

İslam İlim Geleneginde

NEVEVÎ

editör

Nail Okuyucu



Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Yayın No. 1067

İSAM Yayınları 242

İlmî Araştırmalar Dizisi 99

© Her hakkı mahfuzdur.

İslam İlim Geleneğinde NEVEVÎ

editör

Nail Okuyucu



TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)

tarafından yayına hazırlanmıştır.

İcadiye-Bağlarbaşı Cad. 38 Üsküdar/İstanbul

Tel. 0216. 474 08 50

www.isam.org.tr yayin@isam.org.tr

Yayın yönetmeni M. Suat Mertoglu

Yayın koordinasyon Erdal Cesar

Yayın hazırlık Mustafa Demiray

İmla - Tashih İsa Kayaalp, Mehmet Günyüzlü

Bibliyografya İsmail Özbilgin

Tasarım Ender Boztürk (iç), Hasan Hüseyin Can (kapak)

Yayın takip Sema Doğan



Bu eser

TDV İslam Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM)

İkinci Klasik Dönem Projesi

kapsamında yayınlanmıştır.

Proje koordinatörü Tuncay Başoğlu

Bu kitap

İSAM Yönetim Kurulu'nun 18.01.2022 tarihli

ve 2022/01 sayılı kararıyla basılmıştır.

Birinci Basım: Mart 2022

ISBN 978-625-8122-00-8



Basım, Yayın ve Dağıtım

TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. İşl.

Ostim OSB Mahallesi, 1256 Caddesi, No: 11

Yenimahalle/Ankara

Tel. 0312. 354 91 31 Faks. 0312. 354 91 32

bilgi@tdv.com.tr

Sertifika No. 48058

İslam ilim geleneğinde Nevevî / Nail Okuyucu (ed.). İstanbul ; Ankara : İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) ; Türkiye Diyanet Vakfı, 2022.

1055 s. ; 23,5 cm. - (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları ; 1067. İSAM Yayınları; 242. İlmî Araştırmalar Dizisi; 99)

Kaynakça ve izin var.

ISBN 978-625-8122-00-8

3

NEVEVÎ'NİN ŞÂFİÎ MEZHEBİNDEKİ YERİ VE OTORİTESİ

Taha Nas*

Giriş: Nevevî Öncesi Şâfiî Mezhebi

Fıkıh ilminin teşekkül süreci boyunca iki temel anlayışın etkin olduğu bilinmektedir. Bunlardan biri, ehl-i rey temsilcisi Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve talebelerinin oluşturduğu fıkıhî anlayış iken, diğeri ehl-i hadis içerisinde sayılan Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve talebelerinin oluşturduğu anlayıştır.¹ Önce Medine'ye giderek Mâlik b. Enes'in, ardından Irak'a giderek Ebû Hanîfe ve talebelerinin fıkıhını öğrenen Şâfiî (ö. 204/820) hem bu iki anlayış arasında birtakım etkileşimlerin yaşanmasına vesile olmuş hem de “vasat” denilebilecek bir fıkıh anlayışının oluşmasına öncülük etmiştir. Şâfiî'nin Hicaz ve ilk Irak yılları boyunca daha çok Mâlik b. Enes'in fıkıh anlayışının etkisi altında kaldığı dönemde “kavl-i kadim” diye isimlendirilen Mısır öncesi görüşleri ortaya çıkmıştır. Irak'ta bulunduğu süre boyunca rey fıkıhına da aşına olan ve bu sayede her iki fıkıh birikiminin de zayıf ve güçlü yönlerini değerlendirme imkânı bularak Mısır'a intikal eden Şâfiî, artık kendisine ait yeni ve özgün görüşler ortaya koymuştur. Onun bu çerçevede geliştirdiği son dönem görüşleri “kavl-i cedid” diye anılır.²

.....

* Doç.Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı. ORCID: 0000-0003-1234-1315 tahanas@artuklu.edu.tr

1 Aybakan, “Şâfiî Mezhebi”, s. 233.

2 Aybakan, “Şâfiî”, s. 223-225; a.mlf., *İmam Şâfiî*, s. 93-103.

Şâfiî'nin kavl-i kadim ve kavl-i cedit dönemlerinde savunduğu görüşlerin râvileri olan talebeleri, onun fıkıh düşüncesini hem sonraki kuşaklara aktarmışlar hem de onu işleyip geliştirmek suretiyle mezhepleşme sürecini başlatmışlardır. Bu kuşağın talebelerinden özellikle Ebû'l-Kâsım el-Enmâtî'nin (ö. 288/901) ders halkasında yetişen Ebû'l-Abbâs İbn Süreyc (ö. 306/918) ile onun talebesi Ebû İshak el-Mervezî (ö. 340/951), mezhepleşme sürecinde etkili olan fakihlerdir. Bu süreç boyunca mezhep İslam dünyasının çeşitli merkezlerinde yayılıp gelişmekle birlikte ana gövdesi yekpare kalabilmişse de mezhep birikiminin aktarımı sırasında oluşan farklılıklar zamanla artınca Ebû İshak el-Mervezî'nin talebelerinden itibaren mezhep iki çizgiye ayrılmıştır. "Tarık" diye nitelenen bu iki çizgiden Irak tarihinin imamı, Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1016) iken Horasan tarihinin imamı Kaffâl es-Sagîr'dir (ö. 417/1026). Bu ayrışma neticesinde, mezhep fikhini tahsile koyulan öğrenciler hocalarının mensup olduğu çizgi ışığında yetişmiş, mezhebe dair kabulleri ve yaklaşımları buna göre şekillenmiş, eserlerini de bu doğrultuda yazmışlardır. Nevevî'ye kadar varlığını sürdüren bu iki çizgili dönemde, çok az sayıda fakihin iki tarafın birikimini bir arada işleme ve nispeten objektif bir bakışla değerlendirebilme imkânı bulunduğu görülür. Geniş bir coğrafyaya yayılan âlimlerin muhtelif etkinlikleri ile hacmi giderek büyüyen fikhî birikimin sergilediği bu parçalanmışlık hali, mezhebin önde gelen bazı mensuplarını rahatsız etmeye başlamıştır. Bu sebeple Ebû Ali es-Sincî (ö. 427/1036 veya 430/1039) ile başlayan, tarikler arasındaki ihtilafı giderme veya azaltma mahiyetindeki telif çabası, sonraki âlimlerin de desteğini almış ve VII. (XIII.) asra kadar bu çerçevede önemli faaliyetler yürütülmüştür.³

Tarikler arasındaki bu ihtilafların farklı görünüşleri bulunur. Kimi ihtilaflar alt düzeylerde ve ayrıntı kabilinden hususlarda yaşanan görüş ayrılıkları suretinde iken, kimileri iki çizgi mensuplarının tamamen farklı görüşler savunması noktasına kadar ulaşmaktaydı. Öyle ki; bir tarika mensup fakihlerin hüküm bakımından geçerli sayıldığı bir eylem, diğer tarika mensup olanlarca geçersiz sayılabilmekte idi.⁴ Bu yüzden bazı fakihler eserlerinde bu ihtilafları aktardıktan sonra kritik edip uzlaştırma veya bu mümkün değilse görüşlerden

.....

3 Aybakan, "Şâfiî Mezhebi", s. 233-239; a.mlf., *İmam Şâfiî*, s. 151-198.

4 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 133-134; V, 299-300; a.mlf., *Ravzatü't-tâlibîn*, II, 4; ayrıca bk. Nas, *İmam Nevevî*, s. 107-114.

birini tercih etme çabasına girdiler. Bu fakihlerden biri ve de en önemlisi olan Nevevî, eserlerinde çok sayıda meselede çizgileri ve görüş sahiplerini isimleriyle birlikte zikrederek tetkik ve tahlillerde bulunur.

I. Nevevî'nin Mezhep İçindeki Faaliyetleri

A. Tarikleri Telif Çabası

Nevevî'den önce tarikler arasındaki ihtilafı azaltmaya ve gidermeye matuf telif çabaları, Ebû Ali es-Sincî ile başlayıp İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Muâfi (ö. 630/1232), Abdurrahman b. Mûsâ eş-Şehrezûrî ve oğlu İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ile devam etmiştir. Uzlaştırma çabası içine giren fakihler arasında önemli bir yeri olan Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfî'nin (ö. 623/1226) telif çabası kısmen Horasan tarikine meyilli görünse de ortaya koyduğu mesai Nevevî'nin çalışmalarına temel teşkil etmiştir. Râfî, mezhebin temel kaynaklarından Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'i üzerinde çalışmalarda bulunmuş; bu metni büyük ölçüde ihtisar ederek *el-Muharrer*'i, şerhederek de *Fethu'l-azîz* (eş-Şerhu'l-kebîr) adlı eserini yazmıştır. Nevevî de Şâfîî fukahası arasında en çok kabul görmüş iki eserden biri olan *Ravzatü't-tâlibîn*'i *Fethu'l-azîz*'den, *Minhâcü't-tâlibîn*'i ise *el-Muharrer*'den ihtisar ederek oluşturmuştur. Dolayısıyla Râfî'nin bu iki eseri Nevevî'nin mezhebe yön verecek en önemli iki eserine kaynaklık etmiştir. Kendisinden önce belli bir noktaya kadar gelen uzlaştırma çabalarından istifade eden Nevevî, eserlerinde "İrâkıyyûn" ve "Horasâniyyûn" ifadelerini sık sık kullanarak söz konusu ayırımı açıkça dile getirir, ancak Râfî'den farklı olarak kendisini herhangi birine nispet etmez. Nevevî, her iki ekole de dışarıdan bakarak tarafsız kalmaya özen göstermiş, geliştirdiği tercih kıstaslarından hareketle tutarlı ve itimada şayan bulduğu görüşleri öne çıkarmıştır.

Nevevî, gerek Cüveynî ve Gazzâlî kanalıyla Râfî üzerinden gelen Horasan fıkıh birikimini gerekse Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin eserleri yoluyla gelen Irak fıkıh birikimini incelemiş ve Râfî ile Şîrâzî'nin eserleri üzerine şerh veya muhtasar türü çalışmalarda bulunmuştur. Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'i üzerine yazdığı *Tashîhu't-Tenbîh*, tam bir şerh veya ihtisar olmayıp, bu kitapta geçen görüş ve ifadelerden yanlış bulduklarını düzeltmeye matuf bir metindir. Nevevî bu kitabını,

et-Tenbîh'in içerdiği kimi ifadelerden ötürü mezhebin fetva ve amele esas teşkil eden görüşlerini yansıtmakta tek başına yeterli bir eser olmadığını düşündüğü için yazmaya koyulmuştur. Diğer bir eseri olan *el-Mecmû'*, yine Şîrâzî'ye ait *el-Mühezzebe*'in ayrıntılı bir şerhi olmakla birlikte, tamamlamadığı çalışmalardandır. *Tashîhu't-Tenbîh* yönteminden ve muhtevassından, *el-Mecmû'* ise yarım kalmasından ötürü etkisi nispeten sınırlı kalmış metinler olup, Nevevî'nin Irak tarikini takip eden Şîrâzî'nin eserleri üzerine yaptığı çalışmalar bir nebze geride tutulmuştur. Buna mukabil, kısmen Horasan ekolüne mensup olmakla birlikte her iki tariki telif yönüyle de ön plana çıkan Râfîî'nin eserleri üzerine yaptığı mütekâmil eserleri mezhepte çok daha etkili olmuştur. Nevevî'nin iki tariki *Ravza*'da telif ettiğini ve mutemet bulduğu ve mezhebi temsil ettiğini düşündüğü görüşleri bu kitapta arzettiğini söyleyebiliriz. *Minhâc* ise ağırlıklı olarak Nevevî'nin ulaştığı sonuçları yansıtan muhtasar bir metin hüviyetindedir. Bu kitap, kendisinden sonraki mezhep âlimleri ve müntesiplerinin büyük takdirini kazanmış, üzerine şerh, muhtasar ve manzum türlerinde onlarca çalışma yapılmıştır.

Nevevî'nin tahsil sürecine dair bilgiler, Irak ve Horasan tariklerinin ilmî birikimini nasıl elde edip öğrendiğine ışık tutmaktadır. Okuduğu dersler, teliflerinde istifade ettiği eserler, özellikle *el-Mecmû'*u yazarken yararlandığı ve talebesi İbnü'l-Attâr'a verdiği kitap listesi, eserlerinde müracaat edip de isim olarak zikrettiği kaynaklar veya eserlerinin mukaddimelerinde dile getirdiği hususlar, onun her iki tarikten en geniş mânada istifade ettiğini ortaya koymaktadır.⁵ Nevevî'nin ilmî silsilesine dair sunduğu liste de bu iki alt ekolün birikimini hocaları kanalıyla nasıl aldığını göstermektedir.⁶ Nevevî'nin sunduğu silsileye Şâfîî'den kendisine doğru bakıldığında, Ebû İshak el-Mervezî'ye kadar mezhebin tek bir çizgide devam ettiği, bu ismin talebelerinden itibaren mezhebin Irak ve Horasan şeklinde iki tarike ayrıldığı ve bu iki çizginin İbnü's-Salâh'ın babasına ulaşınca kadar yaklaşık üç yüzyıl boyunca sürdüğü görülmektedir. İbnü's-Salâh'ın babasından itibaren tekrar tek çizgide buluşan silsile, Nevevî'nin telifatına kadar aynı hatta devam etmektedir.

•••••

5 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 18; İbnü'l-Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, s. 49-50, 53.

6 Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, I, 18-19.

Şâfiî mezhebi dahilinde şekillenen tarikler arasında sergilediği telif faaliyeti, Nevevî'nin mezhep içindeki konumunu yükseltmiş ve onu sonraki Şâfiîler arasında otorite kabul edilen bir sima haline getirmiştir. Zira o, vecihlerin ve tariklerin mahiyetini, aralarındaki farkları, ihtilaf noktalarını anlamaya ve bu ihtilafları, geliştirdiği yöntemleri uygulamak suretiyle telif etmeye çalışmıştır. Aşağıda Nevevî'nin bu süreçte takip ettiği telif yöntemi ele alınacaktır.

B. Nevevî'nin Telif Yöntemi

Nevevî, mezhepte Şâfiî'nin kavilleri, ashâbü'l-vücûhun muhtelif vecihleri ve tariklerin farklılığından kaynaklanan görüş ayrılıklarının bulunduğuna işaret eder ve bu sebeple seçkin bazı âlimler dışında mezhebe mensup kişilerin, sahih ve mutemet görüşü tespit edemeyecek durumda olduklarından yakındır. Mezhepteki bu ihtilafları azaltıp mutemet olan görüşü belirleme çabalarına metodolojik bir çerçeve kazandırmaya çalışan Nevevî,⁷ bu amaçla mezhebin ilk dönem eserleri ile tarikler dahilinde şekillenen mezhep birikimini incelemeye tâbi tutmuştur. Nevevî, üstleneceği işin sınırlarını belirlemek ve belli bir yöntem dahilinde hareket edebilmek için ilk olarak mezhebe mensup fakihleri tasnif etmiş, böylece farklı görüşlerin bir bakıma değerini ve aralarındaki derece farkını belirlemeye çalışmıştır. Bu minvalde Nevevî, içtihatla bulunup fetva veren Şâfiî fukahasını, İbnü's-Salâh'ın tasnifini esas alarak müstakil müçtehit ve müstakil olmayan/müntesip müçtehit olmak üzere iki kısma ayırır; müstakil olmayanları da kendi içinde dört sınıfta inceler.⁸ Nevevî'nin İbnü's-Salâh'tan alıp kısmî müdahalelerle geliştirdiği bu tasnif, sonraki tarafından da büyük ölçüde benimsenmiştir. Buna göre Şâfiî fukahası şu beş kısma ayrılır: 1. Müstakil müçtehit, 2. Müntesip mutlak müçtehit, 3. Ashâbü'l-vücûh (Ashâbü't-tahrîc), 4. Ashâbü't-tercîh, 5. Ashâbü'l-fetvâ.

Nevevî'nin, mezhepteki farklı görüşleri değerlendirip uzlaştırırken veya onlar arasında tercihte bulunurken bu sıralamaya dikkat ettiği, delile uygunluk gibi bazı istisnâî durumlar dışında daha üst mertebede yer alan bir fakihin görüşünü terkedip alt mertebeden

.....

7 Özdemir, "Müzenî'den Nevevî'ye Şâfiî Mezhebi'nin Panoraması", s. 199.

8 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 75-77.

bir âlimin görüşünü benimsemeyi uygun bulmadığı anlaşılmaktadır.⁹ Nevevî'nin nazarında Şâfiî fukahasının görüşleri, delillere daha uygun olması durumu dışında, içtihatları mertebelerine göre değer kazanır. Buna göre en üst mertebede Şâfiî, ardından müstakil müçtehit olduğuna dair kanaatler de bulunan fakihler, sonra sırasıyla ashâbü'l-vücûh (ashâbü't-tahrîc), ashâbü't-tercîh ve ashâbü'l-fetvâ sınıflarından fakihlerin görüşleri gelir. Böylece Nevevî, Şâfiî fukahasını derecelendirmede neredeyse kesin çizgiler çizmiş; bir üst mertebede yer alan bir fakih görüş beyan etti ise delilin desteklemesi veya Şâfiî'nin nassına uygun olması gibi durumlar dışında bir alt mertebedeki fakihin görüşünün tercih edilemeyeceği esasını yerleştirmiştir. Nevevî, Şâfiî ve onu takip eden ilk dönem mezhep fukahasının görüşlerine kolay kolay karşı gelinemeyeceği ilkesini vazetmekle, Şâfiî ile irtibatı güçlendirmiş ve mezhebin usulünü bilmeyen kişilere görüşler arasında tercih imkânı sunulmasının önüne geçmiş, kimlerin tercihte bulunabileceğini ve tercihin hangi usul dahilinde yürütülebileceğini ortaya koymuş olmaktadır.

Nevevî'nin bu kategorilerle bağlantılı olarak, mezhep imamı ve mezhep müntesibi fakihlere ait görüşleri *kavil*, *vecih* ve *tarîk* şeklindeki istilahlarla net bir şekilde belirlemiş olması, görüşler arasında tercih esnasında dikkat edilmesi gereken bir diğer belirlemedir. Buna göre, Şâfiî'nin kavli varken diğer görüşler; ashâbü'l-vücûhtan bir fakih'e ait vecih varken daha alt mertebelerdeki fakihlerin görüşleri tercih edilemez. Bu belirlemeler, Nevevî'nin kendi faaliyetlerinin esaslarını yansıttığı gibi, sonraki fukahanın mezhep içinde ortaya koyacakları faaliyetlerin sınırlarını da çizen kriterler olmuştur.

Nevevî'nin telif amaçlı çalışmalarının temel dayanaklarından birinin Râfiî'nin ilmî mesaisi olduğunu söylemek mümkündür. Zira Nevevî'nin kendisinden sonraki Şâfiî fukahasının beğenisini kazanmış, üzerine çeşitli çalışmalar yapılmış mütekâmil eserleri olan *Min-hâc* ve *Ravza*, Râfiî'nin eserlerine dayanır. Bu eserlerinde, Râfiî'nin kimi tercihlerine muhalefet edip bazı âlimlere nispet ettiği görüşleri

.....

9 Mesela Nevevî, mezhep içindeki konumu tartışmalı olan, kimilerince müstakil müçtehit sayılırken bazılarına göre ashâbü'l-vücûh sınıfında kabul edilen Ebû Sevr hakkında değerlendirme yaparken Şîrâzî'nin ona yönelik tavrını insafı bulmaz. Zira tespitlerine göre Şîrâzî, Ebû Sevr ile kıyaslanamayacak düzeydeki ashâbü'l-vücûh fakihlerin zayıf görüşlerine karşı takınmadığı olumsuz tavrı ona karşı takınmakta ve haksızlık etmektedir (bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 116).

hatalı bulup tashih etmekle birlikte, kendi gayretlerini onun çalışmaları üzerine bina etmiş olması, yakaladığı başarının en önemli saiklerinden biridir.

Nevevî'nin mezhepteki mutemet görüşü tespit etme çabasına yön veren bir diğer husus, sahip olduğu hadis birikimini telif ve tercihlerinde kullanmasıdır. Nitekim yazdığı hadis usulü metni ve hadis eserleri üzerine kaleme aldığı şerhler, onun bu konudaki yetkinliğini gözler önüne serer. Nevevî'yi diğer Şâfiî fakihlerinden ayıran en önemli hususiyetlerinden biri, sahip olduğu hadis birikimini fıkıh eserlerinde gayet başarıyla yansıtmaya ve kimi tercihlerinde sünnete uygunluğu ön plana çıkarmasıdır.

Nevevî'nin çalışmaları, mezhepte çeşitli ihtilaflardan ötürü baş gösteren kargaşaları ortadan kaldırması, sonraki dönem âlimlerinin işini kolaylaştırması ve mutemet olan görüşü belirleme noktasında yüklerini hafifletmesi gibi açılardan son derece önemlidir. Bu sebeple Nevevî, mezhebin öncesi ile sonrasının buluştuğu bir dönüm noktası görünümündedir. Râfiî ve Nevevî, kendilerinden önceki mezhep birikimini cem ve telif ettikleri gibi, kendilerinden sonrakiler de önceki mezhep birikimine onların kanalıyla ve onların bakış açılarıyla bakmışlardır. Dolayısıyla onların ortaya koyduğu faaliyetlerin ve özellikle de tercih metodunun, mezhep birikiminin değerlendirilmesi esnasında müracaat edilen bir elek ve tartı gibi görüldüğünü söyleyebiliriz. Bu sebeple, Nevevî'nin tercih yönteminin daha ayrıntılı bir şekilde ele alınması yararlı olacaktır.

1. Tercih ve Tashih

Şer'î ahkâma kaynaklık teşkil eden delillerin hepsi kat'î olmayıp mükelleflere genişlik sağlanması maksadıyla delillerin büyük bir çoğunluğu zannî kılınmıştır. Zannî deliller taşıdıkları açıklık ve kapalılığa göre kimi zamanlar zâhiren de olsa birbiriyle teâruz edebilmektedir. Bu gibi durumlarda deliller arasında tercihe başvurmak ve en güçlü olanı ile amel etmek gerekir. Zira iki delil veya emâre teâruz ettiğinde ya ortak bir noktada cemedilip ikisiyle de amel edilecek ya her ikisi de amele medar olamayacak ya da râcih olan ile amel edilecektir.¹⁰ Nevevî, cem imkânı bulunmuyorsa, her iki delilin de vürut

tarihinin biliniyor olması halinde neshe başvurulabileceğini söyler.¹¹ Buna göre, teâruz durumunda cem imkânı yoksa ve neshe de hükmedilemiyorsa, en güçlü olan delil tercih edilir; şayet tercih de mümkün olmazsa, iki delilden herhangi biriyle amel edilmez.

Nevevî, mezhep içinde yürütülecek tercih faaliyetinin esaslarını belirlerken bu usulî zeminden hareket etmiş ve delillerin kuvvet dereceleri, kat'îlik-zannîlik bakımından taşıdıkları değer, tercihin sahası gibi hususları dikkate almıştır. Usul eserlerinde teâruz durumundaki iki hadisten hangisinin tercih edileceği bağlamında dile getirilen kimi tercih unsurlarını, mezhepte *kavil*, *vecih* ve *tarik*lerden kaynaklanan ihtilaflara tatbik eden Nevevî, bir meselede farklı görüşlerin bulunması durumunda hangisinin tercih edileceğini bu esaslara göre belirlemeye çalışmıştır. Bu mânada, teâruz halindeki iki hadisten birinin rivayet tariklerinin daha çok olmasının tercih sebebi sayılmasına benzer şekilde, mezhep içinde ihtilaf vâki olduğunda çoğunluğun görüşünün tercih edileceğini söylemiş; görüşlerden biri herhangi bir delile binaen öne çıkamıyorsa benimseyeni daha fazla olanın râcih hale geleceğini belirtmiştir. Yine Hz. Peygamber'e daha yakın olan sahâbîlerin rivayetlerinin diğerlerinininkine tercih edilmesinde olduğu gibi Şâfiî'ye daha yakın olan öğrencilerinin rivayet ettikleri kavlin râcih olduğunu belirtmiştir. Buna göre Büveytî (ö. 231/846), Müzenî (ö. 264/878) ve Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884) gibi Şâfiî'nin doğrudan ve yakın talebesi olmuş râvîlerin rivayetleri, diğer bağlarının ve dolaylı talebelerinin rivayetlerine tercih edilir. Keza hadis rivayetinde ilim ve takvâ bakımından öne çıkanların rivayetlerinin tercih edilmesi gibi, mezhepte de ilim ve takvâ bakımından üstün olanların görüşü tercih edilir.¹² Her ne kadar Nevevî bu benzetmeleri açıkça dile getirmemiş olsa da, fıkıh usulü eserlerinde dile getirilen bu kriterlerden yola çıktığı anlaşılmaktadır. Bu hususları tercih ehli olmayan kişinin mezhepte iki kavil veya iki vecihten hangisinin tercihe şayan olduğuna dair bir ihtilafla karşılaşması halinde dikkate alması gereken kriterler olarak dile getirmesi, Nevevî'nin kendisini de tercih ehli olmayan âlimler arasında saydığı izlenimine yol açsa da, onun ortaya koyduğu faaliyetin tam anlamıyla tercih olduğu açıktır.

.....

¹¹ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, V, 676.

¹² Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 111.

Nevevî tercih faaliyetini iki yönlü bir çalışmayla yürütür. Bir yönüyle kendisinden önce oluşmuş Şâfiî fıkıh birikiminin tabiatını, hususiyetlerini ve barındırdığı ihtilafları ortaya koyarken, diğer yönüyle yaptığı tercihleri gerekçelendirir. Bu çalışmalar mevcut fikhî birikimin değerini düşürmediği gibi bilakis güçlendirmekte, sağlam bir temele oturtmakta ve zayıf görüşleri ayıklayıp mutemet olan görüşü ön plana çıkarmayı hedeflemektedir.¹³ Böylece kendisinden sonraki fakihlerin hem işini kolaylaştırmakta hem de onlara gelişmiş bir tercih yöntemi bırakmaktadır.

2. Tercihle Kıstaslar ve Müracaat Unsurları

Nevevî tercih faaliyetini yürütürken, fukahanın hükümleri tespit etme veya muhtelif deliller arasında tercihte bulunma esnasında başvurduğu aslı ve tebaî şer'î delillere müracaat eder. Bu mânada yeri geldikçe Kur'an'a, sünnete, icmâya veya kıyasa başvurduğu görülmekle birlikte, sünnet, Şâfiî'nin nassına uygunluk ve örfe müracaatın daha yoğun olduğunu söylemek mümkündür. Bunlara ilaveten çoğunluğun görüşü olma, ilim ve takvâda ön plana çıkmış âlimlerin görüşü olma, bu gibi âlimlerce tercih edilme, Şâfiî'ye daha yakın kişilerce rivayet edilme, maslahat, zaruret ve hacet kabilinden maksatların gereği olma, küllî kaideye veya diğer mezhep imamlarının görüşüne uygunluk gibi hususların da tercih kıstasları arasında sayılması mümkündür.

a. Kur'an'a Müracaat

Nevevî'nin tercihlerinde müracaat ettiği deliller arasında ilk sırada âyetler gelmekle birlikte, bazı muhtasar eserlerinde delilleri tamamen hazfetmesi, *Ravza*'da ise delillerin çoğunu zikretmemesi sebebiyle, âyetlere müracaatı dikkat çekecek bir görünüm arzetmez. Âyetten hareketle temellendirilen bir tercih ameliyesi, kadının erkeğin bedeninde bakabileceği yerlerin sınırı meselesinde karşımıza çıkar. Râfiî'nin "daha sahih" dediği birinci görüşe göre kadın, erkek bedeninin göbek ve diz kapağı arasındaki kısmı dışında tamamına bakabilir. İkinci görüşe göre, sadece çalışma esnasında görünen kısmına bakabilir. Üçüncü görüşe göre ise kadın erkek bedeninden sadece erkeğin kadın bedeninden görebileceği yerleri görebilir. Nevevî,

•••••

¹³ Halim, *Yahyâ b. Sharaf al-Nawawî*, s. 134.

Şâfiî fukahasından bir gruba, Şîrâzî ve diğer bazı âlimlere göre üçüncü görüşün daha sahih olduğunu belirtir. Bu tercihin delili, “Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar” (en-Nûr 24/31) âyeti ve “İkiniz de [Ümmü Seleme ve Meymûne] âmâ mısınız, onu [İbn Ümmü Mektûm] görmüyor musunuz?”¹⁴ hadisidir.¹⁵ Nevevî, mezkûr âyet ve sahih olduğunu belirttiği hadis ile delillendirdiği bu görüşü tercihe şayan bulduğunu belirtmektedir.

b. Sünnete Müracaat

Nevevî'nin tashih ve tercihte müracaat ettiği en önemli kaynak sünnettir. Sünnete müracaat hususunda diğer Şâfiî fakihlerinden bir farkı olmamakla birlikte, bu alanda sahip olduğu birikim açısından kendisinden önceki Şâfiî fakihlerinden ve hatta Râfî'nden dahi üstün tutulduğunu göz önüne aldığımızda, Nevevî'nin başarıya ulaşmasını sağlayan en önemli saiklerinden biri olarak hadis birikimine dayalı tercihlerde bulunuşunu görmek mümkündür. Nitekim Hâfız İrâkî, onun kendisinden önceki fakihlerden farkını ibraz ederken fıkha dair eserlerinde yer verdiği hadisleri isnat etme, hangi hadis eserinde geçtiğini belirtme, sahih ve zayıf olanlarını beyan etme gibi hususiyetlerini dile getirir.¹⁶ Bu durum, Nevevî'yi önceki fukahadan farklı kılan temel özelliklerinden biridir.

Nevevî'nin muhtelif eserlerinde gerek Şâfiî'nin kavilleri gerekse mezhep fakihlerinin vecih veya tarikleri arasındaki ihtilaf noktalarının birçoğunda sünnet birikimine müracaat ettiği ve ilgili hadislerle dayanarak tercihte bulunduğu görülür. Mesela Şâfiî'nin kavillerinden kadim ile cedit olanlar arasında vâki ihtilaflarda kavl-i kadimi tercih ettiği meselelerin çoğunda hadislerle istinat etmiştir. Nevevî'nin sünnete dayanarak kavl-i kadimi tercih etmesi veya Şâfiî'nin kavlerinden ayrılması, gerek sünnetin konumundan gerekse Şâfiî'nin “Benim görüşüme muhalif sahih bir hadis bulunduğunda, benim görüşümü terkedin ve Resûlullah'ın hadisine göre amel edin” ve “Sahihi hadis benim mezhebimdir”¹⁷ şeklindeki ifadelerinden ileri gelir. Nitekim çok sayıda fakih bu doğrultuda hareket etmiş; Şâfiî'nin bu cümlelerini,

.....

14 Tirmizî, “Edeb”, 29.

15 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibin*, V, 372; diğer bazı örnekler için bk. a.g.e., V, 369, 676, 677-678.

16 Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 48.

17 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 104.

sünnete aykırı görüşünün terkedilmesi ve sünnetle sabit hükmün imamlarının mutemet görüşü olarak benimsenmesi esasının dayanağı olarak telakki etmişlerdir. Ne var ki bu cümleler, sahih bir hadis gören her kişinin “Bu Şâfiî'nin mezhebidir” deyip mezhep görüşünü terk ve rivayetin zâhirine göre amel edeceği anlamına gelmez. Bu kişinin müçtehit olması ve de Şâfiî'nin bu hadise vâkıf olmadığı veya onun sahih olduğunu bilmediği kanaatine zann-ı galiple varması gerekir.¹⁸ Bu anlayışla hareket eden Nevevî, sünnetin açık ifadesinin bulunduğu yerde ne Şâfiî'nin ne de diğer fakihlerin görüşünün bir geçerliliğinin olacağı düşüncesiyle, ihtilafın vâki olduğu birçok meselede sünnete muhalif olan görüşü mercuh, ona muvâfık olanı ise râcih olarak nitelemiştir. Nevevî'nin satır aralarında kurduğu kimi cümleler, sünnete bağlılık hususundaki samimiyet ve hassasiyetine ışık tutar niteliktedir.¹⁹

Nevevî, bir meselede âlimler ihtilafa düşmüşse ve görüşlerden her biri şer'î naslarla desteklenmekte ise ihtilaftan bir şekilde çıkabilmek için gayret sarfeder. Ancak bu görüşlerden biri yani muhalif görüş naslara aykırı ise ona hiçbir değer atfetmez ve aksi yönde hareket etmek gereklidir, der.²⁰ Nevevî'nin sünnete dayanarak temellendirdiği tercihlere bir örnek olarak şu meseleyi aktarabiliriz: Cemedilen namazlarda ezan ve kametin nasıl alınacağına dair mezhep içinde muhtelif görüşler bulunur. Öğle namazı ikindi vaktine, akşam namazı da yatsı vaktine tehir edildiğinde her biri için ayrı ayrı kamet getirileceği, ikinci namaz için ezan okunmayacağı, birinci namaz için ise ezan okunup okunmayacağı şeklinde üç görüş bulunmaktadır.

•••••

18 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 104-105.

19 Mesela Hz. Peygamber'in bayram namazına bir yoldan gittiği ve başka bir yoldan da döndüğü bilgisinin sahih olduğunu, ancak bunun sebebi konusunda ihtilafa düşüldüğünü belirten Nevevî, muhtelif sebeplerin dile getirildiğini belirttikten sonra “Sebeup bilinmediği zaman Hz. Peygamber'e mutlak olarak uyup, fiili bütünleriyle onun yaptığı gibi yapmak müstehaptır” şeklinde kanaat belirtir (bk. *Ravzatü't-tâlibîn*, I, 584).

20 Mesela köleye uygulanacak zina haddini kimin tatbik edeceği tartışmalıdır. Kölenin hatasını daha çok örteceği için efendisi tarafından uygulanmasını doğru bulanların yanı sıra, Ebû Hanife gibi köleyi hürlerle ilhak edenlere karşı bu hilaftan kurtulabilmek için “Tatbiki devlet başkanına tevdi etmek gerekir” diyenler de vardır. Nevevî bu vecihlerden ilkinin, bu konuda hadis bulunduğu için daha sahih görür ve “sünnete muhalif farklı bir görüşün hilafından kurtulmaya çalışmanın gerekli olmadığını” belirtir (bk. *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 319; İmrân, *el-Menhecû'l-fıkhî*, s. 176).

Ezhar bulunan kavl-i cedide göre ezan okunmaz, oysa kavl-i kadime göre okunması gereklidir. *el-İmlâ*'da geçen üçüncü görüşe göre ise kişi kendisiyle birlikte namaz kılacak bir cemaatin oluşacağını umuyorsa ezanı okur, değilse okumaz. Bu aktarımdan sonra Nevevî şu değerlendirmede bulunur:

Aksine ezhar olan, ezanın okunmasıdır. Zira *Sahîh-i Müslim*'de yer alan ve Câbir'den gelen rivayete göre, Hz. Peygamber Müzdelife'de akşam ve yatsı namazlarını bir ezan ve iki kametle yatsının vaktinde cemetmiştir.²¹ Câbir'in bu rivayeti âlimlerin nazarında Üsâme ile İbn Ömer'in "Sadece iki kametle iki namazı kıldı" şeklindeki rivayetlerinden üstündür. Zira onun ziyadesi sika râvinin ziyadesi kabilinden olup, başkasının hıfzetmediğini o hıfzetmiş demektir.²²

c. İcmâya Müracaat

İcmâ hakkında sarîh bir tanımlama yapmayan Nevevî'nin kendisinden önceki Şâfiî fakih ve usulcülerinin genel kanaatlerine katıldığını söylemek mümkündür. Bu mânada güçlü bir şer'î delil olarak gördüğü icmâyı; ümmetin icmâsı ve ümmetin âlimlerinin icmâsı olmak üzere iki kısma ayırdığı ve kimi tercihlerini bu delile dayandırdığı görülür. Nitekim namazın vücûbiyetini inkâr ederek namazı terkedenin mürtet olduğunu, kendisine mürtetlerle ilgili hükümlerin uygulanacağını ve üzerinde icmâ gerçekleşmiş bütün hükümlerde bu sonucun doğacağını söyleyen Râfiî'nin bu ifadeleri²³ üzerine Nevevî şunları söyler:

Râfiî, icmâ edilmiş herhangi bir hükmü inkâr edenin tekfir edileceğini mutlak olarak zikretmiştir. Fakat bu husus, bu şekilde mutlak değildir. Nassa dayalı bir icmâ ile sabit olmuş bir hükmü inkâr etmek ancak küfrü gerektirir. Mesela avam ve havassın müştereken bildiği namaz, zekât ve haccın farziyetini, içkinin ve zinanın haramlığını ve İslam'ın gayet açık benzeri emirlerini inkâr etmek gibi. Ölen kişinin hem öz kızı hem de oğlunun kızı hayattaysa oğlun kızının mirasın altıda birini hak edeceği, iddet halinde bulunan bir kadını nikâhlananın haram olduğu gibi üzerinde icmâ edilmiş ancak sadece

•••••

21 Müslim, "Hac", 147.

22 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibin*, I, 307-309; diğer bazı örnekler için bk. *a.g.e.*, I, 503; II, 235, 247, 259, 308; V, 374, 382; VII, 313, 375, 431; VIII, 4, 16, 19.

23 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibin*, I, 666-667.

havassın bildiği veya bir olayın hükmüne dair bir asırda yaşayanların icmâ etmiş olduğu bir hükmü inkâr etmek, bilmeme özüünden dolayı küfrü gerektirmez. Bu tür birine, inanması için doğru olan öğretilir. Hakkında nas bulunmayan bir hüküm üzerinde açıkça icmâ edilmişse, bunu inkâr eden kişinin kâfir olup olmayacağına dair ihtilaf bulunmakla birlikte,²⁴ en sahih (*esah*) olan görüşe göre bu kişi küfre düşmüş olur.²⁵

Buna göre Nevevî, üzerinde icmâ gerçekleşmiş bir hususun hükmüne dair Râfî'nin mutlak olarak zikrettiği tekfirin sahih olmadığını belirtmiş ve bu görüşü ayrıntılandırıp tashih etmiştir. Bunu yaparken icmânın türlerini de ortaya koymuştur. Dolayısıyla ona göre icmâ çeşitli açılardan kısımlara ayrılabilir. Bir açıdan senedi nas olan yani nassa dayalı olan ve olmayan şeklinde ayrılırken, diğer bir açıdan avam ve havas bütün ümmetin icmâsı ve sadece ümmetin âlimlerinin icmâsı olmak üzere iki kısma ayrılır. Ayrıca bütün asırlarda gerçekleşmiş icmâ ile ilk asırlardan sonraki dönemlerde oluşmuş icmâ şeklinde de iki kısma ayrılmış görülmektedir.²⁶

ç. Kıyasa Müracaat

Şer'î delillerin dördüncüsü olan kıyas, fukahanın bir meselede hükme varırken veya görüşlerden birini tercih edip sahiplenirken başvurduğu kaynaklardandır. Bu husustaki yaygın kanaati benimseyen Nevevî'nin fikhî görüşlerinde ve tercihlerinde kıyasa dayalı gerekçelendirmelere başvurması tabiidir. Görüşlerini veya tercihlerini ifade ederken açıkça kıyasa dayalı bir gerekçelendirmeye gittiği örnekler az olmakla birlikte, gerekçelendirmeler esnasında izah sadedinde kıyasa başvurduğu yerler daha fazladır. Aşağıdaki mesele buna örnek verilebilir.

Şâfiî'nin naslarından ve Şâfiî fukahasının tariklerinden bilinen ve mezhepte meşhur olan görüşe göre hastalık, rüzgâr, karanlık, korku ve yolların çamurla kaplanması gibi sebeplerle namazları cemetmek caiz değildir. Mâlik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel, hastalık ve çamur sebebiyle namazların cemedilmesini caiz görürler. Şâfiî

•••••

²⁴ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibin*, I, 667.

²⁵ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibin*, VII, 284.

²⁶ Nevevî'nin, icmâyâ da atıfta bulunduğu tercihlere dair örnekler için bk. *Ravzatü't-tâlibin*, I, 394; VII, 407, 420.

fukahasından Hattâbî ve Kâdî Hüseyin, namazları seferde olduğu gibi korku ve hastalık sebebiyle de gerek takdim gerekse tehir suretinde cemetmenin caiz olduğunu, kişinin kendisi için en kolay geleni ve sıkıntı vermeyenini tercih etmesinin evla olduğunu ifade etmişlerdir. Rûyânî de bu görüşün güzel olduğunu söylemiştir. Nevevî, mezhepteki bu iki farklı görüşü aktardıktan sonra, hastalık sebebiyle namazları cemetmenin caiz olduğu şeklindeki görüşün gerçekten kuvvetli ve tercih edilen görüş olduğunu söyleyerek kanaatini ondan yana belirtmiş ve bunu sünnet ile kıyasa başvurarak gerekçelendirmiştir. Sünnetten delili, İbn Abbas'tan rivayet edilen, “Hz. Peygamber Medine’de korku ve yağmur olmadığı halde namazları cemetti”²⁷ rivayetidir. Bu cem sebepsiz olamayacağına göre ya hastalık sebebiyle ya da hastalık mânasında veya daha düşük bir başka sebeple gerçekleşmiştir. Ayrıca Nevevî’nin “hasta ve korku halindeki kişinin ceme ihtiyacının, yağmura maruz kalan kişinin ceme ihtiyacından daha fazla olduğunu” söyleyerek kıyâsü’l-evlâya başvurduğu görülmektedir.²⁸

d. Şâfiî’nin Nassına Uygunluk

Nevevî, mezhebin mutemet görüşünü tespit etmeye, ihtilaf durumlarında tashih ve tercihte bulunmaya çalışırken, mezhebin kurucu imamı olan ve görüşleri mezhep hiyerarşisinde ilk sırada yer alan Şâfiî’nin ifadelerine de müracaat eder. Bu ifadeler, hem mezhepteki önem ve belirleyiciliğine binaen hem de taşıdıkları açıklık itibarıyla “nas” diye anılır. Bu suretle, imamın görüşlerinin mezhepteki otoritesi ortaya konmuş ve diğer fakihlerin görüşlerinden ayırt edilmiş olur. Nevevî, bu adlandırma ve ayırımla hem mezhepteki mutemet görüşü belirleme işini kolaylaştırmış hem de sonraki dönemlerde kendisine olan itimadın zeminini hazırlamıştır. Zira bununla Şâfiî’ye ne kadar bağlı olduğunu ortaya koymuş ve kendisinden sonrakilere güven vermiştir. Bununla birlikte, Şâfiî’nin görüşünü terketmesini gerektirecek güçlü deliller bulunduğu tereddüt etmeden delil doğrultusunda hareket etmiş ve Şâfiî’nin görüşünü mezhepte tercih edilmesi gereken görüş olarak ni-telememiştir. Bunu özellikle sahih hadis bulunduğu ve muhtemelen “Sahih hadis Şâfiî’nin mezhebidir” esasına binaen yapmıştır.

•••••

27 Yakın ifadeler içeren rivayetler için bk. Müslim, “Salâtü’l-müsâfirin ve kasruhâ”, 50, 54.

28 Nevevî, *el-Mecmû’*, IV, 263; a.mlf., *Ravzatü’t-tâlibin*, I, 503; diğer bazı örnekler için bk. a.g.e., II, 551; III, 253-254; V, 46, 102, 139, 170, 506, 640.

Nevevî'nin tashih, tercih ve mezhepteki mutemet görüşü belirlemede Şâfiî'nin nassına başvurduğu örneklerden biri şu meselede karşımıza çıkar: Güneşte ısınmış suyun insan bedeninde kullanılması mekruh olup olmadığı ile ilgili Şâfiî mezhebinde çeşitli değerlendirmeler ve görüşler vardır. Nevevî *el-Mecmû'*da bunları vermeden önce, Şîrâzî'nin ilgili cümlelerini şerh ederken aktarılan hadislerin zayıf olduğunu, güneşte ısınmış suyun mekruhluğunu iddia etmenin dayanaktan yoksun bulunduğunu belirtir. Doktorlar da bu yönde bir kanaat arzetmediğine göre doğru olan, böyle bir suyu kullanmanın mekruh olmadığını kesin bir surette dile getirmektir, der. Nevevî, Şîrâzî'nin aktarıp da zayıf olduğunu söylediği ve diğer bazı kişilerin de zayıf saydığı bu görüşün, doğru olan, delile ve Şâfiî'nin *el-Üm'*deki nassına uygun olan görüş olduğunu savunur. Zira Şâfiî'nin nassı, "Ancak tıp açısından mekruh görürüm; yani tıp ilmi, kullanımının zararlı olduğunu söylerse mekruh görürüm, değilse mekruh görmem" anlamına gelir. Konuyla ilgili yedi vecih bulunduğunu söyleyen Nevevî, savunduğu görüşü beşinci maddede zikreder ve onu *el-Üm'*deki nassa uygun olan görüş diye niteler.²⁹ Böylece bir taraftan mekruhluğu savunan görüş sahiplerinin dayandığı hadislerin zayıflığını, diğer taraftan Şâfiî'nin nassının nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koyar.

e. Örf

Fakihlerin sıklıkla başvurduğu örf, Nevevî'nin de önemseyip müracaat ettiği bir delildir. Sünnete dayalı tercihlerinden sonra en sık başvurduğu delilin örf olduğunu söyleyebiliriz. Zira fıkıh müktesebatında örf'e dayalı birçok hüküm vardır ve Nevevî döneminde bu hükümlerin dayanağı olan örfler değiştiği için hüküm de doğal olarak değişmektedir. Hükümlerin taşıdığı bu özelliğin farkında olan Nevevî, tercihlerinde buna riayet etmiştir. Örf'e dayalı tercihlerinden şu örneği aktarmakta yarar vardır: Bir adamın "ehl-i beyti"ne vasiyette bulunulursa, bundan ne kastedildiğine dair iki vecih vardır: Birincisine göre, "âl" (آل) ifadesinin hamledildiği mânaya/kişilere hamledilir. Daha sahih bulunan veche göre, vasiyette bulunan kişinin karısı da bu kişilere dahildir. "Beyt" lafzı kullanılmadan sadece "ehl" lafzı kullanılmışsa yine iki vecih söz konusu olur: Birincisine göre sadece

.....

²⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 133-134; diğer bazı örnekler için bk. a.mlf., *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 65, 170, 215, 269, 380; V, 163, 403.

karısına hamledilirken, ikincisine göre nafakasıyla sorumlu olduğu bütün kişilere hamledilir. Bu durumda birinci görüşteki değerdendirme esas alındığında, vasiyette bulunan kişi bir kadınsa vasiyeti geçersiz olacaktır. Nevevî, vasiyetin geçersiz olmaması ve ikinci vechin belirli hale gelmesi adına “örfe müracaat” edilmesi gerektiğini, bu ikinci vechin tercihe şayan olduğunu belirtir.³⁰ Buna göre, bir kişinin ehline vasiyet edildiğinde bunun kapsamına kimlerin gireceğine dair tartışmalarda Nevevî, nafakasıyla yükümlü olduğu kişilerin bunun kapsamına gireceği şeklindeki görüşün tercih edileceğini veya kapsamın belirlenmesinde örfe müracaat edilmesi gerektiğini belirtmiş olur.

f. Maslahat, Zaruret ve Hacet

İslam âlimlerinin geneli, Allah’ın, koyduğu bütün hükümlerde birtakım ana gayeleri hedeflediğini ve bu gayelerin insanlar için fayda sağlama ve onlardan zararı defetme amacına yönelik olduğunu dile getirirler. “Makâsîd” denilen bu temel gayelerin bilinmesi, gerek nasların anlaşılması ve olaylara uygulanmasında gerekse hakkında nas bulunmayan durumlara ait hükümlerin istinbatında önem arzeder.³¹ Bu kapsamda ahkâmı, gerek zarûriyâtı olan din, nefis, akıl, nesil ve malın korunması gerekse insanların yaşantılarını kolaylaştıracak ve onlardan sıkıntıları giderecek hâciyat türü alanlarda insanların maslahatının gözetilmesi hedeflenmiştir. Bu mânada İslam hukukunda maslahat, zaruret, meşakkat ve hacet gibi istilahlar etrafında kaideler oluşmuştur. İslam hukukçuları bu gayeleri ve kaideleri göz önünde bulundurarak hükümler ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu hukukçulardan biri olan Nevevî de görüşlerini ve tercihlerini gerekçelendirirken maslahat, zaruret, meşakkat ve hacet gibi makâsîda dayalı istilahlara atıfta bulunmuştur. Onun bu tür tercihlerinden öne çıkan birini aktarmakta yarar vardır.

Nevevî ortaya konulacak hükmün maslahata bağlı olduğunu, kamunun veya ferdin maslahatının tercih edileceğini, bunların yararına ise hükmün bu doğrultuda ortaya konulmasının doğru olacağını beyan etmiştir. Mesela zina ithamının ispatı esnasında başvurulacak

.....

30 Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, V, 164. Nevevî’nin ortaya koyduğu hükümde veya yaptığı tercihte örfe dayandığını gösteren diğer bazı örnekler için bk. *Ravzatü’t-tâlibîn*, IV, 316, 327, 395, 424; V, 160, 167; VIII, 36.

31 Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 350.

şahitliği ele alırken maslahata atıfta bulunmuş; haddin sübutu ve tatbiki için zinanın hâkim nezdinde beyyine veya ikrar yoluyla sabit olmasının ön koşul olduğunu dile getirmiştir. Had cezasını gerektirecek bir büyük günah işleyen kişinin bu günahını gizlemesi müstehap iken haddi gerektirecek bir davada şahitlik yapacak kişinin şahitlik yapmamasının müstehap olup olmaması gündeme gelmiş ve bu konuda iki vecih ortaya çıkmıştır. Daha sahih bulunan görüşe göre, hadlerin uygulanmasının kesintiye uğramaması için şahitlikten imtina edilmesi müstehap değildir. Nevevî “Daha sahih (*esah*) olan, şahidin tanıklık yapmakta bir maslahat görürse yapması, olayı gizleyip tanıklıktan geri durmakta maslahat görürse buna göre davranmasıdır” diyerek kanaatini belirtir.³² Görüldüğü gibi Nevevî, tercihini maslahat prensibine dayandırmıştır.

g. Küllî Kaide

Küllî kaide, İslam hukukunun hemen her alanında uygulanabilen ve hukukun temel ilkelerini yansıtan özlü ve kuşatıcı ifadelerin, fer'î meselelerin hükümlerini büyük oranda kuşatan tümel önermelerin adıdır. Küllî kaideler fıkhnın çeşitli konularında verilen hükümlere ortak açıklama getirmeyi ve bu hükümlerin bağlı olduğu ana ilkeyi göstermeyi hedeflediğinden fer'î meseleleri çoğunlukla kural bakımından kapsar. Bu sebeple fakihler küllî kaideleri, ortaya koydukları hükmün kaynağı olarak değil, şahidi, destekleyicisi ve dayanağı olarak zikretmişler;³³ bu suretle hükmün küllî kaidelerin altına girdiğini göstermek istemişlerdir. Nevevî de ortaya koyduğu kimi hüküm ve tercihleri bazı küllî kaidelere dayandırmış ve tercihinin bu küllî ilkelerin altına girdiğini dile getirmiştir. Mesela o, Şâfiî fakihlerinin şu görüşünü aktarır: “Şayet Mecûsîler’in ikamet ettiği bir köye girilse, kesenin ehliyeti bilinmeden oradan et satın almak caiz değildir. Zira böylesi bir yerde asıl olan etin haram olmasıdır ve bu haramlık ya yakînf bir delille ya da zâhir bir ifadeyle ortadan kalkar.”³⁴ Burada Nevevî iki küllî kaideye işaret etmiş ve dayanmıştır.

•••••

32 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 313; diğer bazı örnekler için bk. *a.g.e.*, III, 170; VII, 366-367, 432.

33 Baktır, “Kaide”, s. 205, 208.

34 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 85; ayrıca Nevevî'nin tercihte bulunurken kavâide işaret ettiği diğer bazı örnekler için bk. *a.g.e.*, I, 176, 223; II, 212; IV, 327-328; V, 114; VII, 312-313.

Birincisi “Asıl olan ibâhadır” kaidesinin zıddı olan ve bazı şeylerde geçerli olan “Asıl olan haramlıktır” kaidesi iken, diğeri “Şek ile yakın zail olmaz”³⁵ kaidesidir.

ğ. Çoğunluğun Görüşü

Teâruz durumundaki iki hadisten hangisinin tercih edileceğine dair usul eserlerinde sıralanan kriterlerden biri, muarız iki hadisten daha çok kişi tarafından rivayet edilenin diğesine tercih edileceği prensibidir. Rivayetin daha fazla kişi tarafından aktarılması, üzerindeki tühmeti ve hata ihtimalini azaltıp doğruluğunu güçlendireceği için tercih edilir. Ancak çoğunluğun görüşünü tercih etme, azınlığın görüşünün delil açısından daha güçlü olmaması durumuyla sınırlıdır. Zira delil açısından kuvvetli olan görüş, azınlığın görüşü dahi olsa âlimlerce tercih edilebilmektedir.³⁶ Ancak görüşler delilleri bakımından eşdeğer ise çoğunluğun görüşüne müracaat edilir. Çoğunluğun görüşü esası, Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde mevcut olup sonraki dönem usul eserlerinde de dile getirilen bir husustur.³⁷ Nevevî usul eserlerinde dile getirilen bu tercih sebebini Şâfiî mezhebinde *kavil*, *vecih* ve *tarik*lerden kaynaklanan ihtilaflara da uygulamıştır. Bu mânada muarız iki hadisten bir tanesinin râvilerinin daha çok olmasının tercih sebebi olması gibi, mezhepte bir meselede birden fazla *kavil*, *vecih* veya *tarik* olması anlamında bir ihtilafın bulunması durumunda çoğunluğun görüşünün veya çoğunluğun tercih ettiği görüşün mezhebin mutemet görüşü olarak tercih edileceğini benimsemiştir. Bu benzetmeyi açıkça dile getirmemiş olmakla birlikte, Nevevî'nin usuldeki bu kriterden esinlendiği anlaşılmaktadır. Konuya dair kanaatini *el-Mecmû*'da, tercih ehli olmayan bir mezhep mensubunun mezhepte iki kavil veya iki vecihten hangisinin tercihe şayan olduğuna dair ihtilafla karşılaşması durumunda bu esasa göre hareket edeceği bağlamında söylemiş olsa da, aslında tercih ehli olan Nevevî'nin de buna başvurduğu görülmektedir.³⁸ Zira çok sayıda meselede çoğunluğu ifade eden “cumhur/cemâhîr”, “ekserûn/ekserîn/

•••••

35 *Mecelle*, md. 4.

36 Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 206-207.

37 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 124-125; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, II, 658; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 171; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 296, 299; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, III, 648; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîtt*, VI, 150-152.

38 Nevevî, *el-Mecmû*, I, 111.

mu‘zam” gibi kelimeleri ve “cumhûrû'l-ashâb”, “cemâhîrû'l-ashâb”, “cumhûrû'l-İrâkıyyîn”³⁹ gibi tabirleri kullanarak tercih ettiği görüşün çoğunluğun görüşü veya tercihi olduğunu belirtmiş ve bununla tercihinin kuvvetlendirmek istemiştir.⁴⁰

h. İlim, Takvâ ve Benzeri Vasıflarda Farklılık ve Üstünlük

Usul eserlerinde, birbirine muarız iki hadisten hangisinin tercih edileceği konusunda göz önünde bulundurulmuş hususlardan biri, bu hadislerden birindeki râvinin; daha fakih, daha zeki, Hz. Peygamber'e daha yakın veya onunla sohbeti daha çok olma gibi vasıflara sahip olmasıdır.⁴¹ Nevevî hadislerle ilgili bu duruma benzeterek, Şâfiî'nin bir meseledeki kavillerinin veya Şâfiî fakihlerinin vecihlerinin ihtilafı durumunda bu kavillerden veya vecihlerden hangisinin tercih edileceği hususunda bu tür vasıflara başvurulması gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir: “Tercih ehli olmayan kişi ihtilafı bir konuda kavillerden veya görüşlerden bir tanesini tercih eden birini bulamazsa, kavilleri nakledenlerin ve görüşleri söyleyenlerin vasıflarına bakar. Buna göre, Şâfiî fukahasının nazarında, Büveytî, Rebî' el-Murâdî ve Müzenî'nin Şâfiî'den rivayet ettiği görüşler, Rebî' el-Cîzî ve Harmele b. Yahyâ'nın rivayet ettiklerine nispetle daha tercihe şayandır.” Nevevî, Hattâbî'nin *Meâlimü's-sünen* adlı eserinin başında bu bilgiyi aktardığını, ancak Rebî' el-Murâdî ve Müzenî'den daha üstün olmasına rağmen Büveytî'yi zikretmediğini, onu kendisinin ilave ettiğini belirtmiştir.⁴² Dolayısıyla Nevevî'ye göre tercihte Şâfiî'nin kavillerini nakledenlerin ve vecih sahibi âlimlerin vasıfları önem arz etmektedir. Fıkıh melekesi, ilmi, takvâsı, hıfzı, Şâfiî'ye yakınlığı ve onunla sohbetinin çokluğu, Şâfiî'nin bıraktığı ilim mirasının sonraki nesle telif, tedris veya rivayet şeklinde aktarımındaki rolü gibi vasıflar tercihte etkili olmaktadır. Nevevî'nin hadisler arasındaki tercih ile Şâfiî mezhebindeki kavil ve vecihler arasındaki

.....

39 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 41, 181, 216, 250, 282, 313; V, 8, 135, 338, 346, 651-652.

40 Buna dair örnekler için bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, V, 135, 338, 346.

41 Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, II, 658-659; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 296-298; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, III, 648; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîtt*, VI, 153-156.

42 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 111.

tercihi birbirine benzeterek fıkıh usulündeki bu kriterlerden yola çıktığı anlaşılmaktadır.

Bu tercih kıstasıyla karşılaştığımız bir mesele, hayız halindeki kadının oruç tutmasının haramlığı ve tutmadığı farz oruçları daha sonra kaza etmesinin gerekliliği, buna karşın hayız halinde iken orucun kendisine vâcip olup olmadığı konusudur. İki vechin bulunduğu bu meselede, ilk görüşe göre hayız halinde bu kadına oruç vaciptir, ancak özünden dolayı tehir edilmiştir. Nevevî, cumhurun ve muhakkik Şâfiî fakihlerinin savunduğunu belirttiği ve sahih diye nitelediği ikinci görüşe göre, kadının hayız hali esnasında orucun vâcip olmadığını, kaza etme gereğinin yeni bir emirle sabit olduğunu belirtmektedir.⁴³ Burada Nevevî, “âlimlerin cumhuru” dedikten sonra “muhakkik âlimler” ifadesini de kullanarak ilimde derinlik sahibi olan âlimlerin bu görüşte olmasını, görüşü daha da güçlendirme maksadıyla dile getirir.

1. Diğer Mezhep İmamlarının Görüşüne Uygunluk

Nevevî, kavil, vecih veya tarikler arasında yukarıda bahsedilen tercih yollarından birine dayanarak bir tercih yapma imkânı bulunmadığında, İbnü’s-Salâh’ın diğer mezhep imamlarının görüşüne muvâfık olan görüşün tercih edileceği yönündeki cümlesini nakleder, ancak bu ifadenin yeteri kadar açık olmadığını düşünerek yorumlamaya girişir. Mesela mezhebin önde gelen âlimlerinden Kâdî Hüseyin’den “Şâfiî’nin bir konuda iki kavli varsa ve bunlardan bir tanesi Ebû Hanîfe’nin görüşüne muvâfık ise, bu iki kavilden hangisinin tercih edileceğine dair iki görüş vardır” cümlesi nakledilmiştir. Ebû Hâmid el-İsferâyînî ise muhalif olan kavlin tercih edilmesini evla bulur. Zira ona göre Şâfiî, muhalefeti gerektirecek bir şeye muttali olduğu için karşıt görüşü savunmuştur. Kaffâl es-Sagîr’in savunduğu diğer bir görüşe göre ise tercihte Şâfiî’nin Ebû Hanîfe’nin görüşüne muvâfık olan kavli dikkate alınmalıdır. Nevevî’nin kanaati de Kaffâl’in savunduğu bu görüşten yanadır.⁴⁴ Ayrıca Nevevî’nin, diğer Şâfiî fakihlerinin görüşleri arasında tercihte bulunurken de kimi zaman mezhep dışından diğer müçtehitlerin görüşüne muvâfık olma tercihi ettiği görülmektedir. Yine herhangi bir mezhep gözetmeksizin

•••••

43 Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibin*, I, 248; diğer bazı örnekler için bk. a.g.e., I, 391, 604-605.

44 Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 111-112.

“âlimlerin ihtilafından kurtulmak adına” kendi mezhebinin genel kanaatinden farklı bir görüş ortaya koyduğu veya tercihte bulunduğu da gözlemlenen bir husustur. Mesela Nevevî, seferde her bir namazı vaktinde kılıp cem'e başvurmamayı, âlimler arasındaki ihtilaftan kurtulmak için efdal bulur. Zira Ebû Hanîfe ve tâbiîn neslinden bazı âlimler, namazları cemetmeyi caiz görmemişlerdir.⁴⁵

i. Dildeki Kullanıma Dayanma

Nevevî'nin tashih ve tercih ettiği kimi hükümlerde dildeki kullanıma müracaat ettiği görülmektedir. Kimi zaman farklı görüşlerden birini dildeki kullanıma dayanarak tercih ederken, kimi zaman da bir hususla ilgili ortaya konulmuş herhangi bir hükmün isabetli olmadığını veya şüphe taşıdığını ifade ederken dildeki kullanımının farklılığına işaret eder.⁴⁶

j. Şâfiî'nin Bir Meseleyi İlgili Konuda Zikretmiş Olması

Nevevî, *el-Mecmû*'un başında yer verdiği uzun mukaddimenin sonlarına doğru, mezhep içinde ortaya çıkan farklı görüşler ve özellikle de Şâfiî'nin bir konuyla ilgili birbirinden farklı iki kavli arasında yürütülecek tercih esnasında başvurulacak esaslardan birini şu şekilde dile getirir:

Mezhep fakihlerinin de işaret ettiği üzere, Şâfiî'nin bir konuda iki farklı görüşü olduğunda bunlardan birini tercih ederken müracaat edilecek hususlardan biri, Şâfiî'nin bu görüşlerinden birini asıl yerinde, işlenmesi gereken noktada söylemiş olması, diğerini ise asıl yerinde değil, farklı bir konunun içinde zikretmiş olmasıdır. Buna göre, asıl işlenmesi gereken yerde konuyla ilgili dile getirdiği görüşü daha güçlü olur ve tercih edilmesi gerekir. Zira bu görüşünü uzun bir düşünmeden sonra bilinçli bir şekilde oluşturmuş ve ilgili yerde dile getirmiştir. Asıl söylenmesi gereken yerde değil de istitraden ifade ettiği görüşüne, ilkinde verdiği önemi vermemiştir. Bu sebeple asıl dile getirilmesi gereken yerinde ifade ettiği görüşü, böyle olmayan görüşüne tercih edilir.

•••••

45 Gazzâlî ve *et-Tetimme* müellifi Mütevellî, namazları cemetmemenin daha faziletli olduğunu savunan âlimler arasında yer alırlar (bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, I, 505; diğer bazı örnekler için bk. *a.g.e.*, I, 445; VIII, 392).

46 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, V, 165, 167, 196.

Nevevî, Şâfiî fakihlerinin bu tür tercihleri sayısız yerde dile getirdiklerini ve bunların *el-Mecmû*'un ilgili yerlerinde aktarılacağını ifade eder.⁴⁷

C. Mezhebin Mutemet Görüşüne Muhalefeti

Nevevî, kimi meselelerde mezhepte mutemet olan “meşhur” görüşün dışına çıkarak farklı bir kanaat serdeder ve mezhep fukahasının genelinden ayrılır. Onun bu tür görüşleri nasıl geliştirdiğini anlayabilmek için meselenin bizzat İmam Şâfiî tarafından ele alınıp alınmadığına, onun tarafından ele alınmadıysa sonraki fakihlerin konuyu nasıl tartıştıklarına ve meselenin Nevevî'ye gelinceye kadar nasıl bir gelişim sergilediğine bakmak; Nevevî'nin sunduğu katkı ile benimsediği görüşleri bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Burada bir mesele üzerinden, bahsi geçen çerçevede bir incelemede bulunacağız.

Malum olduğu üzere akitler kurulurken asıl olan rızanın mevcudiyetidir. Ne var ki rıza gizli olduğu için ona delalet eden ve açık bir sebep olan sigaya yani icap ve kabule itibar edilmiştir. Bu çerçevede mezhepteki mutemet görüşe göre, sözlü ifade kullanmaksızın sadece teslim tesellüm tarzında bir fiille malı alıp satmayı ifade eden muâtât/teati yoluyla akit kurulmuş sayılmaz. Konuyu ele alan Gazzâlî şöyle der: “Şayet ‘Düşük kıymetteki şeylerde rızaya delalet ettiği için teati ile iktifa edilmelidir’ denilirse, deriz ki ‘Fiiller içteki maksada delalet konusunda belirsizlik taşımaktadır. Bu maksat için sözler vazedilmiştir, hüküm de ona bağlı olur. Ebû Hanîfe, düşük kıymetteki şeylerde teati ile iktifa edilmesi gerektiği görüşündedir.’”⁴⁸ Bu görüş, İbn Süreyc'in de tahric yoluyla ulaştığı kanaattir.⁴⁹ İmrânî ise herhangi bir kayıt koymaksızın Ebû Hanîfe'nin teati akdini caiz gördüğünü ifade etmiştir.⁵⁰

.....

47 Nevevî, *el-Mecmû*, I, 112.

48 Gerek burada Gazzâlî'nin gerekse daha sonra aktaracağımız Râfiî ve Nevevî'nin Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği bu görüş, Hanefî fıkhı eserlerinde Ebû Hanîfe'ye değil, Kerhî'ye nispet edilmektedir. Hanefî mezhebinde mutemet görüş, değerli-değersiz her şeyde teatinin geçerli olduğu şeklindedir (bk. Aynî, *el-Binâye*, VII, 13; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, VI, 234; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, 27-28).

49 Gazzâlî, *el-Vasît*, III, 8.

50 İmrânî, *el-Beyân*, V, 12.

Gazzâlî'nin söylediklerini şerheden Râfîf, onun söylediklerine ilave olarak, İbn Süreyc'in Şâfîî'nin kavlinden tahric yoluyla ulaştığı bu görüşü, Rûyânî ve diğer bazı fakihlerin fetvaya esas saydığını belirtmiştir. Bir şeyin düşük kıymette olup olmamasının ölçüsünü ise bir *ntl* ekmek ve benzeri veya hırsızlık nisabının altında olması esasına bağlayanlar bulunmakla birlikte, örfe müracaat edilmesi daha uygun bulunmuştur. Dolayısıyla teatinin yeterli olduğunun âdet haline geldiği nesnelerde teati yoluyla irade beyanında bulunarak satım akdi yapılabilir. Hayvanlar, cariyeler ve akarlarda olduğu gibi örfe göre teatinin yeterli sayılmadığı şeylerde, bu yolla irade beyanı geçerli olmaz. Ancak teati yoluyla bir mal alınmışsa bunun hükmüne dair iki görüş vardır. Kādî Ebû't-Tayyib'in savunduğu görüşe göre mübahtır, iadesini istemek caiz değildir. Daha sahih olan diğer görüşe göre ise fâsit akitle kabzedilmiş hükmündedir. Dolayısıyla taraflardan her biri diğerinden, verdiği şey eğer duruyorsa onu geri vermesini, değilse tazmin etmesini ister. Ebû Hâmid el-İsferâyînî'ye göre, taraflardan birinin diğerinden verdiğini talep etme hakkı yoktur ve rıza ile ikisinin de zimmetinden iade borcu düşmüştür. Ancak bu değerlendirme diğer bütün fâsit akitlerle ilgili bir problem doğurmaktadır. Zira genel kural olarak bu akitlerde kişinin aldığı iade borcu, rıza bulunsa da zimmetten düşmemektedir. Mâlik b. Enes, insanların satım akdi saydığı her şeyle akdin gerçekleşeceğini söylemiş, Şâfîî fakihlerinden İbnü's-Sabbâğ da bu görüşü uygun görmüştür.⁵¹

Nevevî, İbnü's-Sabbâğ'ın uygun (*hasen*) gördüğü bu görüşün delil açısından râcih olduğunu, az sayıda âlim tarafından benimsenmiş olsa dahi tercihe şayan olduğunu, zira şeriatta satım akdi için herhangi bir lafzın şart koşulmadığını belirtir. Dolayısıyla diğer lafızlarda olduğu gibi bunda da örfe müracaat edilmesi gerektiğini; Abdurrahman b. Me'mûn el-Mütevellî, Begavî ve diğer bazı fakihlerin de bu görüşü tercih ettiğini ifade etmiştir.⁵² Nevevî bu konuyu daha ayrıntılı bir şekilde ele aldığı *el-Mecmû'*'da şu şekilde izah eder: Şâfîî mezhebinin meşhur görüşüne göre icap ve kabul olmadan satım akdi sahih olmaz. Akdin mevzusu miktarca az da olsa çok da olsa teati ile irade beyanı sahih olmaz. Şîrâzî ve Şâfîî fakihlerinin çoğunluğu bu görüşü savunmuşlardır. Teati akdinin sahih olduğuna dair İbn

.....

51 Râfîf, *Fethu'l-azîz*, IV, 10-11; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 5.

52 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 5; a.mlf., *el-Mecmû'*, IX, 191.

Süreyc'den aktarılan meşhur bir görüş vardır ki bunu, hacda keseceği kurbanı belirlemek için kolye/nişan takan kişinin bu fiiliyle bu kurbanı nezretmiş olup olmadığı meselesinden tahric yoluyla çıkarılmıştır. Gazzâlî, Mütevellî, Rûyânî, Râfiî ve pek çok mezhep fakihî, İbn Süreyc'in düşük kıymetteki şeylerde teatiyi caiz gördüğünü nakletmişlerdir. Bu, Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür. Şâfiî fakihlerinden bir grup, satım akdi sayılan tasarruflarda teatiyi caiz görmüştür. Mâlik b. Enes, insanların satım akdine yönelik irade beyanı saydığı her yolla akdin gerçekleştiğini söylemiştir. Şâfiî fakihlerinden İbnü's-Sabbâğ, Mütevellî, Begavî ve Rûyânî de bu görüşü savunmuştur. Rûyânî bu görüşle fetva vermiş, Mütevellî ve daha başka kişiler fetva için tercihe şayan olan görüşün bu olduğunu söylemişlerdir. Nevevî, kendi kanaatini de bu görüşün tercihe şayan olduğunu belirterek dile getirir. Zira Allah satım akdini helal kılmış ve onun için herhangi bir lafız belirlememiştir. Dolayısıyla bu gibi hususlarda örfe müracaat edilmemesi gerekir. İnsanların satım akdine yönelik irade beyanı saydığı her yolla akit gerçekleşir. Ayrıca Hz. Peygamber'den ve sahabeden satım akitlerine dair çok sayıda hadis vârit olmuş, fakat icap ve kabulü şart koştuklarına dair herhangi bir beyan görülmemiştir. Nevevî, bu değerlendirmelerin ardından konuyu ele alıp en iyi şekilde izah eden kişinin Mütevellî olduğunu belirtir ve yukarıda Râfiî ile kendisinden aktardığımız bilgilerin çoğunu, ona dayandırarak tekrar zikreder.⁵³

.....

53 Nevevî, bu aktarımların ardından mezkûr ihtilafın cari olduğu teati akdinin nasıl gerçekleştiğine dair bazı suretleri örnek kabilinden aktararak ele alır (bk. *el-Mecmû'*, IX, 191-192). Nevevî'nin mezhebin meşhur görüşüne muhalefet ettiği diğer bazı örnekler için bk. a) Hilalin görülmesiyle ilgili ihtilâf-ı metâlî meselesi: Râfiî, *Fethu'l-azîz*, III, 197-198; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, II, 212; a.mlf., *el-Mecmû'*, VI, 280. b) Deve etinin yenmesinden sonra abdest almanın gerekliliği: Şâfiî, *el-Üm*, II, 46; Râfiî, *Fethu'l-azîz*, I, 152-153; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, I, 183; a.mlf., *el-Mecmû'*, II, 65-69. c) Ölmüş bir kişiyi yıkamadan sonra gusûl ile cuma guslünden hangisinin daha faziletli olduğu konusu için bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, I, 547-548; a.mlf., *el-Mecmû'*, II, 235-236, V, 145. d) Unutarak veya bilmeden bir necasetle namaz kılan kişinin durumu için bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 163. e) Oruç borcu olduğu halde ölen bir kişinin yerine velisi veya başka bir kişi tarafından oruç tutulması için bk. Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 184; a.mlf., *Ravzatü't-tâlibîn*, II, 246-247; a.mlf., *el-Mecmû'*, VI, 418-419; ayrıca diğer bazı örnekler için bk. Hamdân, *el-İmâmü'n-Nevevî ve eseruhû fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, s. 333, 337-338, 346, 352-354, 360-361, 364, 372-373, 381, 391-392, 400, 404, 411, 421, 430-431, 439-440, 449-450, 459, 465, 473, 480-481, 487-488, 494-495; Estal, *İhtiyârâtü'n-Nevevî*, s. 39-41, 52-53, 59-60, 74-75, 85-86, 110-111, 118-119, 126-127, 140-141, 145-146, 151-153, 159-160.

Nevevî'nin, kendisinden önce konuyla ilgili ortaya konulmuş görüşleri gerekçeleri ile birlikte aktardığı, ancak bunları tercih etmediği görülmektedir, ne teatiyi bütünüyle geçerli bir akit saymayan mezhebin meşhur görüşünü ne de sadece kıymetçe düşük şeylerde geçerli sayan İbn Süreyc'in görüşünü benimsemiştir. Ancak mezhepte ashâbü'l-vücûh da sayılmayan birkaç fakihle birlikte Mâlik b. Enes'in konuyu örfe dayandıran görüşünü tercih ettiği ve savunduğu görülmektedir. Bu da, mezhebin mutemet görüşünün aksine bile olsa genel olarak delile verdiği önemi ve özel olarak örfe tanıdığı değeri ortaya koymaktadır.

D. Mezhep İstilahlarının Oluşmasında ve Yerleşmesinde Rolü

Şâfiî fürû-i fıkıh eserlerinde *kavil*, *vecih*, *tarik* ve bunların türevleri olan kavramlar sıklıkla kullanılmakla birlikte, Nevevî'den önce bunların anlam daireleri netliğe kavuşturulmuş değildi. Aralarındaki ilişkiler ile farklılıklar belirgin olmadığı için kelimeler birbirinin yerine kullanılabilmekte ve bu durum kavram kargaşası yaşanmasına sebep olmaktaydı. Bu yüzden Nevevî'nin, eserlerinin başına koyduğu mukaddimelerde ıstılahları tanıtmayı, açık seçik bir şekilde tanımlaması ve bunları hangi mânada kullanacağını beyan etmesi, bu ıstılahların mezhep literatüründe taşıdıkları anlamların belirginleşmesi ve mevcut karmaşanın giderilmesi açısından oldukça önemlidir. Bu itibarla, Nevevî'nin mezhep âlimlerinin mertebelerini belirtmek, onların savundukları görüşlerin konumunu ve değerini ifade etmek üzere kullandığı ıstılahlara göz atmak yerinde olacaktır.

1. Mezhep Fakihlerinin Tasnifi ve Mertebeleri ile İlgili İstilahlar

Nevevî *el-Mecmû'*un mukaddime kısmında "Fetva, Fetva Veren ve Fetva İsteyen Kişinin Âdâbı" başlığı altında, İbnü's-Salâh'ın Şâfiî mezhebinde fetva verecek (içtihatta bulunacak) fakihler için geliştirdiği tasnifi esas alarak bir çerçeve sunar. Kendisinin de birtakım ilavelerde bulunarak bazı açılardan ikmal ettiği bu tasnife göre, fakihler içtihat ehliyeti açısından müstakil olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye; müstakil olmayanlar da kendi içlerinde dört kısma ayrılır.⁵⁴ Bu

•••••

54 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 75-77.

tasnif ve derecelendirme sonraki fukaha tarafından da büyük ölçüde dikkate alınmış ve mezhebin genel kabul gören içtihat şeması haline gelmiştir. Nevevî'nin mezhepteki farklı görüşleri değerlendirip uzlaştırırken veya aralarında tercihte bulunurken bu mertebelere dikkat ettiği, delillerin desteklediği görüşler dışında üst mertebelerdeki âlimlerin görüşünü terkedip alt mertebelerdekilerin görüşünü benimsemeyi doğru bulmadığı anlaşılmaktadır.⁵⁵ Nevevî'nin nazarında Şâfiî fukahasının görüşleri, delillere daha uygun olması durumu dışında, içtihatteki mertebelerine göre değer kazanmakta ve mezhep içi tercihlerde merâtibe dikkat edilmesi gerekmektedir.

Nevevî'nin tasnifi şu şekildedir:

a) *Müstakil Müçtehit/Müftî*: Nevevî'nin müçtehidin tanımına ve taşıması gereken şartlara dair İbnü's-Salâh'tan nakille yer verdiği açıklamalar, fıkıh usulü eserlerindeki bahislere dayanmakta ve ilgili başlıklarda yer verilen bilgilerin ve tartışmaların özetini sunmaktadır.⁵⁶

b) *Müntesip Müçtehit*: Nevevî, müstakil olmayan müçtehitlerin bu gruba girdiğini belirtir. Uzun zamandan beri müstakil müçtehitlerin yetişmediğini, fetva vermenin mezhep imamlarına müntesip kişilere geçtiğini ifade eder ve bunları dört kısma ayırır:

1. *Müntesip Mutlak Müçtehit*: Müstakil müçtehit sıfatını haiz olduğu için imamını gerek mezhebi yani savunduğu görüşleri gerekse bu görüşlerde dayandığı delilleri bakımından taklit etmeyen, bu açılardan ona intisap etmeyen, fakat içtihat yönteminde kendisini takip ettiği için ona nispet edilen müçtehitler bu tabakada yer alır.⁵⁷

•••••

55 Mesela Nevevî, müstakil müçtehit mi yoksa ashâbü'l-vücûh sınıfından bir fakih mi olduğu tartışılan Ebû Sevr'e karşı Şîrâzî'nin *el-Mühezzebe* adlı eserinde sıklıkla rastlanan, "Ebû Sevr şöyle demiştir, ancak bu görüşü hatalıdır" şeklindeki ifadelerini insaflı bulmamakta ve onu eleştirmektedir. Hatta Şîrâzî'nin, ilmî derecesi bakımından Ebû Sevr'e yaklaşamayacak, onunla kıyaslanamayacak düzeydeki ashâbü'l-vücûh fukahanın kimi zaman zayıf hatta temelsiz görüşleri hakkında dile getirmedeği kimi ifadeleri onun görüşleri için sarfettiğini söylemektedir. Halbuki âlimlerin biyografilerine dair kaleme alınan bütün eserlerde, Ebû Sevr'in ilim bakımından yüceliği ve imam konumunda olduğu, hadis ve fıkıhta ön plana çıktığı ve eserlerinin güzelliği konularında ittifak edilmiştir (bk. *el-Mecmû'*, I, 116).

56 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 75; usul eserlerindeki ilgili bahisler için bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 5-17; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 198-200, 270; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîtt*, VI, 199-206.

57 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 76.

2. *Ashâbü'l-vücûh/Ashâbü't-tahrîc*: Bu gruba giren Şâfiî fukahasının her biri, imamının mezhebiyle mukayyet bir müçtehit olmakla birlikte, delile dayalı olarak görüşlerini belirlemede bağımsızdırlar. Ne var ki delillendirmede imamının usul ve kavaidinin dışına çıkmazlar. Bu tabakada yer alan fakihin, fûrû ve usul ilimlerini, hükümlerin tafsili delillerini, kıyas yapma çeşitlerini ve illet belirleme yollarını bilmesi, hükümlerin tahririne ve istinbatına ehil olması, imamı tarafından hükmüne değinilmemiş bir hususu onun usulünü esas alarak çözebilmesi gerekir. Bu niteliklere sahip olan fakih, imamının ortaya koyduğu hükümleri (*nusûs*) temel alır ve onlardan istinbatta bulunur. Önde gelen Şâfiî fakihleri veya çoğunluğu bu niteliklere sahiptir. Bu fakihlerin verdiği fetva ile amel eden kişi gerçekte onu değil, mezhep imamını taklit etmiş olur.⁵⁸

3. *Ashâbü't-tercîh*: Bu tabakada yer alan fakihler, ashâbü'l-vücûh derecesine ulaşmamakla birlikte, belli bir düzeyde fıkıh melekesine sahip, imamının mezhebinin hıfzetmiş, delillerini bilen, bu delilleri ortaya koyabilen, mezhebin bu birikimi içinde tasvir, tahrir, takrir, temhit, tezyif ve tercih yapabilen kimselerdir.⁵⁹ Nevevî, IV. (X.) asrın fakihlerini bu grupta saymakla birlikte, daha sonraları V. (XI.) asrın fakihleri de bu kategoride sayılmıştır. Râfiî ile Nevevî'nin kendisi de ashâbü't-tercîh kategorisinde sayılmıştır.⁶⁰

4. *Ashâbü'l-fetvâ*: Bu gruba giren fakihler gerek açık gerekse müşkil bütün meselelerde mezhebi ezberleme, nakletme ve anlama kabiliyetine sahip âlimlerdir, ancak hükümlerin delillerini ve kıyas yönlerini ortaya koyma açısından eksiklik taşırlar. Bunlar nakillerinde ve verdikleri fetvalarda, mezhep imamının naslarından ve mezhebin diğer müçtehitlerinin görüşlerinden oluşturulmuş yazılı eserlere dayanırlar.⁶¹

Nevevî, beş kısma ayırdığı ve fetva vermeye ehil gördüğü bütün bu fakihlerin iki özelliğe sahip olmalarını şart koşturmuştur: *hıfzu'l-mezheb*, yani mezhep birikimine vâkıf olma ve *fakihu'n-nefs*, yani belli düzeyde bir fıkıh melekesine sahip olma. Bu nitelikleri haiz

.....

58 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 76.

59 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 77.

60 Özdemir, *Şâfiî Fûrû Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleri ile İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 161.

61 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 77.

olmayan bir kimse fetva vermeye kalkışırsa ağır bir sorumluluk altına girmiş demektir.⁶²

2. Mezhep Fakihlerinin Görüşlerini İfade Eden İstılahlar

Nevevî, Şâfiî fıkh eserlerinde geçen ve başta mezhebin imamı olmak üzere meselelere müdahil olan fukahanın görüşlerini belirtmek üzere kullanılan tabirleri, *el-Mecmû*'un başındaki mukaddimesinde ele alır. Bunlar arasında öne çıkan *kavil*, *vecih* ve *tarik* ıstılahlarını özenle birbirinden ayıştıran Nevevî, bunların ne anlam ifade ettiklerine dair ayrıntılı izahlar getirir. Bu ıstılahlar önceki müellifler tarafından da bilinen ve muhtelif vesilelerle kimi açılardan izah edilen tabirler olsa da bütünlüklü bir şekilde ele alınmış değildi.⁶³ Nevevî, önceki fukahanın söylediklerini de kuşatacak şekilde bu ıstılahları ele almakta ve onlardan ne kastedildiğini belirgin hale getirmeye çalışmaktadır. Onun izahları ve değerlendirmeleri sonraki dönemlerde belirleyici hale geldiği için, bu üç ıstılah hakkındaki tanım ve açıklamalarını aktarmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

a. Kavî / Kavleyn / Akvâl

Şâfiî'nin *el-Hücce* ve *el-Üm* gibi kendi eserlerinde belirttiği, derslerinde dile getirdiği, öğrencilerine imla ettiği metinlerde kaydedilmiş ve de talebeleri tarafından yazılmış muhtasarlarda aktarılan görüşleri "kavî" (akvâl) diye ifade edilir.⁶⁴ Şâfiî'nin hayatı iki önemli evreye ayrılmakta olup Mısır'a gitmeden önce çoğunlukla Hicaz'da ve Irak'ta geçen ilk dönemde savunduğu görüşler "kavî-i kadim" diye anılırken, hayatının son dört yılına tekabül eden Mısır döneminde dile getirdiği görüşler ise "kavî-i cedit" diye anılır.⁶⁵ Şâfiî, Irak'ta iken

.....

62 Nevevî, *el-Mecmû*, I, 78.

63 Kaynaklarda Ebû'l-Mehâsin er-Rûyânî'ye ait *Kitâbü'l-Kavleyn ve'l-vecheyn* adlı bir eserden bahsedilmektedir. Ancak bu eserin günümüze ulaştığına dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Eserin içeriği hakkında fikir verebilecek bir kayda da rastlanmakla birlikte, Şâfiî fûrûndaki ihtilafları konu edindiği söylenebilir (bk. İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, I, 319).

64 Özdemir, *Şâfiî Fûrû Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleri ile İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 137.

65 Şâfiî'nin Bağdat'tan ayrılıp Mısır'a yerleşmesi arasındaki dönemde dile getirdiği görüşlerinin kavî-i kadimden mi yoksa kavî-i ceditten mi sayılacağı, Şâfiî âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. İbn Hacer el-Heytemî'nin savunduğu ve mezhepte tercihe şayan kabul edilen görüşe göre bu ara dönemde

savunduğu görüşlerinin çoğundan vazgeçip Mısır'da yeni mezhebini oluşturduğu ve bunu da bizzat dile getirdiği için, kavli-i cedit türünden bir görüşü bulunduğunda mezhebini temsil edecek ve amelde esas alınacak görüş bu sayılır.⁶⁶ Bu itibarla kadim-cedit şeklindeki ayırım son derece önemlidir.

Nevevî, Şâfiî'nin, mezhebin ana gövdesini oluşturan bu görüşlerini değerlendirirken ilk olarak *kavillerin* bütünüyle Şâfiî'ye ait olduğunu söyler. Farklılık arzedeleyen kavillerin kimi zaman tamamı kadim veya cedit, kimi zamansa biri kadim iken diğeri cedit olabilir. İmam, iki kavli aynı vakitte veya farklı vakitlerde söylemiş olabilir. Kimi zaman kavillerden biri başka delillerden hareketle tercih edilebilirken, kimi zaman aralarında tercih mümkün olmaz ve muhtelif ihtimaller devreye girer.⁶⁷

Nevevî, Şâfiî'nin kadim ve cedit olmak üzere iki kavlinin bulunduğu bütün meselelerde sahih ve amele esas kabul edilecek kavlin cedit kavil olacağını, zira Şâfiî'nin kadim görüşünden rücu ettiğini söyler. Bazı Şâfiî fakihleri yaklaşık yirmi meselede bu genel hükmün dışına çıkarak kavli-i kadime göre istisnaen fetva verileceğini söylemişlerdir, ancak bu meselelerin de çoğunda ihtilafa düşmüş ve görüş birliği sağlayamamışlardır.⁶⁸ Cüveynî de mezhep âlimlerinin Şâfiî'nin kadim ve cedit olmak üzere iki görüşünün bulunduğu yerlerde üç mesele dışında cedit görüşü daha sahih bulduklarını aktarır.⁶⁹

Nevevî, müteahhirîn bazı Şâfiî fakihlerinin tespitine on dört meselede kavli-i kadim ile fetva verildiğini belirtir. Ne var ki bu meselelerde ittifak bulunmamakta; bazı Şâfiî fakihleri bu meselelerin bir kısmında veya çoğunda kavli-i cedidi tercih ederken, diğer bazıları aynı meselelerin çoğunda kavli-i kadime muvâfık bir kavli-i cedit nakletmekte ve amelin kadime göre değil, cedide göre olacağını belirterek itiraz etmektedirler. Nevevî, kavli-i kadime göre fetva verilen meselelerin bunlarla sınırlı tutulmasını da doğru bulmaz. Şâfiî fakihlerinin kimi zaman tamamının kimi zamansa çoğunluğunun veya bir

.....

ortaya koyduğu görüşleri de kavli-i kadim kategorisinde değerlendirilir (bk. Ali, "el-Mezheb inde'ş-Şâfiyye", s. 3).

66 Ali, "el-Mezheb inde'ş-Şâfiyye", s. 5-6.

67 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 107.

68 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 108.

69 Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, II, 59.

kısımının kavl-i kadimi sahih gördüğü başka meseleler de vardır.⁷⁰ Zikredilen meselelerde bazı Şâfiîler kavl-i kadime göre fetva vermiş olsa da, Nevevî Şâfiî'nin bu görüşlerinden dönmüş olması hasebiyle bunların onun mezhebini temsil etmediklerini ve meseleleri iyi araştıran maharetli Şâfiî fakihleri nezdinde doğru bulunan yaklaşımın bu olduğunu belirtir.⁷¹ Zira bu durum, aralarında teâruz bulunup cemedilme imkânı bulunmayan iki nas arasındaki teâruza benzer ki, bu durumda ilki terkedilip ikincisiyle amel edilecektir. Nevevî, kavl-i kadimin bu durumda olmasına karşın bazı Şâfiî fakihlerinin o doğrultuda fetva vermesi halinde, bu fakihlerin müctehit olmaları ve ortada açık bir delil bulunması sebebiyle kendi içtihatları muvacehesinde bu görüşe ulaştıklarını ve bunu Şâfiî'ye nispet etmelerinin gerekmediğini söyler. Nitekim mütekaddimîn fukahadan hiç kimse, bu meselelerde kadim kavlin Şâfiî'nin mezhebi olduğunu veya bu meselelerde ondan rücu etmediğine dair bir istisnada bulunduğunu söylememiştir.⁷² Nevevî, tahric ehli olamayanların istisnasız bütün konularda kavl-i cedide göre amel etmesi ve ona göre fetva vermesi gerektiğini; mezhepte tahric ve içtihat ehli olanların ise, amelde ve fetvada delilin gerektirdiğine tâbi olmaları, fetva verirken de bunun kendi görüşü olduğunu belirtip Şâfiî'nin mezhebi olan kavl-i cedidi nakletmeleri lazım geldiğini ifade etmiştir.⁷³

Kavl-i kadimle ilgili bu değerlendirmeler, sahih bir hadisin desteklemediği meseleler hakkında geçerlidir. Muarızı bulunmayan sahih bir hadisin desteklediği kavl-i kadim, Şâfiî'nin mezhebi sayılır ve ona nispet edilir. Onun açık görüşünün (*nas*) hilafına sahih bir hadis bulunduğunda, bu hadisin ortaya koyduğu hükmün onun mezhebi sayılmasında olduğu gibi, bu görüşler de ona nispet edilir.⁷⁴

Nevevî, Şâfiî fukahasının “Kadim görüş Şâfiî'nin mezhebi değildir, Şâfiî ondan rücu etmiştir, ona göre fetva verilmez” yönündeki

.....

70 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 109. Nevevî'nin de kimi açılardan eleştirip zikrettiği on dokuz meseleyi teker teker ele alıp inceleyen Muhammed b. Süleyman el-Kürdî, bunların tamamında, bazan *kavl-i kadime* muvâfık olarak bazan da muhalif olarak *kavl-i cedidin* tercih edildiğini ispatlama çabası içine girmiştir (bk. Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 347-365; Özdemir, *Şâfiî Fırû Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleri ile İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 143-151).

71 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 109.

72 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 110.

73 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 110.

74 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 110.

değerlendirmelerini, hilafına kavli-i cedidin bulunduğu kadim görüşlerle ilgili sayar. Hilafına kavli-i cedidin bulunmadığı ya da yeni mezhebinde herhangi bir görüş beyan etmediği bir meseledeki kavli-i kadim ise Şâfiî'nin geçerli mezhebi sayılır. Şâfiî bu görüşünden dönmediğine göre amelde ve fetvada esas alınacak olan da odur. Bu duruma örneklik teşkil eden çok sayıda mesele bulunur. Şâfiî fukahasının, "Kavl-i kadimden dönülmüştür ve onunla amel edilmez" şeklindeki mutlak değerlendirmeleri, genel durumu yansıtır; zira kavli-i kadimin çoğu bu minvaldedir.⁷⁵

Nevevî, Şâfiî mezhebine müntesip bir müftünün veya amel edecek kimsenin iki kavil veya vecih karşısındaki durumunu şu şekilde açıklar: Mezhepte müftü konumunda olan veya sıradan bir müntesip, bir konuda Şâfiî'nin iki kavli ile karşılaşır ise inceleyip araştırmadan dilediğini alıp onunla amel edemez. Eğer tespit edebilirse iki kavilden sonuncusuyla amel edebilir. Değilse Şâfiî'nin tercih ettiği ile amel eder. Şayet ikisini de aynı anda söylemişse ve birini tercih etmemişse -ki bu türden on altı veya on yedi mesele vardır- veya ondan iki kavil nakledilmiş fakat bunları bir vakitte mi yoksa iki ayrı vakitte mi söylediği tespit edilememişse, dolayısıyla ilk söylenen bilinmiyorsa, tercihe şayan olanın hangisi olduğuna dair araştırma yapıp ona göre amel etmesi gerekir. Eğer tahric ve tercih ehli ise kendisi Şâfiî'nin naslarından, onun kaynakları ve dayandığı kaidelerden tercihe şayan olan görüşü tespit eder. Şayet tahric ve tercihe ehil değil ise Şâfiî fakihlerinin bu vasıflara sahip olanlarının eserlerinden tercihe şayan olan görüşü nakleder. Fakat herhangi bir yolla mutemet olan görüşü tespit edip tercihte bulunamazsa, bunu sağlayana kadar tevakkuf eder.⁷⁶

Tercihe ehil olmayan kişi, Şâfiî fakihleri arasında iki kavilden hangisinin tercihe şayan olduğuna dair ihtilaf bulunduğunu görürse i) çoğunluğun, ii) daha âlim olanın ve iii) daha takvâlı olanın sahih gördüğü görüşe itimat etmelidir. Daha âlim olan ile daha takvâlı olan görüşü birbiriyle teâruz ederse, daha âlim olanın görüşü tercih edilir. Eğer kaviller arasında âlimlerden herhangi bir tercih bulamazsa, bu kavilleri nakledenlerin vasıflarına itibar eder. Bu mânada Şâfiî fakihleri indinde Büveytî, Rebî' el-Murâdî ve Müzenî'nin rivayet ettikleri, Rebî' el-Cîzî ve Har mele'nin rivayetlerine mukaddemdir. Nevevî,

•••••

75 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 110.

76 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 111.

Hattâbî'nin Şâfiî fakihlerinden bu yönde bir nakilde bulunduğunu, ancak Büveytî'yi zikretmediğini, kendisinin onu da ilave ettiğini belirtir. Zira ona göre Büveytî, Rebî' el-Murâdî ve Müzenî'den daha önde bir âlimdir ve *el-Muhtasar* adlı eseri şöhret bulduğu için zikredilmesi gerekir.⁷⁷

İbnü's-Salâh, Şâfiî'nin kavilleri arasında mezhep imamlarının çoğunluğunun görüşüne muvâfık olanın tercih edileceğini söylerken, Nevevî bu ifadenin çok açık olmadığını belirtir. Bu konuda Kâdî Hüseyin, bir konuda Şâfiî'nin iki kavlinin bulunması ve bunlardan birinin Ebû Hanîfe'nin görüşüne muvâfık olması durumunda, hangisini tercih etmenin evla olduğu konusunda Şâfiî fakihlerinden iki görüş bulunduğunu belirtmiştir. Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin savunduğu ilk görüşe göre, muhalif olan kavil evladır. Zira ona göre Şâfiî, muhalefeti gerektirecek bir şeye muttali olduğu için Ebû Hanîfe'ye katılmamıştır. Kaffâl el-Mervezî'nin savunduğu ikinci görüş ise muvâfık kavlin evla olduğudur. Nevevî, bu ikinci görüşü daha sahih bulur ve farzedilen bu meselenin daha önce zikredilen tercih ettirici bir hususun bulunamaması durumuyla ilgili olduğunu belirtir.⁷⁸

Şâfiî'nin iki kavlimden hangisinin tercih edileceğine dair başvurulacak hususlardan bir diğeri, onun bu kavillerinden birini ilgili konuda ve meseleyi asıl işlediği yerde zikretmiş olması, diğerini ise asıl yerinde değil, başka bir konunun içinde söylemiş olması durumudur. Konuyu asıl işlediği yerde söylediği kavli daha güçlüdür, zira bu görüşünü iyice düşünüp tartıktan sonra kastederek ortaya koymuştur. Nevevî, Şâfiî fakihlerinin sayısız yerde bu tür bir gerekçeye dayanarak tercihte bulunduklarını dile getirdiklerini belirtir.⁷⁹

Netice olarak Nevevî'ye göre, bir konuda sadece kavli-i kadim veya kavli-i cedit varsa, onunla amel edilir. Ancak bir konuda Şâfiî'nin birden fazla kavli varsa ve kavli-i kadim ile kavli-i cedit teâruz halinde ise, prensip olarak kavli-i cedide göre amel edilir, zira Şâfiî kadimden rücu etmiştir. Ancak kavli-i kadimi destekleyen ve muarızı bulunmayan bir sahih hadis varsa, bu durumda kavli-i kadim tercih edilir. Şayet Şâfiî'nin bir konudaki kavillerinin tamamı kadim veya cedit türünden ise, bu durumda sonuncusu veya Şâfiî'nin tercih ettiği

•••••

77 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 110-111.

78 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 111-112.

79 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 112.

ile amel edilir. Eğer Şâfiî ikisini de aynı anda söyleyip birini tercih etmemişse veya aynı vakitte mi yoksa farklı vakitlerde mi söylediği bilinmiyorsa, bu durumda hangisinin tercihe şayan olduğu araştırılır ve ona göre amel edilir. Bu durumda araştırmayı yapacak kişi tahriç ve tercih ehli ise kendisi bunun araştırmasını yapar ve ona göre amel eder, değilse bu sıfatlara sahip âlimlerin tercih ettiğini nakleder. Hiçbir yolla tercih imkânı bulamazsa tevakkuf eder. Görüşler arasında tercihte bulunurken usul eserlerinde ayrıntılı bir şekilde ele alınan kriterlere göre tercihte bulunmanın yanı sıra bunlarla tercih imkânı bulunmadığı takdirde çoğunluğun, daha âlim olanın veya daha müt-taki olanın sahih gördüğünü ya da diğer mezhep imamlarının görüşüne muvâfık olanını veya Şâfiî'nin bir konuyu asıl yerinde işlerken yer verdiği görüşünü tercih eder.

b. Vecih / Vecheyn / Evcuh

Vecih, Şâfiî mezhebinde “ashap” diye nitelenen fakihlerin, Şâfiî'nin usul ve kavâidine uygun bir şekilde istinbatta bulunarak veya tahrice başvurarak elde ettikleri görüşleri ifade eder.⁸⁰ Bu mânada *vecih*, belirli niteliklere sahip mütekaddimîn Şâfiî fukahası tarafından içtihat veya tahriç gibi mezhep içi istidlal yöntemlerine dayalı olarak ortaya konulan görüşlerin ifadesidir.⁸¹ Kavi gibi *vecih* de kimi zaman aynı şahsa ait olabilmekte, bir fakih birden fazla *vecih* üretebilmektedir. Şâfiî'nin kavillerine dair serdedilen ihtimaller, aynı fakihe ait *vecih*lerde de geçerlidir.⁸² Buna göre, birbirine muarız olan iki *vecihten* hangisinin tercihe şayan olduğunun tespiti, yukarıda Şâfiî'nin iki kavli ile ilgili aktardığımız tercih kriterlerine göre olacaktır. Şu da var ki; iki *vechin* aynı şahsa ait olması durumu dışında, bir *vechin* diğerinden önce veya sonra olmasının bir önemi yoktur. *Vecih*lerden biri nassa dayanılarak diğeri ise tahriç yoluyla ortaya konulmuşsa, Şâfiî'nin iki kavlinden birini tercihinde olduğu gibi, genelde nassa dayanılarak ortaya konulan görüş sahih olup ona göre amel edilir. Nevevî, nassa dayalı hüküm tahriç yoluyla elde edilmiş hüküm karşısında râcih olmasının, Şâfiî'nin iki kavlinden birini tercih etmiş olmasının rüçhaniyetinden daha da evla

•••••

80 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 107.

81 *Vechin* bir mezhep içi istidlal yöntemi olduğuna dair iddia için bk. Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, s. 473.

82 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 107.

olduğunu söyler. Ancak tahric yoluyla elde edilmiş hüküm, mansus ile muharreç arasındaki hükümü tespit etmenin çok zor olduğu bir meselede karşımıza çıkarsa durum değişir. Ne var ki böyle bir duruma nadiren rastlanır.⁸³

Tercihe ehil olmayan bir kişi, iki vecih arasında tercihe şayan bulunanın hangisi olduğuna dair Şâfiî fakihleri arasında ihtilaf olduğunu görürse tercihte çoğunluğun kanaatine yahut daha âlim ve daha takvâli olanın sahih gördüğü görüşe uyarak hareket etmelidir. Biri ilim diğeri takvâde önde görülen iki kişinin görüşü birbiriyle teâruz ederse, daha âlim olanın görüşü tercih edilir. Şayet vecihler arasında âlimlerce ileri sürülmüş bir tercih göremezse bu iki görüşü ifade edenlerin vasıflarına bakar.⁸⁴ Sonraki dönem müelliflerinin ihtilaf ettiği ve birinin savunduğu görüşün aksini diğerrinin savunduğu durumlarda yine yukarıda iki vecih ile ilgili aktardığımız araştırma yöntemine başvurulacak ve tercihe şayan görüş tespit edilmeye çalışılacaktır. İki vecihte olduğu gibi burada da bir görüşü savunanların çokluğu, onun tercih edilmesini gerektirir.⁸⁵

İçtihat seviyesine ulaşmış Şâfiî fukahası, kimi zaman Şâfiî'nin usul ve kaidelerini esas alarak tahricte bulunmak suretiyle, kimi zamansa usulünü esas almaksızın kendi içtihatlarıyla "vecih" denilen bu görüşlere ulaşmışlardır. Bu geniş anlamıyla vecih, hem mezhepte müntesip müçtehit olan fakihlerin kendi içtihatları neticesinde ulaştıkları görüşleri hem de ashâbü'l-vücûh fukahasının tahric veya tercih yoluyla ulaştıkları görüşleri kapsar. Nevevî, onların elde ettikleri tahriclerin bizzat Şâfiî'nin görüşü sayılıp kendisine nispet edilip edilemeyeceği konusunda ihtilaf bulunduğunu, nispeti doğru bulmayan yaklaşımın daha isabetli olduğunu belirtir.⁸⁶ Nevevî, vecih diye nitelenen iki veya daha fazla görüş bulunduğunda ve aralarındaki ihtilaf güçlü olduğunda, bunlardan tercihe şayan olan görüşü *esah*, ihtilaf zayıf olduğunda ise *sahih* kavramıyla nitelemiştir.⁸⁷

.....

83 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 111.

84 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 111.

85 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 112.

86 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 107.

87 Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 65.

c. Tarik / Tarika / Tarikayn / Turuk

Tarîk “mezhebin aktarımında ashabın ihtilaf etmesi” olarak tanımlanmıştır. Mesela bir Şâfiî fakihî “Bu meselde iki kavil veya iki vecih vardır” derken diğeri “Bir kavil vardır” veya “Bir vecih vardır” derse yahut biri “Bu meselede mutlak ihtilaf vardır” derken diğeri “konunun izah gerektirdiğini” söylerse, mezhebin aktarımında “tarik” mânasında bir ihtilaf vâki olmuş demektir.⁸⁸ Hicaz, Mısır ve Şam gibi merkezlerde var olan Şâfiî ders halkaları etrafında da “tarik” denilebilecek anlayış çizgilerinin oluşması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Nevevî çok sayıda meselede ikiden fazla tarikten söz etmektedir. Mesela “sarhoş ve mürtedin itikâfının sahih olup olmadığı” ile ilgili çeşitli tariklerin bulunduğunu söyledikten sonra altı tarik saymaktadır.⁸⁹ Ancak oluşan tariklerin tamamı belli bir isimle anılmamış veya hayatiyetini devam ettirememiştir. Bunlardan Irak ve Horasan tarikleri sonraki fukahayı ortak üsluplarına doğru cezbetmiş ve bu isimleri alarak yaygınlık kazanmıştır.

Bu iki alt ekol hakkında “tarika” veya “tarik” kullanıldığında o ekolün sahip bulunduğu bilgiyi elde ettiği kanal ve silsile kastedilmektedir. Bu kanallardan gelen bilgi; mezhep imamının kavilleri, erken dönem Şâfiî fukahasının içtihat ve tahricleri yahut ayrışma sonrası dönemin müçtehitlerine ait tahricler veya tercihler olabilir.⁹⁰ Nevevî'nin bu ıstılahlarla ilgili söylediklerine bakıldığında tarik ve türevlerinin, mezhepteki farklı kavil, vecih, tahric ve tercihlerin rivayeti ve aktarımı ile ilgili doğan ihtilafın neticesi olarak ortaya çıkan kavramlaşmalar oldukları görülür. Bu tür ihtilaflardan kaynaklanan mezhep içi çizgiler ve ekolleşmeler öncesinde “tarik” ifadesinin “hadis rivayet tariki” anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Bir konuda mezhepteki görüşlerin aktarımında ortaya çıkan ihtilafın ifade edilmesi anlamındaki tarikin de hadis rivayetindeki “tarik” ifadesiyle benzer bir anlam taşıdığı ve ondan esinlenmiş olduğu söylenebilir. Zira ikisi de bir konuda farklı rivayetlerin bulunduğunu ifade etmektedir. Bu mânada mezhepte kullanılan *tarîk* ıstılahı, genelde oluşan görüşlerin mezhebin farklı çevrelerinde sadece dile getirilip aktarılmasında meydana gelen bir ihtilaftan ibarettir. Ancak kimi zaman bu farklı

•••••

88 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 108.

89 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibin*, II, 263-264.

90 Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 197.

görüşler aktarıldıktan sonra, bunların arasının bulunup telif edilmesi veya bunlardan bir tanesinin tercih edilmesi ya da nasıl anlaşılması gerektiğinin yorumlanarak izah edilmesi gibi yöntemlere başvurulmaktadır.⁹¹

Nevevî, eserlerinde *tarik* ile *vecih* ıstılahlarının ne olduğunu, boyutlarını tanıtmaya ve onları birbirine karıştırmamaya özen göstermiş olmakla birlikte, önceki Şâfiî fukahasının kimi zaman “vecheyn” yerine “tarikayn”ı, kimi zaman da “tarikayn” yerine “vecheyn”i kullandıklarını belirtir. Nitekim Râfiî de “Ashap, tarikleri bazan ‘vecih’ olarak isimlendirilmiştir” ifadesini kullanmıştır.⁹² Bu mânada Nevevî, *el-Mühezzeb*’in müellifi Şîrâzî’nin iki kavramı birbirinin yerine kullandığını ifade edip buna dair örnekler verdikten sonra, bu karışıklığın gerekçesini, hem tariklerin hem de vecihlerin “ashap” diye nitelenen fukahanın sözleri olması ile izah eder.⁹³ Bununla birlikte, kavilleri veya vecihleri tarik mahiyetinde aktaran fakihin bunlardan birini çeşitli delillerle tercih etmiş olması ve bunun onun için vecih mahiyetinde bir görüşe dönüşmesi ya da bir görüşün vecih veya tarik mi olduğunun fakih tarafından doğru tespit edilememiş olması gibi durumlar da bu iki ıstılahın birbirine karışma sebeplerinden olabilir.

Mezhebin nakli konusundaki ihtilafın semeresi olan iki tarikten hangisinin diğerine göre hangi açıdan daha üstün ve başarılı olduğunu Nevevî şu şekilde ifade eder: “Şâfiî’nin ifadelerini (*nusûs*), mezhebinin kavâidini ve mezhebimizin mütekaddimîn fukahasının farklı görüşleri olan vecihlerini aktarma noktasında Irak tarikine mensup fakihler, Horasan tarikine mensup fakihlerden genel olarak daha sağlam ve daha başarılıdır. Horasanlılar ise genelde aktardıkları bu metinler üzerinde tasarruf, araştırma, gruplandırma ve düzenleme

.....

91 Bu telifler ve yorumlamalar neticesinde ortaya çıkan hükümde kısmî bir farklılık oluşsa da bu durum tarihin farklı bir istidlal yöntemi olduğunu ortaya koymaz. Zira burada yapılan işlem, görüşlerin telifi veya tercihi şeklinde bilinen bir istidlal yöntemine başvurmadan ibaret olup farklı yeni bir istidlal yöntemi ortaya konulmamaktadır. Nitekim Şâfiî usul eserlerinde de mezhep içi istidlal yöntemleri izah edilirken, tarik diye bir istidlal yönteminden bahsedilmemektedir. Bu ıstılah ile ilgili değerlendirmelerde bulunan Nevevî’nin *el-Mecmû*’undan aktardığımız yukarıdaki ifadeleri de böyle bir izlenim vermemektedir. Tarik, kimi araştırmacılar tarafından iddia edildiğinin aksine bir mezhep içi istidlal yöntemi değildir (bu yöndeki iddia için bk. Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, s. 467).

92 Râfiî, *Fethu’l-azîz*, III, 128.

93 Nevevî, *el-Mecmû*’, I, 108.

gibi açılardan Iraklılar'a göre daha başarılı olup bunları daha güzel işlemişlerdir."⁹⁴ Bu ihtilafın neticesinde oluşan tariklerden tercihe şayan olanını belirleyip göstermek için Nevevî, *mezheb* ıstılahını kullanmıştır.⁹⁵

Netice olarak Nevevî, *kavil*, *vecih* ve *tarik* ıstılahlarının boyutunu ve mahiyetini ortaya koymuş, fıkha dair eserlerinde bu ayırıma titizlikle riayet etmiş, bunlardan kaynaklanan mezhep içindeki ihtilafları gidermek, bu ihtilafın derecesini belirlemek ve tercihe şayan olan görüşü ortaya koymak için çeşitli ıstılahlar kullanmıştır. Devam eden başlıkta, hangi ıstılahları hangi mânalarda kullandığını kendi eserlerine başvurarak incelemeye çalışacağız.

3. Tercihte Üstünlük İfade Eden İstılahlar

Nevevî'den önceki Şâfiî fukahası, mezhep içindeki muhtelif görüşleri ve bunlar arasında yürütülen tercih faaliyetlerini belirten çeşitli ifadeler kullanmaktaydılar. Ancak başta *kavil*, *vecih* veya *tarik* ile bunlar arasında tercihe şayan olanı belirlemeyle ilgili ıstılahları kullanmada ne kadar titizlik gösterdikleri hakkında birtakım şüpheler âriz olmuş, Nevevî de Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'deki kullanımları üzerinden bu probleme dikkat çekmiştir. Belli bir süreden itibaren bu ıstılahların kullanımında daha titiz davranıldığını ve özellikle Râfiî'nin bu hususta Nevevî'ye birçok açıdan öncülük ettiğini söylemek mümkündür. Râfiî, *Fethu'l-azîz* adlı eserinde, iki kavilden tercih edileni *ezhar*,⁹⁶ *esah*,⁹⁷ *meşhûr*⁹⁸ veya *ahsen*⁹⁹ ıstılahlarıyla ifade etmiştir. İki vecihten tercih edileni ise *esah*¹⁰⁰ veya *ezhar*¹⁰¹ diye anmıştır. Ayrıca iki tarikten tercihe şayan olanı da "ezhar" diye anmıştır.¹⁰² *el-Muharrer* adlı eserinde ise iki kavilden biri ile ilgili tercihi ifade ederken "esah"¹⁰³ lafzını kullanmış, iki vecihten biri ile ilgili tercihi dile ge-

.....

94 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 112.

95 Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 65; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 36.

96 Râfiî, *Fethu'l-azîz*, I, 25.

97 Râfiî, *Fethu'l-azîz*, I, 30, 31, 44.

98 Râfiî, *Fethu'l-azîz*, I, 23; II, 50.

99 Râfiî, *Fethu'l-azîz*, II, 28.

100 Râfiî, *Fethu'l-azîz*, I, 14, 15, 20, 34, 39.

101 Râfiî, *Fethu'l-azîz*, I, 24, 25, 26, 38.

102 Râfiî, *Fethu'l-azîz*, II, 68; V, 160.

103 Râfiî, *el-Muharrer*, s. 8, 10, 11, 12, 16.

tirirken ise “ezhar”¹⁰⁴ veya “esah”¹⁰⁵ tabirlerini tercih etmiştir. Râfiî, mezhepte mutemet olan görüşü ise *mezheb*¹⁰⁶ ıslahı ile ifade etmiştir.

Bu örneklerin gösterdiği gibi, Nevevî’nin kullandığı birçok ıslahı daha önce Râfiî’nin kullandığını, ancak bunlar arasında Nevevî’nin yaptığı gibi net bir ayırım yapmadığını; onun da tercihe şayan *kavil*, *vecih* veya *tarik* için aynı ifadeleri kullandığını söylemek mümkündür. Yani Râfiî iki veya daha fazla kavil, vecih veya tarik bulunduğunu açıkça belirttikten sonra bunlardan tercih edilenin hangisi olduğunu aynı ifadelerle dile getirebilmektedir. Bu durumda Râfiî, Şâfiî’nin kavilleri, ashabın vecihleri veya Şâfiî fukahasının tariklerini aynı tercih ifadeleriyle belirtebilmekte, her biri için ona has ayrı tercih ifadesi kullanmamaktadır. Nevevî ise Râfiî’nin kullandığı bütün bu ıslahlara eserlerinde yer verdiği gibi bunlara bazı ilavelerde de bulunur. Ancak Râfiî ve daha önceki fukahanın kullanımlarındaki karışıklığa düşmemek için hangi ıslah ile neyi kastettiğini genellikle eserlerinin mukaddimelerinde izah eder. Nevevî, ayrıntılı eserlerinde bu tür ıslahlara daha az yer verirken muhtasar türü eserlerinde daha sık müracaat etmiştir. Zira ayrıntılı eserlerde görüşler arasındaki karışıklığı ortadan kaldıracak şekilde geniş izahlarda bulunduğu için bu tür eserlerin mukaddimelerinde hangi ıslahı niçin ve ne anlamda kullanacağına ya hiç yer vermemiş ya da kısaca değinmiştir.

Nevevî, hacimli eserlerinden *el-Mecmû’*da kavil, vecih ve tarik ifadelerinden neyin kastedildiğini aktarmakla birlikte,¹⁰⁷ bunların kendi içinde oluşan ihtilaflarda hangisinin tercih edileceğine dair ıslahlara mukaddimede yer vermemiş, fakat metin içinde bunları kullanmıştır. Orta hacimli eserlerinden *Ravza’nın* mukaddimesinde, görüşler arasındaki tercih ifadelerini hangi mânada kullanacağına kısaca değinmiştir.¹⁰⁸ Muhtasar metni olan *Minhâc’ın* mukaddimesinde ise konuya daha geniş bir hacimde değinmiştir. Bu son iki eserinde kaviller ve vecihler arasındaki ihtilafı ifade için güçlülük ve zayıflık derecesine göre iki farklı ıslaha, tarikler arasındaki ihtilafı ifade için ise bir ıslaha başvurarak tercihe şayan olanı belirtir.¹⁰⁹ Ömrünün

•••••

104 Râfiî, *el-Muharrer*, s. 9, 11, 13.

105 Râfiî, *el-Muharrer*, s. 9, 11, 13.

106 Râfiî, *Fethu’l-azîz*, I, 11, 14, 41, 115; II, 71; V, 224, 234.

107 Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 107-112.

108 Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, I, 114.

109 Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, s. 75; a.mlf., *Ravzatü’t-tâlibîn*, I, 114.

sonlarında yazmaya başladığı ve “Salâtü’l-müsâfirîn” başlığına kadar gelebildiği *Kitâbü’t-Tahkîk* adlı eserinin mukaddimesinde diğer eserlerinin mukaddimelerinde değinmediği kimi istilahları da zikretmiş ve görüşler arasındaki tercih ifadelerini ve hangisiyle neyi kastettiğini ayrıntılı bir şekilde beyan etmiştir.¹¹⁰

Ravza, *Minhâc* ve özellikle *et-Tahkîk* adlı eserlerinin mukaddimelerinde izah edilen bu istilahları daha yakından ele alalım:

Nevevî, bir meselede Şâfiî’nin birbirinden farklı iki veya daha fazla kavli bulunduğunda, bunlar arasındaki ihtilafın güçlü veya zayıf olması durumuna göre tercih ve üstünlük bildiren farklı ifadeler kullanır. İhtilafın güçlü yani imamın görüşleri arasındaki teâruzun kuvvetli ve karşıt görüşün de güçlü olması durumunda, tercih edilen görüşü belirtmek için “ezhar” ifadesini kullanmıştır. İhtilafın zayıf olması yani tercih edilmeyen görüşün tercih edilen karşısında zayıf kalması halinde tercih edilen görüş için *Ravza* ve *Minhâc* adlı eserlerinde “meşhur”, *et-Tahkîk* adlı eserinde ise “zâhir” ifadesini kullanmıştır. Bunlara ilave olarak *et-Tahkîk* isimli eserinde, mercuh olan kavlin râcih kavil ile teâruzu önemsenmeyecek derecede zayıf ise “meşhur” istilahını tercih etmiştir.¹¹¹ Ayrıca Nevevî, bu son eserinde bu üç tercih ifadesiyle dile getirdiği râcih görüşün karşıtı olan kavli de belirli ifadelerle dile getirmiş; “ezhar”ın karşıtı olan görüş için “bir kavle göre”, “zâhir”in karşıtı olan görüş için “bir nassa göre” ve “meşhur”un karşıtı olan görüş içinse “bir rivayete göre” tabirlerini kullanmıştır.¹¹² Buna göre Nevevî, Şâfiî’nin görüşlerini ifade eden kavilleri arasındaki ihtilafın kuvvetine ve zayıflığına göre tercih edilen görüş için “ezhar”, “zâhir” ve “meşhur” tabirlerini; bunların karşıtı olan görüş için de “bir kavle göre”, “bir nassa göre” ve “bir rivayete göre” tabirlerini kullanmaktadır.

Nevevî, Şâfiî mezhebinde ashâbü’l-vücûh olarak bilinen fakihlerin görüşlerini ifade eden *vecih*ler arasında ihtilaf bulunması durumunda, yine bu ihtilafın kuvvetine ve zayıflığına göre değişen tercih ve üstünlük ifadeleri kullanmıştır. İhtilafın güçlü olması, yani karşıt görüşün de kuvvetli olması durumunda, tercih edilen görüşü

•••••

110 Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 29-31.

111 Nevevî, *Minhâcû’t-tâlibîn*, s. 75; a.mlf., *Ravzatü’t-tâlibîn*, I, 114; a.mlf., *et-Tahkîk*, s. 29.

112 Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 29.

dile getirmek için “esah” ifadesi tercih edilmiştir. İhtilafın zayıf olması, yani tercih edilmeyen görüşün arzettiği teâruzun güçsüz olması durumunda, tercih edilen görüş için “sahih” ifadesini kullanmıştır.¹¹³ Bu iki ıstılaha ilave olarak *et-Tahkîk*’te, tercih edilmeyen görüşün tercih edilen görüşe karşıtlığı önemszenmeyecek derecede zayıf ise bunu *savâb* ıstılahı ile dile getirmiştir.¹¹⁴ Nevevî, yine bu eserinde üç tercih ifadesiyle dile getirdiği râcih vechin karşıtı olan vechi de belirli ifadelerle anmaktadır. Buna göre, “esahh”ın karşıtı olan görüş için “Şöyle de denilmiştir (*kîle*)” ifadesi kullanılır. Bu ifade, *Minhâc*’da hem “esahh”ın hem de “sahih”in karşıtı olan zayıf görüş için kullanılmıştır.¹¹⁵ “Sahih”in karşıtı olan görüş için “Şöyle de hikâye edilmiştir” ve “savâb”ın karşıtı olan görüş için “Bir görüşte deniliyor ki” tabiri kullanılmıştır.¹¹⁶ Yine Nevevî “bir veche göre” dediğinde, bunun zayıf bir vecih olduğunu ifade eder.¹¹⁷ Buna göre, mezhepte “ashâbü’l-vücûh” olarak nitelenen fakihlerin görüşleri arasındaki ihtilafın kuvvetine ve zayıflığına göre tercih edilen görüş için “esah”, “sahih” ve “savâb” tabirlerinin, bunların karşıtı olan her bir görüş için de yukarıda geçen birer ifadenin kullanıldığı görülüyor.

Nevevî, mezhepte ihtilafa konu olan hususlardan biri olarak mezhep görüşünün aktarımındaki ihtilafı ifade eden tarikler arasındaki karşıtlığı ele alırken, tercihe şayan bulunan ve mezhepte mutemet hale gelen görüşü ifade etmek için *mezhep* ıstılahını kullanmıştır.¹¹⁸ Bu ıstılah, mezhebin râcih ve fetvaya esas olan görüşünü yansıtmak üzere tercih edilir; yani bir görüş için “mezhep” dediğinde sadece kendi görüşünü değil, mezhebin hâkim kanaatini yansıtıyor, kendisinin de içinde bulunduğu mezhep fakihlerinin mutemet görüşünü aktarıyor, demektir.

•••••

113 Nevevî, *Minhâcû’t-tâlibîn*, s. 75; a.mlf., *Ravzatû’t-tâlibîn*, I, 114; a.mlf., *et-Tahkîk*, s. 29-30.

114 *Ravza*’nın mukaddimesinde bu ıstılaha değinilmemişe de muhtelif konulardaki tercihlerde ıstılahın kullanıldığı görülmektedir (bazı örnekler için bk. *Ravzatû’t-tâlibîn*, III, 294, 298; V, 110, 403; VII, 309; VIII, 47, 56, 77).

115 Nevevî, *Minhâcû’t-tâlibîn*, s. 75.

116 Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 30.

117 Nevevî, *et-Tahkîk*, s. 31.

118 Nevevî, *Minhâcû’t-tâlibîn*, s. 75; a.mlf., *Ravzatû’t-tâlibîn*, I, 114; a.mlf., *et-Tahkîk*, s. 31; diğer bazı örnekler için bk. a.mlf., *Ravzatû’t-tâlibîn*, III, 294, 313, 322, 392; V, 411.

Nevevî, “nas” ifadesini kullandığında, Şâfiî'nin açık ifadelerini kasteder. Nassın karşısında ya zayıf bir vecih ya da tahric yoluyla elde edilmiş tercih edilmeyen (*mercûh*) bir görüş bulunur.¹¹⁹ Şâfiî'nin görüşleri aktarılırken Mısır öncesi ve Mısır dönemi görüşlerini ayırt etmek üzere “kadim” ve “cedit” ayırımına başvurulur. Bir görüş “cedit” veya “kadim” sıfatıyla anıldığında karşısında diğeri bulunuyor demektir. Az sayıda mesele dışında râcih olanın Mısır dönemini yansıtan “cedit” görüşü olduğu de malumdur.¹²⁰

Nevevî, “râcih olan görüşe göre” dediğinde, iki veya daha fazla meselenin mevcut olduğunu ve bunların bir kısmında iki veya daha fazla *kavil*, *vecih* ya da *tarik* bulunduğunu, bunların bazısının hükmünde ihtilaf edilmişken râcih olma noktasında hepsinin müşterek olduğunu ifade eder. *Minhâc*'da râcih olan görüşe muhalif kalanı ifade etmek için “Bir kavle göre de şöyledir” ifadesini kullanır.¹²¹ Nevevî, “ashap” diye nitelediği Şâfiî fukahasının tamamının, büyük bir kısmının veya içlerinde muhakkik olarak kabul gören bazılarının tercih ettiği, delili açısından da râcih olan böyle bir görüş dışında herhangi bir görüşü tercih etmediğini söyler. Benimseyeni az olsa da açık ve sahih delile dayalı görüşü ise “Tercih edilen görüş budur” diye aktarır. Bu tercih ifadesi, bu görüşün az sayıda fakih tarafından benimsendiğini, çoğunluğun ve mezhepte meşhur olan görüşün bunun hilafına olduğunu, bununla birlikte delil açısından onun râcih bulunduğunu gösterir.¹²²

Tercihle üstünlük ifade eden bu istilahlar dışında, Nevevî'nin eserlerinin mukaddimelerinde yer vermemekle birlikte eserlerinde kullandığı istilahlar da vardır. Karşıt kavil, vecih ve tarikler arasında muhtelif açılardan üstünlük bildiren bu gibi istilahlara muhtelif vesilelerle rastlanır. Bunlardan biri olan “ercah”, bir kavlin, vechin veya tarikin tercihe şayanlık bakımından diğer kavil, vecih ve tarikten daha açık olmasını belirtir. Bunun mukabili, tercih sebeplerinden birince desteklenen mânasında kullanılan “râcih” istilahıdır.¹²³

•••••

119 Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 75; a.mlf., *et-Tahkik*, s. 30.

120 Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 75; a.mlf., *Ravzatû't-tâlibîn*, I, 114; a.mlf., *et-Tahkik*, s. 30.

121 Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 75.

122 Nevevî, *et-Tahkik*, s. 31-32.

123 Özdemir, Nevevî'nin bu istilaha başvurmadığını ifade etse de (*Şâfiî Fırû Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleri ile İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 190), *Ravza*'daki

Daha önce Gazzâlî ve Râfiî'nin de kullandığı bir diğer ıstılah “akvâ” olup ihtilaf durumundaki kavil veya vecihlerden “anlam bakımından daha kuvvetli olan kavil veya vecih” mânasında kullanılmıştır.¹²⁴ Nevevî'nin eserlerinde yer verdiği bir diğer ıstılah, “efkah”tır. Bu şekilde nitelenen görüş, vecihler arasında fikhî esaslara ve fıkıh düşüncesine daha uygun bulunmuş olur.¹²⁵ Yine Gazzâlî ve Râfiî'nin de kullandığı bir diğer kavram, “akyas”tır. Nevevî, bir mesele hakkında birden fazla görüş bulunduğu anda, içlerinden birinin kıyastaki asıl ve illet gibi unsurlar bakımından daha güçlü bulunması yani kıyasa daha uygun olması halinde bu ıstılahı kullanır.¹²⁶

Bütün bu ifadeler ve kullanımlar, Nevevî'nin mezhep içerisinde ileri sürülmüş bütün görüşleri kuşatacak bir kavram genişliğine ulaştığını göstermektedir. Kavramların bu şekilde netleştirilip özenle kullanılması, görüşlerin birbirinden ayırt edilip belirginleştirilmesine yardımcı olmuştur. Bu sayede sonraki fukaha da mezhepteki ihtilaf-ları daha rahat bir şekilde takip edebilme imkânı elde etmiş, böylece Nevevî'nin daha açık ve muhkem hale getirdiği mezhep içi değerlendirmeler yolunda yürür hale gelmişlerdir.

II. Nevevî'nin Mezhep İçindeki Konumu

Nevevî'nin mezhep içindeki konumunu belirleyebilmek için ilk olarak kendisinin mezhebe bakışına değinmek gerekir. Nevevî'nin sünnete ve mezhep birikimine vukufiyeti, mezhep içindeki konumunu netleştirmek için önem arzeden bir diğer husustur. Sonraki Şâfiî fukahasının onun hakkındaki değerlendirmeleri ve hâssaten eserlerine şerh yazan müelliflerin ifadeleri kendisinin mezhepte haiz olduğu yer ve önemi gösteren en önemli tanıklıklar olduğu için, bu değerlendirmeleri de aktarmaya çalışacağız.

.....

tercihleri esnasında onun bu ıstılahı başvurduğu görülür (örnekler için bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 323; VIII, 102, 150, 355).

124 Kavil için bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VIII, 314; vecih için bk. a.g.e., III, 171; VIII, 239, 290; Özdemir, *Şâfiî Fırû Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleri ile İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 192.

125 Bazı örnekler için bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 354, 360; V, 114, 388, 710.

126 Özdemir, *Şâfiî Fırû Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleri ile İlgili Kavramların Gelişimi*, s. 193; bazı örnekler için bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 254; V, 46.

A. Mezhebe Bakışı

Nevevî, sıradan bir müslümanın mezheple olan ilişkisini temellendirirken bu ilişkinin keyfî bir bağlılık olarak görülemeyeceğini dile getirir. Bir kimse sırf kendisinden önceki nesillere tâbi olarak herhangi bir mezhebe meyletmiş veya sadece hoşuna gittiği için bir takım görüşleri benimsemişse bu tavır, dinî ve ilmî açıdan makbul görülemez. Aynı durum, önde gelen bir sahâbînin veya ilk dönem âliminin görüşlerine uyma hususunda da geçerlidir. Zira bu âlimler henüz fıkıh ilminin tedvin edilmediği bir dönemde yaşadıkları, usul ile fûrûu belirlemedikleri için kendilerine ait işlenmiş bir mezhepleri yoktur. Bu işi, daha sonraki nesillerde gelip onların birikiminden istifade eden ve farazî fıkha başvurarak kuşatıcı hükümlere ulaşan, usul ve fûrûu açıklayan Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes ve diğerleri başarmışlardır. Şâfiî bu âlimlerden daha sonra yaşadığı için tıpkı onların ilk nesillerle ilişkisine benzer şekilde kendilerinden istifade etmiş, onların görüşleri arasında tenkit ve değerlendirmelerde bulunarak tercihe şayan olanlarını benimsemiştir. Nevevî, Şâfiî'nin hem daha geç dönemde yaşamış olması hem de muhtelif sahâlardaki kuşatıcı bilgileri sayesinde önceki âlimlere göre daha avantajlı bir konuma yükseldiğini ve daha sonrakiler içinde onun seviyesine ulaşabilen başka bir ismin gelmediğini dile getirir. Şâfiî önceki mezhep imamlarına karşı insafî elden bırakmadığı ve hürmette kusur da etmediği için, onun mezhebini ittiba ve taklide en layık mezhep bulur. İşte sıradan insanlar (*avâm*) da böyle düşündükleri takdirde, Şâfiî mezhebini basiret üzere tercih etmiş olacaktırlar.¹²⁷ Şâfiî fakihlerinin özellikle fıkıh usulü metinleri üzerinden geliştirdikleri bu tasavvur ve izahı benimseyip sürdüren Nevevî, müntesibi olduğu Şâfiîliğin üstünlüğünü tarihî bir perspektifle de göstermek istemiş olmalıdır.

Nevevî'ye göre mezhebi taklit etmek, Şâfiî'ye tamamen bağlılığı ifade etmez; onun usul ve kavaidine bağlı kalarak ve içtihat yöntemini takip ederek hareket etmek anlamına gelir. Bu sebeple mezhepteki müçtehitler ulaştıkları hükümleri delillendirirken Şâfiî'nin reddetmediği kaynaklara dayanmaya özen göstermelidirler. Bu mânada sünnete ve kıyasa dayanmaları, ancak reyî, Medine ehlinin amelini ve sahabe uygulamasını sünnete takdim ve tercih etmemeleri gerekir.¹²⁸

•••••

¹²⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 93-94.

¹²⁸ Mesela Şâfiî kıyası geçerli bir delil sayarken onun şekillendirdiği fıkıh çevresinde yetmişmiş olmasına karşın Dâvûd ez-Zâhirî kıyası reddettiği için Şâfiî

Diğer taraftan, müstakil bir müçtehit olup olmadığı tartışılan Ebû Sevr, Müzenî ve İbnü'l-Münzir gibi isimler kimi âlimler tarafından müstakil birer müçtehit olarak görülmüş ve ashâbü'l-vücûhtan sayılmamıştır. Nevevî birer müçtehit ve de Şâfiî'ye müntesip büyük âlimler olarak gördüğü bu isimleri, mezhepte ashâbü'l-vücûh fakihler arasında sayar. Nevevî, Müzenî'nin Şâfiî'nin kavlini esas alarak yaptığı tahriclerin Şâfiî'nin mezhebine dahil edilip diğer âlimlerin tahriclerine takdim olunması gerektiğini, ancak yalnız kaldığı (*tefer-rüd*) meselelerde kendi görüşünü benimsemiş sayılacağını belirtir.¹²⁹ Şîrâzî'nin Ebû Sevr hakkındaki kimi ifadelerini doğru bulmayan Nevevî, Ebû Sevr'in ilmî seviyesinin üstünlüğüne değinerek hadiste ve fıkıhta ön plana çıkan ve eserleri takdir gören bir âlim olduğunu belirtir.¹³⁰ Nevevî'nin kendi tercihini dile getirdiği kimi meselelerde, fıkıh ve hadisi cemetmiş âlimlerden İbnü'l-Münzir, Beyhakî ve diğer bazı âlimlerin de kendisiyle aynı görüşte olduğunu belirterek özellikle hadis birikimine yaptığı vurgu dikkat çeker.¹³¹ Dolayısıyla Nevevî'ye göre Şâfiî'nin mezhebine müntesip sayılmak için en önemli kıstasın imamın usulüne tâbiyet olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim müstakil müçtehit sıfatını haiz olduğu için imamını gerek görüşleri gerekse dayandığı deliller noktasında taklit etmeyen fakat içtihat yönteminde kendisine tâbi olduğu için Şâfiî'ye müntesip sayılan müçtehit âlimlerin varlığı da bu durumu desteklemektedir.

B. Sünnete Vukufiyeti

Şâfiî'nin Mekke ve Medine havzasında daha çok rivayet ağırlıklı bir birikim elde ettiği, Bağdat'a geldiğinde buradaki faaliyetleri neticesinde ona "nâsırü'l-hadis" lakabının verildiği, sünnet ve haber-i vâhidin hücciyetini savunduğu bilinmektedir. Şâfiî'nin fıkhnı talebelerinden öğrenip Mısır dışına götürenlerin çoğu, hadis öğrenmek için yolculuğa çıkan talebelerdî. Nitekim Horasan bölgesinde Şâfiî'nin fikhî görüşlerini benimseyenlerin neredeyse tamamının ehl-i hadis olarak bilinen kimselerden oluştuğu görülmektedir. Bu bölgede onun mezhebine tâbi olan erken dönem âlimleri yine ehl-i

.....

usulünün dışına çıkmış ve bu sebeple mezhebinin bir müntesibi sayılmamıştır (bk. Zehebî, *Siyer*, II, 1649).

129 Nevevî bu değerlendirmeyi Cüveynî'den nakleder ve güzel bulduğunu belirtir (bk. *el-Mecmû'*, I, 115).

130 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 116.

131 Nevevî, *el-Mecmû'*, V, 41.

reye karşı ehl-i hadis zümresini teşkil etmekteydi.¹³² Dolayısıyla gerek Şâfiî'nin bıraktığı fıkıh ve ortaya koyduğu usul, gerekse onun yolunu devam ettiren fakihlerin sahip olduğu sünnet birikimi, Şâfiî mezhebinde sünnetin önemini ve ağırlığını ortaya koymaktadır. Bu sebeple sonraki dönem Şâfiî fakihlerinin de sünnete önem verdikleri ve farklı düzeylerde de olsa sünnet birikimini edindikleri görülmektedir. Telif döneminin en önemli iki fakihi olan Râfiî ve Nevevî'nin mezhepteki ağırlıklarına bağlı olarak sünnete vukufiyet dereceleri ve bu hususta hangisinin önde olduğu, mezhep âlimlerince tartışılan bir mesele olmuştur.

Râfiî hadisçilerin telif üslubunu takip eden kimi eserler telif ettiği için kimilerince hadis ilminde daha ileri görölse de Nevevî'nin bu sahada ortaya koyduğu eserler hem daha çeşitli hem de daha nitelikli sayılır. Hem hadis hem de usûl-i hadise dair eserler yazan Nevevî'nin bu alandaki en önemli eseri şüphesiz *Şerhu Sahîhi Müslim* adlı eseridir. Ayrıca *Riyâzû's-sâlihîn*, *el-Ezkâr*, *el-Erbâûn* adlı derlemeleri ile Buhârî, Tirmizî ve Ebû Dâvûd'un hadis eserlerine yönelik tamamlayamadığı şerhleri de önemli eserlerdir. Hadis usulü alanında İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadis* adlı eserini *İrşâdû tullâbi'l-hakâik* adıyla ihtisar eden Nevevî, daha sonra bu metni *et-Takrîb* adıyla ikinci defa ihtisar etmiş, bu eser sonraki dönemlerde ciddi rağbet görerek çok sayıda müellif tarafından şerhedilmiştir. Eserleri üzerinden bakıldığında onun hadis birikiminin Râfiî'ninki ile kıyaslanamayacak kadar ileride olduğu söylenebilir. Hâfız Irâkî, Nevevî'nin hadis alanında kendisinden önceki fakihlerden farkını şu değerlendirmeleriyle dile getirir:

Önceki fakihler, eserlerinde yer verdikleri hadisleri, hangi muhad-dislerce tahrîç edildiğini belirtmeden ve çoğu kere sahih olanını zayıf olanından ayırıp beyan etmeden aktarmayı âdet edinmiştir. Bu fakihler hadiste imam konumunda olsalar dahi kendilerinden önceki fakihlerin âdeti üzere yürümüşlerdir. Nevevî'ye kadar durum bu minval üzere seyretmiştir. Nevevî ise fıkha dair eserlerinde hadislerle ilgili değerlendirmelerde de bulunur; onu tahrîç edeni bildirir ve sahih olanla zayıf olanı açıklar. Bu çok önemli ve yararlı bir husustur, Allah mükâfatını versin. Zira böylece eserlerini okuyup inceleyenler, bir de hadis kitaplarına başvurup araştırma külfetinden

•••••

132 Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, I, 51.

kurtulmuşlardır. Mütেকaddimîn âlimler, her ilmi o ilme dair eserlere havale ederlerdi ki, insanlar her ilmi kaynağından ve o ilme dair eserlerden almaktan gafil kalmasin. Râfîf de hadisteki derin ilmине rağmen fakihlerin bu yöntemine sadık kalmıştır.¹³³

Kürdî, Hâfız Irâkî'nin bu değerlendirmeleri doğrultusunda kanaat belirterek Nevevî'nin sünneti fakihlerin boynuna bir gerdanlık gibi taktığını, fıkha dair eserlerinde hadislerin tahricini yapıp sahih, hasen veya zayıflığa dair hükümleri beyan ettiğini, kendisinden önce yapılmayan bu iş hususunda sonrakilerin de ona tâbi olduklarını ifade eder.¹³⁴ Netice olarak, gerek hadis ve hadis usulü alanında yazdığı eserler gerekse fıkhıdaki tercihlerini delillendirirken sıklıkla başvurduğu hadisler ve özellikle *el-Mecmû'*da görüşlerin delillerini zikrederken aktardığı hadisler ile tahricleri, metin ve râvilerle ilgili değerlendirmeleri, sahih, hasen veya zayıflıkla ilgili açıklamaları, Nevevî'nin bu alandaki birikimini açıkça ortaya koymaktadır. Burada iki hususu özellikle zikretmekte yarar vardır. Birincisi, Nevevî'nin ilim tahsil sürecinde sünnete dair birçok eseri hocalarından okumuş olmasıdır; ki bu eserler üzerine daha sonraları şerh çalışmaları yapacaktır. Nevevî, hadis hocaları üzerinden devrin en büyük muhaddislerinden İbnü's-Salâh'a ulaşır. Hocaları kanalıyla ondan öğrendiği hadis ve usul birikimi ile bunlar üzerine yaptığı çalışmalar, Nevevî'yi diğer fakihlerden önemli derecede farklı kılmıştır. İkincisi, Nevevî'nin sahip olduğu bu hadis birikimini fıkhıta daha etkin bir şekilde kullanmış olmasıdır. Yukarıda da ifade edildiği gibi Nevevî, birçok tercihinin hadislerle delillendirmiş, farklı görüşlerin sünnete dayalı gerekçelerini tahlil etmiş, sıhhat derecesini veya zayıflığını belirtmiş, bu şekilde mezhebinin görüşlerini güçlendirmeye ve rüchaniyetini ortaya koymaya çalışmıştır. Kanaatimizce bu yönü, Nevevî'nin kendisinden sonraki fakihleri etkileyen en önemli özelliklerinden biridir.

C. Mezhep Birikimine Vukufiyeti

İmam Şâfî'nin bizzat kaleme aldığı eserlerle başlayan mezhep literatürü, geniş hacimli eserler, muhtasarlar, tâlikler, tetimmeler, şerhler ve haşiyelerle zenginleşmiş; çok geniş bir coğrafyaya yayılan bu eserler mezhep fakihlerinin muhtelif görüşlerini ve yaklaşımlarını

.....

¹³³ Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 48.

¹³⁴ Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 48.

taşımıştır. Mezhep âlimleri, daha önce telif edilmiş eserlerin tamamına ulaşma imkânına sahip olmadıkları gibi mezhep dahilinde oluşan bütün ihtilaflara da vâkıf değillerdi. Her müellif ulaşabildiği eserlerden ve görüşlerden istifade etmek durumundaydı. İlk aşamada imamın kadim ve cedit dönemlerini yansıtan metinlerle başlayan farklılık ve ihtilaflar, talebelerinin eserleriyle devam etmiş; sonraki mezhep âlimleri gerek Şâfiî'nin eserlerinden ulaşabildiklerine gerekse talebelerinin metinlerinde aktarılan görüşlere dayanarak eser yazmış ve birçok meselede kendi görüşlerini de ilave ederek metinlerini telif etmişlerdir. Bu çalışmalar geniş bir coğrafyada çok sayıda âlimin katılımıyla aktif bir şekilde devam etmiş, ancak Râfiî ve Nevevî'ye kadar gelen dönemde Şâfiî'nin bütün eser ve görüşleri ile sonraki mezhep fakihlerinin muhtelif görüşlerine (*vecih*) ulaşıp çelişkileri ortadan kaldıracı ve ihtilafları azaltabilen müellifler çıkmamıştır.

Mezhepte önemli bir problem haline gelen bu durum, mezhep fakihlerinin kimi zamanlar imamlarının açık ifadelerine farkında olmadan muhalefet etmelerine yol açabiliyordu. Nitekim İsnevî, Şâfiî fakihlerinin imamın açık ifadelerine (*nusûs*) muhalif olarak serdedilen görüşlere yöneltilen tenkitler karşısında, bu durumdan haberdar olmadıkları, imamın görüşlerine muttali bulunmadıkları için muhalif düşen görüşler beyan ettikleri tarzında bir izahta bulunur.¹³⁵ Yine İsnevî, Râfiî ve Nevevî'nin bir meselede Şâfiî'nin nassına muhalefet edip bazı Şâfiî fakihlerinin görüşüyle cevap vermelerini, Şâfiî'nin nassını gözden kaçırmış olmalarına bağlamaktadır. Bu duruma birçok yerde rastlandığını, zira Râfiî'nin Şâfiî'nin eserlerine muttali olmadığını, onun görüşlerine başka kaynaklar aracılığıyla ulaştığını, bunu da “*el-Üm*'deki veya Büveytî'deki nassından aktarıldığına göre” diyerek dile getirdiğini söyler. Buna karşın Nevevî *el-Üm* ile birlikte Müzenî ve Büveytî'nin *Muhtasar*'larını da temin etmiş, *Muhtasar*'lardan çok az nakilde bulunmuş, *el-Ümm*'ü ise İbnü'r-Rif'a'nın *el-Matlab* adlı eserinde inceleyip takip ettiği gibi tetkik etmemiştir, der. İsnevî, kendisinin Nevevî'ye ilave olarak *el-İmlâ*, *el-Emâlî* ve Müzenî'nin *Nihâ-yetü'l-ihtisâr* adlı eserine de ulaştığını ifade eder ve Şâfiî fakihlerinin

•••••

¹³⁵ İsnevî, bu izahı orta dönem fakihlerinden Bendenîcî'nin *et-Ta'lik*'inden nakleder (bk. *el-Mühimmât*, I, 103).

kendi imamlarının görüşüne muhalefet etmelerini Şâfiî'nin eserlerinde konuların düzenli işlenmemesiyle açıklar.¹³⁶

Bu durumda Nevevî'yi üstün kılan hususlardan birinin -her ne kadar İmam Şâfiî'nin ve mezhep fakihlerinin bütün eserlerine ulaşamamış olsa da- çok sayıda kaynağa ulaşmış olması ve özellikle eserlerini ihtisar ettiği Râfiî'nin ulaşamayıp başkasından naklettiği Şâfiî'ye ait görüşleri bizzat onun eserlerinden aktarma imkânı bulmasıdır. Nitekim Nevevî, *el-Mecmû'* adlı eserinin mukaddimesinde bu eseri yazarken, mütekaddimîn ve müteahhirîn Şâfiî fakihlerinin kendi zamanına kadarki geniş ve muhtasar eserlerini inceleyip istifade edeceğini, Şâfiî'nin görüşlerini ise doğrudan *el-Üm'*den ve Müzenî ile Büveytî'nin *Muhtasar*'larından aktaracağını belirtir. Yine Şâfiî fakihlerinin fetva türü eserlerinden, usul ve tabakat türü eserlerinin içindeki çeşitli ifadelerinden, hadis ve diğer ilimlere dair eserlere yaptıkları şerhlerden de istifade edeceğini; farklı mezheplerin görüşlerini çoğunlukla İbnü'l-Münzir'in *el-İşrâf* adlı eserinden ve görüşünü verdiği mezhebin âlimlerinin eserlerinden aktaracağını ifade eder.¹³⁷ İbnü'l-Attâr, Nevevî'nin *el-Mecmû'* adlı şerhinde istifade ettiği kitapların isimlerini içeren bir varakı kendisine verdiğini ve "Ölürsem bu kitaplardan onu tamamla" dediğini nakleder.¹³⁸ Nevevî'nin gerek bu türden ifadelerine gerekse eserlerinde müracaat edip ismini verdiği kaynaklara bakarak, onun Şâfiî mezhep birikimine ciddi mânada vâkîf olduğunu, bu kaynakları bizzat inceleyip tahkik etme imkânına eriştiğini ve bu anlamda kaynaklara doğrudan başvurma noktasında önemli bir başarı sağladığını belirtmek gerekir.

D. Nevevî'nin Mezhepteki Konumuna Dair Değerlendirmeler

İbnü's-Salâh ve Nevevî, mezhep müntesiplerini esas itibariyle fetva verebilecek yetkinliğe sahip olanlar ve olmayanlar şeklinde iki kısımda değerlendirip, yetkin olanları kendi içinde mutlak müçtehit ve müntesip müçtehit şeklinde ikiye, yine müntesip müçtehitleri de

•••••

¹³⁶ Şâfiî çoğu yerde bir konu başlığı açtıktan sonra onun altında farklı konulardan meselelere yer vermiş, bu yüzden birçok müellif onun eserlerinden gereği gibi istifade edememiş ve imamlarının metinlerine; nispeten daha az başvurmuşlardır (bk. İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 102-104).

¹³⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 18-19.

¹³⁸ İbnü'l-Attâr, *Tuhfetü't-tâlibîn*, s. 53.

kendi içinde dörde ayırırlar. Bu son dört grup fakih içinde fetva verebilecek yetkinliğe sahip olan tercih ve fetva ehli müntesip fakihler bulunur. Tercih ehli sayılan fakihler mevcut görüşlerden birini çeşitli delillere dayanarak benimseyebilirken, fetva ehli olanların mesaisi genellikle tercih edilmiş bir görüşle fetva vermek şeklinde seyreder. Fetva verebilecek seviyeye ulaşamamış kişilerse bir müftüden fetva almalı, fetva verebilecek birden fazla kişi varsa dilediği müftünün fetvası ile amel etmelidir.¹³⁹ İbnü's-Salâh-Nevevî ikilisinin teorik çerçevesini çizdiği bu mezhep içi içtihat ve tercih işleyişi, Râfiî ile ve yine Nevevî'nin çalışmalarıyla önemli değişikliklere uğramış; bu iki fakihten sonra gelen mezhep âlimleri ve müftüler esas itibariyle tercihe ehil sayılanlar ile sayılmayanlar şeklinde iki kısma ayrılmıştır. Tercih ehli olanlar, mezhepteki genel kabul gören yaklaşıma göre, ancak “Şeyhayn” diye nitelenen Râfiî ve Nevevî'nin birlikte tercih ettiği görüşe dayanarak fetva verebilirler. Müteahhirin fakihlerin Şeyhayn'ın hata ettiği hususunda ittifak ettikleri konular dışında uygulama bu yönde seyretmiştir. Tercih ehli olmayan müftüler ise İbn Hacer el-Heytemî veya Remlî'nin görüşüne dayanarak fetva verebileceklerdir. Sonraki fakihlerce hata ettikleri sabit görülürse yine istisnaen bu kuralın dışına çıkılacak olsa da, fetvanın seyri artık bu yönde ilerlemiştir.¹⁴⁰

Nevevî, yazılı bir kaynağa dayanarak fetva verecek kişinin mütekaddimîn fukahânın metinlerine bakarak yahut müteahhirin fukahânın bazı eserlerine müracaat ederek kanaat serdedemeyeceğini belirtir. Zira bu eserler arasında ciddi farklılıklar bulunmakta olup, bu durum sadece birkaç metne müracaatla verilecek fetvaları oldukça güvensiz hale getirecek; bu eserlerde bulunan bilgilerin Şâfiî'nin mezhebini veya mezhebin râcih görüşünü yansıttığından emin olunamayacaktır. Mezhep kaynaklarında bu duruma o kadar sıklıkla rastlanır ki, kimi zamanlar sayıları onu bulan müelliflerin kesin bir şekilde ortaya koydukları bir görüş dahi mezhebin râcih görüşünü yansıtmayabilir ve hatta Şâfiî'nin açık ifadeleri ile dahi çelişebilir.¹⁴¹ İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), fetva verecek kişinin mutemet

•••••

139 Bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 75-78, 91-94.

140 Kürdi, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 38, 58.

141 Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 81.

bir kitapta gördüğü bir görüşe dayanarak kanaat belirtmesinin caiz görülebileceğini söyler.¹⁴²

Şeyhayn'ın ihtilaf ettiği meselelerde Nevevî'nin görüşü ile fetva verilir. Nevevî'nin herhangi bir tercih belirtmediği yerlerde ise Râfî'ın tercihi varsa ona itimat edilir.¹⁴³ Kürdî, Şeyhayn'ın edindiği bu otoritenin sebepleri üzerinde durmuş ve İbn Hacer el-Heytemî ve Şihâb er-Remlî'den nakille birtakım izahlarda bulunmuştur. Buna göre, ihlas ve samimiyetlerinin yanı sıra bu iki âlim mezhebin telifi hususunda önemli çalışmalar ortaya koymuş, zayıf olması veya zayıf bir temele dayanması gibi haller müstesna Şâfî'ın açık ifadelerine muhalefet etmemişlerdir. Bu çalışmaları takip eden sonraki âlimler, her ikisi de aynı görüşte ise ikisinin, değilse Nevevî'nin tercihlerini fetvaya esas kabul etmişlerdir.¹⁴⁴ Yine Kürdî'nin aktardığına göre İbn Hacer, *el-Ubâb* ve *Şerhu'l-Ubâb* adlı eserlerinde fetvaya esas olan görüşü ve sebebini şu şekilde izah eder: Şeyhayn'ın ittifak ettiği görüşün fetvaya esas olan görüş olduğu, ikisi arasında ittifak yoksa Nevevî'nin görüşü ile fetva verileceği, Şâfî'ın *el-Üm*'deki açık ifadesi (*nas*) veya çoğunluğun görüşü ya da benzeri bir şeye istinaden itiraz edenlerin bu itirazı ile fetva verilemeyeceği konusunda muhakkık âlimler ittifak etmiştir. Zira onlar (yani Şeyhayn), Şâfî'ın naslarını ve Şâfî fakihlerinin görüşlerini, itiraz edenlere nispetle daha iyi bilmektedir ve bu görüşe muhalefeti gerektiren bir husustan dolayı karşı çıkmışlardır.¹⁴⁵

•••••

142 İbn Hacer, bu ifadenin Nevevî'nin aktarılan değerlendirmeleri ile çelişmemesi için şöyle bir izahta bulunur: "Herhangi bir meselede mezhebin mutemet görüşünü ifade ettiği konusunda zann-ı galip oluşuncaya kadar ve henüz yeterli araştırma yapılmadan Şeyhayn'dan önceki eserlerde bulunan hiçbir hükme itimat edilmez. Çok sayıda kitabın aynı hükmü söylemesine aldanılmamalıdır. Zira bu çokluk bazan bir esere veya görüşe inebilmektedir. Nitekim Kaffâl es-Sagîr ve Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin tarikine tâbi olanlar çokluklarına rağmen, diğer bütün Şâfî fakihlerine muhalif olsalar bile genelde kendi tarikleri üzere sabit kalırlar. Dolayısıyla onların kitaplarının iyice araştırılması gerekir. Bu değerlendirmeler, Şeyhayn veya onlardan birinin görüşü beyan etmediği bir hükümle ilgilidir. Onların görüşünün bulunduğu bir meselede ise müteahhirin muhakkık âlimlerin tamamının savunduğu, hocalarımızın kendi hocalarından ve onların da kendi hocalarından aktarıp tavsiye ettiği görüşe göre, Şeyhayn'ın ittifak ettiği görüş mutemet olmalıdır. Ancak sonraki fakihlerin onların ifadelerini iyice araştırıp hata yaptıkları konusunda ittifak ettikleri meseleler bunun dışındadır" (bk. İbn Hacer el-Heytemî, *Hâşiye*, s. 10-11).

143 İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 39.

144 Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 42-43.

145 Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 40-41.

Netice olarak, *Minhâc* şârihlerinin ifadelerine göre, Nevevî'den sonraki fakihlerden tercihte bulunma yetkinliğine sahip olanlar, mezhebin fetvaya esas olan görüşünü tespit ederken Şeyhayn olarak nitelenen Râfiî ve Nevevî'nin ittifak ederek tercih ettikleri görüşle fetva vereceklerdir. Şayet ihtilaf etmişlerse Nevevî'nin tercihi esas alınacak, Nevevî görüş bildirmemişse Râfiî'nin tercihi fetvaya esas olacaktır. Ayrıca Şâfiî'nin *el-Üm*'deki nassına veya çoğunluğun görüşüne ya da benzeri bir şeye dayanarak itiraz edenlerin iddialarına binaen fetva verilmeyecek, Şeyhayn'ın Şâfiî'nin naslarını ve Şâfiî fakihlerinin görüşlerini bu itiraz edenlerden daha iyi bildikleri ve ona muhalefeti gerektiren bir husustan dolayı karşı çıktıkları düşünülecektir. Dolayısıyla ikisinin tercih ettiği görüş, mezhebin mutemet görüşüdür ve Şâfiî'nin ifadeleri de dahil olmak üzere başka herhangi bir görüş ileri sürülerek onların tercihlerine itiraz edilemez. Kanaatimizce bu görüşler, çok keskin ve katı bir değerlendirme olup âdeta mezhep içi içtihat faaliyetini bütünüyle engellemeye matuftur. Zira gerek Râfiî gerekse Nevevî önemli çalışmalar yapmış olsalar bile hata etme ihtimalleri de vardır. Gelecekte ortaya çıkacak hadiseler arasında onların zaviyesinden çözülemeyecek hususlar da olabilir. Bu yüzden fetvaya esas olan görüşün belirlenmesi noktasında Şâfiî fakihlerinin yeni değerlendirmeler geliştirmesi ve sürece dair bir ilmf mesaide bulunmaları yerinde olacaktır.

E. Eser ve Görüşlerinin Derecelendirilmesi

Şâfiî mezhebinde Râfiî ve Nevevî'den önceki görüşlere dayanarak kendilerine itiraz edilemeyeceği ve onların ittifakla benimsediği tercihin ilgili meselede mutemet ve fetvaya esas görüşü temsil ettiği, ittifak etmemişlerse Nevevî'nin tercihinine göre fetva verileceği şeklindeki kanaati benimseyenler, Nevevî'nin eserlerini daha yakında değerlendirmeye almışlar ve aynı meseleye dair farklı görüşler beyan etmesi durumunda hangisinin fetvaya esas olacağı hususunu da incelemişlerdir. Nevevî'nin eserlerine bakıldığında, İsnevî'nin de işaret ettiği üzere¹⁴⁶ birçok meselede farklı görüşler dile getirdiği görülür. Mesela *Minhâc* adlı eserinde “güneşte ısınmış suyun bedende kullanılmasının mekruh olup olmadığı” konusunda mekruhluk hükmünü kaydetmiş iken, *Ravza*, *el-Mecmû'* ve *et-Tahkik* adlı eserlerinde

•••••

146 İsnevî, *el-Mühimmât*, I, 95-96, 99.

mekruh olmadığı görüşünü dile getirmiştir.¹⁴⁷ *Minhâc*'da mezhebin genel görüşünü aktarırken diğer eserlerinde ihtilaflara da yer verdiği ve kendi tercihini belirttiği söylenebilir. Yine abdestin sünnetlerinden biri olan misvak kullanmak hakkında, "oruçlunun dişlerini misvaklaması" ile ilgili olarak, *Minhâc*, *Ravza* ve *et-Tahkîk*'te zevalden sonra oruçlu kişinin misvak kullanmasının mekruh olduğunu söylemiş; *el-Mecmû*'da ise mezhebin mekruhluk yönündeki genel kanaatini aktardıktan sonra, mekruh olmadığını savunan görüşü tercih etmiştir.¹⁴⁸ Bu gibi durumlarda hangi görüşün tercih edileceği hususunda müteahhirîn Şâfiî fakihleri birtakım değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc* adlı eserinde, Nevevî'nin görüşlerinde farklılık bulunması durumunda, Şâfiî fakihlerinin görüşlerini araştırıp aktaran eserlerine öncelik verileceğini ifade etmiştir. Buna göre sırasıyla *et-Tahkîk*, *el-Mecmû*' ve *et-Tenkîh*'teki görüşlerine başvurulacak; ardından sırasıyla muhtasar eserlerinden *Ravza* ve *Minhâc*'a, sonra *Fetâvâ*'sına, sonra yine sırasıyla *Şerhu'l-Müslim*, *Tashîhu't-Tenbîh* ve *en-Nûket* adlı eserlerine başvurulacaktır. Bu son iki eser onun ilk eserlerinden olup sıralamada diğerlerinin ardından gelir. Bunun yaklaşık bir sıralama olduğunun da farkında olmak gerekir. Gerçekte yapılması gereken, bu eserleri arasında ihtilaf bulunması durumunda, mutemet müteahhirîn fakihlerin değerlendirmelerine müracaat edilmesi ve onların tercih ettiklerine uyulmasıdır.¹⁴⁹ Yine Heytemî, *Şerhu'l-İzâh* üzerine yazdığı *Hâşiye*'sinde, bir meselede Nevevî'nin eserlerinde ihtilaf varsa hangisine göre amel edileceği sorusuna şu şekilde cevap vereceğini söyler: İlimde derinleşmiş kimseler herhangi bir kayıtlı sınırlanmış değillerdir, ancak böyle olmayanlar Nevevî'nin Şâfiî fakihlerinin görüşlerini araştırıp aktardığı son eserlerine itimat edeceklerdir. Bunlar sırasıyla *el-Mecmû*, *et-Tahkîk*, *et-Tenkîh*, *Ravza* ve *Minhâc*'dir. Eserleri içinde genellikle çoğunluğun üzerinde ittifak ettikleri, azınlığın ittifak ettiklerine göre önceliklidir. Aynı şekilde genellikle asıl yerinde, yani ilgili konuda zikrettiği, başka bir konunun içinde söz gelimi zikrettiğine öncelenir.¹⁵⁰

•••••

147 Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 67; a.mlf., *Ravzatü't-tâlibîn*, I, 119-120; a.mlf., *el-Mecmû*, I, 133-134; a.mlf., *et-Tahkîk*, s. 34.

148 Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 74; a.mlf., *Ravzatü't-tâlibîn*, I, 167; a.mlf., *el-Mecmû*, I, 330, VI, 425; a.mlf., *et-Tahkîk*, s. 50.

149 İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IV, 39.

150 İbn Hacer el-Heytemî, *Hâşiye*, s. 11.

Heytemî, Nevevî'nin eserlerini öncelik sırasına göre sıralarken *Tuhfe*'de *et-Tahkîk*'i, *Hâşiye*'de ise *el-Mecmû*'u ilk sıraya almıştır. Şâfiî fakihleri, burada hangisinin tercih edileceği konusunda iki kriter ortaya koymuşlardır. Bunlardan biri, Nevevî'nin bir eserini ömrünün sonlarına doğru mu yoksa daha önce mi yazdığı, diğeri ise Şâfiî fakihlerinin görüşlerini araştırmış ve aktarmış olup olmadığı hususudur. Bu kriterlere göre şunu söylemek mümkündür: *et-Tahkîk* en son yazdığı eseridir, *el-Mecmû*'a *et-Tahkîk*'ten önce başlamış olmakla birlikte ikisi de ömrünün sonuna kadar devam eden ve tamamlayamadığı eserleridir. Diğer bir husus, *el-Mecmû*'un Şâfiî fakihlerinin ve hatta diğer mezheplerin de görüşlerini ve delillerini aktardığı eseri olmasıdır. Dolayısıyla her bir kritere göre bu iki eserinden biri tercih edilebilir. Kanaatimizce, *el-Mecmû* hem yazmaya devam ettiği hem de görüşleri delilleriyle birlikte aktardığı ayrıntılı bir kitap olduğu için tercihte ilk sıraya bu kitabı almak daha doğrudur. Netice olarak Nevevî'nin çok sayıda eserini tetkik etmeden, bir meseleyi sadece tek bir kitabına bakarak çözüme kavuşturmanın yanıltıcı olacağını söyleyebiliriz. Araştırmacı ya bu eserlerde gördüğü ihtilafları arzedilen esaslara göre değerlendirecek ve son eserlerinde ifade ettiği görüşü tercih edecek ya da görüşler arasında değerlendirmede bulunan ve mutemet görüşü belirten şârihlere itimat edecektir.

Sonuç

Şâfiî mezhebi Mısır'da ortaya çıkmış, imam talebeleri döneminde Fustat en önemli merkez olmuş, onların öğrencilerinden Enmâtî, İbn Huzeyme gibi isimlerle sonraki kuşak talebelerin faaliyetleri sayesinde Şâfiîlik Irak ve Horasan bölgelerinde güçlenmiş ve IV. (X.) asrın ikinci yarısında bu iki bölgede "tarik" adı verilen mezhep içi ekoller şekillenmiştir. Bu süreçte, İmam Şâfiî'nin *kavilleri*, talebelerinin ve onların ardından gelen mütekaddimîn Şâfiî fukahasının *vecih* olarak nitelenen görüşleri ve de mezhep içinde en önemli ihtilaf noktası haline gelen *tarikler* arasında, mezhepte mutemet olan görüşü tespit etmeyi zorlaştıracak boyutlara ulaşan ihtilaflar baş göstermiştir. Bu durum kimi Şâfiî fakihlerini harekete geçirmiş; birçok eserde karşılına çıkan kaviller, vecihler ve tarikler arasındaki farkları azaltma, bunları bir şekilde telif edip uzlaştırma faaliyetine koyulmuşlardır.

Cüveynî, Gazzâlî ve Râfîî'nin bu amaca yönelik çalışmaları, Irak tarikinin ilmî birikiminden istifade etmekle birlikte daha ziyade Horasan tarikini temsil eder. Özellikle Râfîî'nin gerek tarikleri gerekse genel mânada mezhep içindeki ihtilafları telif etme noktasındaki çalışmaları, Nevevî'nin faaliyetlerine kaynaklık etmesi bakımından son derece önemlidir. Râfîî'nin çalışmaları Nevevî'nin telif çabalarının alt yapısını oluşturmuş, onun bıraktığı miras üzerinde hareket eden Nevevî bu sayede ciddi bir başarı elde etmiştir. Nevevî'nin üzerine onlarca şerh, haşiye ve muhtasar yazılacak eserleri olan *Ravza* ve *Minhâc*, Râfîî'nin *Fethu'l-azîz* ve *el-Muharrer* adlı eserleri üzerinde şekillenmiş metinlerdir. Râfîî'nin bu çalışmaları Gazzâlî'nin eserlerini, dolayısıyla Horasan tarikini takip ediyor gibi gözükse de, Nevevî Irak tarikinin ilmî birikimini aktaran Şîrâzî'nin eserleri ile de ilgilenmiş ve bu metinler üzerinden her iki çizgi ile temasa geçmiştir.

Telif dönemi çalışmaları içinde *kavil*, *vecih* ve *tariklerin* mahiyetini, aralarındaki farkları, ihtilaf noktalarını en iyi anlayan, geliştirdiği metodoloji ile bunları gayet başarılı biçimde telif edebilen kişi Nevevî olmuştur. Özellikle tarikler arasındaki telif çabası, onun mezhep içindeki konumunu yükseltmiş, bu sayede sonraki Şâfiîler arasında ciddi bir saygınlık elde etmiş ve otorite kabul edilen bir isme dönüşmüştür. Nevevî'nin çalışmaları, mezhep kaynaklarında görülen kargaşayı ortadan kaldırma hususunda bir dönüm noktasını temsil eder. Ortaya koyduğu mesai, sonraki dönemde yaşayan mezhep âlimlerinin işini kolaylaştırmış, yüklerini hafifletmiş, mezhebin mutemet görüşlerinin netleşmesini sağlamıştır. Bu sebeple Nevevî'yi mezhebin öncesi ile sonrasının buluştuğu bir dönüm noktası sayabiliriz. Nevevî bir taraftan mezhebin mutemet görüşünü belirleyip standart oluşturmaya çalışırken, diğer taraftan mezhebin gelişimine katkı sağlayacak şekilde sonraki fakihlerin mezhep birikiminden en verimli şekilde istifade edebilmesini de hedeflemiştir. Mevcut mezhep birikimini cem ve telif eden Nevevî'den sonra gelen fakihler, artık geçmişe onun kanalıyla ve onun bakış açısıyla bakmaya başlamışlar; onun ortaya koyduğu faaliyetler ve geliştirdiği tercih metodu, mezhep birikimi değerlendirilirken başvurulacak bir miyar haline gelmiştir.

Kaynakça

- Ali, Muhammed İbrâhim Ahmed, “el-Mezheb inde’s-Şâfiyye”, *Mecelletü Câmîati’l-Melik Abdilazîz*, sy. 2 (1398/1978), s. 1-24.
- Âmidî, Seyfeddin, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, nşr. Abdürrezzâk Afîfî, I-IV, Riyad: Dârü’s-sumey’î, 1424/2003.
- Aybakan, Bilal, “Şâfir”, *DİA*, 2010, XXXVIII, 223-233.
- Aybakan, Bilal, “Şâfiî Mezhebi”, *DİA*, 2010, XXXVIII, 233-247.
- Aybakan, Bilal, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Aynî, Bedreddin, *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye*, I-XII, Beyrut: Dârü’l-fıkr, 1411/1990.
- Baktır, Mustafa, “Kaide”, *DİA*, 2001, XXIV, 205-210.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn, *Nihâyetü’l-matlab fî dirâyeti’l-mezheb*, nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, I-XX, Cidde: Dârü’l-minhâc, 1428/2007.
- Estal, Ali Muhammed Avde, *İhtiyârâtü’n-Nevevî fi’l-Mecmû‘ el-muhâlîfe li’l-mezheb fî kitâbi’t-tahâre ve’s-salât ve’s-sıyâm* (yüksek lisans tezi), el-Câmîatü’l-İslâmiyye İmâdetü’d-dirâsâtî’l-ulyâ, Gazze, 2012.
- Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, nşr. Hamza b. Zühayr Hâfız, I-IV, Medine: y.y., ts.
- Gazzâlî, *el-Vasît fi’l-mezheb*, Nevevî’nin *et-Tenkîh fî şerhi’l-Vasît*i ile birlikte, nşr. Ahmed Mahmûd İbrâhim – Muhammed Muhammed Tâmir, I-VII, Kahire: Dârü’s-selâm, 1417/1997.
- Halim, Fachrizal Azmi, *The Axis of Authority in the Later Shâfi‘i School of Law: Yahyâ b. Sharaf al-Nawawî* (doktora tezi), The Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal, 2013.
- Hamdân, Mahmûd Recâ Mustafa, *el-İmâmü’n-Nevevî ve eseruhû fi’l-fıkhi’l-İslâmî* (doktora tezi), Câmîatü Pencâb Kismü’d-dirâsâtî’l-ulyâ, Pencap, 1984.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Reddül-muhtâr ale’d-Dürri’l-muhtâr*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz, I-X, Riyad: Dâru âlemi’l-kütüb, 1423/2003.
- İbn Hacer el-Heytemî, *Hâşiyetü’l-Allâme İbn Hacer el-Heytemî alâ Şerhi’l-İzâh fî menâsiki’l-hac li’l-İmâm en-Nevevî*, Beyrut: Dârü’l-hadîs, ts.
- İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc bi-şerhi’l-Minhâc*, I-X, b.y.: Mektebetü Mustafa Muhammed, ts.
- İbn Kâdî Şühbe, Takıyyüddin, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, nşr. Abdülalîm Hân, I-IV, Haydarâbâd: Dâiretü’l-maârifî’l-Osmâniyye, 1398-99/1978-79.
- İbnü’l-Attâr, Ebû’l-Hasan, *Tuhfetü’t-tâlibîn*, Nevevî, *el-İcâz fî şerhi Süneni Ebt Dâvûd es-Sicistânî* içinde, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, Amman: Dârü’l-eseriyye, 1428/2007.
- İbnü’l-Hâcib, *Muhtasarü’l-Muntehe’l-usûli* (İcî şerhi ile Teftâzânî ve Cürcânî haşiyeleriyle birlikte), Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, 2004.

- İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr ale'l-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn, I-X, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1424/2003.
- İmrân, Ahmed Ali Muhammed, *el-Menhecû'l-fıkhî li'l-İmâm en-Nevevî min hilâli kitâbihi Ravzati't-tâlibîn* (doktora tezi), Câmiatü'l-ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-âlemiyye, Amman, 2011.
- İmrânî, Yahyâ b. Ebû'l-Hayr, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, nşr. Kâsım Muhammed en-Nûrî, I-XIV, Beyrut: Dârü'l-minhâc, 1421/2000.
- İsnevî, *el-Mühimmât fî şerhi'r-Ravza ve'r-Râfiî*, nşr. Ebû'l-Fazl ed-Dimyâtî, I-X, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1430/2009.
- Kürdî, Muhammed b. Süleyman, *el-Fevâidü'l-Medeniyye fî men yüftâ bi-kavlihi min immeti's-Şâfiîyye*, nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî, Dimaşk: Dâru nûri's-sabâh, 2011.
- Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, metni ve açıklamaları kontrol eden: Ali Himmet Berki, İstanbul: Hikmet Yayınları, 1982.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *Sahîhu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, I-V, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1991.
- Müzenî, *Muhtasarü'l-Müzenî fî fûrûi's-Şâfiîyye*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Şâhin, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1419/1998.
- Nas, Taha, *İmam Nevevî ve Şâfiî Mezhebindeki Otoritesi*, Ankara: İlahiyât, 2016.
- Nevevî, *Âdâbü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müsteftî*, nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî, Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1408/1988.
- Nevevî, *el-Mecmû': Şerhu'l-Muhezzeb*, nşr. Muhammed Necîb el-Mutîf, I-XXIII, Cidde: Mektebetü'l-irşâd, ts.
- Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, nşr. Muhammed Tâhir Şa'bân, Beyrut: Dârü'l-minhâc, 2005.
- Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz, I-VIII, Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 1423/2003.
- Nevevî, *et-Tahkîk*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dârü'l-cîl, 1413/1992.
- Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I-IV, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.
- Okuyucu, Nail, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Özdemir, Muhittin, “Müzenî'den Nevevî'ye Şâfiî Mezhebi'nin Panoraması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 18 (2011), s. 185-199.
- Özdemir, Muhittin, *Şâfiî Fûrû Fıkhî Literatüründe Mezhep Görüşleri ile İlgili Kavramların Gelişimi* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.
- Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz: eş-Şerhu'l-kebîr: Fet-hu'l-azîz*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz, I-XIII, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1417/1997.
- Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed, *el-Muharrer fî fıkhî'l-İmâm eş-Şâfiî*, nşr. Muhammed Hasan İsmâil, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2005.

- Şa'bân, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.
- Şâfiî, *er-Risâle (el-Üm ile birlikte)*, nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, Mansûre: Dârü'l-vefâ, 1422/2001.
- Şâfiî, *el-Üm*, nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, I-XI, Mansûre: Dârü'l-vefâ', 1422/2001.
- Şîrâzî, Ebû İshak, *Şerhu'l-Lüma'*, nşr. Abdülmecîd Türkî, I-II, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Şîrbînî, Hatîb, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-Minhâc*, nşr. Muhammed Halîl Aytânî, I-IV, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1418/1997.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, nşr. Hassân Abdülmenân, I-III, Lübnan: Beytü'l-efkâri'd-devliyye, 2004.
- Zerkeşî, Bedreddin, *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fıkh*, nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî, I-VI, Küveyt: Dârü's-safve, 1413/1992.