşe göre vaciptir.” Nevevî bu görüşü şiddetle eleştirir ve der ki: “*Bu şekilde cizye almak batıldır. Buna müstehap demekse daha büyük bir yanlıştır.*”¹⁵³

¹⁵⁰ Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, IV, 228.

¹⁵¹ Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, IV, 295.

¹⁵² Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, IV, 295.

¹⁵³ Nevevî, *Minhâc*, s. 527.

Avlanma

Şâfiî mezhebine göre büyük baş hayvanlardan biri bir kuyuya düşse, bunu kesmek de mümkün değilse bu hayvan kaçan hayvan hükmünde kabul edilir. Ok, mızrak vb. yaralayıcı aletler kullanmak suretiyle hayvan yaralanıp kesilebilir. Bu hayvanın üzerine av köpeği salmak uygun olur mu? Nevevî, bu durumdaki hayvanı, kaçan hayvan hükmünde kabul etmeyip, yuvarlanmış hayvan hükmünde değerlendirdiğinden dolayı ona göre esah olan bunun uygun olmadığıdır.¹⁵⁴ Bu görüşe Şâfiî'lerden Rûyanî ve Şâşî de katılmaktadır.¹⁵⁵

Udhiyye (Kurban)

1. Kural olarak kurban edilecek hayvanın her türlü ayıp ve kusurdan beri olması gerekir. Kurban edilecek hayvanın etine zarar verecek her türlü kusur ayıp kabul edilmiş ve hayvanın kurban edilmesine engel olmuştur. Bundan dolayı acfa (beyni olmayan), mecnun (merada otlanmayan), kulağı kesik, topal, kör, hasta ve apaçık kötürümlüğü belli olan hayvanın kurban edilmesi uygun görülmemiştir. Gazzâlî, kötürümlüğün fazla olması durumunda hayvanın kurban edilmesine zarar vereceğini, ancak başlangıç aşamasındaki kötürümlüğün hayvana zarar vermeyeceğinden dolayı kurban edilmesinde bir sakınca olmadığını düşünür.¹⁵⁶ Buna karşılık Nevevî der ki: “*Kötürümlüğü azıcık olsa dahi kötürümlük hayvanın kurban edilmesine zara verir.*”¹⁵⁷ Mâverdi de Nevevî gibi düşünür ve hayvandaki hastalıkları ikiye ayırır. Birinci çeşit olarak hayvanın etine zarar veren ve sonradan iyileşmesi umut edilen hastalıklar. Bu durumda olan kötürüm hayvanların kurban edilmesi uygun değildir. İkinci çeşit hastalıklı hayvanın etine zarar vermeyen hastalıklar ki bu tür hayvanların kurban edilmesinde bir beis yoktur.¹⁵⁸

¹⁵⁴ Hüseyinî, s. 678.

¹⁵⁵ Nevevî, *Minhâc*, s. 532-533.

¹⁵⁶ Gazzâlî, *Vasit*, VII, 134.

¹⁵⁷ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, IV, 383.

¹⁵⁸ Mâverdi, *Hâvi'l-Kebîr*, XV, 81.

2. Kurban kesim vaktinin başlangıcı konusunda Şâfiî mezhebinde ihtilâf vardır. Râfiî'ye göre kurban bayramının birinci günü güneşin bir mızrak boyu yükselmesiyle vakit girmiş olur. Nevevî'ye göre güneşin doğmasıyla vakit girmiş olur. Güneşin irtifâi (yükselmesi) ise fazilettir.¹⁵⁹ Mâverdi, bu konuda diğer üç mezhebin farklı görüş belirttiklerini, Şâfiî mezhebine göre yerleşim yeri ister şehir isterse köy olsun, kişi ister yolcu isterse mükim olsun hepsi için vakit birdir. Burada itibara alınan vakittir, yoksa namazın kılınışı değildir. Güneşin doğuşundan sonra kerahet vakti çıkmışsa ardından iki rekaat namaz ve iki hutbe miktarı kadar zaman geçmişse kesim vakti girmiş olur.¹⁶⁰

Yiyecek

Hangi hayvanın etinin yenileceği, hangilerinin etinin yenilmeyeceği konusu Şâfiî fıkıh kitaplarında tafsilatlı olarak açıklanmıştır. Gazzâlî diyor ki, canlı ve cansız hayvanlar sayılamayacak kadar çoktur. Hayvanda asıl olan etinin mubah olmasıdır.¹⁶¹ Çünkü Yüce Allah şöyle buyurmuştur. "De ki Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti-ki o şüphesiz necistir-ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir şey bulamıyorum."¹⁶² Pislik yiyen hayvanın (celâle) etinden istifade edilip edilmeyeceği meselesi tartışılmıştır. Râfiî'ye göre şayet etin rengi değişmişse bu eti yemek haramdır. Nevevî'ye göre esah olan bunun haram değil mekruh olmasıdır. Minhâc'daki ifadesi şöyledir: "Ben diyorum ki en sahih kavle göre, celalenin eti mekruhtur. Allah daha iyi bilir. Eğer celale temiz yemle beslenir de etinin tadı değişir ve temiz hale gelirse eti helal olur."¹⁶³ Gazzâlî'ye göre şayet pislik yiyen hayvanın eti kokuyorsa bu et necistir ve haramdır; kokmuyorsa bu helaldir. Iraklı âlimlere göre celalenin eti haram değil, mekruhtur.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, IV, 383.

¹⁶⁰ Mâverdi, *Hâvi'l-Kebîr*, XV, 85.

¹⁶¹ Gazzâlî, *Vasit*, VII, 157.

¹⁶² En'am, 6/145.

¹⁶³ Nevevî, *Minhâc*, 540.

¹⁶⁴ Gazzâlî, *Vasit*, VII, 165.

Yemin

Bir kimse vacip olan bir şeyi yapmamaya veya haram olan bir şeyi yapmaya dair yemin etse bu durumda günahkâr olur. Yeminini bozup kefaret vermesi gerekir. Bu durumda önce kefareti mi ödemek gerekir yoksa önce yemin bozulup sonra kefaret mi ödenir.¹⁶⁵ Şâfiî mezhebinde kural olarak önce yemin bozulur daha sonra kefaret verilir. Bunun istisnâî durumları vardır. Buna göre kişinin yeminini bozması gereken durum caiz durumlardan biriye, bu durumda oruç tutmak hariç, diğer kefareti ödeyip sonra yeminini bozabilir. Nevevî'ye göre yeminini bozacağı durum haram bir durum olsa dahi önce yemin kefareti öder.¹⁶⁶

Ravdatü't-Tâlibin'de geçtiğine göre, kişinin yemin kefareti, yeminini bozduktan sonra ödemesi müstehap olmakla beraber şayet kefaret olarak oruç tutulacaksa sahih ve meşhur olan kavle göre kişi önce yeminini bozar daha sonra oruç tutar. Buna göre bir kimse zina etmeyeceğine dair yemin etse önce kefaret mi vermesi uygun olur yoksa önce yemini bozup daha sonra kefaret ödemesi mi daha uygun olur. Bu konuda iki görüş vardır. Esah olan, önce kefareti vermesinde bir sakınca yoktur.¹⁶⁷ Burada orucun diğer kefaretlerden istisna edilmesinin sebebi orucun bedeni bir ibadet olmasıdır.¹⁶⁸

Nezir (Adak)

1. Nezir (Adak) iki kısma ayrılır. Bunlarda birincisi nezr-i lecac dedikleri öfke veya tartışma sonucu yapılan nezirdir. İkincisi de nezr-i teberür yani kendisi bir nimete kavuşur ya da kendisinden bir sıkıntı giderse kurbiyyet (yakınlık) niyetiyle yapılan nezirdir. Nezr-i lecacı örnek, bir kim-

¹⁶⁵ Yüce Allah yemin kefaretiyle alakalı olarak, "Allah boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yemin kefareti ailenize yedirdiğiniz orta hallisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim bu imkânı bulamazsa onun kefareti üç gün oruç tutmaktır." (Mâide, 5/89)

¹⁶⁶ Nevevî, *Minhâc*, s. 545.

¹⁶⁷ Nevevî, *Ravdatü't-Tâlibin*, VIII, 17.

¹⁶⁸ Remlî, *Nibâyetü'l-Mubtâc*, VIII, 181, Bunun bir sonucu olarak zekât gibi mali ibadetler vakti gelmeden önce ödenebilir fakat namaz gibi bedeni ibadetler vakti girmeden edâ edilmez.

senin, 'onunla konuşursam bir köle azat etmem veya oruç tutmam Allah'ın üzerimde hakkı olsun' demesi gibi. Bu tür bir nezirde bulunan kimsenin yemin kefareti mi ödemesi gerekir yoksa nezrini mi yerine getirmesi gerekir konusunda ihtilâf vardır. Bir görüşe göre yemin kefareti ödemesi gerekir. Bir görüşe göreyse bu adaktır, adağını yerine getirmesi gerekir. Başka bir görüşe göreyse yemin kefaretiyle adaktan hangisini dilerse onu yerine getirir. Nevevî bu konuda şöyle tercihte bulunur: "*Üçüncü görüş azhardır. Bu Irak ulemasının da tercihidir.*"¹⁶⁹

2. Bir kimse günlerce oruç tutmayı kendisine adarsa çabucak oruçlarını tutması menduptur. Şayet farklı veya aynı günlerde oruç tutmayı adanmışsa adağını belirttiği şekilde yerine getirmesi gerekir. Râfiî'ye göre yıl boyunca oruç tutmayı adayan kimse Ramazan ve Kurban Bayramında oruç tutmaz bununla beraber hayız ve nifastan dolayı da oruç tutamamışsa azhar kavle göre tutamadığı oruçları kaza etmesi gerekir. Nevevî, Râfiî'nin bu görüşüne katılmaz ve şunu söyler: "*Azhar olan hayız ve nifastan dolayı tutamadığı oruçları kaza etmesine gerek yoktur. Cumhur da bu görüştedir.*"¹⁷⁰ Çünkü hayız ve nifas günlerinde oruç tutulmaz. Bundan dolayı hayız ve nifas durumu nezir günlerinden sayılmaz. Gazzâlî bu konuda ihtilâfin vaki olduğunu, kaza gerekmez diyenlerin delillerinin daha güçlü olduğunu ifade eder.¹⁷¹

Kada (Hâkim-Hüküm)

1. Kendisinden başka hâkimlik yapacak başka bir kimse yoksa kişinin bu görevi yapması farz-ı kifaye kabul edilmiştir. Hâkimlik görevinin talep edilmesi de mekruh sayılmıştır. Râfiî'ye göre hâkimlik talebinde bulunan kimse meşhur biri değilse ya da fakirse hâkimlik talep etmesi mendup; böyle bir özelliği yoksa evlâ olan bunu terk etmesi böyle bir talepte bulunmamasıdır. Nevevî'ye göre "*Sahib olan bunun mekruh olmasıdır.*"¹⁷²

¹⁶⁹ Nevevî, *Minhâc*, s. 553; Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, IV, 475

¹⁷⁰ Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, IV, 480-481.

¹⁷¹ Gazzâlî, *Vasît*, VII, 267.

¹⁷² Nevevî, *Minhâc*, s. 557.

2. Adamın biri görevinden alınan hâkimin aleyhine mahkemeye başvurup “rüşvet ile veya iki kölenin şahitliğiyle malımı elimden aldı” iddiasında bulunsa, bu durumda mahkemeye getirilir. Râfi’ye göre hâkim iddiaları kabul etmiyorsa sözü dinlenir; kendisinden yemin etmesi istenmez. Nevevî diyor ki: “*Esab olan hâkimin yemin etmesidir.*”¹⁷³ Yemin etmesine gerek yoktur diyenler gerekçe olarak şunu ileri sürmüşlerdir. Hâkimin bulunduğu konum şeriatı temsil konumudur. Bu her türlü tartışmadan ve şaibeden uzaktır. Nevevî’nin delili bu konuda varit olan hadis-i şeriftir. “Delil iddia makamına, yemin inkâr edene düşer.”¹⁷⁴

Şahitlik

1. Şâfi mezhebinde kural olarak mahkemede anne-baba veya çocuklarının birbirlerinin lehinde yapacakları şahitlik kabul edilmemiş, aleyhte yapılacak olan şahitlik kabul edilmiştir. Azhar kavle göre çocukların babaları aleyhinde talak-ı darre (zarar verme niyetiyle boşama) ve kazif noktasındaki şahitlikleri geçerlidir. Nevevî Minhâc’da diyor ki: “*Eşlerin, kardeşlerin ve arkadaşların da şahitliği geçerlidir.*”¹⁷⁵ Ravdatü’t-Tâlibin eserinde “erkeğin hanımı aleyhinde zina suçlamasından dolayı şahitliği geçerli değildir” ifadesini kullanır.¹⁷⁶ Mecmû’ eserinde ise şahitlik konusunu teferruatıyla ele alıp şunları aktarır; 1) Anne-babanın çocukları lehinde veya çocukların anne ve babaların lehinde şahitlik yapmaları uygun değildir. Şureyh, Hasan, Ş’abi, Sevrî, Mâlik, Ebû Hanife ve arkadaşları bu görüştedir. 2) Hz. Ömer ve Ömer b. Abdulaziz’e göre birbirlerinin lehine yapılacak olan şahitlikler uygundur. Bu görüşe Dâvud, Ebû Sevr, Müzenî ve İbn Münzir de katılır. İmâm Şâfi’nin kavli-kadim görüşü de bu yöndedir. 3) Anne ve babanın çocukları aleyhinde yapacakları hertürlü şahitlik geçerlidir. Çünkü bu konuda suçlanmazlar. 4) Evlatların anne ve babaları aleyhinde hadd ve kısas cezaları hariç şahitlikleri geçerlidir. Hadd ve kısas hakkında iki görüş olup

¹⁷³ Nevevî, *Minhâc*, 559.

¹⁷⁴ Beyhakî, *Kitâbu’d-Da’va ve’l-Beyyinât*, 1.

¹⁷⁵ Nevevî, *Minhâc*, 569.

¹⁷⁶ Nevevî, *Ravdatü’t-Tâlibin*, VIII, 213.

esah olan şahitliklerinin geçerli olduğudur. 5) Eşlerin birbirine şahitliği geçerlidir. Hasan ve Ebu Sevr'in görüşü de bu yöndedir. 6) İmâm Malik ve Ebû Hanife'ye göre eşlerin şahitliği geçerli değildir.¹⁷⁷

2. Diliyle günah işlemiş olan kimse öncelikle bu günahına tevbe etmesi gerekir. Mesela kâzifte bulunan kimse (bir başkasına zina iftirasında bulunan kişi) işlediği günahı pişmanlık duyuyorsa bunu açıkça ifade etmeli ve şöyle demelidir: 'İsnat ettiğim zina suçu geçersizdir. Bunu söylediğime pişmanım. Bir daha bu suça dönmeyeceğim.' Keza yalan şahitlikte bulunan da bu şekilde tövbe etmelidir. İçki içmek ve zina etmek gibi sözle olmayan fiili mâ'siyetlerden tövbe etmenin şartları konusunda ise Nevevi şöyle der: *"Ben diyorum ki, fiili günahlara tevbe, işlenen günahı terk edip bir daha işlemek; o günahı işlediğine pişman olmak; bir daha günaha dönmemeye azmetmek. İşlenen günah, kul hakkına taallük ediyorsa, bu şartlarla birlikte hak sahibinin hakkını iade etmek. Allah daha iyi bilir."*¹⁷⁸

Sonuç

Nevevî, İslami ilimlerle alakalı hemen her alanda kitaplar yazmış, özellikle Şâfiî fıkhında yazmış olduğu eserlerinde kendisine has yeni bir terminoloji geliştirmiştir.

Nevevî'nin Minhâcü't-Talîbîn adlı eseri Râfiî'nin Muharrer adlı kitabının muhtasarıdır. Onun kitap üzerine yaptığı eklemeleri ve özellikle bazı konulardaki tercihleri, bu eseri özgün bir çalışmanın ötesinde değerli kılmıştır. Eser, uzun süre medreselerde hem ders, hem de kaynak kitap olarak kabul edilmiş, talebelere ezberletilmiştir.

Minhâc kitabında Nevevî, bir konu hakkında şayet tercihte bulunacaksa çoğu zaman söze "kultu" (ben derim ki) ile başlar ve "Allah'u a'lem" (Allah en iyi bilendir) ile bitirir. Aslında bu "kultu"lar bir yönüyle mesele hakkında Nevevî'nin kanaatini ortaya koyarken, başka bir yönüyle de mezhepte

¹⁷⁷ Nevevî, *Mecmû'*, XXIII; 100-101.

¹⁷⁸ Nevevî, *Minhâc*, s. 570

önemli bir yere sahip olan Râfi ile Nevevî'nin görüşlerindeki farklılığı ortaya koymaktadır.

Nevevî'nin farklı tercihlerde bulunmasında birçok faktör etkili olmuştur. Bu faktörlerden bazıları şunlardır; Çok iyi bir fakih ve muhaddis olan Nevevî'nin özellikle hadisçiliği meselelerin ele alınmasında ve tercihinde çok etkin olmuştur. Nitekim Minhâc'daki farklı konularda bu durum açıkça görülmektedir. Mesela akşam namazından önce iki rekaat sünnet-i müekkeke namaz olduğunu belirtirken delil olarak "bu konuda Buhari'de hadis-i şerif vardır" diye ifade eder.

Bazı meselelerde farklı tercihte bulunmasının gerekçesi, hadisin ifade ettiği hükmü genelleştirmiş olmasıdır. Mesela her türlü altın yamanın haram olduğu konusundaki tercihi ile kadınların ipekli yaygı kullanabilecekleri meselesindeki tercihinde bu yöntemi izlemiştir. Keza harem bölgesindeki ağaçların sökülmesi konusunda Râfi, konuyla alakalı hadisin hükmünü has olarak değerlendirmiş, Nevevî ise amm olduğunu ifade etmiştir.

Nevevî bazı meselelerde Şâfi'nin kavli-kadimini kavli-cedidine tercih etmiştir. Böyle bir tercihte bulunmasının başlıca nedeni delillerin dayanağı ve sıhhati olmuştur. Mesela vefat eden kişinin kıllarının kesimi, cenaze ve cuma guslünden hangisinin faziletli olduğu, ölenin yerine oruç mu tutulsun fidye mi verilsin, zihâr yapılan kadına dokunma konularında kavli-kadimi, kavli-cedide tercih etmiştir.

Nevevî, bazı konularda mezhepte zayıf görüşleri (kavl-u kil) delil açısından değerlendirmiş, esah olarak görmüş ve bununla amel etmiştir. Mesela icare meselesinde zayıf görüşü esah kabul etmiştir. Bazı konularda ise birden fazla görüş olduğunu belirttikten sonra bunlardan birini tercih etmiştir. Mesela semen veya mebi'nin tesliminde, ruyet-i hilal meselesinde bu yöntemi izlemiştir. Nevevî'nin bazı tercihlerinde mezhep içinde münferit kaldığı da olmuştur. Mesela kadının erkeğe nazar etmesi konusundaki görüşü mezhep âlimlerince rağbet görmemiştir.

Nevevî'nin farklı tercihlerde bulunmasında bazen içinde yaşadığı toplumun örfü, âdeti, geleneği ve sosyal ihtiyaçları da etkili olmuştur. Mesela kocanın ayıplı olması durumunda kadına muhayyerlik hakkının verilmesi,

ölüm iddetini bekleyen kadının meskeni terk edebilmesi, yas tutan kadının dışarı çıkması konularında sosyal şartların etkili olduğu görülmektedir.

Nevevî kimi meselenin tercihinde, maksadı ön plana çıkaran Râfî'nin aksine hadisin zahiriyle amel etmiştir. Mesela denizde ölmüş olan kimsenin yıkanması meselesinde niyet hadisinden hareketle tekrar yıkanması gerektiğini ifade etmiştir. Bazı meselelerin tercihinde ise maksadı ön plana çıkarmıştır. Mesela annenin çocuğunu emzirmesi meselesinde, çocuğun anneye olan ihtiyacını göz önüne alarak tercihte bulunmuştur.

Bazı meselelerde Minhâc'taki tercihiyle diğer kitaplarındaki tercihlerinin uyuşmadığı da görülebilmektedir. Mesela güneşte ısıtılan suyun hükmü veya evlenirken okunacak hutbenin müstehap olup olmadığı konularındaki tercihleri birbirinden farklıdır. Bunun sebebi ya önceden yazdıklarını tekrar gözden geçirme fırsatı bulamamış olması yahut zamanla bu görüşlerinde değişikliğe gitmiş olma ihtimalidir.

Nevevî, bazı konuların tercihinde İslam'ın izzet ve şerefini göz önünde bulundurarak tercihte bulunmuş, bazılarında ise toplumun yanlış uygulamalarını dile getirmiştir. Cizye alırken uygulanacak muamele ve hacle alakalı olarak toplumdaki yanlış uygulama konusundaki kanaatleri buna örnektir.

Kaynakça

- Abdülhamîd, Muhammed Muhyiddîn, el-Ahvâlü's-Şahsiyye fi'ş-Şarî'ati'l-İslâmiye, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 2003).
- Ahmed Ali, Muhammed İbrâhim, "el-Mezheb i'nde's-Şâfiyye", Mecelletu Câmiati'l-Melik Abdülazîz, 2 (1398/1978), s.1-24.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî (ö. 458/1066), es-Sünenü'l-Kübrâ, Thk.: Muhammed Abdülkâdir A'tâ, 3. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1424/2003).
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil (ö. 256/869), el-Câmiü's-Sahîh, (Thk.: Muhyiddîn el-Hatîb -Muhammed Fuad Abdulbâki -Kussay Muhubiddîn el-Hatîb), (Kahire: el-Matba'atü's-Selefiyye 1400).

- Buğâ, Muştâfâ Dîb, et-Tezhîb fî Edilleti Metni'l-Ğâyeti ve't-Tekrîb, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1409/1989).
- Büceyrimî, Süleymân b. Muhammed b. Ömer (ö. 1221/1806), el-Büceyrimî a'lâ'l-Hatîb, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996).
- Ehdal, Ahmed Meykerî Şümayla, Süllemü'l-Mütellimi'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Rumûzi'l-Minhâc (Minhâcü't-Tâlibîn ile birlikte basılmış), yy., ts.
- Erdoğan, Mehmet, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, (İstanbul: Ensar Neşriyat 2005).
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), el-Vecîz fî Fıkhî'l-İmâmîş-Şâfiî, thk.: Alî Muavvid -Adıl Abdul Mevcûd, 1. Baskı (Beyrut: Şirketu Dâri'l-Arkam b. Ebi'l-Arkam, 1418/1997).
- _____, el-Vasît fî'l-Mezheb, (Thk.: Ahmed Mahmûd İbâhîm), (Mısır: Dârü's-Selâm 1417/1997).
- Ğamrâvî, Muhammed ez-Zuhrî, es-Sirâcü'l-Vehhâc a'lâ Metni'l-Minhâc, (Mısır: Şirketu Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî 1352/1933).
- Hadramî, Ahmed b. Ebîbekr b. Sumeyti'l-A'lavvî, el-İbtihâc fî Beyanî İstılâhî'l-Minhâc (Minhâc ile beraber basılmış), yy.,ts.
- Heytemi, Şihâbuddin Ahmed b. Hacer (ö. 974/1567), Tühfetü'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc, (Mısır: Matba'a Mustafa Muhammed Mısır)
- Hüseynî, Takiyuddin Ebû Bekr b. Muhammed, Kifâyetü'l-Ahyâr fî Halli Ğayeti'l-İhtisâr, thk. Muhammed Muhammed Avîde, (Beyrut: Dâru'l-Kütübil İlmiye 1422/ 2001).
- İmrânî, Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebû'l-Hayr b. Sâlim (ö. 558/1163), el-Beyân fî'l-Mezhebi'l-İmâmîş-Şâfiî, thk.: Kâsım Muhammed en-Nûrî, (Beyrut: Dârü'l-Minhâc 1421/2000).
- Kalyûbî, Şihâbuddin Ahmed b. Ahmed. b. Selâme (ö. 1069/1659), Umeyra, Şihâbuddin Ahmed el-Berlesiyî (ö. 957/1550), 3. Baskı, (Mısır: Hâşiyetân a'lâ Minhâci't-Tâlibîn, Matba'atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî1375/1956).

- Kerâni, Abdulhamit b. Sâlih, et-Tebyîn bi Mekâneti Minhâci't-Tâlibîn fi Mezhebi's-Şâfiyi'l-Metîn, Mültekâ'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyyeti ve'd-Dırâsâti'l-İlmiyye, yy., ts.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795), Muvatta', thk.: Muhammed Mustafâ el-A'zam, (Abudabi: Müessesetü Ziyâd b. Sultân el-Nihyân lil A'mâli'l-Hayriyye ve'l-İnsaniyye 1425/2004).
- Mâverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), el-Hâvi'l-Kebîr fi Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi thk.: Ali Muhammed Mua'vvid -Adil Ahmed Abdülmevcûd, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1414/1994).
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc (ö. 261/875), Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî, (Mısır: Matbatü'l-Mısriyye bi'l-Ezher 1347/1929).
- Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâil b. Yahyâ b. İsmâil el-Mısri (ö. 264/877) Muhtasarü'l-Müzenî fi Furû's-Şâfiyye, thk.: Muhammed Abdulkâdir Şahîn, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1419/1998).
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), Ravdatü't-Tâlibîn ve me'ahu el-Minhâcu's-Seviy fi Tercemeti'l-İmâm en-Nevevî Müntekâ'l-Yunbû'u fimâ zâde a'lâ'r-Ravdati mine'l-fürû', (Ravdatü't-Tâlibîn ile birlikte basılmış.), thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd -Ali Muhammed Mua'vvid, Hâfız Celâluddîn es-Suyûtî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1423/2003).
- _____, Kitâbu'l-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb li's-Şîrâzî, thk.: Muhammed Necîb el-Mutî, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, ts.
- _____, Metnü'l-İdâh fi'l-Menâsik, (Beyrut: Darü'l-Kutbi'l-İlmiyye, 1405/1985).
- _____, el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslîm b. Haccâc, (Beyrut: Dâru'l-Marife 1419/1998).
- _____, Minhâcü't-Tâlibîn ve U'mdetü'l-Müftîn, (Beyrut: Dâru'l-Minhâc 1426/2005).

- _____, el-Usûl ve'd-Davâbit, thk. Muhammed Hasan Heytû), (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye 1406/1986).
- _____, Tashihü't-Tenbîh, (thk. Muhammed 'Ukle İbrâhîm, 1. Baskı, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1417/1996).
- Râfî, Ebû'l-Kâsım Abdulkerîm b. Muhammed b. Abdulkerîm (ö. 623/1226), el-Azîz Şerhü'l-Vecîz (Şerhü'l-Kebîr), (thk. Ali Muhammed Mua'vîd -Adil Ahmed Abdülmevcûd, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İ'lmiyye 1417/1997).
- Remlî, Şemsuddin Muhammed b. Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihâbuddîn (ö. 1004/1596), Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İ'lmiyye 1414/1994).
- Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Abdolvâhid b. İsmâil (ö. 502/1109), Bahrü'l-Mezheb fî Furû'î Mezhebi'l-İmâmîş-Şâfiî, thk. Ahmed İzzv İ'nâye, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-A'rabî 1422/2002).
- Sübki, Mahmûd Muhammed Hattâb (ö. 1352/1933), ed-Dînü'l-Hâlis (İrşâdü'l-Halk ilâ Dini'l-Hak), thk. Emîn Mahmûd Hattâb, 4. Baskı, (Mısır: Mektebetü'l-Mahmûdiyyeti's-Sübkiyyeti 1397/ 1997).
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs (ö. 204/820), el-Ümm, thk. Rifa' Fevzî Abdül-müttalib), (Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1422/ 2001).
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf el-Fîrûzâbâdî (ö. 476/1084), el-Muhezzeb fî Fikhi'l-İmâmîş-Şâfiî, thk. Zekerîyyâ 'Umeyrât), 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İ'lmiyye 1416/1995).
- Şîrbînî, Şemsuddîn Muhammed b. el-Hatîb (977/1569), Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc, thk. Muhammed Halîl Aytânî, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife 1418/1997).