

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

ŞÂFİİ MEZHEBİNDE İSNEVÎ'NİN RÂFİİ VE NEVEVÎ'YE'YE
ELEŞTİRİLERİ

Sena ÜZER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Osman GÜMAN

EYLÜL-2025

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE İSNEVÎ'NİN RÂFİÎ VE NEVEVÎ'YE
ELEŞTİRİLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sena ÜZER

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

“Bu tez 30/09/2025 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri
üyeleri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Osman GÜMAN	Başarılı
Prof. Dr. Soner DUMAN	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Feyza CEVHERLİ	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Sena ÜZER
30/09/2025

ÖNSÖZ

“Şâfiî Mezhebinde İsnevî’nin Râfiî ve Nevevî’ye Eleştirileri” adlı çalışmamızda, Şâfiî mezhebinin VIII. yüzyıldaki önde gelen alimlerinden olan İsnevî’nin, Şâfiî mezhebine ilişkin tabakat türü eserlerde “mezhebin birinci tenkîh dönemi” şeklinde isimlendirilen zaman diliminin temsilcileri arasında yer alan Râfiî ve Nevevî ’ye yönelttiği eleştiriler ele alınmıştır. Bu eleştirilerin, mezhep içi bir öze dönüş arayışının mı yoksa bireysel görüş farklarının bir yansıması mı olduğu sorusuna cevap aranmıştır. Bu bağlamda İsnevî’nin mezhep içindeki konumu, eleştirilerinin niteliği, bu eleştirilerin dönemin ilmî atmosferiyle ilişkisi ve mezhepteki farklılıkları yorumlama biçimi incelenmiştir. Aynı zamanda, mezhepte içtihat ve tenkîh dönemleri bağlamında İsnevî’nin konumu ve eleştirilerinin mezhep içi düşünceye etkisi analiz edilmiştir.

Araştırma kapsamında İsnevî’nin başta *et-Temhîd fî ‘İlmi’l-usûl*, *el-Mühimmât fî Şerhi’r-Ravza* ve *r-Râfiî*, ve *Cevâhiru’l-Bahreyn* olmak üzere eserleri incelenmiş onun Râfiî ve Nevevî ’ye yönelik eleştirileri çözümlemeler çerçevesinde ele alınmıştır. Bu bağlamda Türkçede doğrudan bu konuyu ele alan müstakil bir çalışmanın bulunmaması, literatürde önemli bir boşluğun varlığına işaret etmektedir. Ayrıca Arapça yazılmış tezlerde de bu meseleye doğrudan değinilmediği görülmekte, İsnevî’nin bu yönü genellikle yüzeysel geçilmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Bu çalışmanın konu belirleme aşamasından yazım sürecinin sonuna kadar her daim yönlendirmeleri ve kıymetli katkılarıyla desteklerini esirgemeyen muhterem danışmanım Prof. Dr. Osman GÜMAN’a en içten şükranlarımı sunarım. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Anabilim Dalı’nın saygıdeğer hocaları ile akademik birikimime katkıda bulunarak ilmî çalışmalarına yön veren ve her daim desteklerini hissettiren Sakarya Üniversitesi Diyanet Akademi Programı’nın kıymetli hocalarına teşekkür ederim. Ayrıca çalışmam sırasında gerek kaynak temininde gerekse ilmî ortam sağlanmasında verdikleri destekten ötürü İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) camiasına teşekkür ederim.

Eğitim hayatım boyunca maddi-manevi desteğini her daim arkamda hissettiğim kıymetli babam, sevgili anneme ve kardeşlerime minnettarlığımı ifade etmek isterim. Bu sürecin en zorlu anlarında dahi manevi varlıklarıyla bana güç veren değerli arkadaşlarım Rumeysa Aydın ve Sare Koyuncu’ya da teşekkür ederim.

Bu çalışmanın, mezhep içi eleştiri geleneğini anlamaya yönelik akademik çabalara mütevazı bir katkı sunması temennisiyle...

Sena ZER

30/09/2025



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v

GİRİŞ.....	1
------------	---

1. BÖLÜM: İSNEVÎ’NİN MEZHEP İÇİNDEKİ KONUMU VE MEZHEBE

ETKİLERİ	6
----------------	---

1.1. Şâfiî Mezhebinin Dönemlendirilmesine İlişkin Literatür Özeti	6
1.2. İmam Şâfiî’nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Mezhep Oluşumundaki Rolü.....	11
1.3. Şâfiî’den Sonra Mezhebin Kurumsallaşması ve Ana Dönemleri	14
1.4. Şeyhayn Dönemi: Râfiî ve Nevevî	21
1.5. Cemâluddîn el-İsnevî’nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri.....	27
1.5.1. İsnevî’nin İlmi Kişiliği	29
1.5.2. İsnevî’nin Eserleri	30
1.5.3. İsnevî’nin Şahsiyeti ve Ahlâkı.....	35

2. BÖLÜM: İSNEVÎ’NİN RAFİÎ VE NEVEVÎ’YE ELEŞTİRİLERİ

2.1. Fıkhi İhtilâf Kavramı	38
2.2. Râfiî’nin Mezhep İçindeki Konumu.....	44
2.3. Nevevî’nin Mezhep İçindeki Konumu	49
2.4. İsnevî’nin Mezhep İçindeki Konumu	58
2.5. İsnevî’nin Eleştiri Noktaları	61
2.5.1. Temhîd’de Yer Alan Eleştiri Noktaları	64
2.5.2. Cevahiru’l-Bahreyn’de Yer Alan Eleştiri Noktaları.....	69
2.5.3. Mühimmat’ta Yer Alan Eleştirileri Noktaları	72
2.5.4. Eleştirilerin Sınıflandırılması	77
2.5.4.1. Hükümdeki Çeşitliliğe Yönelik Eleştiriler.....	78
2.5.4.2. Hükümdeki Çelişkiye Yönelik Eleştiriler	78
2.5.4.3. Hükümün Naklindeki Zaaflara Yönelik Eleştiriler	85
2.5.4.4. Eserlerdeki Eksikliklere Yönelik Eleştiriler.....	86

2.5.4.5. Fukahanın Ekseriyetinin Görüşüne Aykırı Olmasına Yönelik Eleştiriler.....	87
2.5.4.6. Metodolojik Eleştiriler	90
2.6. İsnevî'nin Eleştirilerinin Amacı	92
SONUÇ	95
KAYNAKÇA.....	98
ÖZGEÇMİŞ	103



KISALTMALAR

- b.** : Ođlu
bkz. : Bakınız
(c.c.) : Celle celâluhû
Çev. : Çeviren
DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi
(r.a.) : Radıyallâhu anh
s. : Sayfa
(s.a.) : Sallâllâhu aleyhi ve sellem
Thk. : Muhakkik

ÖZET	
Başlık: Şâfiî Mezhebinde İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'ye Eleştirileri	
Yazar: Sena ÜZER	
Danışman: Prof. Dr.Osman GÜMAN	
Kabul Tarihi: 30/09/2025	Sayfa Sayısı: iv (ön kısım) + 103 (ana kısım)
Şâfiî fıkhnın önde gelen alimlerinden biri olan İsnevî, mezhep içerisinde pek görülmeyen bir tavır sergileyerek, mezhebin ana kolunu temsil eden fakihlere muhalif görüşler ileri sürmüştür. <i>el-Mühimmât fî şerhi'r-Râfi'î ve'r-Ravza</i> ile <i>Cevâhirü'l-Bahreyn fî Tenâkuzi'l-Hibreyn</i> adlı eserlerinde, Râfiî ve Nevevî'nin zaman zaman İmam Şâfiî'yi doğru anlamadıkları ve görüşlerine ulaşmada yetersiz kaldıkları yönündeki eleştirilerini dile getirmiştir. İsnevî'nin bu alimleri sert bir dille eleştirmesi mezhep fukahâsının tepkisini çekmiş, başta öğrencisi Irakî olmak üzere pek çok reddiye konu olmuştur. Nitekim <i>el-Mühimmât</i>'ın mukaddimesinde eleştiri yaptığı hususları başlıklar hâlinde zikrederek, bu eseri yazma amaçlarından birinin de mezhepteki yanlış değerlendirmeleri ortaya koymak olduğunu belirtmiştir. Bazı araştırmacılar, İsnevî'nin bu tavrını “mezhep içi öze dönüş” çabası olarak değerlendirmektedir. Bu çalışmada, Türkçe literatürde yeterince incelenmeyen İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'ye yönelttiği eleştiriler ele alınacaktır. Özellikle adı geçen eserleri başta olmak üzere konuyla ilgili kaynaklardan faydalanılacaktır. Çalışmanın amacı, literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmaktır. Ayrıca, mezhep içerisinde muhalif bir ses olmasına rağmen İsnevî'nin kabul gören bir otorite olması dikkat çekicidir. Araştırmada, İsnevî'nin eleştirileri karşılaştırmalı olarak değerlendirilecek; bu tenkitleri dile getirmekteki amacı da ortaya konacaktır. Sonuçta, onun mezhep içinde kalarak yönelttiği eleştirilerin dayanağı ve bu görüşlerin sonraki dönemde ne ölçüde dikkate alındığı tespit edilerek mezhepteki konumu belirlenmeye çalışılacaktır.	
Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, İsnevî, Nevevî, Râfiî, İhtilaf	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Isnawī's Criticisms of al-Rāfi'ī and al-Nawawī in the Shāfi'ī School	
Author of Thesis: Sena ÜZER	
Supervisor: Prof. Dr. Osman GÜMAN	
Accepted Date: 30/09/2025	Number of Pages: v (pre text) +103 (main body)
One of the prominent scholars of Shāfi'ī jurisprudence, Isnawī, adopted an approach rarely seen within the school by presenting dissenting opinions against the jurists who represented its main line. In his works <i>al-Muhimmāt fī Sharḥ al-Rāfi'ī wa-l-Rawḍa</i> and <i>Jawāhir al-Baḥrayn fī Tanāquḍ al-Khabrayn</i>, he expressed criticisms of Nawawī and Rāfi'ī, arguing that they sometimes failed to correctly understand Imām al-Shāfi'ī and were occasionally insufficient in grasping his views. Isnawī's sharp criticisms of these scholars provoked the reaction of Shāfi'ī jurists and became the subject of many refutations, particularly by his student 'Irāqī. In fact, in the introduction of <i>al-Muhimmāt</i>, he listed under specific headings the points on which he believed these authorities erred, stating that one of his main purposes in writing the work was to expose such misinterpretations. Some researchers have evaluated Isnawī's stance as an attempt at an "internal return to the essence" of the school. This study will examine Isnawī's criticisms of Nawawī and Rāfi'ī, which have not been sufficiently addressed in the Turkish literature. His aforementioned works will serve as the primary sources, alongside other relevant studies. The aim is to fill an important gap in the field. Moreover, the fact that Isnawī, despite being a dissenting voice, was still accepted as an authoritative figure within the school is a remarkable point. The research will comparatively analyze Isnawī's criticisms and reveal his purpose in choosing to target these scholars. Ultimately, it will seek to determine the foundations of his objections, assess how far they were considered in subsequent periods, and thereby clarify Isnawī's position within the Shāfi'ī school.	
Keywords: Islamic Law, Isnawī, Nawawī, Rāfi'ī, Juristic Disagreement	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Bu araştırma, Şâfiî mezhebinin önde gelen usûl ve fûrû alimlerinden biri olan Cemâlüddîn el-İsnevî'nin, mezhep içi otoriteler olarak kabul edilen Râfiî ve Nevevî 'ye yönelik eleştirilerini konu edinmektedir. İsnevî, özellikle “*el-Mühimmât fî Şerhi'r-Râfi'i ve'r-Ravza*” adlı eserinde, Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-Kebîr* adlı eseri ile Nevevî'nin onu esas alarak kaleme aldığı *er-Ravza* adlı eserlerde yer alan bazı yorum ve tercihlerin, Şâfiî mezhebinin genel görüşleriyle ve daha da önemlisi mezhebin kurucu imamı olan İmam Şâfiî'nin görüşleriyle örtüşmediğini ileri sürmüştür.

İsnevî, *el-Mühimmât* adlı eserinin mukaddimesinde yer verdiği açıklamalarda, söz konusu eleştirilerinin birtakım gerekçelere dayandığını belirtmiştir. Ona göre, ilgili eserlerde zaman zaman hükümlerin naklinde hatalara düşülmekte, aynı meselede birden fazla hüküm verilmesine rağmen açık bir tercih yapılmamakta, hatta kimi yerlerde çelişkili hükümler ortaya konulmaktadır. Ayrıca meselelerin aktarımında kullanılan kapalı ifadelerin yeterince açıklanmaması, Şâfiî mezhebinin önde gelen fakihlerinin ekseriyet görüşlerine aykırı tercihlerde bulunulması gibi hususlar da eleştirilerinin başlıca dayanakları arasındadır. En dikkat çekici ve en ciddi eleştiri ise, bu iki alimin İmam Şâfiî'nin muradını ve metodunu gerektiği gibi anlayamadıkları yönündeki iddiadır.

Bu çalışmada, İsnevî'nin eleştirileri sistematik biçimde analiz edilerek, onun mezhep içindeki ilmî konumu, eleştiri yöntemi ve fikhî yaklaşımı ortaya konulacaktır. Böylece çalışmamız bir yandan Şâfiî mezhebindeki iç dinamiklerin anlaşılmasına diğer yandan da klasik fıkıh geleneğinde eleştirel söylemin sınırlarının belirlenmesine bir ölçüde katkı sunacaktır.

Araştırmanın Sınırlandırılması

Mezhep içi görüş ayrılıkları ve fakihler arası ihtilaflar, İslâm hukukunun gelişim sürecinde doğal ve kaçınılmaz bir zenginlik olarak değerlendirilmiştir. Bu durum sadece mezhepler arası farklılıklarda değil aynı mezhebin kendi içerisindeki yorum çeşitliliğinde de kendini göstermektedir. Dolayısıyla mezhep içi eleştiriler, herhangi bir yöntemsel zaaf değil; bilakis ilmî dinamizmin ve iç denetimin bir tezahürü olarak kabul edilmelidir.

Bu çalışmada, mezhep içi ihtilaflar geniş bir çerçevede ele alınmak yerine, Şâfiî mezhebi özelinde ve daha da daraltılarak Cemâlüddîn el-İsnevî'nin bakış açısıyla sınırlandırılmıştır. Özellikle *et-Temhîd fî 'İlmi'l-usûl*, *Cevâhiru'l-Bahreyn fî Tenâquzi'l-Hibreyn* ve *el-Mühimmât fî Şerhi'r-Râfi'î* ve *r-Ravza* adlı eserlerinde yer verdiği tenkitler çerçevesinde, mezhebin önde gelen iki ismi Râfiî ve Nevevî'ye yönelik eleştiriler merkeze alınmıştır. Eleştirilerin sınıflandırılmasında ise, *el-Mühimmât*'ın *Kitâbu's-Salât* bölümünde zikredilen örnekler esas alınmış ve ortak noktalarına göre tasnif edilmiştir.

Bu bağlamda çalışmanın amacı, Şâfiî mezhebindeki tüm iç ihtilafları ele almak değil; önde gelen bir fakihin ilmî ve eleştirel yaklaşımını merkeze alarak bu ihtilaflardan bir kısmını örneklem düzeyinde incelemektir. Böylece hem İsnevî'nin ilmî katkısı hem de mezhep içi tenkit geleneğinin örnek bir yansıması ortaya konulmuş olacaktır.

Araştırmanın Amacı

Cemâlüddîn el-İsnevî üzerine Türkçe literatürde birtakım akademik çalışmalar bulunmakla birlikte, bu çalışmalar arasında onun özellikle Râfiî ve Nevevî'ye yönelttiği eleştirileri sistematik ve derinlemesine biçimde ele alan bir tez çalışmasına rastlanmamaktadır. Bu araştırma, söz konusu boşluğu doldurmayı ve İsnevî'nin mezhep içi tenkitlerini ayrıntılı biçimde ortaya koymayı amaçlamaktadır.

İsnevî'nin, Şâfiî mezhebinin yerleşik otoriteleri olarak kabul edilen bu iki fakihi doğrudan eleştirmesi, onun ilmî cesaretini ve mezhepteki özgün duruşunu göstermektedir. Mezhep içinde görüşlerinden dolayı çok sayıda eleştiriye ve reddiyeye maruz kalmış olsa da mezhep sınırları içerisinde kalmayı başarmış ve bir Şâfiî fakihi olarak kabul görmeye devam etmiştir. Bu durum, eleştirilerinin sıradan bir muhalefetten ziyade ilmî temele dayandığını göstermekte ve araştırmanın önemini daha da artırmaktadır.

Bu bağlamda çalışmada, İsnevî'nin tenkitlerinin yöneldiği meseleler, bu eleştirilerin gerekçeleri, usûl ve yöntem açısından dayanakları incelenecektir. Böylece, sadece İsnevî'nin düşünsel yaklaşımı değil, aynı zamanda Şâfiî mezhebinde içsel denetim ve eleştiri geleneğinin varlığı da ortaya konulacaktır. Çalışmanın amacı, mezhebi bir bütün olarak ele almanın ötesine geçerek, mezhep içindeki ilmî çoğulculuk, otorite sorgulaması ve fikhî muhasebe pratiğini anlamaya katkı sağlamaktır.

Araştırmanın Önemi

Bu çalışma, Şâfiî mezhebinde İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'ye yönelik eleştirilerini ayrıntılı bir şekilde inceleyerek mezhep içi tartışmaların dinamiklerini ve ilmî etkileşimlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Literatür taraması sırasında Türkçe, Arapça ve İngilizce kaynaklarda konuya dair kapsamlı akademik çalışmaların sınırlı olduğu görülmüştür; bu durum, araştırmanın özgünlüğünü ve önemini daha da belirgin hâle getirmektedir. Söz konusu eksiklik, çalışmanın hem literatürdeki boşluğu doldurma hem de Şâfiî mezhebi içindeki farklı görüşlerin ve ihtilâf süreçlerinin tarihî ve ilmî boyutlarını anlamaya katkı sağlama hedefini güçlendirmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemine dayalı olarak hazırlanmış olup, verilerin incelenmesinde doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Cemâlüddîn el-İsnevî'nin *el-Mühimmât fî şerhi 'r-Râfi'î ve 'r-Ravza* adlı eseri temel kaynak olarak esas alınmıştır. Bunun yanında, İsnevî'nin metodunu ve yaklaşımını daha kapsamlı değerlendirebilmek amacıyla *et-Temhîd fî 'Ilmi'l-uşûl* ve *Cevâhiru'l-Bahreyn fî Tenâquzi'l-ḥabreyin* adlı eserler de incelenmiştir. Çalışmanın amacı, İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'ye yönelttiği eleştirileri sistematik bir çerçeve içerisinde tespit etmek ve bu eleştirilerin sınıflandırmasını yapmaktır.

Araştırmada öncelikle *el-Mühimmât* adlı eserin *Kitabu's-salat* bölümündeki ilgili pasajlar dikkatlice taranmış, İsnevî'nin konuları doğrudan başlıklandırmadığı ve ortak temalar etrafında şekillendirmediği görülerek eleştiri içeren ifadeler bağlama uygun şekilde tespit edilmiştir. Bu eleştiriler, konularına göre sınıflandırmaya tabi tutulmuş ve sistematik bir yapı içerisinde sunulmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda klasik ve modern literatür taranarak İsnevî'ye dair kaynaklar belirlenmiş ve doküman analizi yöntemiyle değerlendirilmiştir. Elde edilen veriler, tümevarım (indüktif) yöntemiyle kavramsal bir bütünlük hâline getirilmiş; böylece İsnevî'nin eleştirilerinin altında yatan ana saikler belirlenmeye ve yorumlanmaya çalışılmıştır.

Araştırmada yalnızca literatür taramasıyla yetinilmeyip, elde edilen veriler üzerinde değerlendirmeler yapılarak İsnevî'nin eleştirilerinin gerekçeleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu çalışma İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'ye yönelik eleştirilerini, Şâfiî mezhebi çerçevesinde teorik ve pratik düzlemde incelemeyi amaçlamaktadır. İsnevî'nin

eserlerinde dağınık şekilde yer alan bu tenkitler, tümevarım yöntemiyle bir araya getirilerek bütüncül bir yapı hâline kavuşturulmuştur. Bu noktada teorik zeminden faydalanılmasının yanında, sınıflandırma pratik örnekler üzerinden de incelenmiştir.

Araştırmanın Kaynakları

Konunun kaynaklarına dair değerlendirmede, bu alanda özellikle Türkçe literatürde sınırlı sayıda çalışma bulunduğu göze çarpmaktadır. Cemâlüddîn el-İsnevî hakkında yapılmış bazı yüksek lisans tezleri ve akademik makaleler mevcut olmakla birlikte, bu çalışmalar genellikle onun hayatı, ilmî kişiliği veya usûl anlayışı gibi genel çerçevede kalmakta; Râfî ve Nevevî 'ye yönelttiği eleştirileri merkeze alan, bu tenkitleri sistematik biçimde inceleyen özgün bir akademik çalışmaya rastlanmamaktadır. Bu durum, araştırmanın yön tayininde ve literatür karşılaştırmalarında belirli sınırlılıklar doğurmuştur.

Ayrıca çalışmada kullanılan birincil kaynakların büyük oranda Arapça olması da önemli bir zorluk teşkil etmektedir. Klasik dönem fıkıh metinlerinin kendine özgü terminolojisi, anlam yoğunluğu ve ifade tarzı, zaman zaman metinlerin doğru biçimde anlaşılmasını güçleştirmiştir.

Kaynak taraması sürecinde öncelikli olarak Türkçe literatür incelenmiş, doğrudan bu konuya yönelik müstakil bir çalışmaya rastlanmamış olsa da İsnevî, Nevevî, Râfî ve ilgili dönem Şâfî mezhebi üzerine yapılan akademik çalışmalar dikkatle taranmıştır. Bu eserlerde yer alan bilgiler, araştırma konumuzla doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili yönleriyle değerlendirilmiş ve çalışmaya katkı sağlayacak veriler özenle tespit edilmiştir. Arapça ve İngilizce literatür göz önünde bulundurulduğunda, İngilizce kaynaklarda doğrudan bu çalışmayla örtüşen herhangi bir akademik çalışmaya rastlanmamıştır. Arapça literatürde ise Muhammed b. Atiyye b. Abdullah el-Mâlikî tarafından hazırlanmış olan “*Cevâhiru'l-Bahreyn fî Tenâkuzu'l-Hıbreyn, el-İmâm Cemâlüddîn Abdurrahîm b. el-Hasen el-İsnevî eş-Şâfî (704–772/1304–1370), Min evveli'l-kitâb ilâ nihâyeti bâbi ihtilâfi'l-mutebâyi'eyn, dirâseten ve tahkîkan*” başlıklı yüksek lisans tezine ulaşılmıştır. Bu çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, müellifin hayatı, ilmî şahsiyeti, hocaları, eserleri ve mezhep içindeki konumu gibi biyografik unsurlar ele alınmış; ardından eserin tanıtımı, yöntem özellikleri, içeriği, kaynakları ve yazarına aidiyeti hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölüm ise tamamen tenkîh faaliyetine

ayrılmış olup, yazma nüshaların tanıtımı, tenkîh yöntemi ve metnin bilimsel dizinleri yer almaktadır.

Her ne kadar söz konusu tez, ele aldığı eser itibarıyla bu çalışmayla belirli ölçüde benziyor olarak görünse de çalışmanın ana eksenini metin tenkîhi olduğundan, eserin içeriğine dair yorum ve çözümleme sınırlı düzeyde kalmıştır. Oysa bizim araştırmamızda amaç, İsnevî'nin söz konusu eserlerinde Râfî ve Nevevî 'ye yönelttiği eleştirilerin mahiyetini ve sistematik yapısını tespit etmek, bu eleştirilerin usûlî ve fikhî altyapısını analiz etmektir. Bu yönüyle, mevcut çalışmanın literatürde bir boşluğu doldurduğu ve İsnevî'nin mezhep içindeki tenkit yaklaşımına dair bir perspektif sunduğu söylenebilir.

Bu çerçevede, çalışmada İsnevî'nin hem usûl hem de fîrû alanında kaleme aldığı eserlerinin özellikle mukaddime kısımlarındaki görüşleri ele alınmıştır. Konunun fîrû boyutunu somutlaştırmak ve mezhep içi eleştiri tarzını örneklendirmek amacıyla, *el-Mühimmât fî Şerhi 'r-Râfî 'î ve 'r-Ravza* adlı eserindeki eleştiri örnekleri ayrıntılı biçimde analiz edilmiştir. Bu eleştiriler, içerik ve yöntem açısından karşılaştırılmış; eleştirilerin ortak noktaları tespit edilmeye çalışılarak belirli temalar etrafında sınıflandırmaya tabi tutulmuştur.

1. BÖLÜM: İSNEVÎ'NİN MEZHEP İÇİNDEKİ KONUMU VE MEZHEBE ETKİLERİ

1.1. Şâfiî Mezhebinin Dönemlendirilmesine İlişkin Literatür Özeti

Bir mezhebin tarihsel gelişimini sağlıklı bir biçimde değerlendirebilmek, onun ortaya çıktığı ilmî arka planı ve şekillendiği fikrî zemini dikkate almayı gerektirir. Bu bağlamda, Şâfiî mezhebinin tarihsel gelişimini konu alan literatürde mezhebin teşekkülünden kurumsallaşmasına kadar uzanan süreç farklı dönemlendirmelerle ele alınmıştır. Aşağıda, bu dönemlendirme çalışmalarına dair öne çıkan bazı yaklaşımlar örnek olarak değerlendirilecektir.

Şâfiî mezhebinin tarihsel gelişimini sistematik olarak ele alan araştırmacılardan biri olan Muhammed İbrâhîm Ahmed Ali, *el-Mezheb 'inde's-Şâfiyye'*¹ başlıklı makalesinde mezhebin geçirdiği evreleri dört ana döneme ayırarak incelemiştir. Bu tasnif, mezhebin ilmî teşekkül sürecini hem kronolojik hem de içerik bakımından anlamaya yönelik özgün bir girişimdir.

İlk dönem “Kuruluş Aşaması” olarak tanımlanmakta olup İmam Şâfiî'nin Irak'ta el-Kavlu'l-Kadîm görüşlerini temellendirmeye başladığı 195/811 yılından, Mısır'da fikhî görüşlerine son şeklini vererek vefat ettiği 204/820 yılına kadar olan süreci kapsamaktadır. Bu dönem Şâfiî'nin kendi içtihatlarıyla mezhebin temelini attığı ve kadîm–cedîd ayrımının ilk defa ortaya çıktığı kritik bir evre olarak kabul edilmektedir. Bu yönüyle mezhebin kurucu otoritesinin doğrudan katkı sağladığı tek dönemdir.²

İkinci evre “Nakil Dönemi” olarak adlandırılmıştır. Bu dönem İmam Şâfiî'nin vefatıyla başlayıp VI./XII. yüzyılın sonlarına kadar devam eder. Ahmed Ali, bu aşamada özellikle Mısırlı öğrencilerin Şâfiî'nin görüşlerini nakletme ve mezhebi yayma konusundaki gayretlerine dikkat çeker. Özellikle IV./X. ve V./XI. yüzyıllarda Irak ve Mâverâünnehir bölgelerinde etkili olan Şâfiî fakihleri, mezhebin farklı coğrafyalara taşınmasında kilit rol oynamışlardır. Bu dönem aynı zamanda Irak ve Horasan havzalarında mezhep kimliğinin belirginleştiği yeni yorumların ve fikhî eserlerin kaleme alındığı zengin bir ilmî üretim

¹ Makalenin orijinal haline ulaşamadığımızdan: Muhittin Özdemir, *Şâfiî Fırû' fıkıh literatüründe mezhep görüşleriyle ilgili kavramların gelişimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2010); Muhammed İbrahim, *Hanefî ve Şâfiilerde mezhep kavramı*, çev. Faruk Beşer (İstanbul: Risale Yayınları, 1989). Eserlerinden yararlandık.

² İbrahim, *Hanefî ve Şâfiilerde mezhep kavramı*, ss. 113-119.

sürecini ifade eder. Mezhebin temel literatürü bu yayılma hareketiyle birlikte şekillenmiştir.³

Üçüncü evre, “Tahrîr ve Tenkîh Dönemi”dir. Bu aşama, VI./XII. yüzyılın sonlarında Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm er-Râfî (623/1226) ile başlayıp, onu takip eden Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin en-Nevevî (676/1277) ile devam eden ve IX./XV. yüzyılın sonlarına kadar uzanan bir süreci kapsar. Ahmed Ali, bu dönemi fikhî görüşlerin gözden geçirildiği, sistematize edildiği ve muteber metinlerin ortaya konduğu bir ilmî olgunlaşma çağı olarak nitelendirir. Râfî ve Nevevî’nin, önceki dönemlerde yazılmış dağınık malzemeyi derleyip incelikli bir tenkîh süzgecinden geçirerek mezhep için bağlayıcı ve esas kabul edilen eserler meydana getirmeleri, bu dönemin en belirgin özelliğidir. Bu süreç, mezhebin iç bütünlüğünü sağlamlaştırmak ve metodolojik tutarlılığı tesis etmek açısından son derece önemlidir.⁴

Dördüncü ve son evre ise, “İstikrar ve Nihai Şekillenme Dönemi” olarak adlandırılır. IX./XV. yüzyılın sonlarına doğru başlayan bu süreç, Zekerîyyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) ve ardından gelen Şihâbuddîn Ahmed er-Remlî (ö. 957/1550), İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) ve Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed er-Remlî (ö. 1004/1596) gibi alimlerin katkılarıyla devam eder. Bu dönemde mezhep ikinci bir tenkîh sürecinden geçmiş, önceki asırlarda ortaya konan görüşler daha derli toplu ve sistemli hale getirilmiştir. Ahmed Ali’ye göre, İbn Hacer, Hatîb eş-Şirbînî ve Muhammed er-Remlî gibi alimler, Nevevî’nin *el-Minhâc* adlı metnine yazdıkları şerhlerle mezhebin temel yorum geleneğini güçlendirmiştir. Özellikle İbn Hacer ve Muhammed er-Remlî’nin, Râfî ve Nevevî’nin ele almadığı konularda verdikleri görüşlerin, mezhepte neredeyse itiraz edilemez otoriteler olarak kabul edilmesi, bu sürecin karakterini belirleyen en önemli unsurlardan biridir.⁵

Ahmed Ali, bu dördüncü aşamayla birlikte Şâfî mezhebinin tarihsel gelişimini sonlandırır. Ona göre, Şemsüddîn Muhammed er-Remlî’nin (ö. 1004/1596) dönemi mezhebin ilmî formasyonunun nihai halini aldığı zaman dilimini temsil eder. Bu tarihten sonraki döneme ilişkin herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. “İstikrar” terimini kullanması, muhtemelen bu dönemden itibaren mezhep içinde yeni ve özgün eserlerin kaleme alınmaması ve artık mevcut birikimin üzerine inşa edilen yorumların esas

³ İbrahim, *Hanefî ve Şafiîlerde mezheb kavramı*, ss. 121-124.

⁴ İbrahim, *Hanefî ve Şafiîlerde mezheb kavramı*, ss. 125-132.

⁵ İbrahim, *Hanefî ve Şafiîlerde mezheb kavramı*, ss. 133-141.

alınmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla, müellifin mezhebin gelişimini daha çok iç dinamikler üzerinden değerlendirdiği, genel fıkıh tarihi çizgisiyle doğrudan ilişkilendirmediği anlaşılmaktadır.⁶

Muhammed İbrâhîm Ahmed Ali'nin bu dönemlendirmesi, Şâfiî mezhebinin tarihî gelişimini bütüncül ve sistematik bir çerçevede ele alması bakımından özgün bir yaklaşımdır. Onun önerdiği tasnif, hem kronolojik olarak uygun bir dizilişe sahip hem de mezhebin ilmî birikimindeki kırılma noktalarını anlamaya elverişlidir.

Ahmed Nahrâvî Abdusselâm el-Endûnîsî'nin “*el-İmâmu 'ş-Şâfi 'î fî Mezhebeyhi 'l-Kadîm ve 'l-Cedîd*” adlı doktora tezinde, İmam Şâfiî'nin fıkıh anlayışı dört aşamada değerlendirilmiştir. Bu sınıflandırma, mezhebin genel gelişiminden ziyade doğrudan İmam Şâfiî'nin ilmî serüvenine odaklanmakta ve onun içtihatlarının zamanla geçirdiği değişimlere dikkat çekmektedir.

Birinci bölüm İmam Mâlik'in vefatından (179/795) İmam Şâfiî'nin Bağdat'a ikinci defa gelişine (195/811) kadar olan yaklaşık on altı yıllık dönemi kapsamaktadır. Bu evrede İmam Şâfiî, Yemen'de kadılık görevinde bulunmuş burada karşılaştığı uygulamalar sayesinde fıkıhın pratik boyutunu tecrübe etmiştir. Daha sonra Bağdat'a dönüşüyle birlikte dönemin önde gelen alimlerinden İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ile ilmî tartışmalara katılmış ve Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadîs arasında mukayeseli bir yöntem geliştirmeye başlamıştır. Bu süreç İmam Şâfiî'nin bağımsız bir fikhî kimlik inşa etmeye başladığı hazırlık ve oluşum dönemidir.⁷

İkinci bölüm, İmam Şâfiî'nin Bağdat'a ikinci kez gelişinden (195/811), Mısır'a hicret ettiği tarihe (199/815) kadar olan yaklaşık dört yıllık süreyi kapsamaktadır. Bu süreçte Şâfiî, önceki birikimini sistemleştirerek kendi fikhî görüşlerini ortaya koymaya başlamış bu görüşler “mezheb-i kadîm” olarak adlandırılmıştır. Bağdat'ta bu dönemde telif ettiği eserler, onun mezhep kurucusu kimliğini pekiştirmiş ve özellikle ehl-i rey'e karşı metodolojik bir alternatif sunmuştur. Kadîm görüşler, Şâfiî'nin sistemli ve kaideli bir fıkıh anlayışına sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.⁸

Üçüncü bölüm, İmam Şâfiî'nin Mısır'a hicretinden (199/815) vefatına kadar geçen yaklaşık beş yıllık süreci içermektedir. Bu dönemde İmam Şâfiî, kadîm görüşlerinden

⁶ Özdemir, *Şâfiî Fırû' fıkıh literatüründe mezhep görüşleriyle ilgili kavramların gelişimi*, s. 37.

⁷ Ahmed Nahrâvî Abdusselâm el-Endûnîsî, *el-İmâmu 'ş-Şâfi 'î fî Mezhebeyhi 'l-Kadîm ve 'l-Cedîd* (Kahire: Ezher, Doktora, 1988), ss. 433-435.

⁸ el-Endûnîsî, *el-İmâmu 'ş-Şâfi 'î fî Mezhebeyhi 'l-Kadîm ve 'l-Cedîd*, ss. 435-436.

bazılarını tashih etmiş, bazılarını ise tamamen terk ederek yeni içtihatlarla bulunmuştur. Bu yeni görüşler “mezheb-i cedîd” olarak tanımlanmıştır. Mısır’daki sosyal yapı, Şâfiî’nin ilmî birikimi ve önceki dönemlere dair tecrübeleri bu yeni mezhep yapısının şekillenmesinde etkili olmuştur. Şâfiî, bu süreçte usûl ve fûrûa dair önemli eserler kaleme almış ve mezhebini nihai şekline kavuşturmuştur.⁹

Dördüncü bölüm, İmam Şâfiî’nin vefatından sonra başlayan ve mezhebin takipçileri tarafından sürdürülen derinleştirme, açıklama ve sistemleştirme sürecini kapsamaktadır. Bu evrede, mezhepteki görüşler yeniden ele alınmış bazı meselelerde tercihler yapılmış, yeni karşılaşılan problemler kadîm ve cedîd görüşler ışığında çözülmeye çalışılmıştır. Bu dönem, yaklaşık olarak hicrî V. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiş ve mezhebin kurumsallaşmasına zemin hazırlamıştır. Tahrîc, tercihler ve ictihâdî faaliyetlerle mezhep mensubu alimler arasında ciddi bir ilmî hareketlilik yaşanmış ve mezhep geniş bir fikhî literatüre kavuşmuştur.¹⁰

Bu bağlamda inceleyeceğimiz son tasnif Kavasimî’nin *Medhal* adlı eserine dayanmaktadır. Kavasimî burada Şâfiî mezhebinin tarihî gelişimini altı döneme ayırmış ve önceki sınıflandırmalardan kısmen farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur.

İlk dönem, İmam Şâfiî’nin fikhinin ortaya çıkışı ve nakli dönemidir. Bu dönem 195/810–270/883 yılları arasında sürmektedir ve üç aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşama (140/757–199/814), İmam Şâfiî’nin eski fikhî görüşlerinin ortaya çıktığı dönemdir. İkinci aşama (199/814–204/819) yeni fikhî görüşlerin belirdiği dönemi kapsar; İmam Şâfiî bu dönemde Mısır’da vefat etmiştir. Üçüncü aşamada (204/819–270/883), Mısırlı öğrenciler, İmam Şâfiî’nin vefat ettiği dönemdeki fikhini nakletmiş ve eserlerini çoğaltmışlardır. Bu aşama, Şâfiî’nin son öğrencisi ve kitaplarını en uzun süre koruyan Er-Rabî‘ el-Muradi’nin 270/883’teki vefatına kadar devam etmiştir.¹¹

İkinci dönem, Şâfiî mezhebinin ortaya çıkışı ve istikrar dönemidir. Bu dönem 270/883–505/1111 yılları arasında sürer ve iki aşamadan oluşmaktadır. İlk aşamada (270/883–404/1013), mezhep bağımsız bir kimlik kazanmış, kendi fıkıhçıları, kadıları ve eserleri ile İslam coğrafyasında yayılmıştır. İkinci aşama (404/1013–505/1111) ise mezhebin

⁹ el-Endûnîsî, *el-İmâmu’s-Şâfi’î fî Mezhebeyhi’l-Kadîm ve’l-Cedîd*, ss. 436-437.

¹⁰ el-Endûnîsî, *el-İmâmu’s-Şâfi’î fî Mezhebeyhi’l-Kadîm ve’l-Cedîd*, s. 437.

¹¹ Ekrem Yusuf Ömer Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi’l-İmam eş-Şâfiî* (Amman: Darü’n-Nefais, 2003), s. 289.

güçlendiği ve istikrara kavuştuğu dönemdir; Şâfiî mezhebi sonraki dönemlerde kaybolmamış ve sağlam bir biçimde varlığını sürdürmüştür.

Üçüncü dönem, Şâfiî mezhebinin ilk tenkîh ve sistemleştirme çabalarının yapıldığı dönemdir. 505/1111–676/1277 yılları arasında süren bu dönemde İmam Râfiî ve İmam Nevevî, mezhebin metodolojisini netleştirmek ve sistemleştirmek amacıyla önemli çalışmalar yürütmüşlerdir. Bu süreç, mezhebin fikhî eserlerinin düzenlenmesine ve standartlaşmasına zemin hazırlamıştır.¹²

Dördüncü dönem, Şâfiî mezhebinin ikinci tenkîh dönemidir. 676/1277–1004/1596 yılları arasında devam eden bu dönem iki aşamaya ayrılır. İlk aşamada (676/1277–926/1519), İbn Hacer Heytemi (974/1567), Şemseddin er-Remlî (1004/1596) ve öncesindeki alimler, mezhebin ikinci tenkîhi için çalışmalar yürütmüşlerdir. Bu dönemde ayrıca Es-Subkî (771/1370), İbnü'r-Rif'a (710/1310), Cemâlüddîn el-İsnevî (772/1370) ve diğer alimler, mezhebin hizmet ve sınıflandırılmasına katkıda bulunmuşlardır. İkinci aşamada (926/1519–1004/1596), İbn Hacer Heytemi ve Şemseddin er-Remlî, birinci tenkîhi esas alarak mezhebi ikinci kez sistemleştirmiş ve düzenlemişlerdir.¹³

Beşinci dönem, birinci ve ikinci tenkîhi eserlerinin korunması ve hizmete sunulması dönemidir. Bu dönem 1004/1596–1335/1917 yılları arasında sürmüştür ve mezhebin sistemleştirilmiş eserleri muhafaza edilerek eğitim ve araştırmalarda kullanılmaya devam etmiştir.

Altıncı ve son dönem, Şâfiî mezhebinin gelişiminde yavaşlama ve modern fikhî çalışmalar dönemidir. 1335/1917 yılından günümüze kadar uzanan bu süreçte mezhebin yaygınlığı belirli ölçüde daralmış; ancak modern fıkıh alanındaki çalışmalar ve akademik faaliyetler devam etmiştir.¹⁴

Çalışmamızda Kavasimî'nin sınıflandırmasını esas alarak değerlendirmelerimizi bu çerçevede sürdüreceğiz. Çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde, İmam Şâfiî'nin hayatı ve ilmî kişiliği, mezhebin teşekkül ve kurumsallaşma süreci, Şeyhayn dönemi ile Cemâlüddîn el-İsnevî'nin hayatı, ilmî yönü ve eserleri ele alınacaktır.

¹² Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, s. 290.

¹³ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, s. 91.

¹⁴ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, s. 291.

1.2. İmam Şâfiî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Mezhep Oluşumundaki Rolü

Şâfiî mezhebinin gelişim sürecine dair literatürde yer alan dönemlendirme ve tasnif örnekleri ele alınmış, mezhebin kurumsallaşmasında etkili olan ilmî ve tarihî dinamikler değerlendirilmiştir. Bu çerçevede mezhep içi farklılaşmalara zemin hazırlayan içtihat–rivayet ilişkisine işaret edilmiştir. Mezhebin gelişim evrelerinin doğru anlaşılması ise kuşkusuz kurucusu İmam Şâfiî'nin ilmî şahsiyetinin sahih biçimde kavranmasına bağlıdır. Zira onun ilmî birikimi, yetiştiği çevreler ve yaşadığı sosyo-politik şartlar hem görüşlerinin teşekkülünde hem de mezhebin oluşumunda belirleyici olmuştur. Bu nedenle İmam Şâfiî'nin hayatı ve ilmî kişiliği, mezhep tarihi bağlamında müstakil olarak ele alınması gereken bir temel konudur.

İmam Şâfiî'nin tam adı Muhammed b. İdrîs b. Abbâs b. Osman b. Şâfi' b. Sâib b. Abdullah b. Abdu Bureyd b. Hâşim b. Muttalib b. Abdümenaf b. Kusay el-Kureşî el-Muttalibî eş-Şâfiî el-Hicazî el-Mekkî şeklindedir. Soyu, Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Abdümenaf'ta birleşmektedir.¹⁵ Hicrî 150 yılında Gazze'de doğan Şâfiî, babasının vefatının ardından çocukluk yıllarını Mekke'de geçirmiştir. Bazı kaynaklarda doğum yeri Askalan olarak zikredilse de Mekke'de büyüdüğü bilinmektedir.¹⁶

Şâfiî Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyerek hâfız olmuş, Arap diline olan ilgisi sebebiyle bedevî kabilelerin yaşadığı bölgelere giderek onların diliyle hemhâl olmuştur. Bu tecrübe, kendisine yüksek düzeyde bir dil yetkinliği kazandırmış ve ilerideki fikhî ve usûlî düşüncesinin temelini teşkil eden dil hassasiyetinin oluşmasına katkı sağlamıştır.¹⁷

Şâfiî, başlangıçta şiir, tarih ve edebiyatla ilgilenmiş; ancak aldığı uyarılar üzerine fıkıh ilmine yönelmiş ve Mekke müftüsü Müslim b. Hâlid ez-Zencî'nin teşvikiyle öğrenimine başlamış; bu süreçte, Mekke'nin önde gelen fakihlerinden ders alarak fikhî istidlal yeteneğini geliştirmiştir.¹⁸ Ardından Medine'ye giderek İmam Mâlik'ten uzun süre ilim

¹⁵ Ebu Zehra, *İslamda Fikhî Mezhepler Tarihi*, s.310; en-Nevevi, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb*, 1/s.23; Beyhaki, *Menakibü's-şâfiî*, s.76; *Beyânu hatai men ahtae ale's-Şâfiî* / Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhaki, *Beyânu hatai men ahtae ale's-Şâfiî* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983), s. 15; Ayrıntı için bk.

Ekrem Yusuf Ömer Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî* (Amman: Darü'n-Nefais, 2003), ss. 34-41.

¹⁶ İmam Şâfiî, *El-Üm Şâfiî Fıkıh Külliyyatı*, çev. Musa Özdemir (İstanbul: Buruc Yayınları, 2011), 1/s. 8. İmam Şâfiî'nin Mekke döneminde ilim tahsili ve hocaları bk. Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî*, ss. 44-54.

¹⁷ Beyhaki, *Beyânu hatai men ahtae ale's-Şâfiî*, ss. 16-17.

¹⁸ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî*, s. 50.

tahsil etmiş, onun el-Muvatta' adlı eserini ezberden okuyarak¹⁹ ders almış ve hocasının takdirini kazanmıştır. Medine yılları Şâfiî'nin ilmî kişiliğinin temel taşlarını oluşturması bakımından önem arz etmektedir. ²⁰ İmam Şâfiî'nin ilmî düşünce yapısı, farklı ilim çevrelerinde edindiği tecrübelerle şekillenmiştir. Medine'de hadis merkezli bir fıkıh anlayışı kazanmış; Bağdat'a gelişi ise onun düşünsel gelişiminde bir dönüm noktası olmuştur. ²¹ Burada Hanefî fakihleriyle, özellikle de Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ile ilmî etkileşimde bulunarak re'y ve kıyas yöntemine vukûfiyet kazanmıştır. ²² Bu süreç, rivayet ve dirayet arasında bir denge kurma çabasını güçlendirmiş; "kadîm" görüşlerinin temelleri bu dönemde atılmıştır. Ardından Mısır'a gitmesi, ilmî faaliyetlerini daha özgür bir ortamda sürdürmesine ve fikhî görüşlerinin olgunlaşmasına imkân sağlamıştır. ²³

Mısır döneminde ise önceki görüşlerini gözden geçirerek "cedîd" adıyla bilinen yeni fetvalarını sistemli bir çerçeveye oturtmuş, bu süreçte kaleme aldığı *el-Üm* ve yeniden düzenlediği *er-Risâle*, onun düşünsel olgunluk dönemini yansıtan temel eserler olmuştur. ²⁴

İmam Şâfiî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve yaşadığı dönemin sosyal-siyasî şartları dikkate alındığında, onun fıkıh düşüncesinde ortaya koyduğu yenilikçi yaklaşımın temelleri daha iyi anlaşılmaktadır. Mezhep sınırlarının henüz kesinleşmediği ve ilmî hareketliliğin yoğun olduğu bir dönemde yetişen Şâfiî, Mekke'de başlayan ilim yolculuğunu Medine, Yemen, Irak ve Mısır gibi merkezlerde sürdürmüş; farklı ekollere mensup alimlerle yaptığı münazaralar sayesinde hem rivayet hem de dirayet yönünden derinleşmiştir. Bu süreçte önceki müctehidlerin mirasını devralmış, nasslara titiz bir şekilde bağlılığı ve kıyası dengeli kullanmasıyla kendine özgü bir metodoloji geliştirmiştir. Onun fıkıh anlayışı, bir yandan temel kaynaklara sadakati esas alırken diğer yandan farklı görüşleri mukayeseli biçimde değerlendiren analitik yaklaşımıyla öne çıkmıştır. Böylece Şâfiî, yalnızca kendi mezhebinin teşekkülünde değil, fıkıh usûlünün bağımsız bir ilim dalı

¹⁹ Cemalaeddin İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafî* (Beyrut: daru'l-ibn Hazm, 2009), c. 1, s. 139.

²⁰ Hatib eş-Şirbini, *Delilleriyle Büyük Şafii Fıkhi Muğni'l-Muhtac Minhacü't-Talibin Şerhi "Giriş"*, çev. Soner Duman (Fatih/İstanbul: Mirac Yayınları, ts.), 1/s. 30-31; Beyhaki, *Beyânu hatai men ahtae ale's-Şâfiî*, s. 17; Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, ss. 59-63.

²¹ eş-Şirbini, *Delilleriyle Büyük Şafii Fıkhi Muğni'l-Muhtac Minhacü't-Talibin Şerhi "Giriş"*, 1/s. 31; Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, s. 73-74.

²² İmam Şafii, *El-Üm Şafii Fıkhi Külliyyatı*, 1/s. 14; Beyhaki, *Beyânu hatai men ahtae ale's-Şâfiî*, s. 18.

²³ İmam Şafii Irak dönemi hocaları bk. Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, ss. 75-78.

²⁴ eş-Şirbini, *Delilleriyle Büyük Şafii Fıkhi Muğni'l-Muhtac Minhacü't-Talibin Şerhi "Giriş"*, 1/s. 32; Beyhaki, *Beyânu hatai men ahtae ale's-Şâfiî*, s. 18.

olarak şekillenmesinde de belirleyici bir rol üstlenmiştir. Bu yönüyle, ilmî otoritesi hem kendi döneminde hem de sonraki asırlarda mezhep içi ve mezhepler arası tartışmalarda temel bir referans noktası olmuştur.²⁵

İmam Şâfiî'nin hayatına ilişkin temel bilgiler verildikten sonra, mezhebin oluşum sürecine ışık tutmak amacıyla, onun fikhî ve ilmî düşüncelerindeki değişim süreci ele alınacaktır.

İmam Şâfiî'nin Mısır'a gitmesi, onun fikhî görüşleri açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu bağlamda, Mısır öncesi döneme ait görüşleri *kavl-i kadim*²⁶ veya mezheb-i kadim olarak adlandırılır. Daha sonra Mısır'a yöneldiğinde, özellikle fikhın ayrıntılı konularındaki önceki görüşlerini tekrar gözden geçirmiş ve bunların birçoğundan vazgeçerek, kendisinden rivayet edilmesini yasaklamıştır.²⁷ Mısır sonrası döneme ait görüşleri ise *kavl-i cedid*²⁸ ya da mezheb-i cedid şeklinde ifade edilir. Şâfiî mezhebinin temelini oluşturan görüşler ağırlıklı olarak *kavl-i cedid* kapsamında yer almakla birlikte, bazı meselelerde *kavl-i kadim* görüşleri de dikkate alınmıştır. Cedid ve kadim görüşleri çatıştığında ise öncelik daima cedid olana verilir. Buradaki kavramlar, İmam Şâfiî'nin farklı dönemlerde ortaya koyduğu fikhî görüşleri ifade eder. Nitekim *kavl-i kadim* (eski

²⁵ en-Nevevi, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb*, 1/ss. 26-27.

²⁶ Ayrıca bk. İmam Şâfiî'nin kadim görüşlerini öğrenip rivayet eden ve bu düşüncenin yayılmasında önemli rol oynayan talebeleri ise şu isimlerden oluşmaktadır:

1-Ebû Sevr İbrahim b. Hâlid el-Bağdâdî (240/854)

2-Ahmed b. Hanbel (241/855)

3-Hüseyn b. Ali el-Kerâbisî (248/862)

4-Ebû Ali Hasan b. Muhammed ez-Za'ferânî (260/874)

5-İshâk b. Râheveyh (277/890): Ebu Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Nuri en-Nevevi, *Ravzatü't-tâlibîn*, ed. Abduh Ali Kûşek (Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 2020), c. 1, s. 177; İmam Şâfiî, *El-Üm Şafii Fıkıh Külliyyatı*, 1/s. 17-18; Aslan, *İbn Hacer el-Heytemî ile Şemsuddîn er-Remlî ve ihtilâf sebepleri*, s. 114.

²⁷ Mehmet Aziz Yaşar, "Kavl-i Kadim ve Kavl-i Cedid Ayrımının İmam Şâfiî'nin Usûl Anlayışına Yansımaları", *Turkish Studies Dergisi* 13/17 (2018), s. 6.

²⁸ Ayrıca bk. İmam Şâfiî'nin cedid görüşlerinin rivayetçisi olan önemli talebeleri ise şunlardır:

1-Yusuf b. Yahyâ el-Büveytî (231/846)

2-Harmele b. Yahyâ et-Tucibî (243/857)

3-Rebî' b. Süleyman el-Cizî (256/870)

4-Ebû İbrahim İsmail b. Yahyâ el-Müzenî (264/878)

5-Yunus b. Abdila'lâ (264/878)

6-Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (270/884): Aslan, *İbn Hacer el-Heytemî ile Şemsuddîn er-Remlî ve ihtilâf sebepleri*, s. 115; Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 162; en-Nevevi, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 1, s. 199.

görüş), onun Mâlik'in vefatından Mısır'a yerleştiği döneme kadar (179–199/795–815) benimsediği görüşleri ifade eder.²⁹

Şîrbînî'ye göre, İmâm Şâfiî'nin fikhî mirasının günümüze ulaşması büyük ölçüde öğrencileri Müzenî, Büveytî ve Rebî' el-Murâdî'nin gayretleri sayesinde gerçekleşmiştir. Diğer öğrencilerin katkıları ise daha sınırlı kalmıştır.³⁰ Öğrencileri aracılığıyla fikhî mirası günümüze ulaşan İmâm Şâfiî'nin, özellikle Mısır'da ortaya koyduğu “cedîd” görüşleri mezhebin şekillenmesinde belirleyici olmuştur.³¹ Bu dönemde önemli eserlerini kaleme alan Şâfiî, 199 veya 200 H. yılında Mısır'a gelmiş; Malikîlerle görüş ayrılıkları ve yerel baskılara rağmen destekçileri sayesinde burada kalmaya devam etmiş ve 29 Receb günü yatsı namazı vakti vefat etmiştir. Yerel yöneticilere yapılan baskılar sonucu sürgün tehdidiyle karşılaşsa da Şâfiî'ye destek veren çevrelerin müdahalesi sayesinde Mısır'da kalmaya devam etmiş ve 29 Receb perşembe günü yatsı namazı vaktinde burada vefat etmiştir.³²

1.3. Şâfiî'den Sonra Mezhebin Kurumsallaşması ve Ana Dönemleri

İmâm Şâfiî'nin fıkıh anlayışı, Mekke, Medine, Bağdat ve Mısır gibi dönemin başlıca ilim merkezlerinde edindiği tecrübelerin metodik bir sentezine dayanmaktadır. Hicaz'daki rivayet merkezli geleneği Irak'ın re'y ağırlıklı yaklaşımıyla eleştirel bir zeminde telif etmeye çalışmış, her iki ekolün güçlü yönlerini mezceden dengeli bir usul ortaya koymuştur. Hayatının son yıllarını geçirdiği Mısır'da yürüttüğü telif faaliyetleri sonucunda fikhî görüşleri sistematik bir yapıya kavuşmuş ve adına nispet edilen mezhebin teorik temelini oluşturmuştur. Bu ilmî miras, öğrencilerinin rivayet, tedvin ve tedris faaliyetleri sayesinde kısa sayılabilecek bir süre içinde kurumsallaşarak mezhep hüviyeti kazanmıştır.³³

²⁹ Bilal Aybakan, *İmâm ve Şafii Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), s. 96; Nail Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), s. 38; *İmâm Şafii, El-Üm Şafii Fıkıh Külliyyatı*, 1/s. 15.

³⁰ eş-Şîrbîni, *Delilleriyle Büyük Şafii Fıkıhı Muğni'l-Muhtac Minhacü't-Talibin Şerhi “Giriş”*, 1/s. 4.

³¹ Şafii'nin fikhını yayan tüm öğrencileri için bk. İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *Nihayetü'l-matlab fi dirayeti'l-mezheb*, ed. Abdülazim Mahmud ed-Dib (Beyrut: Darü'l-Minhac, 2007), muhakkikin mukaddimesi/s. 116.

³² eş-Şîrbîni, *Delilleriyle Büyük Şafii Fıkıhı Muğni'l-Muhtac Minhacü't-Talibin Şerhi “Giriş”*, 1/s. 32; Aybakan, *İmâm Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 45; Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmâm eş-Şafii*, s. 103.

³³ Aybakan, *İmâm Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 153.

İmam Şâfiî'nin ilmî şahsiyeti, yalnızca farklı ilim merkezlerinde edindiği bilgi birikiminin basit bir aktarımından ibaret değildir. O, bu birikimi eleştirel bir süzgeçten geçirerek yeniden değerlendirmiş, sistematik bir metot dâhilinde işleyerek özgün bir fikhî düşünce ortaya koymuştur. Özellikle Mısır döneminde yoğun bir telif faaliyetine yönelmesi ve ilmî meseleleri metodolojik bir bütünlük içerisinde ele alması, onun ilmî üretkenliğinin en belirgin göstergesidir. Vefatının ardından öğrencilerinin rivayet, tedvin ve tedris faaliyetlerini sistemli bir şekilde sürdürmeleri ise İmam Şâfiî'nin ilmî mirasının korunarak geliştirilmesini sağlamış; böylece mezhep, zamanla kurumsal bir yapıya kavuşmuştur.³⁴

İmam Şâfiî'nin düşünce dünyasında ortaya konan kavî-kadîm ve kavî-cedîd ayrımı, öğrencilerinde de açıkça yansımaktadır. Çoğu alim, talebelerini bu iki döneme göre sınıflandırmakta olup biz de çalışmamızda aynı yöntemi ele alacağız.

Şâfiî'nin vefatından sonra fikhî düşüncenin farklı yönleri evrilmesinde genellikle hadis bilginleri öncü olmuştur. Hem fıkıh hem de hadis alanında derin bilgi sahibi olan Şâfiî'nin mirasını öğrencileri ve sonraki nesiller aktarırken, özellikle hadis ilmine vakıf olanların etkisi belirgin olmuştur. Bu durum, fikhî düşüncenin gelişiminde hadis alimlerinin merkezi bir rol üstlendiğini ortaya koyar. Başka bir ifadeyle, Şâfiî'nin fikhî görüşlerinin yayılması ve yorumlanmasında hadis uzmanlarının katkısı önemli bir yer tutmuştur.³⁵

Şâfiî'nin kavî-kadîm ve cedîd dönemi ravilerinden yukarıda bahsetmiştik; bu raviler aracılığıyla ilmî birikim sonraki nesillere aktarılmıştır. Biz de çalışmamızda, bu talebelerden sonraki dönemde Şâfiî fikhının nasıl geliştiğini ve yaşanan önemli ilerlemeleri ele alacağız.

Şâfiî'nin vefatından sonra, Mısırlı talebeleri Büveytî, Müzeni ve Rebî'in öncülüğünde yürütülen ilmî faaliyetler mezhepleşme sürecini başlatmıştır. Hocalarından aldıkları mirası tedris, telif ve rivayet yoluyla yaymaya ve geliştirmeye çalışmışlardır. İlim tahsili için farklı merkezlere seyahat eden öğrenciler, topladıkları hadis ve fıkıh birikimini memleketlerine ve diğer bölgelere taşımışlardır.³⁶ Bu talebelerin bir kısmı, Şâfiî'nin hadis mirası yanında fikhî görüşlerini ve özellikle eserlerini de istinsah etmiştir. Hicrî üçüncü yüzyılda, biyografi ve tabakat kaynaklarında birçok alimin Şâfiî'nin öğrencilerinden kitaplarını temin ederek ondan hadis veya fıkıh öğrendiği zikredilmektedir. Ehl-i hadis

³⁴ Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 154.

³⁵ Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 154.

³⁶ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, ss. 106-112.

çevrelerinin yoğun rivayet faaliyeti sayesinde, Şâfiî'nin fıkıh anlayışı bu dönemde geniş coğrafyalara ulaşmıştır. Rebî' el-Murâdî, Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm'ın (224/839) kendisine gelerek Şâfiî'nin kitaplarını istediğini ve bunları istinsah ettiğini aktarmaktadır.³⁷

Şâfiî'nin ilmî mirasının aktarımındaki talebelerinin rolünü ele aldıktan sonra, ikinci kuşağın bu miras üzerindeki çalışmalarını inceleyeceğiz. Bu bağlamda, onların gerçekleştirdikleri telif, eğitim ve rivayet faaliyetleri aracılığıyla mezhebin gelişimine nasıl katkı sunduklarını değerlendireceğiz.

Şâfiî'nin ilmî birikimini doğrudan öğrencilerinden devralarak sürdüren ikinci kuşak fakihler, mezhebin şekillenme ve yayılma sürecinde önemli rol oynamıştır. Bu kuşakta öne çıkan isimler arasında Ebü'l-Kâsım Osman b. Saîd el-Enmâtî (288/900), Zekerîyyâ b. Yahyâ es-Sâcî (307/919), Abdülmelik b. Muhammed el-İstirâbâzî, Muhammed b. Ahmed et-Tirmizî (295/907), Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî (312/924), Muhammed b. Nasr el-Mervezî (294/906), Muhammed b. İbrâhîm b. Münzir en-Nîsâbûrî (309/921) ve Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Süreyc (306/918) yer almaktadır. Bu alimler gerek telif faaliyetleri gerekse tedris çalışmalarıyla Şâfiî fıkının farklı bölgelerde kök salmasına ve sistemli bir yapıya kavuşmasına katkı sağlamışlardır.³⁸

Çalışmanın kapsamı gereği burada yalnızca mezhebin teşekkül sürecinde belirleyici bir yere sahip olan İbn Süreyc'e değinilecektir. Mezhepteki etkisi sebebiyle “küçük Şâfiî” olarak anılan İbn Süreyc'in, Müzenî dâhil bütün Şâfiî fakihlerini aştığı kabul edilir. Ebu Hâmid el-İsferâyînî, “*Onunla fıkıhın derinliklerinde değil, yüzeyinde yarışabiliriz*” diyerek ilimdeki üstünlüğünü vurgulamıştır. Telif ve tedris faaliyetleriyle tanınan İbn Süreyc, yetiştirdiği talebeler aracılığıyla Şâfiî mezhebinin geniş bir coğrafyaya yayılmasını sağlamış Sübkî tarafından “mezhebin sancaktarı, dolunayı, el-bâzu'l-eşheb” gibi ifadelerle övülmüştür.³⁹

İbn Süreyc'in, Şâfiî fıkının mezhepleşmesinde dönüm noktası olduğu kabul edilir. Dört yüz civarında eser kaleme alan alim, Büveytî ile başlayan süreci klasik mezhep yapısına

³⁷ eş-Şirbini, *Delilleriyle Büyük Şafii Fıkıhı Muğni'l-Muhtac Minhacü't-Talibin Şerhi “Giriş”*, 1/s. 3-4; Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 181.

³⁸ Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 183.

³⁹ İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 229; Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 185-186.

kavuşturmuştur.⁴⁰ Önceki dönemde Şâfiî fıkıhı, sistematik ilerlemek yerine farklı hocalardan hadis toplama şeklinde tezahür ederken onun döneminde düzenli ders halkaları ve seçkin talebelerin tuttuğu ta‘likalar ortaya çıkmıştır. Böylece önceki alimlerin görüşleri yazılı olarak aktarılmış, mahallî otorite anlayışı oluşmuş ve İbn Süreyc, “mezhep reisi” unvanıyla bu yapının ilk temsilcisi olmuştur. Ondan sonra her bölgede, mezhep lideri olarak kabul edilen şahıslar yetişmiştir.⁴¹

Şâfiî’nin fıkıh birikimi, İbn Süreyc ile klasik mezhep yapısına ulaşmıştır. Onun telif ettiği eserler ve ders halkasında öğrettiği doktrin, talebelerine aktarılmıştır. En önemli öğrencisi Ebû İshâk el-Mervezî, bu doktrini geliştirip hem telif hem de tedris alanında merkezî bir konuma taşımıştır. Bu temel birikim, bir süre Irak bölgesinin hâkimiyetinde gelişimini sürdürmüştür. İbn Süreyc ve Ebû İshâk el-Mervezî’nin öğrencileri farklı bölgelere, özellikle Horasan’a yayılmış; orada mezhep mirasını işleyerek kısa zamanda Irak’a rakip yeni bir Şâfiî fıkıh çevresi oluşturmuşlardır. Zamanla Irak ve Horasan çevreleri arasında mezhep aktarımında bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Ana yapı bir olsa da bu aktarım sürecinde oluşan farklılıklar giderek arttığı için mezhep iki ayrı gelişim hattına bölünmüştür.⁴²

Şâfiî’nin fıkıh eserlerinde sıkça rastlanan “tarîkatu’l-Horâsâniyyîn”-“tarîkatu’l-İrâkıyyîn”, “el-İrâkıyyûn”-“el-Horâsâniyyûn” ya da “el-Merâvize” ifadeleri, mezhep içinde Irak ve Horasan ayrımının olduğunu gösterir. Bazı Şâfiî tabakât eserleri de bu ayrımı desteklemektedir.⁴³

Genel olarak, mezhebe bağlı fakihlerin biyografilerinin ele alındığı eserlerde bu iki ayrı grup tanımlanır. Bu ayrım ve isimlendirmede, fakihin doğduğu veya yaşadığı bölge önemli bir rol oynasa da esas belirleyici unsur, hoca-talebe ilişkisi içinde ilmî geleneğin nasıl tevârüs edildiğidir. Yani bir fakihin Horasan’a ya da Irak’a ait sayılması, onun mensup olduğu ilmî silsileye bağlıdır.⁴⁴

⁴⁰ Şâfiî’den sonra Büveytî’nin mezhep içindeki gelişmeleri bk.Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, ss. 97-99.

⁴¹ Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 189.

⁴² İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, c. 1, s. 143-144; Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 96-97.

⁴³ Musa Kazım Bakır, *Horasan Şâfiiliği ve Râfiî* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2019), s. 40.

⁴⁴ Cüveynî, *Nihayetü’l-matlab fi dirayeti’l-mezheb*, muhakkikin mukaddimesi/s. 132; Bakır, *Horasan Şâfiiliği ve Râfiî*, s. 40.

Horasan ve Irak Ekolleri

Şâfiî mezhebinin ilmî mirası, daha önce de ifade edildiği üzere, kısa sürede İslâm coğrafyasının farklı bölgelerine yayılmış ve öğrenciler aracılığıyla nesiller boyu aktarılmıştır. Mezhebin gelişim seyri hicrî IV. yüzyılın sonlarına, V. yüzyılın başlarına kadar sistemli bir biçimde devam etmiştir. Bu süreçte mezhep mensupları arasında ilmî yaklaşımları bakımından iki ana ekol ortaya çıkmıştır: *Horasan ekolü* (*ashâbünâ'l-Horâsâniyyûn*) ve *Irak ekolü* (*ashâbünâ'l-İrâqiyyûn*). Zamanla bu ayrım, literatürde “*Horasanlıların yöntemi*” ve “*Iraklıların yöntemi*” şeklinde anılan iki farklı metodik yaklaşımın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Burada “Horasanlı” ve “Iraklı” şeklindeki nitelermeler, kişilerin etnik kökenleri veya doğum yerlerine değil; daha çok ilmî çevrelerine, eğitim aldıkları hocalara ve ilim tahsili gerçekleştirdikleri merkezlere işaret etmektedir. Bu sebeple aslen Horasanlı olup ilim hayatının büyük bölümünü Irak’ta sürdüren ve Iraklı âlimlerden ders alan bir kimse, mezhep literatüründe “Irak ekolüne mensup” kabul edilmiştir.⁴⁵

İmam Şâfiî’nin vefatının ardından mezhep, talebeleri ve onların ilim halkaları aracılığıyla kısa sürede farklı bölgelere yayılmıştır. Bu süreçte özellikle Irak (İrâqiyyûn) ve Horasan (Horâsâniyyûn) ekolleri ön plana çıkmış, mezhebin farklı ilmî çevrelerde gelişmesi yorum çeşitliliğini beraberinde getirmiştir. Muhammed Ebû Zehrâ’nın da belirttiği üzere, Şâfiî müctehidlerin çeşitli bölgelere dağılması ve yerel ihtiyaçlara bağlı olarak fer’î meselelerde içtihatla bulunmaları mezhep içi ihtilafların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Aynı usûlî temele dayanmakla birlikte bu fakihler, yaşadıkları toplumsal şartlara ve karşılaştıkları yeni meselelere göre mezhebin görüşlerini farklı şekillerde yorumlamışlardır.⁴⁶

Mezhebin önde gelen fakihlerinin biyografileri, Irak ve Horasan ekollerinin oluşumunda belirleyici şahsiyetlerin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Kaffâl el-Mervezî (ö. 417/1026) “Horasan ekolünün öncüsü”, Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1015) ise “Irak ekolünün başı” olarak anılmaktadır. Şeyh Ebû Ali es-Sencî (ö. 430/1038) ise her iki yöntemi birleştirme çabasıyla “iki yolun ilk birleştiricisi” şeklinde nitelenmiş ve böylece

⁴⁵ Cüveynî, *Nihayetü'l-matlab fi dirayeti'l-mezheb*, 1/s. 132; Horasanlılar” ifadesi, Horasan’ın coğrafi sınırları anlamında kullanılmamaktadır. Kastedilen, İslâm beldelerinin doğu kanadının tamamıdır. Yani Mâverâünnehir’den Hindistan ve Çin sınırlarına kadar olan tüm bölgeyi kapsamaktadır. Cüveynî, *Nihayetü'l-matlab fi dirayeti'l-mezheb*, 1/s. 135.

⁴⁶ Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî* (hayâtuhû ve asruhû arâuhû ve fikhuhû) (Kahire: Dâru’l-fikri’l-Arabî, ts.), s. 384.

mezhepte metodolojik birlik arayışının ilk örneklerinden birini temsil etmiştir.⁴⁷ Söz konusu çabalar, İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) katkılarıyla güçlenmiş; Râfiî ve Nevevî'nin gayretleriyle süreç kesintisiz devam etmiştir. Nevevî döneminde ise mezhepteki ayrışmalar büyük ölçüde giderilmiş ve mezhep yeniden tek çizgi hâline gelmiştir.⁴⁸

Horasan yolunun önde gelen eserleri arasında İmamü'l-Haremeyn'in *Nihâye*, Gazâlî'nin *Vasîf*, Kadı Hüseyin'in *Talik'i*, el-Furânî'nin *İbâne*, el-Mütevellî'nin (478/1086) *Tetimme*, el-Begavî'nin (516/1122) *Tehzîb*, Ebû'l-Mekârim er-Rüyânî'nin *Udde* ve Ebû'l-Muhâsın er-Rüyânî'nin (502/1108) *Bahrü'l-Mezheb* gibi çalışmaları yer almaktadır. Bu eserler, Horasan ekolünün ilmî çizgisini ve metodolojisini belirleyen temel kaynaklar olarak kabul edilmektedir.⁴⁹

Irak yolunun önde gelen eserleri arasında el-Mehâmilî'nin (415/1024) *el-Mecmû'*, *el-Lübâb* ve *el-Mukni'*, Ebû Ali el-Bendenîcî'nin *ez-Zahira*, Kadı EbûTayyib et-Taberî'nin (450/1058) *Talik'i*, el-Mâverdî'nin (450/1058) *el-Hâvî el-Kebîr*, Ebû Nasr el-Bendenîcî'nin *el-Mu'temed*, Şeyh Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (476/1083) *el-Mühezzeb* ve *et-Tenbîh*, İbn es-Sabbâğ'ın (477/1084) *eş-Şâmil*, en-Nâblusî el-Makdisî'nin *et-Tehzîb*, Fahru'd-dîn eş-Şâşî'nin (507/1114) *el-Hilye*, Hüseyin b. Ali et-Taberî'nin *el-'Udde* sayılabilir. Bu eserler, Irak ekolünün hukukî yaklaşımını ve metodolojik tercihlerini ortaya koyan temel kaynaklar niteliğindedir.⁵⁰

İmam Şâfiî'nin vefatından Râfiî ve Nevevî dönemine kadar olan süreç, Şâfiî fikhının nakil dönemi olarak adlandırılmaktadır. Mezhebin kurumsallaşmasının ardından, talebelerin farklı bölgelere dağılması ve aralarındaki anlayış farklılıkları, ekolleşme sürecini başlatmıştır. Bu dönemde merkezi Mısır ve Irak olmakla birlikte, hicrî V. yüzyıldan itibaren Horasan'a da yayılan mezhep, Irâkiyyûn ve Horâsâniyyûn yollarının oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁵¹ Bahsi geçen iki ekol, mezhebin nakil ve tedvin edilmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Bu dönemde Şâfiî fikhı üzerine yazılan eserler, hacim ve kapsam açısından oldukça geniştir; bazıları mezhep içi görüşleri ele alırken, bazıları diğer mezheplerin yaklaşımlarını da karşılaştırmalı olarak

⁴⁷ Cüveynî, *Nihayetü'l-matlab fî dirayeti'l-mezheb, muhakkikin mukaddimesi*/s. 140-141.

⁴⁸ Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 197.

⁴⁹ Cüveynî, *Nihayetü'l-matlab fî dirayeti'l-mezheb, muhakkikin mukaddimesi*/s. 140.

⁵⁰ Cüveynî, *Nihayetü'l-matlab fî dirayeti'l-mezheb, muhakkikin mukaddimesi*/s. 140-141.

⁵¹ Mahsum Aslan, *Şafiiiler'de Mezhep İçi İhtilaf Heytemi ve Remli Örneği* (İstanbul: Semerkand Yayınevi, 2022), s. 116; Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 195.

değerlendirmiştir. Bunun yanı sıra, mezhebin usûl ve fîrû alanındaki görüşlerinin artması, birçok ihtilafın ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Fıkî meselelerin eserlerde dağınık şekilde yer alması, mezhebin temel ve meşhur kaynaklarının okunmasını zorunlu kılmıştır. Nevevî, bu durumu değerlendirirken “Hamdolsun Allah ashâbın ve mezhebin alimlerini çoğalttı” ifadesiyle Şâfiî talebelerinin ve alimlerinin çokluğunu takdirle vurgular. *El-Mecmû*’un mukaddimesinde ise mezhep içindeki Horasan ve Irak ekollerine dair şu değerlendirmeyi sunmaktadır: “Iraklı ashâbımız, İmam Şâfiî’nin görüşlerini, mezhebin kaidelerini ve mütekaddim Şâfiî fukahâsının görüşlerini aktarma konusunda genellikle Horasanlılardan daha sağlam bir tutum sergilemişlerdir. Öte yandan, Horasanlılar metinleri tertip ve tasnif etmede, işleme ve mesele tefrî etmede çoğunlukla Iraklılardan üstündürler.”⁵²

Bu değerlendirme, her iki ekolün Şâfiî fıkının aktarımı ve sistemleştirilmesinde farklı güçlü yönleri sahip olduğunu ve bu farklılıkların mezhebin ilmî gelişiminde tamamlayıcı bir rol oynadığını göstermektedir. Daha önce belirtildiği üzere, Irak ve Horasan fakihleri ayrımı özellikle Nevevî’nin eserlerinde belirgin iken, Rafî’de bu ayrım sınırlıdır ve Iraklılar çoğunlukla rakip grup olarak değerlendirilir. Nevevî her iki ekolü tarafsız bir bakışla ele alırken, Rafî yalnızca farklı görüşlerde Iraklıları zikreder ve Horasanlılar terimi eserlerinde neredeyse hiç geçmez; Horâsâniyyûn ifadesi Rafî’de yalnızca bir yerde yer almaktadır.⁵³

Bakır’a göre, mezhep içi ihtilafların ve buna bağlı olarak ekolleşme sürecinin oluşumuna etki eden faktörler iki ana başlıkta toplanmaktadır. İlk olarak **rivayette ihtilaf** ele alınmakta; bu çerçevede İmam Şâfiî’nin görüşlerindeki farklılıklar, eserlerinin çeşitliliği, görüşlerini cemedan eserlerin farklı oluşu ve hoca-talebe ilişkisi yoluyla aktarılan rivayetlerdeki değişkenlik gibi unsurlar üzerinde durulmaktadır. Ayrıca, önceki fukahânın görüşlerindeki ihtilafların da mezhep içinde farklı anlayışların doğmasına zemin hazırladığı ifade edilmektedir. İkinci olarak **ictihadda ihtilaf** başlığı altında ise tahrîc, tefrî ve vücûh yöntemleri incelenmekte; bu yöntemlerin mezhep içerisinde farklı yorum ve çözümlerin ortaya çıkmasında belirleyici bir rol oynadığı belirtilmektedir. Dolayısıyla Bakır’a göre rivayet ve ictihad kaynaklı farklılıklar, Şâfiî mezhebi içerisindeki ekolleşme sürecinin şekillenmesinde temel etkenler arasında yer almaktadır.⁵⁴

⁵² Ebû Zehra, *eş-Şâfiî* (hayâtuhû ve asruhû arâuhû ve fikhuhû), s. 384-385.

⁵³ Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkîh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 197.

⁵⁴ Bakır, *Horasan Şâfiîliği ve Râfiî*, ss. 42-46.

İki yöntemi birleştirme yönündeki ilk girişimin Ebu Ali es-Sencî tarafından başlatıldığı yukarıda belirtilmiştir. Bu çabalar sonraki dönemlerde de devam etmiş; nihayetinde İbn Salâh, Râfî ve Nevevî'nin katkılarıyla mezhep tek bir çizgide varlığını sürdürür hâle gelmiştir. Bu evreden sonra Râfî ve Nevevî, mezhepte belirleyici konuma gelmiş ve ikisine birlikte “Şeyhayn” tabiri kullanılmıştır. Onların ittifak ettikleri meseleler mezhep görüşü hâline gelirken, ihtilaf durumlarında Nevevî'nin görüş ve yaklaşımı esas alınmıştır. Bu gelişmelerin ardından Şâfiî literatürü, çoğunlukla Nevevî'nin eserlerini temel alan şerh, haşiye, muhtasar ve hâmîş türlerinde şekillenmeye devam etmiştir.⁵⁵

Böylece, mezhep içerisindeki farklı yorum ve uygulamalar, derin ilmî tartışmalar ve titiz çalışmalar neticesinde uzlaştırılarak, tek bir ortak çatı altında toplanma süreci başlatılmıştır. Bu çaba, sadece mezhebin klasik formunu oluşturmakla kalmamış, aynı zamanda sonraki nesillere aktarılacak tutarlı ve sağlam bir fıkıh yapısının temellerini atmıştır. Dolayısıyla, bu süreç Şâfiî mezhebinin tarihî gelişiminde temel bir dönüm noktası olmuş; mezhebin içindeki çeşitliliği bir zenginlik olarak muhafaza ederek, kurumsallaşma ve sistemleşme yolunda önemli bir adım teşkil etmiştir.

Hülâsa, Şâfiî mezhebi içerisindeki Horasan ve Irak ekollerinin teşekkülü, Ebû İshâk el-Mervezî'nin dönemini takiben gerçekleşmiştir. Horasan ekolünün başlıca temsilcisi Kaffâl el-Mervezî, Irak ekolünün öncüsü ise Ebû Hâmid el-İsferâyînî olarak öne çıkmaktadır. İki ekol arasındaki temel farklılık, fûrû' meselelerdeki rivayet usûlleri ile mezhep içi içtihad anlayışında kendini göstermektedir. Bu iki çizgiyi birleştirme yönündeki ilk girişim Ebû Ali es-Sincî⁵⁶ tarafından yapılmış olup, açtığı yol İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, Gazzâlî ve Rûyânî gibi önde gelen fakihler tarafından sürdürülmüştür. Râfî döneminde birleşme süreci en geniş boyutuna ulaşmış ve Nevevî, Râfî'nin ortaya koyduğu ilmî birikimi esas alarak eksik kalan noktaları tamamlamıştır.⁵⁷

1.4. Şeyhayn Dönemi: Râfî ve Nevevî

Hicrî 505 ile 676 yılları arasını kapsayan bu dönem, Şâfiî mezhebinin ilk kapsamlı tenkîh sürecinin yaşandığı zaman dilimini ifade etmektedir. Bu süreç, özellikle iki büyük imam olan Râfî (623/1226) ve Nevevî'nin (676/1277) mezhep içerisindeki ilmî faaliyetleri

⁵⁵ Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 198; Taha Nas, “Şâfiî Mezhebinde ‘Tarîk’ Kavramının Kullanımı ve İşlevi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), s. 64.

⁵⁶ Ayrıntı için bk. Bilal Aybakan, “*Sincî*” (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009).

⁵⁷ Bakır, *Horasan Şâfiîliği ve Râfî*, s. 42; Nas, “Şâfiî Mezhebinde ‘Tarîk’ Kavramının Kullanımı ve İşlevi”, s. 64.

etrafında şekillenmiştir. Kavasimi dönemin ilmî portresini üç temel eksenle ele almıştır: İlk olarak Râfîî ve Nevevî'nin çalışmaları öncesinde mezhebin hizmetinde ortaya konan ilmî çabalar; ikinci olarak her iki imamın mezhebin görüşlerini ayrıntılı şekilde tenkîh ve tashih etme yönündeki katkıları; üçüncü olarak ise Hicrî VI. yüzyılın tamamı ile VII. yüzyılın ilk üç çeyreğini kapsayan bu dönemde mezhebin ilmî gelişiminde öne çıkan belirgin özellikler. Bu çerçevede söz konusu dönem, Nevevî'nin 676 yılında vefatıyla sona ermiş ve sonraki süreçte Şâfîî mezhebinde ortak görüşün teşekkülünde belirleyici bir zemin oluşturmuştur.⁵⁸

Biz çalışmamızda Rafii ve Nevevi öncesine dair bilgilendirmelerde bulunduğumuz için tenkîh dönemi üzerinde yoğunlaşacağız.

Mezhebin “tenkîh” (tasfiye ve sistemleştirme) ihtiyacı, Şeyhayn döneminde (505-676/1111-127) belirgin hâle gelmiştir. “Tenkîh” kavramı, lügat anlamı itibarıyla bir metni veya bilgiyi, yanlış, zayıf ya da gereksiz unsurlardan arındırmak ve onu daha açık, sağlam ve tutarlı hâle getirmek demektir. Nitekim Arap dilinde “tenkîh” kelimesi, “ayıklamak, düzeltmek, en iyisini seçmek” anlamlarında kullanılmakta olup, burada da benzer bir anlam taşımaktadır. Mezhep bağlamında ise “tenkîh”, zayıf ve şâz görüşleri ayıklayarak, fetvâda esas alınan muteber görüşü belirlemek ve mezhep mensubu kadı ile müftülerin başvuracağı ortak bir ilmî referans ortaya koymak anlamına gelmektedir.⁵⁹

Arapça’da “خير الشعر الحولي المنقح” (en iyi şiir, üzerinden bir yıl geçmiş ve özenle düzeltilmiş olanıdır) şeklinde bir söz meşhurdur. *el-Mu‘cemu’l-Vasî‘te*’te “نقح” fiili; “iyi olanını kötü olandan ayırmak”, “kemikten özünü çıkarmak”, “ağaç kabuğunu soymak” veya “dalın budağını temizlemek” gibi anlamlarla açıklanır. Bir söz ya da kitabı “تنقيح” etmek, onu ayıklamak, hatalarını gidermek ve içeriğini düzeltmek demektir. Bu bağlamda “tenkihu’l-mezheb” tabirine bakacak olursak burada kastedilen, mezhebin zayıf veya şâz görüşlerden arındırılması, fetvada esas alınacak “mu‘temed” görüşlerin tespit edilmesi ve bunların bütün fıkıh bablarında açıklığa kavuşturulmasıdır. Böylece mezhep içindeki racih görüşlerin belirlenmesi sağlanmış olur.⁶⁰

Şâfîî mezhebinde tenkihu’l-mezheb faaliyetlerine duyulan ihtiyaç, özellikle H. 505–676 yılları arasında iki temel sebebe dayandırılmaktadır:

⁵⁸ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi’l-İmam eş-Şafii*, s. 366.

⁵⁹ Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif el-Hanefî Cürçani, *et-Ta’rifat* (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1938), s. 60; Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi’l-İmam eş-Şafii*, s. 367.

⁶⁰ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi’l-İmam eş-Şafii*, s. 372-373.

1-Şâfiî fikhına dair teliflerin sayısı, mezhebin tedvininden itibaren dört asır içinde (204-604/820-1207) olağanüstü ölçüde artmıştır. Mısır'dan Horasan'a, Sind'den Mağrib'e kadar geniş bir coğrafyada kaleme alınan bu eserler, mezhep literatürünü zenginleştirmekle birlikte metodolojik birlikten uzak oluşları sebebiyle bazı ilmî problemleri beraberinde getirmiştir. Özellikle mezhebin aslî kaidelerine dayanmayan tahrirlerin ve zayıf ya da şâz görüşlerin yayılması, mezhep birliğini zedeleyen bir durum ortaya çıkarmıştır. Bu gelişmeler, mezhep mirasının derlenip ayıklanması ve fetvada esas alınacak mu'temed görüşlerin belirlenmesi ihtiyacını doğurmuştur. Nitekim H. 6. yüzyılın son çeyreğinde Râfiî, mezhep tenkihi alanında önemli bir adım atmış; onu H. 7. yüzyılda mezhebi sistemleştiren Nevevî takip etmiştir. Böylece bu iki âlim, Şâfiî mezhebindeki ilk büyük tenkîh hareketinin öncüsü kabul edilmiştir.⁶¹

Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*'in mukaddimesinde bu durumu şöyle ifade eder:

“Alimlerimizin telifleri çok fazla idi. Bunlar, aralarındaki tercih farklılıklarıyla birlikte geniş bir şekilde yayıldı. Bu sebeple mezhebi doğru bir şekilde ortaya koymak ancak yüksek himmet sahibi, derin araştırmacı az sayıda kimseye nasip oldu. Allah Teâlâ, son dönem alimlerimizden birini bu yolları bir araya getirmek, mezhebi en güzel şekilde tenkîh etmek, dağınık meseleleri veciz ifadelerle toplamak ve meşhur kitaplardan edindiği tüm bilgileri derlemek üzere muvaffak kıldı. O zat, mezhebin ilmüne derinlemesine vâkıf, seçkin ve yetkin imam Ebü'l-Kâsım er-Râfiî'dir. O, Şerhu'l-Vecîz'inde, icmâl ile tam bir istiâb ve sağlam ifadeler ortaya koydu.”⁶²

Mezhebin geniş bir coğrafyaya yayılması ve iletişim imkânlarının sınırlı olması, farklı bölgelerdeki Şâfiî fakihleri arasında görüş birliğinin sağlanmasını zorlaştırmıştır. Bu durum, kadılar ve müftüler için mezhepte racih görüşlerin tespitini zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda Şeyhayn olarak anılan Râfiî (ö. 623/1226) ve Nevevî (ö. 676/1277), mezhepteki dağınıklığı gidererek fikhî mirası sistematik bir biçimde derleyen ve muteber görüşleri belirleyen iki merkezî otorite olarak öne çıkmıştır. Onlar, fetvada esas alınacak görüşleri tespit ederek mezhep içi hüküm birliğinin oluşmasına önemli katkı sağlamışlardır.⁶³

2-Mezhep asabiyetinin belirginleştiği ve taklid anlayışının güç kazandığı H. 4. yüzyılın sonlarından itibaren mezhepler arasında metodolojik farklılıklar derinleşmiş, bu durum

⁶¹ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, s. 374.

⁶² en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. 1, s. 231; Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, s. 374.

⁶³ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, s. 373.

görüşlerin yeniden değerlendirilmesini ve tashihini gerekli kılmıştır. Bu dönemde Şâfiî mezhebinde ortaya çıkan ihtilaflar ve mezhebin geniş bir coğrafyaya yayılması, mezhep mirasının düzenlenmesi ve sistemleştirilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Diğer mezheplerde bağımsız içtihad faaliyetlerinin zayıfladığı bu süreçte Şâfiî fakihler, mezhep literatürünü titizlikle gözden geçirmiş; metinleri şer'î delillerle ilişkilendirerek muhafaza etmiş, rivayetlerdeki hataları düzeltmiş ve zayıf görüşleri ayıklamaya çalışmışlardır. Böylece mezhep içi ilmî tenkit ve tashih faaliyetleri, mezhebe hizmet anlayışının önemli bir parçası hâline gelmiştir. Dört asır boyunca süren bu fikrî ve ilmî çabanın en başarılı temsilcileri Râfiî ve Nevevî olmuş; her iki âlim mezhep birliğinin tesisi ve mu'temed görüşlerin belirlenmesi noktasında mezhep tarihinde belirleyici bir role sahip olmuştur.⁶⁴ İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye* adlı eserinde Şâfiî âlimleri alfabetik olarak tasnif etmiş ve her harf altında onları iki gruba ayırmıştır: Râfiî'nin *Şerhu'l-'Azîz*'i ile Nevevî'nin *Ravzatu't-Tâlibîn*'inde adı geçenler ve bu eserlerde yer almayanlar.⁶⁵ Bu tasnif yöntemi, bir yandan Şeyhayn'ın mezhep içindeki otoritesine verdiği önemi ortaya koymakta; diğer yandan mezhep rivayetlerini onların eserleri üzerinden değerlendirmeyi tercih ettiğini göstermektedir. Ayrıca bu yaklaşım, Râfiî ve Nevevî'nin mezhep literatürüne nüfuz derecesini ve Şâfiî rivayet geleneğinin şekillenmesindeki belirleyici rollerini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu açıklamaların ardından, mezhep tarihinde “Şeyhayn dönemi” olarak anılan süreçte merkezî bir konuma sahip olan İmam Râfiî ve İmam Nevevî'nin hayatları ile mezhepteki ilmî konumlarına daha ayrıntılı olarak değinilecektir. İmam Râfiî (557-623), Kazvîn'de dünyaya gelmiş; ilk eğitimini babası, Şâfiî fakihi Muhammed b. Abdülkerîm'den aldıktan sonra devrin önde gelen âlimlerinden ders görmüş ve zamanla Şâfiî mezhebinin önde gelen otoritelerinden biri hâline gelmiştir. İlmî faaliyetlerinin yanı sıra fetva görevini sürdürmüş, ders halkaları kurmuş ve zühd ile takvâsıyla tanınmıştır. Yetiştirdiği öğrenciler vasıtasıyla memleketinde ve diğer ilim merkezlerinde Şâfiî geleneğinin yayılmasına katkıda bulunmuştur. Onun çalışmaları, daha sonra İmam Nevevî'nin gerçekleştireceği mezhebi düzenleme faaliyetlerine doğrudan zemin hazırlamış; her iki âlimin gayretleri sonucunda Şâfiî mezhebinin dört asırlık fikhî birikimi sistematik bir şekilde derlenmiş ve mezhepte ilk kapsamlı tenkîh hareketi ortaya çıkmıştır. Böylece

⁶⁴ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, s. 375-376.

⁶⁵ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, s. 375.

mezhebin dağınık hâlde bulunan literatürü tasnif edilerek ilmî bir bütünlük içinde sonraki nesillere aktarılabilmıştır.⁶⁶

İmam el-Râfî, Şâfiî mezhebine hizmet eden ve onun fıkına olan derin bilgisine işaret eden birçok değerli eser kaleme almıştır. Bu eserlerin başlıcaları arasında, İmam Gazâlî'nin *el-Vecîz* kitabından alınan ve mezhebin görüşlerini fıkın tüm alanlarında doğrulamak için başvurulmuş temel eserlerden biri olarak kabul edilen *el-Muharrer* bulunmaktadır. İkinci olarak, *el-'Azîz* yani *Şerh el-Vecîz* veya diğer adıyla *eş-Şerhul-kebîr*, İmam el-Râfî'nin mezhebine hizmet etme, onu doğrulama ve destekleme konusundaki yeteneklerini ortaya koyan kapsamlı bir fıkî ansiklopedisidir. Üçüncü olarak, *eş-Şerhus-sagîr*, yine *el-Vecîz* kitabının bir şerhi olup, *eş-Şerhul-kebîr*'den daha küçük hacimlidir. Toplamda bu üç eser, 505-676 H. yılları arasındaki dönemde İmam el-Râfî'nin Şâfiî mezhebini tenkîh etme çabalarını ve bu alandaki katkılarını temsil etmektedir.⁶⁷

İmam Nevevî, mezhebi tenkîh etme çabasında öne çıkan bir alimdir. Asıl adı Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî'dir. Hicri 631 yılında, kendisine nispetle anıldığı Nevâ köyünde doğmuştur; Nevâ, Hurân bölgesine bağlı olup günümüzde Suriye'nin Süveyde vilayetine dahildir. Küçük yaşlardan itibaren ilme olan ilgisiyle dikkat çeken Nevevî, erken yaşta Kur'an'ı ezberlemiş ve bilgisiyyle âdeta hayranlık uyandırmıştır. Ardından Şam'a giderek burada Şâfiî fıkîhçileri ve hadis alimlerinin ders halkalarına katılmış hadis ve fıkîh ilimlerinde ustalık göstermiştir. Şeriat ilimlerinin diğer dallarından daha çok fıkha yönelmiş, derinlemesine çalışmıştır.⁶⁸ Nevevî, Şam dışına yalnızca hac amacıyla seyahat etmiştir; buna rağmen Şâfiî mezhebindeki derin bilgisi ile doğuda ve batıda zamanının tartışmasız en önemli Şâfiî fıkîhçileri arasında yer almıştır. Geniş bir kaynak bilgisine sahip olup, yaşadığı dönemde dolaşıma girmiş mezhep kitaplarını titizlikle incelemiş ve bu sayede, 623 H. yılında vefat eden Râfî'nin çalışmalarını temel alarak mezhebi tenkîh etmede büyük bir gayret göstermiştir. Bu çerçevede Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eseri kaleme almıştır; bu eser, Râfî'nin *el-'Azîz Şerhul-Vecîz* adlı kitabının bir özetidir. Ayrıca *Minhâcü't-Tâlibîn* ve *'Umdetü'l-Muftîn* eserlerini yazmış, bunlar da Râfî'nin *el-Muharrer* kitabının özetleri olarak mezhebin anlaşılmasına katkı

⁶⁶ Bilal Aybakan, "Râfî" (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007); Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafîi*, s. 376.

⁶⁷ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafîi*, s. 377.

⁶⁸ M.Yaşar Kandemir, "Nevevî", TDV İslâm Ansiklopedisi (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007); Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafîi*, s. 378.

sağlamıştır. Bu çalışmalar, Nevevî'nin mezhebe hâkimiyetini, eserleri üzerinden derinlemesine inceleme ve düzenleme yeteneğini açıkça ortaya koymaktadır.⁶⁹

Bu bölümde, “Şeyhayn dönemi” olarak adlandırılan süreçte İmam Râfî ve İmam Nevevî'nin mezhepteki konumu ile özellikle Nevevî'nin fikhî tenkîh faaliyetleri ele alınmaktadır. İmam Nevevî'nin en önemli eserlerinden biri olan *el-Mecmû'*, karşılaştırmalı fıkıh alanında ansiklopedik bir niteliğe sahiptir; burada Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzebe* adlı kitabını şerhetmiş, ancak vefatından önce çalışmasını tamamlayamamıştır. Bu eser, birkaç baskı yapmış ve şerh çalışmaları kapsamında önemli bir kaynak olmuştur. Nevevî ayrıca *el-Minhâc*'ta *Sahih-i Müslim*'i şerh etmiş, şerhlerinin önsözlerinde görüşlerini tercih etme kurallarını açıklamış ve böylece tenkîh konusundaki disiplinini ortaya koymuştur. Hadis ilmi ve diğer şer'î ilimlerde de eserler vermiş; geniş bilgisi, zühd ve takvâsıyla ilme adanmış bir hayat sürmüştür. 676 H. yılında, 45 yaşında vefat eden Nevevî'nin ilmî mirası günümüze kadar etkisini sürdürmüş ve eserleri her dönemde başvuru kaynağı olmuştur. Onun çalışmaları, selefi İmam Râfî'nin çabalarının bir devamı niteliğinde olup, her iki âlimin eserleri Şâfiî mezhebinin fikhî dallarında önemli bir bütünlük oluşturmuştur. Bu eserler, mezhebin dört asırlık literatürünü derleyip pekiştirerek fetvada ve uygulamada yol gösterici olmasının yanı sıra, mezhep içi düzenleme ve tenkîh sürecinin önemini de açıkça göstermektedir.⁷⁰

Hicri 505'ten Gazâlî'nin vefatından Hicri 676'da İmam Nevevî'nin vefatına kadar süren üçüncü dönemde, Şâfiî mezhebinin tarihsel gelişiminde belirgin özellikler ortaya çıkmıştır. İbn Hacer el-Heytemî, Şâfiîler arasında İmam Râfî ve İmam Nevevî'nin eserlerine duyulan güveni değerlendirirken, önceki kitapların mezhebin gerçekliği açısından titiz bir araştırmaya dayanmadan yeterli olmayacağını vurgular; ardışık eserlerin tek bir hükme odaklanmasının yanıltıcı olabileceğini ifade eder. Bu dönemde mezhep taassubu ve mutlak taklit ön plana çıkmış, fıkıhçılar kendi imamlarının eserleri üzerinde yoğun şekilde çalışmıştır. İhtilafî konularda geç dönem müelliflerinin ittifak ettiği görüşler esas alınmış, aksi hâlde Râfî ve Nevevî'nin tercih ve açıklamaları dikkate alınmıştır. Böylece Şâfiî fıkıhçılar, önceki yüzyılların birikimini sistemli bir şekilde derleyip pekiştirerek mezhebin standardizasyonuna ve fikhî otoritenin sağlam bir temele oturmasına katkıda bulunmuşlardır.⁷¹

⁶⁹ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafîi*, s. 378.

⁷⁰ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafîi*, s. 376.

⁷¹ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafîi*, s. 380.

1.5. Cemâluddîn el-İsnevî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri

Cemâluddîn el-İsnevî'nin tam adı Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî (ö. 772/1370)'dir.⁷² Hicrî 704 (1305) yılının Zilhicce ayının son günlerinde Mısır'ın güneyindeki İsnâ⁷³ (veya Esnâ) şehrinde dünyaya gelmiştir. Doğum yeri olan İsnâ'ya nispetle “el-İsnâvî” lakabıyla tanınmış, bazı biyografi kaynaklarında ise “el-İsnâî” şeklinde de anılmıştır.⁷⁴

Cemâluddîn el-İsnevî, ilimle yakından ilgilenen bir ailede dünyaya gelmiş ve bu ilmî ortamda yetişmiştir. Kaynaklarda babası, amcası, kardeşleri, dayısı ve amcasının oğlunun da ilimle iştigal eden kimseler oldukları belirtilmektedir. İsnevî'nin ailesi ilim, takvâ ve fazilet bakımından güçlü bir geleneğe sahipti. Dolayısıyla İsnevî, ilim hayatına başlamadan önce en yakınlarından eğitim alma ve ilmî birikim edinme fırsatı bulmuştur.⁷⁵ İsnevî, ilim tahsili sürecinde dönemin önde gelen pek çok aliminden ders almıştır. Kaynaklarda zikredildiğine göre, onun hocaları arasında nahiv, fıkıh, tefsir, hadis ve edebiyat sahalarında temayüz etmiş isimler bulunmaktadır. Özellikle nahiv alanında, ilk hocası olarak zikredilen Ebû'l-Hasan en-Nahvî dikkat çekicidir. Bunun yanı sıra Endülüslü büyük nahiv alimi Ebû Hayyân el-Endelüsî, İsnevî'nin nahiv ilmindeki en belirgin hocasıdır. Nitekim Ebû Hayyân, onun ilmî kabiliyetini takdir ederek “Senin yaşında hiç kimseyi şeyh edinmedim.” sözünü sarf etmiştir. İsnevî, *el-Kevkebu'd-Durri*

⁷² Saffet Köse, “İSNEVÎ”, TDV İslâm Ansiklopedisi (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001); Cemalaeddin İsnevî, *et-Temhid fi Tahrîci'l Fîrû ala'l-Usûl*, ed. Muhammed Hasan Hayto (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1981), s. 19.

⁷³ İsnevî, *Tabakatü's-Şafîyye*, s. 11: İsnâ tarihi Roma dönemine kadar uzanan, kadim ve meşhur bir şehirdir. Şehrin telaffuzu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. İbn Hallikân, kelimenin “hemzenin fethi, sin harfinin sükûnu, nun harfinin fethi ve ardından elif” ile okunduğunu belirtmiştir. Yâkût el-Hamevî, Abdülmü'min b. Abdî'l-Hakk, el-Mecd el-Fîrûzâbâdî ve Ali Mübarek ise kelimenin “hemzenin kesri ve sin harfinin sükûnu” ile telaffuz edilmesi gerektiğini kaydetmişlerdir. İsnâ, Yukarı Mısır şehirlerinden olup Nil'in batı kıyısında yer almaktadır. Şehrin Mısır dilindeki adı “Ti-Sint” veya “Sini”, Kıptîce adı “İsnâ”, Rumca adı ise “Latoyolis”tir. Bu isim, şehirde kutsanan bir balık olan Latos'tan gelmektedir. Araplar döneminde İsnâ, kendi bölgesinin merkeziydi. Fâtımîler döneminde ve Memlûkler devrinin sonuna kadar Kûs bölgesine bağlı kaldı. Osmanlı döneminde Cırce vilayetine bağlanan şehir, 1833 yılında müstakil bir idarî merkez haline getirildi. Günümüzde Kına (Qena) vilayetine bağlıdır. 20.085 nüfusa sahip olan şehir, özellikle Ptolemaioslar döneminden kalma Hnum tapınağı kalıntılarıyla meşhurdur.

⁷⁴ Hamdullah Yüce, *Tahrîcü'l- Fîrû Ale'l-Usûl Literatüründe İsnevî'nin Yeri -Et-Temhîd Fi Tahrîci'l Fîrû Ale'l-Usûl Eseri Özelinde* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2022), s. 6; İsnevî, *et-Temhid fi Tahrîci'l Fîrû ala'l-Usûl*, s. 19.

Bu çalışmada, kaynaklarda farklı şekillerde geçen nispeti, DİA'da tercih edilen biçimiyle ‘İsnevî’ olarak kullanmayı tercih ettik.

⁷⁵ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasan İsnevî, *Tabakatü's-Şafîyye*, ed. Abdullah Muhammed el-Cüburi (Bağdat: Mektebetü'l-İrşad, 1390), s. 12-13.

adlı eserinde, ilim yolculuğunun ilk dönemlerinde yalnızca nahivle iştigal ettiğini ve yaklaşık yirmi yaşına kadar bu alanda tahsil gördüğünü kaydeder. Fıkıh alanında ise İsnevî, dönemin önemli fakihlerinden ders almıştır. Bunlar arasında Kutbü's-Sunbâtî, Celâleddîn el-Kazvînî, Takıyyüddîn es-Subkî, el-Mecd ve el-Bedr et-Tüsterî yer almaktadır. Bu isimler, Şâfiî mezhebi içinde güçlü bir ilmî geleneğin temsilcileri olup, İsnevî'nin mezhep içerisindeki ilmî konumunu şekillendirmede önemli rol oynamışlardır.⁷⁶

Cemâlüddîn el-İsnevî, hadis alanında birçok seçkin hocadan ders almıştır. Bunlar arasında ed-Debbûsî, Abdülmuhsin es-Sâbûnî, Abdülkâdir b. el-Mülûk ve el-Hasan b. Esed b. el-Atîr gibi isimler öne çıkmaktadır. Genç yaşta ilmî temellerini sağlamlaştıran İsnevî, Arapça ve şer'î ilimlerde kendini derinleştirmiş ve olgunlaşan ilmî yapısıyla 721/1321 yılında memleketi Esnâ'yı terk ederek Kahire'ye yerleşmiştir. Burada genel kültürünü tamamlamış, fıkıh ve Arap dili alanlarında öne çıkmış, çağdaşları arasında Şâfiî fikhında lider konumuna gelmiş; Mısır'da Şâfiîlerin şeyhi, müftüsü, müellifi ve öğretmeni olmuştur.⁷⁷

Öte yandan, İsnevî'den ilim tahsil eden birçok talebe yetişmiştir. Bunların en meşhurları arasında el-İrâkî (806/1404) yer almaktadır.⁷⁸

⁷⁶ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî'l Fîrû ala'l-Usûl*, s. 21-22; İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, s. 14.

⁷⁷ İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, s. 15.

⁷⁸ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî'l Fîrû ala'l-Usûl*, s. 22.

İsnevî'nin fıkıh, usûl ve Arap dili alanındaki ilmî birikiminden istifade eden talebelerinden bazıları şunlardır:

- Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî'l-Mecd el-Lahmî el-Esyûtî (790/1388)
- Şemsüddîn Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Mûsâ el-Lahmî, meşhur adıyla İbn Send (792/1390)
- Bedreddîn ez-Zerkeşî (794/1392)
- Burhânüddîn Ebû Muhammed İbrâhîm b. Mûsâ b. Eyyûb el-Enbâsî eş-Şâfiî (802/1399)
- Sirâcüddîn Abdüllatîf b. Ahmed el-Fûyî (802/1399)
- Kâdî Şerefeddîn Mûsâ b. Muhammed b. Cum'a el-Ensârî (803/1400)
- Şihâbüddîn Ahmed b. İmâd el-Ekfahsî (808/1405)
- Kemâlüddîn Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ ed-Demîrî, "Hayâtü'l-Hayevân" müellifi (808/1405)
- Bedreddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer et-Tanbîdî (808/1405)
- Zeynüddîn Ebû Bekr b. Hüseyin el-Merâğî (816/1413)
- Mûsâid b. Sârî b. Mes'ûd el-Huvârî (819/1416)
- İzzüddîn Muhammed b. Halîl el-Hâdirî el-Halebî (824/1421)
- Burhânüddîn İbrâhîm b. Ahmed el-Bihûrî (825/1422)

İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî'l Fîrû ala'l-Usûl*, ss. 22-24.

1.5.1. İsnevî'nin İlmî Kişiliği

İmam İsnevî, fıkıh, usûl, nahiv, aruz ve daha pek çok ilim dalında derinleşmiş, bu alanlarda yüksek bir seviyeye ulaşmıştır. Onun ilmî birikimi ve başarısı, kısa sürede Mısır'daki Şâfiîlerin önde gelen ismi olarak tanınmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde ilim talipleri kendisine yönelmiş, ders halkaları büyük ilgi görmüş ve birçok kimse ondan istifade etmiştir. Ayrıca vaktini büyük bir titizlikle eğitim ve telif tahsis etmesi, onun ilmî otoritesinin pekişmesinde önemli rol oynamıştır.⁷⁹ İlmî tahsilini Kahire'de yer alan Mâlikiyye, Akbugâviyye ve Fâziliyye medreselerinde sürdürmüş, ayrıca Tûlûn Camii'nde tefsir dersleri okumuştur.⁸⁰

İsnevî, fıkıh alanında yüksek bir mertebeye ulaşmış ve özellikle Şâfiî fıkhında derin bir vukûfiyet kazanmıştır. Onun ilmî konumunu anlamak için kaleme aldığı *et-Temhîd* adlı eser, yeterli bir delil olarak kabul edilmektedir. Nitekim eserin muhakkiki, önsözünde bu hususa dikkat çekmekte ve İsnevî'nin ilmî seviyesini anlamak için söz konusu çalışmasının tek başına yeterli olduğunu ifade etmektedir. Bu eserde ele alınan fikhî meseleler, İsnevî'nin Şâfiî fıkhdaki güçlü birikimini ve derin ilmî yetkinliğini açıkça ortaya koymaktadır. Kaynaklarda İsnevî'nin İmam Şîrâzî'ye (ö. 476/1083) ait *et-Tenbîh* adlı eseri altı ay gibi kısa bir sürede ezberlediği rivayet edilmektedir. Ayrıca İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) *er-Ravza* ve Râfiî'nin (ö. 624/1227) *el-Şerhu'l-Kebîr* adlı eserlerine dair olağanüstü bir hakimiyete sahipti. Bu iki eserden herhangi bir meseleyi gözden kaçırmadığı, meseleler arasındaki irtibatı kurmakta ve ihtilaflı konuları açıklıkla ortaya koymakta son derece mahir olduğu bilinmektedir. Özellikle *er-Ravza* üzerindeki hâkimiyeti *el-Şerhu'l-kebîr*'e nispetle daha ileri düzeydedir.⁸¹

İsnevî'nin *et-Temhîd*'de sıkça atıf yaptığı erken dönem kaynakları arasında Mütevellî'nin *et-Tetimme*, Begavî'nin *et-Tehzîb*, Kadı Mücellî'nin *ez-Zehâ'ir*, Mâverdî'nin *el-Hâvî*, Kazvînî'nin *el-Hâvî's-sağîr*, İbn es-Sabbâğ'ın *eş-Şâmil*, Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb* ve İbn el-Kass'ın *et-Telhîş* adlı eserleri bulunmaktadır. İsnevî, yalnızca mezhep müelliflerinin eserlerine değil, aynı zamanda doğrudan İmam Şâfiî'nin *el-Üm*, Müzenî'nin *Muhtaşarı*, Büveytî'nin *el-Buveytî* ve *el-İmlâ* gibi eserlerine de derinlemesine vukufiyet göstermiştir. Bu bağlamda, Şâfiî'nin metinlerine dayalı bir yaklaşım benimsemiş, mezhep imamının

⁷⁹ İsnevî, *et-Temhid fi Tahriri'l Fûrû ala'l-Usûl*, s. 24.

⁸⁰ İsnevî'nin eğitim aldığı medreseler için bk. *İsnevî, Tabakatü's-Şafiyye*, ss. 15-17.

⁸¹ İsnevî, *et-Temhid fi Tahriri'l Fûrû ala'l-Usûl*, s. 24-25.

açık ifadelerinin bulunduğu durumlarda mezhep alimlerinin görüşlerinden ziyade doğrudan bu kaynaklara yönelmiştir.⁸²

İsnevî'nin ilmî kişiliğinde dikkat çeken bir diğer husus, güçlü hafızası ve kaynak bilgisine rağmen fikhî meselelerde son derece ihtiyatlı bir tutum sergilemesidir; bu kapsamda sıklıkla “Bu konuda bir nakle rastlamadım” diyerek hüküm tesis etmekten çekinmiş, kendi görüşünü ortaya koymamış veya doğrudan hüküm istinbatına yönelmemiştir. Bu yaklaşım, onun hafıza gücünün istinbat ve içtihad kabiliyetine nispetle daha ileri seviyede olduğunu göstermektedir.⁸³

1.5.2. İsnevî'nin Eserleri

A-Usûl Eserleri

1) *Temhîdû'l-vusûl ilâ makâmî istihrâcî'l-furû' min kavâ'idî'l-usûl*: Bu eser, fikhî hükümleri usûlî temeller üzerinde derleyip çıkarmayı amaçlamaktadır. İsnevî, kitabı 768 H. yılında tamamlamıştır. İsnevî sadece kendi mezhebinin kural ve görüşlerini ele almıştır.⁸⁴ Eser, müellifin koyduğu özgün isim yerine *et-Temhîd fî Tahrîcî'l-Furû' 'alâ'l-Uşûl*⁸⁵ adıyla yayımlanmış olup, bu yayın, biri Muhammed Hasan Heyto (Beyrut, 1980 ve 1987), diğeri Muhammed Hasan İsmail (Beyrut, 2004) tarafından gerçekleştirilmiştir.⁸⁶

2) *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâcî'l-vusûl*: Kâdı el-Beydâvî'ye (ö. 615 H.) ait *Minhâc* üzerine yazılmış olan bu eser, İsnevî'nin usûl ilmine dair en önemli çalışmalarından biridir. Şerh, çok sayıda itiraz ve eleştiri içermesine rağmen, Minhâc üzerine yapılan en faydalı açıklamalardan biri olarak kabul edilmektedir. Eser üzerinde, İzzeddin Muhammed b. Şerefeddin b. Cemâ'a el-Şâfi'î (ö. 819 H.) tarafından önemli bir hâşiye yazılmıştır. Ayrıca esere, Kâdı Bedreddin Ebû's-Sa'âdât Muhammed b. Muhammed el-Bülqînî (ö. 890 H.) tarafından da bir hâşiye eklenmiştir.⁸⁷

⁸² İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî'l-Furû ala'l-Usûl*, s. 24-25.

⁸³ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî'l-Furû ala'l-Usûl*, s. 25.

⁸⁴ Köse, “İSNEVÎ”; İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî'l-Furû ala'l-Usûl*, s. 28; İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, c.1, s. 28.

⁸⁵ Diğer nüshalar için bk. İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, c.1, s. 28-29.

⁸⁶ Osman Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2006), s. 17.

⁸⁷ İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, c.1, s. 27; İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî'l-Furû ala'l-Usûl*, s. 28; Laith Motei Yahia Alazab, *İmam İsnevî'nin fıkıh usûlü anlayışı* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2020).

3)*Zevâidü'l-usûl*⁸⁸ 'alâ Minhâci'l-vusûl: Beyzâvî'nin *Minhâc*'ında bulunmayıp Fahreddin er-Râzî'nin *el-Maḥşûl*'ü, Seyfeddin el-Âmidî'nin *el-İḥkâm*'ı ve İbnü'l-Hâcib'in *el-Muḥtaşar*'ında mevcut olan meseleleri açıklamak üzere kaleme alınmıştır. İsnevî'nin talebelerinden İbrâhim b. Mûsâ el-Enbâsî esere *el-Fevâ'id fî şerhi'z-Zevâ'id* adıyla bir şerh yazmıştır.⁸⁹

4)*el-Kevkebü'd-dürri fîmâ yeteharrecü 'ale'l-usûli'n-nahviyye mine'l-fürû'i'l-Fikhîyye*: nahiv-fıkıh ilişkisi ile nahiv kurallarının fıkıh alanında kullanımını ele alan ve günümüze kadar ulaşan ilk müstakıl çalışma olma özelliğine sahiptir. İsnevî, kendisinden önceki dönemdeki Şâfiî fakihlerin hiçbirinin, *el-Kevkebu'd-Durrî* ve *et-Temhîd* gibi bu denli geniş ve kapsayıcı bir eser kaleme almadığını ifade etmektedir. Tahrîcî'l-fürû' alanında, İsnevî'den önce Şâfiî fakihlerden Zencânî'nin (ö. 656/1258) bir eseri bulunmakla birlikte, bu iki eser arasında metot açısından belirgin farklılıklar mevcuttur. İsnevî, eserinin giriş kısmında; adını, konusunu, işleyiş metodunu, düzenini, kullandığı temel kaynakları ve telif amacını ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. Müellif, eserin konusunu kısaca, "Nahiv kurallarından fikhî hükümlerin nasıl elde edildiğine dair" şeklinde ifade etmiştir.⁹⁰ Eser, ilk olarak Muhammed Hasan Avvâd tarafından tenkîh edilmiş ve 1405/1985 yılında Amman'da yayımlanmıştır. Ayrıca, eser Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Osman Güman⁹¹ tarafından doktora tezi olarak ele alınmıştır.

5)*Metâli'u'd-dekâik fî tahrîri'l-cevâmi' ve'l-fevârik*: Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* adlı eserindeki görüşleri değerlendirip sahih olanlarla tercih edilenleri tesbit için Nevevî'nin yazdığı *Taṣṣîḥu't-Tenbîh*'i ikmal ve tashih amacıyla kaleme alınmıştır.⁹²

6)*Tirâzü'l-mehâfil fî elgâzi'l-mesâil*: "Eşbâh ve Nezâir" ilminin bir bölümü olarak kabul edilen "elgâz" (fıkıh bilmeceleri) konusuna ilişkindir. İsnevî, bu çalışmayı 770/1369 tarihinde tamamlamış olup, eser onun son yazdığı çalışmasıdır. Eser günümüze kadar

⁸⁸ İsnevî, *et-Temhîd fî Tahrîci'l-Fürû ala'l-Usûl*, s. 28.

⁸⁹ Köse, "İSNEVÎ".

⁹⁰ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasan İsnevî, *el-Kevkebü'd-dürri fî tahrîci'l-fürû'i'l-Fikhîyye ale'l-mesâili'n-nahviyye* = *el-Kevkebü'd-dürri fîmâ yeteharrecu ale'l-usûli'n-nahviyye mine'l-fürû'i'l-Fikhîyye*, ed. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), s. 14; Yüce, *Tahrîcî'l-Fürû Ale'l-Usûl Literatüründe İsnevî'nin Yeri -Et-Temhîd Fi Tahrîci'l-fürû Ale'l-Usûl Eseri Özelinde*, s. 18.

⁹¹ Bk. Osman Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2006)

⁹² Köse, "İSNEVÎ"; İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, c. 1, s. 23; İsnevî, *et-Temhîd fî Tahrîci'l-Fürû ala'l-Usûl*, s. 28.

basılmamıştır. Daha sonra Ali b. Ebubekir el-Yemenî (859/1455) tarafından *Nefâisü'l-Ahkâm* adıyla ihtisar edilmiştir.⁹³

7) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*: İbn Hacer, eseri literatürde zikretmiş ancak basılmadığını ifade etmiştir; benzer şekilde es-Süyûtî ve Hacı Halife de esere ilişkin bilgiler sunmuştur.⁹⁴

B-Fürû Fıkıh

1) *el-Mühimmât fî şerhi'r-Râfî ve'r-Ravza*: İsnevî'nin en önemli eserlerinden biri *el-Muhimmât ve't-Tenkîh fî mâ yeridu ale't-Tashîh*'tir. Müellif bu eseri 760/1359 yılında telif etmiştir. Kaynaklarda, eserin bir diğer adı olarak *el-Muhimmâtü'l-Ğâmıza fî Ahkâmi'l-Mutenâkıza* zikredilmiştir.⁹⁵ Nevevî ile Râfî'nin görüşlerini eleştirmek amacıyla kaleme alınan bu eser, Şâfî mezhebinin fürûuna dair önemli bir çalışmadır.⁹⁶

İsnevî'nin *el-Muhimmât* adlı eseri üzerine birçok haşiye, ta'likât ve reddiye kaleme alınmıştır. Bu eser, İzzeddin Hamza b. Ahmed el-Hısnî tarafından *et-Tetimmât* ile tamamlanmış; Şihabeddin Ahmed b. İmad el-Akfehsî ise *et-Ta'akkubât ale'l-Mühimmât* adlı eserinde İsnevî'nin anlayışını eleştirerek, eserin hatalı ve tasavvurunun bozuk olduğunu ifade etmiştir. Zeynüddin el-İrakî, esere dair *Mühimmâtü'l-Mühimmât* adlı bir eser yazmış; Şihabeddin Ahmed b. Hamdan el-Ezra'î de *Mühimmât* üzerine bir Ta'likât kaleme almış, ancak çalışmasını tamamlayamamıştır. Benzer şekilde, Ahmed b. İmâd'ın da esere dair bir Ta'likât'ı bulunmaktadır. Eser, Alaaddin Moğoltay b. Kılıç el-Hanefî tarafından fıkıh bablarına göre düzenlenmiş, Siraceddin Ömer b. Ruslan el-Bülkînî ise *Ma'rifetü'l-mülimmât bi-reddi'l-Mühimmât* adlı haşiyeyi yazmıştır. Ebu Zür'a Ahmed b. Abdürrahim el-İrakî, Bülkînî'nin *er-Ravza* üzerine kaleme aldığı haşiyeyle birlikte eseri ihtisar etmiş; İbnü'l-Vekîl Ahmed b. Musa ve Şemseddin Muhammed b. Abdullah eseri ihtisar edenler arasında yer almıştır. Şerefüddin İsa b. Osman el-Gazzî, *Medinetü'l-ilm* adlı eseriyle eseri şerh etmiş; Şihabeddin Ahmed b. Abdullah el-Gazzî ise esere dair güzel bir telhis kaleme almıştır. Takiyyüddin Ebubekir b. Muhammed el-Hısnî *Telhîsu'l-Mühimmât*'ı yazmış; Takiyyüddin Ebubekir Ahmed b. Şühbe de *en-Nüket* adlı haşiyesini kaleme almıştır. Son olarak, Siraceddin Ebu Hafs Ömer b. Muhammed el-Yemenî eseri *Mühimmâtü'l-Mühimmât* adıyla ihtisar etmiştir. Bu çalışmalar, İsnevî'nin eserinin ilmi

⁹³ İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, c.1, s. 22; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 19; İsnevî, *et-Temhid fî Tahrici'l Fürû ala'l-Usûl*, s. 31.

⁹⁴ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrici'l Fürû ala'l-Usûl*, s. 29; İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, c. 1, s. 25.

⁹⁵ İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, c. 1, s. 19.

⁹⁶ Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 19; İsnevî, *et-Temhid fî Tahrici'l Fürû ala'l-Usûl*, s. 29.

etkisinin genişliğini ve sonraki dönemlerdeki fikhî tartışmalardaki önemini açıkça ortaya koymaktadır.⁹⁷

2) *el-Hidâye ilâ evhâmi 'l-Kifâye*: Cemâlüddîn el-İsnevî'nin bir diğer önemli eseri *el-Hidâye ilâ evhâmi 'l-Kifâye*'dir. Eserin iki cilt hâlinde kaleme alındığı ve İbn Hacer ile es-Süyûtî'nin eserle ilgili kaynaklarda adından söz ettiği bilinmektedir. Süyûtî, eserde yer alan hadisleri çıkarmış ve *el- 'Inâye* adlı eserinde ele almış olmasına rağmen çalışmayı tamamlayamamıştır. Eser, yazarın hadis alanındaki diğer çalışmalarının yanında da kayda geçirilmiş ve el-Bağdâdî tarafından da eser hakkında bilgi verilmiştir.⁹⁸

3) *Kâfi 'l-muhtâc fî şerhi 'l-Minhâc*: Yahya b. Şeref en-Nevevî'nin *Minhâcü 't-tâlibîn* adlı eserinin üç ciltlik şerhi olan *Kâfi 'l-muhtâc*, basılmamıştır. Cemâlüddîn el-İsnevî, eseri yalnızca “Müsâkât” (sulama ortaklığı) bahsine kadar şerhede bilmiş; geriye kalan kısmı öğrencisi Bedreddîn ez-Zerkeşî tamamlamıştır (v. 794/1392).⁹⁹

4) *et-Tenkîh fîmâ yeridu 'ale 't-Tashîh*: Cemâlüddîn el-İsnevî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* adlı eserindeki görüşleri değerlendirip sahih olanlarla tercih edilenleri tespit etmek ve Nevevî tarafından kaleme alınmış *Tashîhu 't-Tenbîh*'i tashih ve ikmal etmek amacıyla *et-Tenkîh fîmâ yeridu 'ale 't-Tashîh* adlı çalışmasını hazırlamıştır.¹⁰⁰ İsnevî, bazı eserlerinin başında bu çalışmanın adını *et-Tenkîh fî 'l-istidrâk 'ale 't-Tashîh* olarak kaydetmiş ve eseri 727/1327 yılında tamamladığını belirtmiştir. Öte yandan, İbn Râfî' de *el-Vefayât* adlı eserinde eserin adını *et-Tenkîh fî müşkilâti 't-tashîh li 'n-Nevevî* şeklinde kaydetmiştir. İsnevî, kitabında ayrıca İmam Nevevî'nin *Tashîhu 't-Tenbîh*'te ihmal ettiği kısımları toplamaya çalışmış ve eserini 738 yılında tamamlamıştır.¹⁰¹

5) *Tezkiratü 'n-nebîh fî tashîhi 't-Tenbîh*: Bu eser, Nevevî'nin *Tashîhu 't-Tenbîh* adlı eserine dair yapılan bir çalışmadır ve Cemâlüddîn el-İsnevî tarafından 738/1338 yılında tamamlanmıştır. Söz konusu eser ile bir önceki çalışması, Muhammed Akle el-İbrahim tarafından 1996 yılında Beyrut'ta kitap hâlinde neşredilmiştir.¹⁰²

6) *İzâhü 'l-müşkil min ahkâmi 'l-hünsâ 'l-müşkil*: Bu eser, *Keşfü 'z-zunûn*'da *Ahkâmü 'l-hünsâ* adıyla kaydedilmiştir.¹⁰³ Hacı Halîfe, İsmâil Paşa el-Bağdâdî ve Brockelmann da

⁹⁷ Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 20-21.

⁹⁸ İsnevî, *Tabakatü 'ş-Şafiyye*, c. 1, s. 24; İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîci 'l Fûrû ala 'l-Usûl*, s. 30.

⁹⁹ Köse, “İSNEVÎ”; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 21.

¹⁰⁰ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîci 'l Fûrû ala 'l-Usûl*, s. 31; Köse, “İSNEVÎ”.

¹⁰¹ Alazab, *İmam İsnevî'nin fıkıh usûlü anlayışı*, s. 8; Yüce, *Tahrîcü 'l- Fûrû Ale 'l-Usûl Literatüründe İsnevî'nin Yeri -Et-Temhid Fi Tahrîci 'l Fûrû Ale 'l-Usûl Eseri Özelinde*, s. 22.

¹⁰² Köse, “İSNEVÎ”; İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîci 'l Fûrû ala 'l-Usûl*, s. 31.

¹⁰³ Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 21.

eserden bahsetmişlerdir. Yazma nüshaları arasında, Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye'de (nr. 8393) bulunan ve 779/1377 yılında Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Muhammed ed-Dendalî eş-Şâfiî tarafından istinsah edilen 57 varaklık nüsha dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra, el-Mektebetü'l-Ezheriyye'de kayıtlı 1915, 22630 ve 2999 numaralı nüshalar da mevcuttur.¹⁰⁴ Eser, daha sonra İbrâhîm b. Abdülazîz el-Gusn tarafından Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd'da yüksek lisans tezi olarak tenkîh edilmiştir.¹⁰⁵

7) *Cevâhiru'l-Bahreyn fî tenâkuzi'l-hibreyn*: İsnevî'nin, Râfiî ile Nevevî'nin görüşleri arasındaki ihtilafları ele almak üzere kaleme aldığı bu eser, 735/1335 yılında tamamlanmıştır.¹⁰⁶ Eser üzerine, Muhammed b. Muhammed el-Üsdî (ö. 808/1405) *Tecennübü'z-zavâhir fî ecvibeti'l-Cevâhir* adlı bir reddiye yazmış; Celâleddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî (ö. 864/1459) ise *Hâşiye 'alâ Cevâhiri'l-İsnevî* isimli bir haşiye kaleme almıştır. Ayrıca Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasan el-Hüseynî el-Vâsıtî (ö. 776/1374) de *er-Redd 'ale'l-İsnevî fî Tenâkuzih* adlı bir reddiye yazmıştır.¹⁰⁷ Söz konusu eser, 2022 yılında Muhammed Abdürreşîd Abbâd el-Kuhicî tarafından tenkîh edilerek yayımlanmıştır.¹⁰⁸ Bunun yanı sıra Muhammed b. Atiyye b. Abdullah el-Mâlikî, “*İmam Cemâleddîn Abdurrahîm b. Hasan el-İsnâvî eş-Şâfiî'nin (704-772/1305-1370) Cevâhirü'l-Bahreyn fî Tenâkudî'l-Hibreyn Hibreyn Adlı Eserinin Kitabın Başından Satıcı ve Alıcının İhtilaflı Bölümünün Sonuna Kadar Olan Kısımının İncelenmesi ve Tenkîhi*” başlıklı yüksek lisans tezinde bu eseri incelemiştir.¹⁰⁹

C-Tarih ve Tabakât Eserleri

1) *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye*:¹¹⁰ İsnevî'nin en önemli biyografik eserlerinden biridir. Müellif, bu eserinde kendi dönemine kadar yaşamış olan 1289 Şâfiî aliminin

¹⁰⁴ İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, c.1, s. 24.

¹⁰⁵ Köse, “İSNEVÎ”.

¹⁰⁶ İsnevî, *et-Temhid fî Tahriri'l-Fürû ala'l-Usûl*, s. 31.

¹⁰⁷ Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 22.

¹⁰⁸ Cemalaeddin İsnevî, *Cevahiru'l-Bahreyn fî Tenakuzi'l-Hibreyn*, ed. Muhammed Abdürreşîd Abbâd el-Kuhici (Kuveyt: Darü'd-Diya, 2022).

¹⁰⁹ Muhammed bin Atiyye bin Abdullah el-Mâlikî, *Cevahiru'l-Bahreyn fî Tenakuzi'l-Hibreyn (Kitabın başından, “Mütebayi'lerin İhtilaflı” bölümünün sonuna kadar olan kısmın İncelenmesi ve Tenkîhi)* (Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010).

¹¹⁰ İsnevî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, c.1, ss. 28-30.

Eserin dünyanın farklı kütüphanelerinde birçok yazma nüshası bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Zâhiriyye Ktp. (Şam): nr. 56 Târih, 191 varak, 26x16 cm, satır: 22, istinsah: 792/1390. (139. varaktan itibaren 50 varakı eksiktir).
2. Halep, Süyûf el-Cezzâr Ktp.: Dr. Muhammed Es'ad Talas tarafından zikredilmiştir.
3. Kahire, Hazine-i Tâl'at: nr. 2063 Târih, 133 varak. (Fuat Sezgin, *Mecelletu Ma'had al-Mahtûtât*'ta tanıtmıştır).
4. ABD, Babel Üniversitesi Ktp.: Korkis Avvâd tarafından kaydedilmiştir.

biyografisine yer vermiştir.¹¹¹ İsnevî'den önce de Şâfiî fakihlerine dair tabakât kitapları kaleme alınmış olmakla birlikte, bunların ilmî bakımdan yeterli olmadığı görülmektedir. Nitekim bazı müellifler yalnızca küçük bir gruba yer vermiş, birçok alimin biyografisini ihmal etmişlerdir. İsnevî, bu eksikliği fark ederek daha kapsamlı ve ilmî ölçülere uygun bir eser telif etmeyi amaçlamıştır. Özellikle el-Mühimmât adlı eserini tamamladıktan sonra Tabakât'ı yazmaya başlamış, ömrü boyunca elde ettiği bilgileri sistematik şekilde bu esere eklemiştir. Onun kendi ifadelerine göre bu çalışmadaki amacı; “*dağınmak bilgileri toparlamak, eksiklikleri gidermek ve faydalı notları eklemek*”tir.

Eser son derece sistematik bir tertibe sahiptir. İmam Şâfiî'nin biyografisiyle başlayan çalışma, onun talebeleri ve çağdaşlarının hayat hikâyeleriyle devam etmektedir. Biyografiler alfabetik düzende sıralanmış olup her harf iki kısma ayrılmıştır: İlk kısımda Râfiî'nin *eş-Şerhu'l-kebîr*'i ile Nevevî'nin *Ravzatü't-tâlibîn*'inde yer alan isimler, ikinci kısımda ise bu eserlerde bulunmayan âlimler yer almaktadır. Her biyografide doğum ve vefat tarihleri, memleket, hocalar, ilmî yön, eserler ve görevler gibi temel bilgiler verilmiştir. Eserin mukaddimesinde ise İsnevî, kendisinden önceki tabakat müelliflerini tenkit ederek kendi yöntemini açıklamış, özellikle alfabetik sistemin sağladığı kolaylıkları vurgulamıştır. Bununla birlikte, çağdaşı Tâcüddîn es-Subkî'nin 766/1365'te tamamladığı *Tabakâtü's-Şâfi'iyye'l-Kubrâ*'yı kaynakları arasında zikretmemesi dikkat çekicidir; zira İsnevî kendi eserini 769/1367'de tamamlamıştır.¹¹²

1.5.3. İsnevî'nin Şahsiyeti ve Ahlâkı

Temhîd adlı eserin muhakkikinin mukaddimesinde İsnevî'nin ahlakı şu şekilde tasvir edilmektedir:

“İmam İsnevî, yüksek bir tevazu sahibi olup, insanlara karşı daima alçakgönüllü ve samimi bir tutum sergilerdi. Ana-babasına iyilik etmeyi, öğretimde nasihati esas

-
5. Basra, Âl-i Yâş A'yân Ktp.: nr. 188, istinsah: 864/1460, 286 sayfa.
 6. Kahire, Hazine-i Teymûriyye: nr. 481 Târih, 180 varak, istinsah: 798/1396. (Mikrofilm: Ma'had al-Mahtûât, nr. 311; ayrıca Bağdat Evkaf Ktp.).
 7. Türkiye, Köprülü Ktp.: nr. 1114, 199 varak, 26,5x17,8 cm, istinsah: 771/1370; müellifin nüshasıyla karşılaştırılmıştır.
 8. Bağdat, Evkaf Ktp.: nr. 970, istinsah: 946/1539, 20x15 cm; sahib-i asl: Halep tarihçisi İbrahim b. Molla Ahmed el-'Abbâsî.
 9. Topkapı Sarayı, Ahmed III Ktp.: nr. 2840, 182 varak, müellif hattı, istinsah: 769/1367. (Mikrofilm: Ma'had al-Mahtûât, nr. 311; Bağdat Evkaf Ktp.).

¹¹¹ Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 23.

¹¹² İsnevi, *Tabakatü's-Şâfi'iyye*, c. 1, ss. 30-32; İsnevi, *et-Temhid fi Tahriri'l Fûrû ala'l-Usûl*, s. 31.

almayı, öğrencilerine şefkat ve anlayış göstermeyi ön planda tutardı. Zayıf görülen kimseleri himaye eder yeteneksiz ve ağır öğrenen talebeye dahi faydayı ulaştırmaya gayret ederdi. Başlangıç seviyesindeki öğrenciler yanında herkesin bildiği basit bir bilgiyi nakletse bile onu can kulağıyla dinler, sanki ilk defa işitiyormuş gibi davranarak talebenin gönlünü hoş tutardı. Hitabetinde fasih ve anlaşılır bir üsluba, derslerinde tatlı bir anlatıma ve üstün bir nezakete sahipti. Bu sebeple talebe ve sevenleri çoğalmış, ders halkaları dolup taşmış, pek çok kimse ondan ilim tahsil etmiştir.”¹¹³

Çalışmamızda yer vereceğimiz üzere, İsnevî her ne kadar Râfî’ye dair bazı eleştirilerde bulunmuş olsa da onun ilmine duyduğu saygıyı da farklı vesilelerle ortaya koymuştur. Bu durum, özellikle şiirlerinde ve biyografik değerlendirmelerinde açıkça görülmektedir. Nitekim, İsnevî aynı zamanda şiirle de meşgul olmuşsa da bu sahadaki başarısı sınırlı kalmıştır. Bununla birlikte, Râfî’yi överek yazdığı şiirinde şu beyitleri zikretmiştir: “Ey yüceliğe erişmek isteyen ve değerli ilimlerin peşine düşen kimse! Mustafa’nın yolunu ve onun yakınlarının yolunu izle; Azîz Râfî’nin eserini sürekli okumayı kendine vazife edin.”

İsnevî, bunun yanında Râfî hakkında methiyelerde bulunmuş, onun için özel bir biyografi kaleme almış ve faziletlerini dile getirmiştir. Nitekim İbn Hacer el-İrâkî de İsnevî’yi büyük bir tazimle anmıştır.¹¹⁴

İmam İsnevî, 18 Cemâziyelevvel 772 (8 Aralık 1370)¹¹⁵ pazar gecesı, altmış yedi buçuk yaşında aniden vefat etmiştir.¹¹⁶ Celâleddîn es-Süyûtî (911/1505) *el-Bugye* adlı eserinde, onun cenazesinin velâyetini ve yüceliğini adeta dile getiren büyük bir cemaat tarafından uğurlandığını belirtmektedir.¹¹⁷ İsnevî, Kahire’de Sûfiyye Kabristanı yakınındaki bir türbeye defnedilmiştir.

İsnevî’nin vefatına dair, Burhâneddîn el-Kayrâtî’nin (781-1379) kaleme aldığı ve *Hüsnü’l-muhâdara*’da nakledilen mersiyesinde şu dizeler yer almaktadır:

¹¹³ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî’l Fîrû ala’l-Usûl*, s. 32.

¹¹⁴ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî’l Fîrû ala’l-Usûl*, s. 32.

¹¹⁵ Köse, “İSNEVÎ”.

¹¹⁶ İsnevî, *Tabakatü’ş-Şafiyye*, c. 1, s. 18. Vefat tarihi hakkında bazı kaynaklarda yanlış nakiller yer almaktadır. Nitekim Celâleddîn es-Süyûtî’nin Hüsnü’l-muhâdara adlı eserinde sehven 777 (1375) yılı kaydedilmiş, “Hattü’t-tevfîkiyye”nin müellifi de bu hataya dayanmış ve buradan da yanlış bilgi Mısır Dârü’l-Kütüb kataloğuna intikal etmiştir. Yine Keşfü’z-zunûn’da da bir yerde 777 yılına işaret edilmiştir. Hatta bazı yazma kataloglarında farklı bir tarih olarak 769 (1368) zikredilmektedir. Ancak bu kayıtların tümü hatalıdır. Zira hem çağdaşları hem de hemen sonrakiler ittifakla 772 (1370) tarihini vermektedir. Bu doğru tarihi de Celâleddîn es-Süyûtî, Bugyetü’l-vu’ât adlı eserinde açıkça kaydetmiştir.

¹¹⁷ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîcî’l Fîrû ala’l-Usûl*, s. 32-33.

“Evet, yüceliğın ve faziletlerin ruhu kabzedildi
Cemâlüddîn, efendilerin başı vefat etti”¹¹⁸



¹¹⁸ İsnevi, *Tabakatü’ş-Şafiiyye*, c. 1, s. 19.

2. BÖLÜM: İSNEVÎ'NİN RAFÎÎ VE NEVEVÎ'YE ELEŞTİRİLERİ

2.1. Fıkhî İhtilâf Kavramı

Sözlükte “geride kalmak ve biri diğerinin yerine geçmek” anlamındaki half kökünden türeyen ihtilaf, masdar ve isim olarak “bir şeyin diğer bir şeyin peşinden gelmesi, gidip gelmek, ayrı görüşe sahip olmak, çekişmek, karşı gelmek, eşit olmamak, görüş ayrılığı, anlaşmazlık” gibi mânalara gelir. Terim olarak ihtilaf, “söz veya davranışta birinin tuttuğu yoldan başka bir yol tutmak” demektir. Bedreddin el-Aynî ihtilafı “her kişinin kendi başına bir görüşe sahip olması” şeklinde tanımlar. İhtilâf ve hilâf terimleri bazen benzer veya eş anlamlı olarak kullanılırsa da aralarındaki ince fark genellikle korunmaya çalışılmıştır. İhtilâfın daha çok “farklı bir görüşe sahip olma, farklı görüşlerden birini benimseme” anlamı taşımasına mukabil hilâfın diğer görüşlere karşı bir tavır alışı ifade ettiği söylenebilir. Buna göre ihtilaf maksat aynı olmakla birlikte yöntemin farklı olmasını, hilâf ise her ikisinin de ayrı olmasını ifade eder. Bir diğer tanıma göre de delile dayanmayan aykırı görüşe hilâf, delile dayanana ise ihtilaf denmiştir.¹¹⁹

İnsanların zihinsel yapıları, yaşadıkları coğrafyadan edindikleri birikimler ve diğer çevresel etmenler, farklılıkların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu durum insanlık tarihinde her dönemde kendini göstermiş; kimi zaman peygamberler arasında dahi ihtilaflara sebep olmuştur. Hz. Süleyman ve Hz. Davud kıssasında olduğu gibi Yüce Allah:

“Dâvûd ile Süleyman’ı da hatırla. Hani bir ekin tarlası hakkında hüküm veriyorlardı. Çünkü halkın koyunları o ekine girmişti. Biz de hükümlerine şahit olmuştuk. Biz hüküm vermeyi Süleyman’a kavrattmıştık. Zaten her birine hükümler ve ilim vermiştik. Dâvûd ile birlikte, Allah’ı tesbih etmeleri için dağları ve kuşları onun emrine verdik. Bunları yapan biz idik” (Enbiyâ Suresi, 21/78-79)

âyet-i kerîmesi ile geçmiş Peygamberlerin ümmetinde ve hatta baba-oğul peygamberler arasında bile farklı görüşlerin söz konusu olduğuna işaret etmektedir.¹²⁰

¹¹⁹ Cürcani, *et-Ta’rifat*, s. 181; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1996), s. 459; Şükrü Özen, “İhtilaf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi) (Erişim 20 Şubat 2025).

¹²⁰ Aslan, *Şafîiler’de Mezhep İçi İhtilaf Heytemi ve Remli Örneği*, s.207.

Peygamberlerin insanlar arasında seçilmesinin hikmetlerinden birinin örneklik olduğu göz önüne alındığında onlarda gördüğümüz bu çatışma durumunun insanlarda görülmesi pek tabii bir durum olarak değerlendirilebilir.

Hiz. Peygamber döneminde, hükmü bilinmek istenen meseleler bizzat kendisine sorulduğundan ihtilaflar daha az görülmesine rağmen sonraki dönemlerde artarak devam etmiştir. İslam dininin birçok aslı kaidesi Hiz. Peygamber döneminde ortaya konmuştur. Sonraki dönemlerde ortaya çıkan meseleler bu aslı kurallara Kur'an ve sünnete bağılı olarak kendini göstermiştir. Hiz. Peygamber döneminde peygamberimize danışılarak ihtilafların çözümü sağlanıyordu. Sorunun çözümünde peygamberimize danışılmazsa ictihad edilir ve daha sonra bu ictihad ile ilgili fıkri alınırđı. Nitekim Benî Kureyza olayında Hiz. Peygamberin '*Benî Kureyza'ya varmadan hiç kimse ikindi namazını kılmamasın*'¹²¹ sözünden dolayı kimi sahabiler bu sözü mecaz anlamda kabul etmişler ve "Hiz. peygamber acele etmemiz için söyledi" diyerek namazlarını kılmışlar, kimileri ise bu sözün gerçek anlamda alınması gerektiğini söyleyerek namazlarını oraya vardıklarında kılmışlardır. Bu farklı yorumlar Hiz. Peygambere ulaştığında iki tarafın da doğru yaptığını belirtmiştir. Bunun yanında Hiz. Peygamber ile Muaz b. Cebel arasında geçen:

"Sana bir dâva getirilip insanlar arasında hüküm verirken ne ile hüküm vereceksin?" Muâz: "Allah'ın kitabı (Kur'an-ı kerim) ile hüküm veririm" dedi. "Ya O'nda açıkça bulamazsan?" buyurunca, "Peygamberin (s.a.s) sünneti ile hüküm veririm" dedi. "Ya onda da açıkça bulamazsan" buyurunca, "ictihâdımla hükmederim" dedi. Peygamberimiz (s.a.s) Muâz'ın bu cevabından dolayı çok memnun kalarak elini onun göğsüne koyup: "Elhamdülillah! Allah Teâlâ, Resûlünün elçisini, Resûlullah'ın rızasına uygun eyledi"¹²²

Konuşması farklı görüşlere açık olduğunu ve takınılması gereken tavrı bize göstermektedir.

Kur'an ve sünnetin ana kaynak olarak kabulünde fakihlerin tartışmasız ittifakıyla birlikte; yaşanan coğrafya, kaynaklara yakınlık, Arapça bilgi düzeyi ve ilim adamlarının kendi zihni alt yapılarından kaynaklanan farklı yorumlamalar beraberinde ekolleri getirmiştir.

¹²¹ Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, ed. Muhammed Zuhayr b. Nâsır en-Nâsır (Beyrut: Dâru't-Tevki'n-Necât, 1422), 2/15.

¹²² Aslan, *Şafîiler'de Mezhep İçi İhtilaf Heytemi ve Remli Örneği*, s.209; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2001), c.36. s.333.

Bu gruplaşma durumu zaman zaman 73 fırka hadisinin¹²³ de etkisiyle menfi karşılanırsa da Hz. Peygamberin bir bölgeye elçi tayin ederken o kişiye hitaben; “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz.”¹²⁴ nasihati ile ümmetine; “Ben size kolay bir din ile gönderildim.”¹²⁵ hadisleri gereğince İslam dinindeki ihtilaflarda rahmet olduğu düşüncesi pek tabiidir.

H. Peygamber’in vefatının ardından sahâbîler, ortaya çıkan meselelerde çözüm üretme konusunda bir otorite problemiyle karşı karşıya kalmışlardır. Zira Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece karşılaşılan problemler, doğrudan kendisine arz edilmekte ve çoğu zaman vahyin yönlendirmesiyle çözüme kavuşturulmaktaydı. Ancak onun vefatıyla birlikte, benzer durumlara nasıl karşılık verileceği hususunda sahâbîlerin başvuracağı doğrudan bir merci kalmamıştı.

Kur’ân-ı Kerîm, birçok hükmü icmâlî bir şekilde ortaya koymuş; sünnet ise genellikle karşılaşılan somut olaylara cevap vermiştir. Bu sebeple, İslam coğrafyasının genişlemesi, farklı kültürel ve sosyal yapılarla etkileşime geçilmesi ve hayatın tabîî seyri içerisinde yeni meselelerle karşılaşılması, sahâbe arasında farklı içtihatların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Zamanla bu içtihat farklılıkları, mezheplerin oluşumuna ve ihtilafın fıkıh usûlü literatüründe sistemli bir şekilde ele alınmasına neden olmuştur¹²⁶

Sahâbîlerin içtihadı yönelmesinde sadece karşılaşılan problemler değil, aynı zamanda birtakım sahih hadisler de etkili olmuştur. Nitekim, “İçtihad edip isabet eden iki, hata eden ise bir ecir alır”¹²⁷ meâlindeki hadis ile Hz. Peygamber’in “Ümmetim dalâlet üzere birleşmez”¹²⁸ şeklindeki beyânı, sahâbîler için içtihadı teşvik edici nitelikte olmuştur. Bu gibi ifadeler, farklı içtihatların bir sapma değil; aksine dinî müsamahanın ve ilmî dinamizmin bir göstergesi olduğunu ortaya koymuştur.

İslâm düşüncesinde usûl (akaid) ve küllî prensipler konusundaki ihtilaflar genellikle doğru karşılanmazken; fikhî konularda, özellikle müctehidler arasında ortaya çıkan görüş ayrılıkları hoşgörülle değerlendirilmiştir.¹²⁹ Fikhî ihtilafların temelinde farklı usûl

¹²³ Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed Eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedül-İmam Ahmed bin Hanbel* (Cidde: Darü’l-Minhac, 2013), c.3, s.145.

¹²⁴ Buhari, *Sahih-i Buhari* (Ötüken, 1987), “ilim”, 72.

¹²⁵ Hanbel, *Müsnedül-İmam Ahmed bin Hanbel*, c.4, s.116.

¹²⁶ Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-Fıkıh* (Kahire: Dâru’l-Fikr el-Arabî, 2015), ss.106-110.

¹²⁷ Buhari, *Sahih-i Buhari*, “İ’tişâm”, 13,21; H. Yunus Apaydın, “İctihad”, TDV İslâm Ansiklopedisi (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000).

¹²⁸ Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid El-Kazvini İbn Mace, *Sünen İbn Mace* (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2012), “Fiten”, 8.

¹²⁹ Özen, “İhtilaf”; Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-Fıkıh*, s.140.

anlayışları, bu usûl ilkelerinin meselenin detayına uygulanmasındaki yorum farkları, hadislerin kişilere ulaşma derecesi, aynı konuda çelişkili gibi görünen rivayetlerin varlığı veya içtihadı dayalı hükümlerde zamanla şartların değişmesi gibi sebepler yer almaktadır.¹³⁰ Bu durum, İslam hukukunda içtihadın sürekliliğini ve mezhepler arasındaki zengin yorum geleneğini doğurmuştur. Dolayısıyla mezhep farklılıklarının temelinde rastgele bir ayrışma değil, ilmî ve metodolojik bir çeşitlilik olduğu görülmektedir.

İhtilâfların fikhî çerçevede değerlendirilmesiyle ilgili olarak, bu farklılıkların bir rahmet olduğu yönünde güçlü bir yaklaşım da literatürde yer almaktadır. Bu yaklaşıma göre, İslam alimlerinin farklı görüşler serdetmeleri, dinin daraltılması değil; bilakis genişletilmesi ve kolaylaştırılması anlamına gelmektedir

Söz konusu anlayışın klasik dönemdeki tezahürlerinden biri de Ömer b. Abdülazîz'in şu ifadelerinde görülmektedir:

“Sahâbe, fikhî meselelerde iyi ki ihtilaf etmişler; buna çok seviniyorum. Eğer her konuda tek bir hüküm ifade edilseydi, sonraki insanlar için güçlük olurdu. Şüphesiz sahâbeden her biri, din konusunda kendilerine uyulacak şahsiyetlerdir. Zira onların dinî konularda söyledikleri şeyler Kur'ân ve Sünnet'e dayanır. Böylece onların hangisinin görüşü tercih edilse, bir sünnetle amel edilmiş olur. Bu durum, insanlara dinî yaşam hususunda genişlik sağlar.”¹³¹

Bu tür görüşler, ihtilafın yalnızca bir problem olmadığını, aynı zamanda hukukun esnekliğini ve uygulanabilirliğini temin eden bir imkân olarak da değerlendirilebileceğini göstermektedir. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus vardır: İhtilâflar, itikadî alanlarda değil, fikhî konularla sınırlı kalmalıdır. Zira itikadî meselelerde ortaya çıkan görüş ayrılıkları, kişinin dinî inanç sistemini zedeleyebilir ve hatta bazen dinden çıkmasına sebebiyet verebilir. Bu sebeple, bu alandaki ihtilâflar çok daha tehlikeli ve titizlikle ele alınması gereken bir meseledir.

Fikhî alandaki görüş ayrılıklarına ise genel olarak bir bereket vesilesi olarak bakılmıştır. Bu yaklaşım, zorlayıcı şartlar altında hükümlerin esnetilmesini ve uygulamanın kolaylaştırılmasını mümkün kılmıştır. Nitekim Abbâsî halifesi Hârûn Reşîd'in, Medine'de genel kabule mazhar olup içerdiği rivayetler esas alınarak uygulanan *Muvatta'*'yı resmî hukukî metin haline getirerek tüm İslam beldelerine yaymak istemesi

¹³⁰ Özen, “İhtilaf”.

¹³¹ Aslan, *Şafîiler'de Mezhep İçi İhtilaf Heytemi ve Remli Örneği*, 211.

üzerine İmam Mâlik, bu teklifin fikrî çeşitliliği ortadan kaldıracak ve ihtilaf rahmetini yok edeceği gerekçesiyle olumsuz yaklaşmıştır. Mâlik'in bu tavrı, mezhepler arası farklılıkların dinî hayattaki işlevine dair önemli bir farkındalığı ortaya koymaktadır.¹³²

Sonuç olarak, alimler arasında zaman zaman eleştiri ve menfî kanaatlere konu olsa da görüş ayrılıklarının dinin tabiatı gereği olduğu anlayışı İslam düşünce geleneğinde yaygın biçimde kabul görmüştür. Bu durum hem ilmî üretkenliği teşvik etmiş hem de dinin farklı toplumsal ve tarihsel koşullarda uygulanabilirliğini sağlamıştır. Bu çerçevede ortaya çıkan mezhepler arası ihtilaflar, fikhî çeşitliliğin bir göstergesi olarak değerlendirilmiş; bu da İslam hukukunun dinamik ve kapsamlı yapısına katkı sunmuştur. Farklı toplumsal ve tarihsel bağlamlarda, aynı meselenin değişik şekillerde ele alınabilmesi, Müslümanların içinde bulundukları şartlara göre daha uygun ve uygulanabilir olan görüşleri tercih etmelerine imkân tanımaktadır.

Örneğin, bir erkeğin eşini ikrah(zorlanma) altında boşaması meselesi bu çeşitliliğin pratikteki yansımalarından biridir. Hanefî mezhebine göre bu durumda boşama geçerli sayılırken, cumhur (Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler) ikrah altında gerçekleşen boşamanın geçersiz sayılacağı görüşündedir. Böylece nikâh bağı devam eder. Bu tür farklılıklar, bireylerin fiilî ve ruhsal durumları gözetilerek daha adil ve kolaylaştırıcı çözümler üretilmesine olanak tanımaktadır. Bu örnek, ihtilafın rahmet yönünü anlamak bakımından açıklayıcıdır.¹³³

İhtilafın rahmet olarak görülmesine dair bu yaklaşımın en açık şekilde gözlemlenebildiği örneklerden biri Şâfiî mezhebidir. Bu mezhep hem kurucu imamı hem de onu takip eden usûlcüler tarafından geliştirilen yöntemsel esneklik sayesinde, fikhî düşüncenin sürekliliğini ve gelişimini mümkün kılmıştır. Özellikle İmam Şâfiî'nin görüşlerindeki değişim ve mezhep içi içtihatserbestliği, bu rahmetin mezhep düzeyinde nasıl bir zenginliğe dönüştüğünü göstermektedir.

Şâfiî usûl geleneği, mezhebin ilmî mirasında dinamik ve gelişime açık bir karakterin varlığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu dinamik yapı, özellikle İmam Şâfiî'nin “kavl-i kadîm” ve “kavl-i cedîd” şeklinde iki döneme ayrılan içtihat farklılıklarında belirgin şekilde gözlemlenmektedir. İmam Şâfiî'nin, önceki görüşlerini Mekke dönemiyle ilişkilendirilen “kavl-i kadîm” çerçevesinde savunmuş, Mısır'a yerleşmesinin ardından

¹³² M.Yaşar Kandemir, “*el-Muvatta*”, TDV İslâm Ansiklopedisi (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020).

¹³³ Ali Bardakoğlu, “*İkrah*”, TDV İslâm Ansiklopedisi (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts.).

ise yeni sosyal ve kültürel bağlama uygun olarak bazı görüşlerini terk ederek “kavl-i cedîd”i benimsemiş olması, bu yaklaşımın temel örneklerinden biridir. Bu tür bir yöntemsel değişiklik, sadece onun şahsında değil, Şîrâzî, Cüveynî ve Gazzâlî gibi mezhep içi önemli usûlcülerin eserlerinde de gözlemlenmektedir. Zira aynı müellifin farklı eserlerinde, birbirinden farklı görüşlerin benimsenmesi bu dinamizmin bir tezahürü olarak değerlendirilmiştir.¹³⁴

Bu sebeple, Şâfiî mezhebi içerisinde “ihtilaf” ve “İmam’a muhalefet” gibi kavramlar sıkça gündeme gelmiş ve zamanla mezhebin tabii unsurları hâline gelmiştir. Mezhep mensupları, İmam’ın bazı görüşlerine muhalefet edebilmiş, hatta yeni içtihatlarla farklı yaklaşımlar sergileyebilmiştir. Bu içtihat serbestliği, Şâfiî mezhebinin gelişimini ve coğrafi olarak farklı bölgelere yayılmasını kolaylaştırmıştır. İmam Şâfiî’nin, talebelerine fer’î meselelerde içtihat kapısını açık bırakması, mezhebin müteakip dönemlerdeki inkişafını destekleyen en önemli etkenlerden biri olmuştur.¹³⁵

İmam Şâfiî, bir müçtehidin kendisine muhalif olan görüşleri dinlemekten kaçınmaması gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Ona göre karşıt fikirlerle yüzleşmek, kişinin kendi düşüncesindeki eksiklikleri fark etmesine vesile olurken, aynı zamanda mevcut görüşünün sağlamlığını test etme imkânı sunar.¹³⁶ Bu yaklaşım, sadece mezhepler arası değil, mezhep içi tartışma ortamlarının da ilmî bir zeminde gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu düşünce sayesinde, Şâfiî mezhebi içerisinde farklı içtihatların serbestçe dile getirilmesi ve tartışılması doğal ve teşvik edilen bir durum hâline gelmiştir. Dolayısıyla, mezhep içi ihtilafın açıklıkla ifade edilmesi, Şâfiî geleneğinde bir zayıflık değil, bilakis fikhî düşüncenin zenginleşmesine katkı sağlayan bir dinamik olarak kabul edilmiştir.

Nihayetinde, Şâfiî usûl geleneğinde görülen bu çoğulcu yaklaşım ve içtihatlarla verilen önem, İslam hukukunun durağan ve katı bir yapı olmadığını; bilakis zamanın, mekânın ve toplumsal ihtiyaçların farkında olan dinamik bir sistem olduğunu ortaya koymaktadır. İctihat geleneği sayesinde, fikhî hükümler bağlamsal olarak yeniden değerlendirilebilmiş, böylece İslam hukukunun çağlar üstü işlevselliği korunmuştur.

¹³⁴ İhsan Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî’ye Muhalif Usûlî Görüşler* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora, 2015), s.367.

¹³⁵ Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm’da Fikhî Mezhepler Tarihi* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1980), s.307.

¹³⁶ Özen, “İhtilaf”.

2.2. Râfî'nin Mezhep İçindeki Konumu

Şâfî mezhebi tarihine dair çağdaş çalışmalar, Nevevî'nin vefatıyla birlikte mezhepte yeni bir dönemin başladığını vurgular; literatürde bu dönem, “mezhebin ikinci tenkîh dönemi” olarak anılır. İbn Dakîkul'îd, İbn Hacer el-Askalânî ve Süyûtî gibi içtihat yanlısı alimler bu süreçte etkin olsalar da dönemin fikhî literatürüne yön veren temel kaynaklar, “Şeyhayn” olarak adlandırılan Râfî ve Nevevî'nin eserleri olmuştur. Bu bağlamda, Râfî'nin mezhep içindeki konumu, onun ilmî mirasının şekillendirdiği kritik süreçte belirginleşmiştir.¹³⁷

İmam Şâfî'nin Bağdat ve Mısır'daki iki ayrı ilmî dönemi, mezhebin şekillenmesinde kırılmalara yol açmış ve “son görüş”ün tespiti meselesini zaruri bir ihtiyaç hâline getirmiştir. Ancak Şâfî'ye nispet edilen görüşlerin doğrudan kendi beyanları mı yoksa ashâbı tarafından yapılan tahrir yoluyla mı ortaya konduğu her zaman belirgin değildir. Nadir de olsa, eski görüşlerin mezhep içinde tercih edildiği örnekler de bulunmaktadır. Bu durumda, hangi görüşün tercih edilmeye daha layık olduğu, mezhep içi usûl ve tercihler doğrultusunda fukahâyâ düşmektedir.¹³⁸

Şâfî mezhebinde artan görüş farklılıkları, muteber görüşün tespit edilmesini zorunlu kılmıştır. Bu süreç mezhep birikimine derinlemesine vâkıf alimler tarafından yürütülmüş; Şâfî mezhebinde artan görüş farklılıkları, muteber görüşün tespit edilmesini zorunlu kılmıştır. Mezhep içi ihtilafların çözülmesi ve muteber görüşlerin belirlenmesi amacıyla yürütülen tenkîh faaliyetleri, İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî ile başlamış; Râfî ile olgunlaşmış ve Nevevî ile zirveye ulaşmıştır.¹³⁹ Râfî, içtihatlar arasındaki râcih ve merdûd görüşleri ayıklayarak mezhebin sistematik yapıya kavuşmasına katkıda bulunmuş, Nevevî ise bu süreci devam ettirerek her iki alim “Şeyhayn” unvanı ile anılmıştır.¹⁴⁰

İmam Râfî, Şâfî mezhebinin ilmî gelişim sürecinde “birinci tenkîh dönemi”nin en önemli temsilcilerindendir. Mezhep içindeki görüşlerin tasnif ve tercih edilerek sistematik

¹³⁷ Soner Duman, “Nevevî'nin Şâfî Fırû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri”, *İslam İlim Geleneğinde Nevevî*, ed. Nail Okuyucu (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), s.318.

¹³⁸ Duman, “Nevevî'nin Şâfî Fırû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri”, s. 295.

¹³⁹ Murat Nergis, *Şâfî Mezhebinde Fetva Usûlü* (Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, ts.), s. 112.

¹⁴⁰ Mehmet Aziz Yaşar, “Şâfî Mezhebinde Fetvâ Usûlü ve Mezhep İçi Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed el- Kûrdî'nin el-Fevâidü'l-Medeniyye Adlı Eseri Bağlamında)”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (ts.), s. 163; Ekrem Yusuf Ömer Kavasimi, *Geçmişten günümüze Şâfî mezhebinin tarihi serüveni: Şâfî mezhebine giriş* (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2014), ss. 290-298.

bir yapıya kavuşmasını sağlamış, tenkîh sürecini başlatmıştır. Hatta bazı alimler, bu süreci ilmi anlamda başlatan ve derinlik kazandıran ilk isim olarak Râfîî'yi göstermektedir. Onun çalışmaları sayesinde Şâfiî mezhebine ait fûru-i fıkıh mirası hem daha sistemli bir hâle gelmiş hem de sonraki müelliflere sağlam bir zemin oluşturmuştur.¹⁴¹ Onun bu başarısı, mezhebe derin vukufiyeti ve ilmî gayreti sayesinde mümkün olmuştur. Râfîî'nin görüş farklılıklarını tespit etme ve farklı görüşleri temellendirme noktasındaki katkıları hem çağdaşları hem de sonraki alimler tarafından takdir edilmiştir. Bu duruma örnek olarak, dönemin önemli hadis ve fıkıh alimlerinden olan İbn Şalâh eş-Şehrezûrî'nin: "Acem diyarında Râfîî kadar yetkin bir alime rastlamadığını" ifade etmesi gösterilebilir.¹⁴² Bu tür övgüler, İmam Râfîî'nin ilmî nüfuzunun ve mezhep içindeki merkezi konumunun açık göstergeleri arasında yer almaktadır.

İmam Nevevî, Şâfiî mezhebinde tenkîh sürecinin şekillenmesinde büyük etkisi olan Râfîî hakkında *el-Muharrer* adlı eserinin esas alarak yazdığı *Minhâcü't-Tâlibîn*'in mukaddimesinde değerlendirmelerde bulunmuştur. Nevevî, Râfîî'nin *el-Muharrer* adlı eserini hem özlü hem de güvenilir bir kaynak olarak değerlendirmiştir. Bu eserin, Şâfiî mezhebine dair hükümleri derli toplu şekilde içermesi bakımından, müftülerin başvurduğu muteber bir kaynak olduğunu özellikle vurgulamıştır. Râfîî'nin *el-Muharrer*'de üstlendiği yaklaşım, mezhep alimleri arasındaki ihtilaflı meseleleri açıklığa kavuşturmak yönündedir. Nitekim kendisi, bu eserinde Şâfiî alimler arasında tartışmalı olan birçok meseleyi ele alacağını ifade etmiş, ardından da bu görüşler arasında sahih gördüklerini açık bir şekilde beyan etmiştir. Bu bağlamda, metinde yer verilen hükümler sahih ve esah hükümler olarak kendini göstermektedir. Râfîî'nin bu seçici ve değerlendirmeye dayalı yöntemi hem kendi dönemindeki hem de sonraki dönemlerdeki Şâfiî fakihleri tarafından benimsenmiş ve takip edilmiştir.¹⁴³

Râfîî'nin Şâfiî mezhebine dair gerçekleştirdiği tenkîh faaliyetlerinin en kapsamlı örneği, literatürde *eş-Şerhu'l-Kebîr* olarak da bilinen *el-Azîz şerhu'l-Vecîz* adlı hacimli eseridir. Bu eser, mezhepteki iç tutarlılığı sağlama ve birikimi sistemleştirme çabalarını somutlaştırmıştır. Nevevî, *el-Azîz*'i özetlediği *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserinin mukaddimesinde bu eserin önemine özel bir vurgu yapar. Onun ifadelerine göre mezhep

¹⁴¹ Duman, "Nevevî'nin Şâfiî Fûrû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri", s. 293.

¹⁴² Bilal Aybakan, "Râfîî, Abdülkerîm b. Muhammed", TDV İslâm Ansiklopedisi (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007).

¹⁴³ Ebu Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Nuri en-Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn* (Cidde: Darü'l-Minhac, ts.), s. 64.

içerisinde gerek muhtasar gerek mufassal pek çok eser telif edilmiş ve bu eserler İslam dünyasının dört bir yanına yayılmıştır. Ancak bu çeşitlilik, özellikle mezhep içi tercihlerde farklılıkların doğmasına yol açmıştır. Nevevî'ye göre, mezhebi derinlemesine anlamak ve doğru bir şekilde tenkîh etmek, ancak ilimde yüksek seviyeye ulaşmış, güçlü kavrayış sahibi alimler için mümkündür.¹⁴⁴

Nevevî, *el-Azîz* hakkında yaptığı değerlendirmede, bu eserin mezhepteki çeşitli görüş yollarını bir araya toplama, çelişkileri ayıklama ve farklı başlıklar altında dağılmış meseleleri özlü bir anlatımla düzenleme açısından büyük bir başarı ortaya koyduğunu ifade eder. Ona göre Râfî, Şâfî mezhebinin en temel meselelerini, meşhur eserlerdeki görüşleri ihmal etmeden, veciz ve sağlam bir dille bir araya getirmeyi başarmıştır. Nevevî'nin değerlendirmesiyle, *el-Azîz*, sadece muhteva bakımından değil, üslup ve açıklık yönünden de benzersizdir; hatta bu eserden daha kapsamlısının kaleme alınamayacağı görüşündedir.¹⁴⁵

Bu gelişmelerin ardından, Râfî ve Nevevî'nin Şâfî mezhebi içerisindeki yerinin ne denli önemli olduğunu anlamak mümkündür. Zira mezhepte “tercih ehli müftü” olarak kabul edilen bir kimse, mezhep imamının görüşlerine ve bu görüşlerin dayandığı delillere vakıf olsa, hatta mezhebin fikhî yapısını bir meleke hâline getirmiş bulunsa dahi Şeyhayn'ın görüşlerine muhalif bir içtihatla bulunamamaktadır. Bu durum, mezhep içindeki diğer önemli isimlere -örneğin İbn Hacer el-Heytemî veya Remlî gibi-muhalefet edilebilmesine rağmen, Şeyhayn'a muhalefetin müteahhirûn ulemâsı tarafından caiz görülmemesi şeklinde tezahür etmiştir.¹⁴⁶

Mezhep içerisinde ilmî otoritenin en üst mertebesine yerleştirilen Şeyhayn, Şâfî fikhını anlamanın temel anahtarı kabul edilmiştir. Onların görüşlerini kavramak, mezhebin bütününe idrak etmenin yolu olarak görülmüştür. Bu bağlamda Heytemî'nin şu sözleri dikkat çekicidir: “Geçmiş ve günümüz ulemâsının gayesi Şeyhayn'ın ifadelerini anlamak ve uygun bir şekilde takrir etmektir... Mertebeleri ne olursa olsun Şeyhayn'ı hatalı bulan ve onlara itiraz edenler dikkate alınmamıştır.” Bu yaklaşım, mezhep içindeki ihtilaflı

¹⁴⁴ en-Nevevi, *Ravzatü't-tâlibîn*, s. 231; Duman, “Nevevî'nin Şâfî Fırû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri”, s.294.

¹⁴⁵ Duman, “Nevevî'nin Şâfî Fırû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri”, s.294.

¹⁴⁶ Muhammed b. Süleyman Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fimen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti 'ş-Şâfî'iyye*, ed. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî (Beyrut; Mardin: Daru Nursabah Yayıncılık, 2011), s.373; Yaşar, “Şâfî Mezhebinde Fetvâ Usûlü ve Mezhep İçi Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed el- Kürdî'nin el-Fevâidü'l-Medeniyye Adlı Eseri Bağlamında)”, s. 165.

meselelerde Şeyhayn'ın sadece çoğunluk görüşüne dayanarak değil, delil temelli tercihlerde bulunduklarını da göstermektedir. Eğer bir meselede çoğunluk görüşü delil açısından zayıfsa, Şeyhayn bu görüşe muhalefet edebilmiş; aksi hâlde ise cumhurun görüşünü benimsemişlerdir.¹⁴⁷ Tercih ehli müftünün araştırdığı konu şayet Şeyhayn'ın eserlerinde değinmediği bir konu ise ancak o zaman mezhebin mutemet kaynakları derinlemesine inceledikten sonra görüşler arasında tercih yapabilmektedir. Bu durumda, kendisinden önceki birden fazla kaynağa başvurması ve derin bir inceleme sonucunda ancak görüşe dayanarak fetva verebilecek duruma ulaşması gerekir.¹⁴⁸

Mezhep içi hiyerarşiyi anlamak, Şâfiî fıkhnın uygulanmasında ve içtihad süreçlerinde kimlerin yetkin olduğunu belirlemek açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda müctehid tabakaları, farklı seviyelerde fikhî yetkinliğe sahip alimleri kategorize ederek, görüş tercihlerini ve fetva yetkilerini sistematik hâle getirmektedir. Üst tabakadaki müctehidler, Şeyhayn gibi derin ilmî birikime sahip olup mezhebin muteber görüşlerini tespit etme yetisine sahiptir; alt tabakadaki alimler ise, bu tespitlere dayanarak uygulama ve yorumda bulunur. Böylece mezhep içi hiyerarşi hem içtihatların güvenilirliğini hem de mezhebin iç bütünlüğünü sağlamaya hizmet eden bir mekanizma olarak işlev görür.

Bu bağlamda İbnü's-Salâh, Şâfiî mezhebindeki müctehidler beş tabakaya ayırmıştır. Bunlar:

1-Mutlak Müctehid:Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas gibi şer'î delilleri tafsîlî olarak bilen, kendi usûlünü ortaya koyabilen müctehid seviyesidir. Bu gruba İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî ve Evzâ'î gibi isimler dahildir.¹⁴⁹

2-Müntesip Müctehid: Mutlak müctehid derecesine ulaşmış olmakla birlikte, yeni bir mezhep ortaya koymayan ve mevcut mezheplerden birine tabi olan müctehiddir. Hanefilerden Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî; Şâfiîlerden ise Muhammed b. Nasr el-Mervezî ve Taberî bu sınıfa girer.¹⁵⁰

3-Mezhepte Müctehid: Mutlak veya müntesip müctehid derecesine ulaşmamış; ancak kendi mezhebinin içindeki meselelerde ictihad edebilen kimsedir. Kendi mezhep

¹⁴⁷ Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fimen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti's-Şâfi'iyye*, s. 38-39.

¹⁴⁸ Yaşar, “Şâfiî Mezhebinde Fetvâ Usûlü ve Mezhep İçi Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed el- Kürdî'nin el-Fevâidü'l-Medeniyye Adlı Eseri Bağlamında)”, s. 165; Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fimen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti's-Şâfi'iyye*, s. 39-40.

¹⁴⁹ İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Fetava ve mesailü İbni's-Salah*, ed. Abdülmü'ti Emin Kal'aci (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1986), 1\32; en-Nevevi, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb*, 1/s. 75.

¹⁵⁰ en-Nevevi, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb*, 1/s. 76.

imamının söz söylemediği meselelerde, onun usûl ve kaidelerinden hareketle tahrîc yapabilir.¹⁵¹

4-Tercih ve Fetvada Müctehid: Mezhebin hıfzı, usûlü ve istinbât gibi konularda yeterli bilgiye sahip olan; önceki fukahânın görüşlerini anlayan ve bu görüşler arasında tercih yapabilen müctehiddir. Bu gruptaki müctehidler görevleri arasında, mezhep içinde zayıf, güçlü ve tercih edilen görüşleri belirlemek yer alır.¹⁵²

Heytû'ya göre, Râfî ve Nevevî bu son gruba dâhildir. Her ne kadar müteahhirûn döneminde yaşamış olsalar da önceki fukahânın görüşlerini ele alıp değerlendirmede ve bunlar arasında tercih yapmada gösterdikleri maharet, onları birçok mütekaddim alimin önüne geçirmiştir. Râfî'nin mezhep içindeki etkisi ve ilmî çabaları da bu görüşü destekler niteliktedir.¹⁵³

Mezhep içi hiyerarşi ve müctehid tabakalarının incelenmesi, özellikle Râfî gibi öncü alimlerin konumunu anlamak açısından önemlidir. Bu çerçevede, birçok alim Râfî'nin ilmî yönüne dikkat çekmiş ve onun Şâfiî fıkhdaki rolünü öne çıkarmıştır. Söz gelimi Vâsitî, Râfî'yi şu ifadelerle övmektedir: “Kendi döneminin ve sonraki dönem fukahâsının örnek aldığı kişidir. Kendisinden sonra gelen hiçbir Şâfiî fakih yoktur ki onun denizinden almamış ve onun faziletini ifade etmemiş olsun. Kendisinden sonra gelen her Şâfiî fakihe kıyamet gününe kadar minneti vardır.” Tâcüddîn es-Sübkî de, Râfî'yi Şâfiî mezhebindeki görüşlerin düzenlenmesi ve sistematik bir hâle getirilmesine yaptığı katkılar dolayısıyla över ve onu, fıkhdan adeta ölü hâle geldiği bir dönemde yeniden canlandıran, sütunlarını tekrar diken bir kimse olarak tanımlar. Bu ifadeyle, onun fikhî meseleleri açık ve sistematik bir biçimde ortaya koymadaki önemli rolüne vurgu yapar. Râfî'nin kendisinden sonraki fukahâyı ve mezhep görüşlerinin şekillenmesine etkisi, birçok alim tarafından farklı cümlelerle ifade edilmiştir. Nitekim İsfereyânî, “Şeyhimiz Râfî, kendi döneminde usûl ve fîrûda tektî. Şâfiî mezhebinde zamanının müctehidiydi” derken; İbn Nakkaş daha ileri giderek, “İnsanlar günümüzde Şâfiî değil, Râfî'dir” ifadesiyle onun görüşlerinin mezhep içinde ne denli belirleyici olduğunu ortaya

¹⁵¹ Bakır, *Horasan Şâfiîliği ve Râfî*, s. 17; en-Nevevî, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzebe*, 1/s. 76.

¹⁵² eş-Şehrezûrî, *Fetava ve mesailu İbni's-Salah*, 1\29; Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s.204; en-Nevevî, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzebe*, 1/s. 77.

¹⁵³ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri Nevevî, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzebe li's-Şirazi*, ed. Muhammed Necib Mutî (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 1\97; Bakır, *Horasan Şâfiîliği ve Râfî*, ss. 15-28.

koymuştur. Bu değerlendirmeler hem dönemindeki hem de sonrasındaki fakihler nezdinde Râfî'nin ilmî mirasının ve etkisinin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir.¹⁵⁴ Râfî'nin fıkıh anlayışını en iyi yansıtan ve mezhep alimleri tarafından en çok alıntı yapılan eseri *eş-Şerhu'l-Kebîr*'dir. İsnevî, mezhep içerisinde eser telif eden alimler arasında, Şâfiî görüşlerine en fazla vâkıf olanlardan birinin Râfî olduğunu belirtir. Ayrıca onun nakil konusundaki son derece titiz tavrına da özellikle dikkat çeker. Bu durum, Râfî'nin fikhî meseleleri aktarma ve yorumlamadaki güvenilirliğini ve Şâfiî mezhebi içerisindeki ilmî otoritesini açıkça ortaya koymaktadır.¹⁵⁵

İbnü's-Salâh, *eş-Şerhu'l-Kebîr* seviyesinde bir şerhin daha önce yazılmadığını belirterek, eserin derinliğine ve ilmî inceliğine dikkat çekmiştir. Nevevî de, bu eserden önce Şâfiî mezhebinin birkimini böylesine kapsamlı bir şekilde yansıtan bir çalışmanın bulunmadığını ifade ederek Râfî'nin bu alandaki üstün başarısını vurgulamaktadır. İbn Kesîr ise, *eş-Şerhu'l-Kebîr*'i mezhebin temel ilim kaynaklarından biri olarak değerlendirmiş ve bu hususu özellikle dile getirmiştir. Bütün bu değerlendirmeler, Râfî'nin fikhî meseleleri aktarma ve yorumlamadaki güvenilirliğini ve Şâfiî mezhebi içindeki ilmî otoritesini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.¹⁵⁶

Râfî'nin Şâfiî mezhebi içerisindeki önemi, yalnızca fikhî birikimiyle sınırlı kalmamış; mezhebin ilmî ve akademik gelişimine sağladığı katkılarla da pekişmiştir. Eserleri, özellikle *eş-Şerhu'l-Kebîr*, mezhep alimleri için temel referans kaynağı olmuş; mevcut görüşleri derlemekle kalmayıp, mezhepteki görüşleri sistematik ve anlaşılır hâle getirerek fikhî düşüncenin yönünü belirlemiştir. Bu birikim, Nevevî üzerinde de etkili olmuş; Nevevî, Râfî'nin görüşlerini benimseyerek kendi fıkıh anlayışını bu temel üzerine inşa etmiştir. Böylece Şâfiî mezhebinde “Şeyhayn” kavramının doğuşu anlam kazanmıştır.

2.3. Nevevî'nin Mezhep İçindeki Konumu

Mezhep bünyesinde zamanla kümülatif olarak biriken görüşlerin ayıklanması ve tercih edilmesi sürecinde, Nevevî'nin belirleyici bir rolü olmuştur; mezhep içi görüşlerden hangisinin tercih edilmesi gerektiğine dair birtakım esaslar ortaya koymuş; bu tercihlerinde delillerin kuvvet dereceleri, kat'îlik–zannîlik ayrımı ve İmam Şâfiî'nin doğrudan ifadelerine uygunluk gibi ölçütleri esas almıştır. Böylelikle mezhep içerisindeki

¹⁵⁴ Bakır, *Horasan Şâfiiliği ve Râfî*, s. 169.

¹⁵⁵ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 93.

¹⁵⁶ Bakır, *Horasan Şâfiiliği ve Râfî*, s.158.

görüşlerin sistematik bir biçimde tasnif edilmesine ve sağlam bir usûlî zemine oturtulmasına öncülük etmiştir.¹⁵⁷

Mezhep literatüründe mutlak olarak “şeyh” denildiğinde kastedilen zat Nevevî’dir; “şeyhan” veya “Şeyhayn” ifadesi ise Râfîî ve Nevevî’yi birlikte kapsar.¹⁵⁸ Nevevî, hem hadis hafızı olarak otorite kabul edilmekte hem de hadislerden fikhî hükümler çıkarabilme ehliyetine sahip bir fakih olarak tanınmaktadır. Kendi döneminde Şâfiî fikhının en büyük alimi olarak bilinmiş, mezhebin temel esaslarını belirleme noktasında sahâbe ve tâbiîn görüşlerine hâkim olmuş, ihtilaf ve ittifak noktalarını açıkça ortaya koyabilmiştir.¹⁵⁹

Râfîî’nin Şâfiî mezhebindeki görüşleri sistemleştirme ve muteber rivayetleri öne çıkarma yönündeki gayretleri, mezhebin ilmî gelişiminde bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Bununla birlikte, bazı Şâfiî fukahasının eserlerine ulaşamaması veya kimi kaynakları gözden kaçırmaması sebebiyle, mezhebin genel kabulüne aykırı bazı görüşleri “sahih” olarak değerlendirdiği olmuştur. Bu durum, onun ilmî mirasının değerini azaltmamakla birlikte, sonraki alimlerin bu birikimi daha kapsamlı ve kuşatıcı bir çerçeveye oturtmasını gerekli kılmıştır. İşte bu noktada Nevevî, Râfîî’nin açtığı yolu geliştirmiş ve mezhebin ilmî yapısına kalıcı katkılar sağlamıştır. Bu duruma örnek olarak, Râfîî’nin abdest sırasında her uzuv yıkanırken belli duaların okunmasını sünnet olarak nitelendirmesi verilebilir. Nevevî ise bu konuda farklı bir tutum sergileyerek, bu duaların okunmasının sünnet olmadığını açıkça belirtmiştir.¹⁶⁰ Nevevî, hadis ilmine derinlemesine vâkıf olması sayesinde, Râfîî’nin bu alandaki eksikliğini gidermiştir. Hadis bilgisinin genişliği, onun fikhî tercihlerini daha sağlam delillere dayandırmasını sağlamış ve mezhep içinde görüşlerinin daha fazla kabul görmesine yol açmıştır.¹⁶¹ Bu başarısı sayesinde Nevevî, Şâfiî mezhebi içinde daha yüksek bir konuma ulaşmış ve mezhep alimleri tarafından büyük bir itibar kazanmıştır.

Bu ilmî yetkinlik onu Râfîî’nin ilmî mirasını daha ileri taşımaya muktedir kılmıştır. Râfîî’nin görüşlerini büyük bir dikkatle gözden geçiren Nevevî, eksik kalan noktaları

¹⁵⁷ Taha Nas, “Nevevî’nin Şâfiî Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi”, İslam İlim Geleneğinde Nevevî (İsam Yayınları, ts.), s. 228.

¹⁵⁸ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi’l-İmam eş-Şafii*, s.380.

¹⁵⁹ Kandemir, “Nevevî”.

¹⁶⁰ eş-Şirbini, *Delilleriyle Büyük Şafii Fıkhi Muğni’l-Muhtac Minhacü’t-Talibin Şerhi “Giriş”*, 1/s. 436; Nergis, *Şafii Mezhebinde Fetva Usûlü*, s. 99.

¹⁶¹ Kavasimi, *el-Medhal ila mezhebi’l-İmam eş-Şafii*, s. 379.

tamamlamış ve onun ulaşamadığı bazı rivayetlere erişerek mezhep içindeki bilgi birikimini daha da derinleştirmiştir. Ayrıca, Râfîî'nin bazı eserlerini ihtisar ederek daha sistematik ve anlaşılır bir yapıya kavuşturmuştur. Nitekim, onun *el-Muharrer* adlı eserinden hareketle *Minhâcü't-Tâlibîn*¹⁶², *Fethu'l-Azîz* adlı eserinden hareketle *Ravzatu't-Tâlibîn*¹⁶³, Gazzâlî'nin *el-Vasît*'inden *et-Tenkîh*, Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'inden *et-Tahkîk* adlı özet çalışmaları meydana getirmiştir. Ayrıca yine Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb* adlı eserini de *el-Mecmû'* adlı kapsamlı şerhiyle açıklamıştır. Bu yönüyle Nevevî, önceki kaynakları sistematik hâle getirerek yeni bir metodolojik bütünlükle mezhebin istikametini belirleyen bir fakih olarak temayüz etmiştir.¹⁶⁴

Bu çalışmalar, Nevevî'ye mezhepteki farklı rivayet ve tarikleri uzlaştırma imkânı sağlamış ve mezhebin istikametini belirleyen metodolojik bir bütünlük kazandırmıştır. Nevevî, kendisinden önce geliştirilen uzlaştırma girişimlerinden yararlanarak, eserlerinde Şâfiî mezhebi içerisindeki iki büyük fikhî ekol olan Horasan ve Irak mekteplerine sıkça atıfta bulunmuş, bu bağlamda “İrâkıyyûn” ve “Horasanîyyûn” terimlerini kullanarak mezhep içindeki ayrımı açıkça ortaya koymuştur. Ancak Râfîî'den farklı olarak herhangi bir ekole mutlak bağlılık sergilememiş; her iki görüşü de bağımsız bir bakış açısıyla ele alarak değerlendirmiştir. Geliştirdiği tercih ölçütleri doğrultusunda tutarlı ve güvenilir gördüğü görüşleri ön plana çıkarmaya özen göstermiştir. Nevevî hem Horasan hem de Irak ekollerine ait fikhî birikimi yakından incelemiş; Cüveynî ve Gazzâlî aracılığıyla Râfîî'den tevarüs eden Horasan mektebine ait mirası değerlendirdiği gibi Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin eserleri vasıtasıyla Irak ekolüne dair yaklaşımı da dikkate almıştır.¹⁶⁵ Nevevî, Horasan ve Irak tarîklerinden beslenmiş, bu ilmî zenginlik onun eserlerine de açık bir şekilde yansımıştır. Bu zenginliğin en önemli sebeplerinden biri, her iki ekole mensup hocalardan ders almış olmasıdır.¹⁶⁶ Farklı tarîkler üzerinde sergilediği başarılı ilmî faaliyetler, onun Şâfiî mezhebi içerisindeki yerini daha da güçlendirmiştir. Nevevî, tarîkler arasındaki ihtilaf noktalarına dikkat çekmiş, bu farklılıkları anlamlandırarak çözüm üretme gayreti içinde olmuştur. Nevevî'nin eserleri öylesine etkili olmuştur ki,

¹⁶² M.Kâmil Yaşaroğlu, “*Minhâcü't-Tâlibîn*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts.).

¹⁶³ Bilal Aybakan, “*el-Vecîz*” (TDV İslâm Ansiklopedisi: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012).

¹⁶⁴ Nergis, *Şâfiî Mezhebinde Fetva Usûlü*, s.96; Aybakan, “*Râfîî*, Abdülkerîm b. Muhammed”.

¹⁶⁵ Nas, “*Nevevî'nin Şâfiî Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi*”, s. 223.

¹⁶⁶ İbrahim İlhan, “*İmâm Nevevî'nin Minhâcü't-Tâlibîn Eserindeki Farklı Görüş ve Tercihleri*”, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1/2 (ts.), ss.102-104; Nas, “*Nevevî'nin Şâfiî Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi*”, s.224.

ondan sonra gelen bir alimin, onun eserlerine müracaat etmeksizin mezhep içerisinde sağlıklı bir görüş beyan etmesi neredeyse imkânsız hâle gelmiştir. Bu gibi sebepler, onun mezhep içindeki ilmî otoritesini pekiştirmiştir.¹⁶⁷

Nevevî'ye göre, Irak ekolüne mensup fakihler, İmam Şâfiî'nin kendi ifadelerini, mezhebin temel kurallarını ve ashâbın görüşlerini anlamada ve nakletmede daha başarılı olmuşlardır. Bu da onların, mezhebin asıl kaynaklarıyla olan bağlarını daha güçlü tuttuğunu göstermektedir.¹⁶⁸ Öte yandan Horasan ekolüne mensup fakihler, bu geleneksel birikimi daha geniş bir yorum zeminine taşıyarak meseleleri ayrıntılı biçimde işlemeyi başarmışlardır. Nevevî, Horasanlıların özellikle fikhî meselelerin sistematik biçimde ele alınması ve yeni durumlara uygulanabilirliğinin sağlanması konusunda üstün bir beceri sergilediklerini ifade eder. Eserlerinde görülen düzenli yapı, teorik açıklamaların derinliği ve meselelerin çözümünde izlenen metodik yaklaşım, bu farkı somutlaştırmaktadır.¹⁶⁹

Bu değerlendirmeler ışığında, Iraklı fakihlerin mezhebin aslî yapısını muhafaza etmeyi önceleyen bir yaklaşım benimsedikleri; Horasanlı fakihlerin ise söz konusu temelin üzerine yeni ilmî açılımlar ve metodolojik katkılar inşa etmeye yöneldikleri söylenebilir. Nevevî, mezhep içinde İmam Şâfiî'nin kavilleri ve ashâbu'l-vücûh'un görüşlerinde çeşitli ihtilafların bulunmasından dolayı mezhep içerisinde yalnızca belirli bir grup alimin görüş beyan etme yetkisine sahip olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda, mezhep içinde mutemet bir görüşü belirleme konusunda ihtiyatlı davranılması gerektiğini vurgulamış ve bu yetkinin sadece belli başlı otoritelerde bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁰

Nevevî, mezhepteki görüş ayrılıklarını en aza indirmek ve güvenilir kabul edilen görüşü belirlemek amacıyla sistematik bir yöntem geliştirmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda, mezhebin ilk dönem eserlerini ve tarikler çerçevesinde şekillenen birikimi detaylı bir şekilde incelemiştir. Ayrıca, mezhep içindeki fakihleri belirli kategorilere ayırarak görüşler arasındaki değer farklarını tespit etmeye yönelmiştir.¹⁷¹

Bu bağlamda Nevevî, mezhep fakihlerini belirli bir ilmî hiyerarşiye oturtmuştur. Bu hiyerarşinin en üst basamağında mezhebin kurucusu olan İmam Şâfiî yer almakta, onu

¹⁶⁷ Duman, “Nevevî'nin Şâfiî Fırû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri”, s. 285.

¹⁶⁸ Duman, “Nevevî'nin Şâfiî Fırû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri”, s.285.

¹⁶⁹ Duman, “Nevevî'nin Şâfiî Fırû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri”, s.285; Nevevi, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzebe li's-Şirazi*, s. 112.

¹⁷⁰ Nevevi, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzebe li's-Şirazi*, ss.18-19.

¹⁷¹ Muhittin Özdemir, “Müzeni'den Nevevi'ye Şafii Mezhebi'nin Panoraması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), s.199.

bağımsız içtihat yetkisine sahip olan müstakil müçtehitler takip etmektedir. Bir alt seviyede ise mezhep içinde yeni içtihatlar ve yorumlar ortaya koyan ashâbu'l-vücûh (veya ashâbu't-tahrîc) yer alır. Bunların ardından, mezhep içindeki farklı görüşler arasında tercih yapan ashâbu't-tercîh gelir. En alt basamakta ise verilen fetvaları esas alan ve bu doğrultuda görüş beyan eden ashâbu'l-fetvâ bulunmaktadır. Nevevî, bu sınıflandırmayla, bir üst seviyedeki fakihin görüşü mevcutken, daha alt seviyedeki bir fakihin görüşünün ancak güçlü deliller veya Şâfiî'nin doğrudan ifadeleriyle desteklenmesi hâlinde tercih edilebileceğini vurgulamıştır. Bu yaklaşımıyla mezhep içindeki görüşleri sıralama ve değerlendirme konusunda sistematik bir yöntem benimsemiştir.¹⁷²

Nevevî, usûl eserlerinde bahsedilen tercih ilkelerini, mezhep içindeki görüş ayrılıklarını değerlendirmek için uygulamıştır. İki hadis arasında teâruz meydana geldiğinde tercih edilmesi gereken hadisin belirli ölçütlere göre seçilmesi gerektiği gibi, mezhep içinde ortaya çıkan farklı görüşler arasında da benzer esaslara dayanarak bir tercih yapılması gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda, nasıl ki bir hadisin rivayet tarîklerinin daha fazla olması onun tercih edilmesi için bir sebep sayılıyorsa mezhep içinde çoğunluğun benimsediği görüşün râcih olacağını ifade etmiştir. Nevevî, herhangi bir görüşün güçlü bir delille desteklenmemesi durumunda, fakihlerin çoğunluğu tarafından benimsenen görüşün öncelikli kabul edileceğini vurgulamıştır. Bunun yanı sıra, Hz. Peygamber'e daha yakın sahâbîlerin rivayetlerinin öncelikli kabul edilmesi gerektiği gibi, İmam Şâfiî'ye daha yakın öğrenciler tarafından nakledilen görüşlerin de daha güvenilir ve tercih edilmeye daha layık olduğunu belirtmiştir.¹⁷³ Râcih görüşleri belirlerken İmam Şâfiî'nin açık ifadelerini “nas” olarak öncelikli kabul etmiş ve bu sayede Şâfiî'nin görüşlerini mezhep içindeki diğer alimlerin görüşlerinden ayırmıştır.¹⁷⁴ Böylelikle, mezhep içerisindeki ihtilafların çözümünde hem usûlî hem de otorite temelli sistematik bir yöntem geliştirmiş ve diğer alimlerin güvenini kazanmıştır.

Nevevî, görüş beyan ederken İmam Şâfiî'nin içtihadından daha güçlü delillere ulaştığında, onun görüşünden dönmekten çekinmez. “*Sahih hadis, Şâfiî'nin mezhebidir*” ilkesine dayanarak, özellikle sahih bir hadisla karşılaştığında, önceki kanaatinden rücu

¹⁷² Nas, “*Nevevi'nin Şafii Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi*”, s.227.

¹⁷³ Nas, “*Nevevi'nin Şafii Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi*”, s.228.

¹⁷⁴ İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 102.

etmekten geri durmaz. Bu yaklaşım, onun delile bağlılık prensibini ve mezhep içindeki esnekliğini ortaya koymaktadır.¹⁷⁵

Erken dönem fakihler, eserlerinde yer verdikleri hadislerin hangi muhaddisler tarafından tahrir edildiğini belirtmeden, genellikle sahih olanları zayıf olanlardan ayırmaksızın nakletmişlerdir. Bu uygulama, Nevevî'ye kadar genel bir yöntem olarak sürmüştür. Hadis ilminde derin bilgiye sahip olan Râfî gibi alimler dahi, fakihlerin geleneksel yöntemine bağlı kalarak hadisleri ayrıntılı biçimde değerlendirme yoluna gitmemiştir. Nevevî ise seleflerinden farklı olarak, hadisleri tahrir etmiş, sıhhat durumlarını açıklamış ve sahih olanları zayıf olanlardan ayırarak değerlendirmiştir; bu yönüyle tavrı, mezhep içindeki önceki alimlerden belirgin biçimde farklılaşmaktadır. Bu yaklaşım hem fıkıh hem de hadis ilimleri açısından önemli bir yenilik teşkil etmiş ve okuyucuların hadislerin sıhhatini temel kaynaklara başvurmadan tespit edebilmesine imkân sağlamıştır.¹⁷⁶

Yukarıdaki bilgiler doğrultusunda, Nevevî'nin Şâfî mezhebinin kendisinden önceki ilmî mirasına derinlemesine vakıf olduğu açıktır. Mezhebin temel kaynaklarına doğrudan ulaşması ve hadisleri titizlikle tahrir etmesi, onu mezhep içindeki güvenilir otoritelerden biri hâline getirmiştir. Bu nedenle, herhangi bir ihtilafta görüşlerine başvurulması kaçınılmaz olmuştur. Nevevî, fetva verirken yalnızca bazı kaynaklara dayanmanın güvenilir olmadığını, eserler arasındaki önemli görüş ayrılıkları nedeniyle fetvaların sağlamlığının şüpheli hâle gelebileceğini belirtir. Mezhep kaynaklarında sıkça rastlanan bu görüş farklılıkları, bazen İmam Şâfî'nin kendi ifadeleriyle dahi çelişebilmektedir. Bu nedenle İbn Hacer el-Heytemî, fetva verecek kişinin yalnızca güvenilir ve mezhep otoritelerince kabul edilen kaynaklara başvurmasını gerekli görmektedir.¹⁷⁷

Nevevî'nin mezhebe sunduğu katkılar, yalnızca önceki fikhî mirası sistematize etmesiyle sınırlı kalmamış; aynı zamanda Şâfî fikhında temel bir kavramsal çerçevenin inşasına öncülük etmiştir. Duman'a göre, onun bu alandaki faaliyetleri üç ana başlık altında değerlendirilebilir: “terminoloji tesisi”, “mezhep birikiminin tesis edilen terminolojinin altına dercedilmesi” ve “mezhep görüşlerinin temellendirilmesinde kullanılan rivayet malzemesinin sıhhat açısından kontrolü.” Daha önce tenkîh faaliyeti yürüten bazı müelliflerin bu alanlardan bir ya da ikisinde başarı gösterdikleri görülmekle birlikte, bu

¹⁷⁵ Takıyyuddîn Ali b. Abdilkâfi Sübki, “İmam Şâfî'nin 'Hadis Sahihse Mezhebim Odur' Sözünün Anlamı”, çev. İshak Emin Aktepe, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 3 (2009), s.302.

¹⁷⁶ Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fîmen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti'ş-Şâfi'iyye*, s.48-49; Nas, “Nevevî'nin Şâfî Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi”, s.265.

¹⁷⁷ Nas, “Nevevî'nin Şâfî Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi”, s.269.

üçlü yapının bir bütün hâlinde gerçekleştirilmesi ancak Nevevî'ye nasip olmuştur. Nevevî'den sonraki dönemlerde yaşayan Şâfiî fakihlerinin tamamı, onun kaleme aldığı eserlerden ve gerçekleştirdiği tenkîh faaliyetinden daima takdirle söz etmiş; kendi telifatlarını doğrudan ya da dolaylı biçimde Nevevî'nin eserleriyle ilişkilendirme yolunu tercih etmiştir. Nitekim, ona yönelik ağır eleştirilerde bulunan bazı alimlerin gerek hayattayken gerekse vefatlarına yakın dönemlerde karşılaştıkları menfî durumlar, Şâfiî tabakat literatüründe dikkat çekici biçimde kaydedilmiştir. Bu tür rivayetler, Nevevî'nin mezhep içerisindeki ilmî otoritesini ortaya koymaktadır.¹⁷⁸

Bu güçlü ilmî otorite, Nevevî'nin yalnızca mezhep mensupları nezdinde değil, aynı zamanda telif dönemi çalışmaları içerisinde de belirleyici bir konum kazanmasına zemin hazırlamıştır. Kavil, vecih ve tariklerin niteliklerini en iyi kavrayan; bunlar arasındaki farkları ve ihtilaf noktalarını başarılı bir şekilde telif eden alimlerin başında yine Nevevî gelmektedir. Bilhassa, tarikler arasındaki uzlaştırma çabaları, onun mezhep içindeki otoritesini artırmış ve sonraki Şâfiî alimleri arasında büyük bir saygınlık kazanmasını sağlamıştır. Bu yönüyle Nevevî, mezhep içinde yaşanan görüş ayrılıklarını sistematik bir çerçevede ele alarak mezhep kaynaklarındaki kargaşayı gideren önemli bir figür olmuştur. Bu nedenle Nevevî, Şâfiî mezhebinin önceki ve sonraki dönemleri arasında bir köprü vazifesi görmüş ve mezhebin gelişiminde belirleyici bir rol oynamıştır.¹⁷⁹

Şeyhayn'ın ve özellikle Nevevî'nin görüşleri, mezhep içi fetvaların temel kaynağı olarak tercih edilmiştir; bu görüşlere ancak müteahhirûn ulemanın Şeyhayn'ın yanıldığı hususunda ittifak etmesi durumunda itiraz edilebilir. Nevevî'nin mezhep içindeki otoritesi, *Minhâc* üzerine yapılan çalışmalarla da pekişmiş; bu durum, onun eserlerinin sonraki dönem Şâfiî fakihleri nezdinde temel başvuru kaynakları hâline gelmesine zemin hazırlamıştır.¹⁸⁰ Nitekim, Nevevî'nin *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eseri, mezhep içi görüşlerin sistematik derlenmesi ve düzenlenmesine yaptığı katkı sayesinde, pek çok şerh, hâşiye ve tenkitin odağı olmuş; XIV. yüzyılın önde gelen fakihlerinden İmâm Cemâlüddîn el-İsnevî, *el-Mühimmât* adlı eserinde Nevevî'nin bazı tercihlerini eleştirmiştir. İsnevî'nin tenkitleri, Şâfiî alimlerinden Zeynüddîn el-İrâkî (806/1403) tarafından *Mühimmâtü'l-*

¹⁷⁸ Duman, “Nevevî'nin Şâfiî Fırû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri”, ss.318-320.

¹⁷⁹ Nas, “Nevevî'nin Şâfiî Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi”, s. 274.

¹⁸⁰ Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fimen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti's-Şâfi'iyye*, s.42,56.

Mühimmât ile yanıtlanmış ve böylece *Ravzatü't-Tâlibîn*'in mezhep içi etkisi ile oluşturduğu ilmî dinamizm somut bir şekilde ortaya konmuştur.¹⁸¹

Nevevî'nin otoritesi, görüşlerini benimseyenler tarafından makul karşılanırken, onu eleştiren isimler tarafından da görüşlerine başvurulması, kanaatimizce mezhep içerisindeki vazgeçilmezliğini gösteren en önemli noktalardan biridir. Nitekim Heytemî, bu konuda İsnevî'nin *el-Muhimmât* adlı eserinde, Nevevî'nin bazı görüşlerini zayıf bulmasına rağmen, mezhepte muteber kabul edildiği için bu görüşlere göre fetvâ verdiğinden bahsetmektedir.¹⁸² Bu durum, Nevevî'nin sadece fikhî otoritesini değil, aynı zamanda ilmî yaklaşımını da ön plana çıkarmaktadır.

Nevevî, kendi görüşleri arasında ihtilaf söz konusu olduğunda mutemed görüşün tespiti için bazı prensipler ortaya koymuştur. Remlî, bu durumu şu şekilde özetlemiştir:

“Nevevî'nin eserleri arasında bir tenakuz bulunduğunda, mezhepte derin bilgi sahibi bir fakih, buna bağlı kalmaksızın doğru bulduğu görüşe göre fetvâ verebilir. Ancak bu seviyeye ulaşmamış bir fakih, fetvâ verirken ashabın görüşlerinin daha fazla incelenip araştırıldığı kitapları öncelikli olarak dikkate almalıdır. Bu kritere göre, Nevevî'nin eserleri *el-Mecmû'*, *et-Taḥkîk*, *et-Tanḳîḥ*, *er-Ravḍa* ve *el-Minhâc* sıralamasına göre değerlendirilmelidir. Ayrıca, çoğunluk tarafından muteber kabul edilen eserler, aksi durumda olanlara; ait olduğu konu içerisinde belirtilen görüşler ise konu dışı olarak ileri sürülen görüşlere öncelikli kabul edilir...”¹⁸³

Nevevî'nin ıstılah ve fetva konusundaki sistematik yaklaşımı, Şâfiî mezhebinde görüşlerin muteber kabul edilme süreçlerine de yansımıştır. Şâfiî mezhebinde bir görüşün muteber kabul edilmesi belirli yöntemlere dayanmaktadır ve fetva verme sürecinde belirli bir hiyerarşik sıralama izlenmektedir. Râfiî ve Nevevî'den önceki kaynaklarda yer alan herhangi bir görüşün doğrudan dikkate alınabilmesi için, mezhebin râcih görüşü olup olmadığı kesinleşene kadar titizlikle incelenmesi gerekmektedir. Bu tür görüşler, Şeyhayn olarak anılan Râfiî ve Nevevî tarafından ele alınmamış meseleler kapsamında değerlendirilir. Şayet Râfiî ve Nevevî herhangi bir konuda ittifak etmişlerse, bu görüş mezhebin en muteber görüşü olarak kabul edilir. Ancak iki alimin bir meselede farklı

¹⁸¹ Duman, “Nevevî'nin Şâfiî Fırû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri”, ss. 301-302.

¹⁸² Yaşar, “Şâfiî Mezhebinde Fetvâ Usûlü ve Mezhep İçi Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed el- Kürdî'nin *el-Fevâidü'l-Medeniyye Adlı Eseri Bağlamında*)”, s. 167.

¹⁸³ Yaşar, “Şâfiî Mezhebinde Fetvâ Usûlü ve Mezhep İçi Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed el- Kürdî'nin *el-Fevâidü'l-Medeniyye Adlı Eseri Bağlamında*)”, s. 167; Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fîmen yüftâ bi-kavlihi min eimmeti's-Şâfi'iyye*, s.57.

görüşler benimsediği durumlarda, bunlardan birini tercih etme imkânı bulunmuyorsa, Nevevî'nin görüşü esas alınır.¹⁸⁴ Nevevî'nin görüşlerinde ihtilaf bulunduğunda müteahhirun ulemanın üzerinde ittifak ettiği görüşe göre fetva verilmesi daha uygun görülmektedir. Nevevî'nin görüş belirtmediği durumlarda ise Râfî'ye göre fetva verilmesi uygun görülmektedir.¹⁸⁵

Nevevî'nin kaleme aldığı eserler arasında da belirli bir hiyerarşi mevcuttur. Bu sıralamada en güvenilir eseri *et-Tahkik* olup, onu sırasıyla *el-Mecmû'*, *et-Tenkîh*, *er-Ravza*, *Minhâc*, *Şerhu Müslim*, *Tashîhu't-Tenbîh* ve *en-Nüket* takip etmektedir. Nevevî herhangi bir görüşü açıkça tercih etmemişse, fetva verecek müftü, mezhebin önde gelen alimlerinin muteber kabul ettiği râcih görüşe dayanarak hüküm vermelidir. Bu bağlamda, mezhepte zayıf kabul edilen bir görüşü, kendi kanaatiyle daha güçlü görse bile fetva olarak sunması uygun değildir; müftüden beklenen, şahsi değerlendirmeler değil, mezhebin kabul ettiği güçlü görüşü aktarmaktır. Ancak müftü, zayıf bir görüşü değerlendirirken onun râcih olmadığını açıkça ifade etmişse, bu görüş taklit edilebilir.¹⁸⁶

Hülâsa, İmam Şâfî'den sonra Şâfî mezhebindeki ilmî birikim, öğrencilerinin gayretleriyle yaklaşık bir asır içinde kurumsal bir yapıya dönüşmüştür. Büveytî'nin öncülüğünde başlayan süreç, İbn Süreyc'in katkılarıyla sistematik bir yapıya kavuşmuştur. Bu dönemde Mısır'ın etkisi azalırken, Irak ve Horasan öne çıkmış; bu iki merkez arasındaki doktrinel farklılıklar zamanla belirginleşmiştir. Mezhebi tek bir çizgide birleştirme çabaları, Nevevî'nin çalışmalarıyla nihai hedefine ulaşmış ve günümüz Şâfîliğinin şekillenmesinde dönüm noktası oluşturmuştur.¹⁸⁷

Bu bağlamda, Nevevî'nin ortaya koyduğu ilmî birikim, sonraki Şâfî alimler için temel bir referans noktası hâline gelmiş; sonraki nesiller bu birikimi genellikle takip ve şerh faaliyetleriyle devam ettirmiş, eleştirel yaklaşım ise nadiren bazı alimler tarafından gündeme getirilmiştir. Bu isimlerden biri olan İsnevî, Râfî ve Nevevî'nin eserlerine yönelttiği tenkitlerle, mezhep içi eleştirel yaklaşımın dikkate değer temsilcisi olarak öne çıkmıştır.

¹⁸⁴ Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 204.

¹⁸⁵ Taha Nas, “Şafî Mezhebinin Temel Kavramlarından ‘Kavl’ ve İlgili Istılahların Kullanımı ve İşlevi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* | 8/1 (2021), s. 55.

¹⁸⁶ Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s.204.

¹⁸⁷ Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s.242.

2.4. İsnevî'nin Mezhep İçindeki Konumu

Mezhebin tarihî teşekkül süreci incelendiğinde, iki ayıklama dönemi ve bunlara öncülük eden iki “Şeyhayn” öne çıkmaktadır. Birinci dönemin temsilcileri Râfî ve Nevevî iken; ikinci dönem, İbn Hacer el-Heytemî ve Şemseddîn er-Remlî ile özdeşleşmiştir. Bu bağlamda, Râfî ve Nevevî'nin mezhep içindeki öncü rolleri belirginleşmektedir. Bu dönemden sonra mezhep iki önemli tarîke ayrılmış; mezhep içerisinde Şeyhayn'ın görüşlerine yer verilmeden fikir beyan edilmesi neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Hatta bazı alimler, Şeyhayn'a muhalefetin ancak onların hata ettiği konusunda ittifak bulunması durumunda caiz olabileceğini belirtmişlerdir.¹⁸⁸ Böyle bir ortamda İsnevî'nin bu iki büyük alime yönelik eleştiriler yöneltmesi ve buna rağmen mezhepteki konumunu muhafaza edebilmesi dikkat çekici bir durumdur.

Nitekim, *el-Muharrer* adlı eserinde abdest sırasında okunacak duaları sünnet olarak nitelendiren Râfî'ye karşılık, Nevevî aynı konuda *Minhâcu't-Tâlibîn*'de bu duaların sünnet olmadığını ifade etmiştir.¹⁸⁹ Bu gibi örnekler, Râfî'nin ayıklama faaliyetinin değerini gösterdiği kadar, onun bazı eksiklikler barındırdığını da ortaya koymaktadır.¹⁹⁰ Bu noktada İsnevî'nin bu iki alim özelinde yaptığı çalışmaların önemi yadsınamaz.

İsnevî, küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş, fıkıh, usûl, nahiv, arûz gibi dönemin gözde ilimlerinde ileri düzeyde bir yetkinlik kazanmıştır. Bu birikimiyle kendi döneminde Şâfî mezhebinin önde gelen otoritelerinden biri olmuş ve Mısır bölgesinde ilmi şahsiyetiyle temayüz etmiştir. Hayatının büyük bir kısmını telif faaliyetlerine ayıran İsnevî, yalnızca Şâfî fıkıhında değil; kelâm, Arap dili ve edebiyatı gibi pek çok disiplinde eser vermiştir. Onun ilmî kabiliyetine dair nakledilen rivayetlerden biri de Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* adlı eserini yalnızca altı ay içinde ezberlemiş olmasıdır.¹⁹¹ Bu gibi örnekler, İsnevî'nin ezber gücü, mezhebe hakimiyeti ve ilmî azmini yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir.

İsnevî, kendi döneminde öne çıkan bir ilim otoritesi olmuş ve çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Mısır'da Şâfî mezhebinin önde gelen temsilcilerinden biri olarak kabul edilen İsnevî, ders vermesinin yanı sıra hayatının sonuna kadar telif faaliyetlerini

¹⁸⁸ Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fimen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti's-Şâfi'iyye*, s.40.

¹⁸⁹ Hatib eş-Şîrbîni, *Delilleriyle Büyük Şafî Fıkıhı Muğni'l-Muhtac Minhâcu't-Talibin Şerhi*, çev. Soner Duman (Fatih/İstanbul: Mirac Yayınları, ts.), 1/436.

¹⁹⁰ Nergis, *Şafî Mezhebinde Fetva Usûlü*, s.587.

¹⁹¹ Alazab, *İmam İsnevî'nin fıkıh usûlü anlayışı*, s.19.

sürdürmüş ve birçok kıymetli eser bırakmıştır. Dönemindeki birçok alim, onun yaşına kıyasla yüksek ilmî birikime sahip olduğunu özellikle vurgulamıştır. Nitekim İbn Hayyân el-Endelüsî onun için, “Bu yaşta senin gibi bilgili ve ileri görüşlü birini görmedim” demiştir. İsnevî, yalnızca ilmî çalışmalarıyla değil, Zerkeşî (ö. 794/1392), Akfehî (ö. 808/1405), Halebî (ö. 824/1421) ve Irakî (ö. 826/1423) gibi önemli alimleri yetiştirerek Şâfiî mezhebinin fıkri gelişimine büyük katkı sunmuştur.¹⁹²

Şâfiî mezhebine dair derin bir bilgi birikimine sahip olan İsnevî’nin, İmam Nevevî’nin *er-Ravza* ve İmam Râfiî’nin *eş-Şerhu’l-Kebîr* adlı temel kaynaklarını ezbere bildiği rivayet edilmektedir. Kaleme aldığı eserlerden de açıkça anlaşıldığı üzere, İsnevî, kendisinden önceki Şâfiî alimlerinin metinlerine derin bir vukufiyetle yaklaşmıştır. Özellikle *et-Temhîd* adlı eserinde; Mütevellî’nin *Tetimme*’si, Beğavî’nin *Tehzîb*’i, Mâverdî’nin *el-Hâvî*’si, Kazvînî’nin *el-Hâvî’s-Sağîr*’i, İbn Sabbağ’ın *Şâmil*’i, Şîrâzî’nin *Muhezzeb*’i ve İbnü’l-Kâs’ın *Tehzîb*’i gibi birçok önemli kaynaktan doğrudan alıntılar yapmıştır. Bu durum, mezhebin klasik birikimiyle kurduğu güçlü ilişkiyi gözler önüne sermektedir.¹⁹³ Eserlerinde birçok klasik Şâfiî kaynaktan yaptığı sistemli nakiller, onun mezhepteki farklı görüşleri derleyip kıyaslamaya imkân verecek bir yöntem izlediğini ortaya koymaktadır.

Tabakat kitaplarında da görüleceği üzere, kendisinden sonra gelen alimler tarafından övgüyle anılmış, ilme olan bağlılığı takdir edilmiştir. Hocalarından Kutbuddîn es-Sinbâtî, İsnevî’nin usûl-i fıkıh alanındaki yetkinliğini vurgulamış ve onu mezhebinde "imam ve hâfız" olarak tanımlamıştır. Bir diğer hocası Ebû Hayyân, eserlerinden birini İsnevî’ye okutmuş ve şimdiye kadar onun kadar genç birine icazet vermediğini belirterek öğrenme azmini takdir etmiştir.¹⁹⁴

İsnevî’nin yaşadığı Kahire, döneminin en önemli ilim merkezlerinden biri olup, böyle bir ortamda yetişen İsnevî, Şâfiî mezhebinin 8. yüzyıldaki önde gelen imamlarından biri olarak kabul edilmiştir. Onun hakkında yapılan çalışmalarda, “hocaların hocası” şeklinde vasıflandırıldığını görüyoruz.¹⁹⁵ Şâfiî mezhebine ait usûl ve fîrû alanındaki birçok araştırma, onun eserlerine değinilmeden gerçekleştirilememektedir. Ayrıca İsnevî’nin ilmî faaliyetleri yalnızca fıkıh ve usûl ile sınırlı kalmamış; tarih, ferâiz, Arap dili ve

¹⁹² İsnevî, *et-Temhid fi Tahrîci’l Fîrû ala’l-Usûl*, s.23.

¹⁹³ İsnevî, *et-Temhid fi Tahrîci’l Fîrû ala’l-Usûl*, s.25.

¹⁹⁴ Yüce, *Tahrîcü’l- Fîrû Ale’l-Usûl Literatüründe İsnevî’nin Yeri -Et-Temhid Fi Tahrîci’l Fîrû Ale’l-Usûl Eseri Özelinde*, s.25.

¹⁹⁵ Osman Güman, “*Cemâlüddîn el-İsnevî*”, İslam Düşünce Atlası, ts.

belâgat gibi farklı alanlara da yayılmıştır.¹⁹⁶ Dönemin önde gelen isimlerinden biri olmayı başaran İsnevî, sahip olduğu geniş kütüphanesi sayesinde Şâfiî mezhebinin ilk dönem kaynaklarına doğrudan ulaşabilmiştir. Râfiî ve Nevevî'nin metinlerine olan derin vukufiyetine dayanarak, eserlerinde zaman zaman bu iki alimin İmam Şâfiî'yi doğru anlamadıklarına veya kaynaklara ulaşmada yetersiz kaldıklarına dair eleştirilerde bulunmuştur.¹⁹⁷

İsnevî, Şâfiî mezhebine dair hem usûl hem de fûrû alanında önemli eserler kaleme almış ve mezhep birikimine olan derin vukufiyeti sayesinde râcih görüşleri belirleme yoluna gitmiştir. Bu ilmî hâkimiyetin bir sonucu olarak, zaman zaman mezhep içindeki bazı görüşleri eleştirme hakkını kendinde görmüştür. Râfiî ve Nevevî'nin mezhep içerisindeki yüksek otoritesine yöneltmiş en dikkat çekici tenkitler İsnevî tarafından ortaya konmuştur. Bu tenkitlerini *el-Mühimmât* adlı eserinde sistematik bir biçimde ele alan İsnevî, ayrıca *Cevâhirü'l-Bahreyn* adlı çalışmasında da Râfiî ile Nevevî arasındaki görüş farklılıklarını tespit etmeye çalışmıştır. Onun eleştirilerinin temel ekseni, bu iki otoritenin kimi zaman İmam Şâfiî'nin açık beyanlarını ya da çoğunluğun benimsediği görüşleri terk ederek başka görüşlere yönelmiş olmalarıdır. Her ne kadar İsnevî, ilmi güvenilirliğiyle tanınsa da bazı alimler, özellikle Ezraî, onun nakillerde ve yorumlarda hataya düşme ihtimalinin yüksek olduğunu belirtmiş, bunu da "daima bir hata bulma arzusuyla hareket etmesi"ne bağlamışlardır. İbn Hacer, bu değerlendirmeyi ağır bulmakla birlikte, eleştiri yöneltmenin doğal olarak eleştirilmeyi de beraberinde getirdiğini dolayısıyla İsnevî'nin başkalarına yönelttiği eleştirilerin benzerlerinin kendisine de yöneltildiğini ifade etmiştir. İsnevî, Nevevî'nin *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserinde yer alan bazı görüşleri zayıf olarak nitelendirse bile, bu görüşleri zaman zaman fetvaya esas aldığı da görülmektedir.¹⁹⁸

İsnevî'nin bu eleştirileri, mezhepteki yerleşik kabullere karşı sergilediği bağımsız tutumu yansıtmakla birlikte, Râfiî ve Nevevî gibi "Şeyhayn"ın mezhep içi konumlarını doğrudan hedef alması açısından dikkat çekicidir. İsnevî'nin bu yaklaşımı, tüm dönemi temsil eden bir eğilimden ziyade sınırlı sayıdaki alimin bireysel eleştirileri bağlamında değerlendirilmelidir. Zira dönem alimlerinin büyük çoğunluğu, özellikle Nevevî'nin görüşlerini mezhep adına bağlayıcı kabul etmiş; eserlerini istinbat ve fetva açısından temel başvuru kaynakları arasında görmüştür.

¹⁹⁶ Alazab, *İmam İsnevi'nin fıkıh usûlü anlayışı*, s.19-20.

¹⁹⁷ İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 108.

¹⁹⁸ Duman, "Nevevî'nin Şâfiî Fûrû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri", s. 323.

İsnevî'nin yaklaşımı, Şâfiî mezhebi içerisinde yaygın olan mütekellimîn yöntemine bağlı kalmadığını göstermektedir. Bilindiği üzere, bu yöntemde teorik tartışmalar ön planda tutulur; pratikteki fûrû meselelerle doğrudan ilişki kurmak ikinci planda kalır. Oysa İsnevî, mezhebin benimsediği bu yaklaşımın, usûl ile fûrû arasında sağlıklı bir bağ kurulmasını zorlaştırdığını fark etmiş ve bu problemi gidermeye yönelik bir tutum benimsemiştir. Bu tavır, onun yalnızca nakilci bir anlayışla yetinmeyip, metodolojik bir sorgulama ve yeniden yapılandırma çabası içinde olduğunu da ortaya koymaktadır. Nitekim Osman Güman'ın da belirttiği üzere İsnevî'nin bu yöntemdeki kopukluğu gidermek maksadıyla birbirini tamamlayıcı nitelikteki *et-Temhîd* ve *el-Kevkebü'd-Dürrî* adlı iki eserini telif etmiş olabileceği ifade edilmiştir.¹⁹⁹ Ayrıca bu iki eser, mezhep içinde teori-pratik bütünlüğünü gözeten bütüncül bir fıkıh yaklaşımının örneği olarak da değerlendirilebilir. Bu yönüyle İsnevî hem mezhebin ilmî zenginliğini derinleştirmiş hem de sistematik tutarlılığı güçlendiren önemli bir katkı sunmuştur.

2.5. İsnevî'nin Eleştiri Noktaları

İsnevî'yi Şafii mezhebi içinde öne çıkaran en önemli unsurlardan biri, İmam Şâfiî'nin görüşlerine gösterdiği titizliktir. İsnevî, Şâfiî'nin görüşlerinin doğru bir şekilde aktarılması ve bunun tatbiki noktasında kendisini yetkin görmektedir. Bu yetkinliğine dayanarak, mezhebin önde gelen alimlerinden Râfiî'nin ve Nevevî'nin bazı görüşlerine eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştiriler, kimi zaman nakil hatalarına dayandırılırken kimi zaman da ilgili alimin görüşüne yeteri kadar vâkıf olamamaktan kaynaklandığı şeklinde gerekçelendirilmektedir.²⁰⁰ Bazı Şâfiî alimleri de buna karşılık asıl İsnevî'nin Nevevî'yi anlayamadığını ileri sürerek ona karşı reddiyeler yazmışlardır.²⁰¹

İsnevî'nin yönelttiği eleştiriler, yalnızca fûrû meselelerle sınırlı kalmayıp daha derin bir şekilde İmam Şâfiî'nin düşüncelerinin yanlış anlaşılmasıyla ilgili temel bir soruna işaret etmektedir. İsnevî, bu yanlış anlamaları ortaya koyarak İmam Şâfiî'nin asıl görüşlerinin daha doğru ve isabetli bir biçimde anlaşılmasına katkı sağlamayı hedeflediğini ifade etmiştir. İmam Şâfiî'nin görüşleri, kavî-i kadîm ve kavî-i cedîd şeklindeki dönemsel ayrımın da etkisiyle zamanla tespiti güçleşen bir hâl almış, bu durum talebelerinin kaleme

¹⁹⁹ Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s.29.

²⁰⁰ İsnevî, *et-Temhîd fî Tahrîcî'l Fûrû ala'l-Usûl*, ss.53-54.

²⁰¹ Ayrıntı için bkz.: Hamdullah Yüce, *Tahrîcî'l- fûrû ale'l-usûl literatüründe İsnevî'nin yeri -et-temhîd fî tahrîcî'l fûrû ale'l-usûl eseri özelinde* (İstanbul: fatih sultan mehmet vâkıf üniversitesi, 2022), s.26; "Cemaleddin el-İsnevî" (Erişim 20 Şubat 2025).

aldığı eserlerdeki farklı yorumlarla daha da belirgin hâle gelmiştir. Görüşler arasındaki bu dağınıklık, mezhepte bir tasnif ve tercih ihtiyacını ortaya çıkarmış, bu doğrultuda ilk sistematik çabayı Râfiî göstermiştir. Onun bu alandaki metodunu ve mirasını ise Nevevî geliştirerek sürdürmüştür. Görüşlerin yeterince ayıklanmaması ve karşılaştırılmaması, zaman zaman İmam Şâfiî'nin açık ifadelerine aykırı kanaatlerin benimsenmesine yol açmıştır. Bu hususta İsnevî, mezhep içerisinde İmam'ın açık beyanlarına (nass) muhalif görüşlerin yer aldığını belirterek eleştirilerde bulunmuştur.²⁰²

Nevevî'nin mezhep içerisindeki ilmî katkıları ve sistemleştirici rolü inkâr edilemez olmakla birlikte, onun görüşlerinin dikkatle incelenmesini gerektiren bazı durumlar söz konusudur. Özellikle aynı meseleye dair farklı eserlerinde birbirinden ayrılan hükümler serdetmesi bu duruma örnek teşkil etmektedir. Nitekim *er-Ravza*'da zikrettiği bir görüşü, *et-Tahkîk* adlı eserinde farklı şekilde ifade etmiştir. Yine bir meselede 'sahih' olarak belirttiği bir hükmü, başka bir yerde 'esah' şeklinde nitelendirmesi dikkat çekicidir.²⁰³

Nevevî'nin zaman zaman bir konuda yanılması ya da ilgili kaynağa ulaşamamış olması nedeniyle mezhep genelinden ayrılan hükümler benimsemesi de mümkündür. Ayrıca bazı meselelerde, mütekaddim ulemâ görüş beyan etmiş olmasına rağmen, Râfiî ve Nevevî'nin bu konularda herhangi bir değerlendirme sunmamış olması da ayrı bir problemidir. Öte yandan, Şeyhayn'ın aynı meselede farklı görüşler ortaya koyması uygulamada tereddütlere sebebiyet verebilmektedir. Örneğin Nevevî, *el-Mecmû* ' adlı eserinde gusül ve teyemmüm konularını işlerken mescidin taşının veya toprağının alınmasının haram olduğunu ifade ederken, *el-İdâh* adlı eserinde ise iki farklı yerde, şeytan taşlamak amacıyla mescidden taş almanın sadece mekruh olduğunu dile getirmiştir. Bu tür çelişkili beyanlar, onun görüşlerinin mutlak kabulü yerine dikkatli bir şekilde değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.²⁰⁴

İsnevî'ye göre, Şâfiî fukahâsının büyük çoğunluğunun görüş beyan ettiği yahut bizzat İmam Şâfiî'nin açıkça görüş belirttiği meselelerde, bunlara muhalif başka bir görüşün aktarılması veya tercih edilmesi mümkün değildir. İsnevî'nin bu yaklaşımı, Nevevî'nin Râfiî'ye yönelttiği eleştirilerin temelini oluşturmaktadır. Zira Nevevî, bazı meselelerde

²⁰² İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, s.102.

²⁰³ Nergis, *Şafî Mezhebinde Fetva Usûlü*, s.135; İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, s.104.

²⁰⁴ Nergis, *Şafî Mezhebinde Fetva Usûlü*, s.135-136.

Râfî'nin, önceki ulemânın veya İmam'ın açık görüşleri hilafına değerlendirmelerde bulunduğunu ifade ederek eleştiri yöneltmiştir.²⁰⁵

Nitekim İsnevî, Şâfiî fakihlerinin İmam Şâfiî'nin açık beyanlarına aykırı bazı görüşler ileri sürmelerini, onların bu görüşlerden haberdar olmamalarına bağlamaktadır. Ona göre, bu fakihler, İmam'ın görüşlerine doğrudan ulaşamadıkları için farklı kanaatler serdetmişlerdir. Özellikle Râfî ve Nevevî'nin bazı meselelerde İmam Şâfiî'nin nassına aykırı fetvalar vermelerinin sebebi, bu nassları gözden kaçırmış olmalarıdır. İsnevî, bu iki fakihin, Şâfiî'nin eserlerine doğrudan değil de başka kaynaklar aracılığıyla ulaştığını, bu durumun mezhep içerisinde birçok yerde tekrarlandığını ifade eder. Râfî'nin Şâfiî'nin görüşlerini naklederken *el-Üm*'deki veya Büveytî'deki nassından aktarıldığına göre” şeklindeki ifadeleri de bu duruma işaret etmektedir.²⁰⁶

Şeyhayn'a yöneltilen bir diğer eleştiri ise, mezhep içerisinde sadece az sayıda alim tarafından benimsenen bir görüşü, çoğunluğun benimsediği görüşe tercih etmeleriyle ilgilidir. Bu durum, birçok Şâfiî fakih tarafından eleştirilmiş; hatta bu gerekçeyle Şeyhayn'ın bazı görüşleriyle amel edilmemiştir. Söz konusu tenkitleri dile getiren isimlerin başında İsnevî gelmektedir.²⁰⁷

İsnevî'nin eleştirilerinde en çok vurguladığı nokta, kanaatimize göre, Şeyhayn'ın görüşlerinin Şâfiî mezhebi içindeki konumuyla ilgilidir. Zira Şâfiî'nin görüşleri mezhep içinde hangi düzeyde kabul ediliyorsa, Şeyhayn'ın görüşleri de aynı şekilde yanılmazlık düzeyinde kabul edilmiştir. Kürdi, bu konuda şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Şeyhayn'ın üzerinde ittifak ettikleri görüşler, mezhep içindeki fetvâların temelini oluşturmuş ve bu görüşlerin dışına çıkılmasına izin verilmemiştir. Dolayısıyla, bütün müteahhirin fukahâ, Şeyhayn'ın yanıldığına dair bir ittifak sağlamadıkları sürece, fetvâlarını onların görüşlerine dayandırmış ve sonraki fakihlerin bu görüşlere yönelik eleştirilerine rağmen, bu eleştirileri dikkate almamışlardır.”²⁰⁸

Şeyhayn'ın ihtilaf ettiği meselelerde ise Nevevî'nin görüşleri daha fazla öncelenmiştir. Nevevî sonrasında gelen mezhep alimleri tarafından otorite olarak kabul edilmiş ve birçok alim, Nevevî'nin eserleri üzerinde çalışmalar yapmaktan geri durmamıştır.

²⁰⁵ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, s.102,107.

²⁰⁶ Okuyucu, “Nevevî'nin Şâfiî Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi”, s.49; İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, 1/102.

²⁰⁷ Nergis, *Şâfiî Mezhebinde Fetva Usûlü*, s.216; Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fîmen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti'ş-Şâfi'iyye*, ss.49-52.

²⁰⁸ Yaşar, “Şâfiî Mezhebinde Fetvâ Usûlü ve Mezhep İçi Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed el- Kürdî'nin el-Fevâidü'l-Medeniyye Adlı Eseri Bağlamında)”, s.15.

İsnevî'nin eleştirilerine rağmen bu alimlerin görüşlerinden tamamen uzaklaşmamış olmaları, dikkat çekici bir başka noktadır. Örneğin, Heytemî'nin de belirttiği üzere, İsnevî Mühimmât adlı eserinde Nevevî'nin bazı görüşlerini zayıf bulmasına rağmen, mezhepte mutemet kabul edilen bir alim olarak bu görüşlere dayanarak fetvâlar vermeye devam etmiştir.²⁰⁹

Nevevî'nin görüşleri arasında bir ihtilaf söz konusu olduğunda, müteahhirîn fukahâsı, üzerinde ittifak ettikleri görüşün mutemet kabul edilmesinin daha isabetli olacağı kanaatine varmışlardır.²¹⁰ Şâfiî mezhebinde, mezhep içi görüşler hiyerarşisinde genel teamül, Nevevî'nin görüşü bulunmayan meselelerde fetvânın Râfiî'nin görüşü doğrultusunda verilmesi şeklindedir.²¹¹

Mezhepte tercih ehli bir fakih olsanız bile, fetva verirken Râfiî ve Nevevî'nin râcih görüşünü esas almak gerekirdi. Ancak bu durum, müteahhir Şâfiî fukahasıyla özellikle İbn Hacer el-Heytemî'nin, Şeyhayn'ın yanlışlıklarını belirtmeleri hâlinde istisna edilebilirdi.²¹²

İsnevî, Şâfiî mezhebinin iki önemli kaynağı olan Râfiî ve Nevevî'nin İmam Şâfiî'nin görüşleri başta olmak üzere birtakım konularda görüş bildirirken yanlışlıklarını öne sürmektedir.²¹³ Bu doğrultuda, kendisinin İmam Şâfiî'nin diğer alimlerde mevcut olmayan birçok eserine sahip olduğunu dolayısıyla onun görüşlerine daha kapsamlı bir şekilde vâkıf olduğunu vurgulamaktadır.

2.5.1. Temhîd'de Yer Alan Eleştiri Noktaları

İsnevî birden fazla eserinde Şeyhayn'a dair eleştirilerde bulunmuştur. Eserlerinde zaman zaman salt eleştirilere bir kısım ayırırken kimi zaman da meseleleri serdetmiştir. İsnevî'nin *et-Temhîd fî Tefsîri't-Tenkîh ve't-Tecdîd* adlı eserini yazma amaçlarından biri de Râfiî ve Nevevî gibi Şâfiî alimlere eleştiriler yöneltmek, Şâfiî mezhebindeki bazı görüşlerin yeniden değerlendirilmesini sağlamaktır. Bu bağlamda Temhid'de eleştirdiği birkaç noktayı aktarmak kanaatimizce yerinde olacaktır:

²⁰⁹ Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fîmen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti's-Şâfi'iyye*, s.47,48; Yaşar, “Şâfiî Mezhebinde Fetvâ Usûlü ve Mezhep İçi Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed el- Kürdî'nin *el-Fevâidü'l-Medeniyye Adlı Eseri Bağlamında*)”, s.15.

²¹⁰ Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fîmen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti's-Şâfi'iyye*, s.57.

²¹¹ Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fîmen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti's-Şâfi'iyye*, s.40.

²¹² Aybakan, *İmam Şafii ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s.205.

²¹³ İsnevî, *Cevahiru'l-Bahreyn fî Tenakuzı'l- Hibreyn*, ss.139-143.

1-) Gazâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn* adlı eserinde fıkıh ilminde fetva verecek kimselerin ilmi yeterliliği bağlamında bir tasnif yaparak, fetva verme ehliyetinin yalnızca "fâzıl" (ileri seviye alim) olan kimselere ait olduğunu belirtmiş, henüz ilim yolculuğunun başında olan "mübtedî"lerin bu yetkiye sahip olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, bu iki seviye arasında bulunan "mutavassıt" kimseler ise derecelere ayrılmakta olup, bunların fetva verip veremeyeceği konusunda müftünün kendi içtihadına başvurması gerekmektedir. Ancak Gazâlî, ihtiyatlı bir duruşla, bu seviyedeki kimselerin fetva vermekten sakınmasının daha doğru olacağını vurgulamıştır. İsnevî, Nevevî'nin bu görüşü *Şerhu'l-Mühezzebe*'de naklettiğini ve tasdik ettiğini belirtmiştir. Buna karşılık, Râfî'nin bu meselede Gazâlî'nin ihtiyat merkezli yaklaşımına muhalif (acîb) bir görüş ortaya koyduğunu; Nevevî'nin ise, İsnevî'nin aktardığına göre, bu görüşü *er-Ravza*'da eleştirmeksizin benimsediğini ve ardından İbnü'r-Rif'a'nın da bu yaklaşımı aktarmakla birlikte sessiz kaldığını belirtmiştir.²¹⁴ Bu bağlamda, Nevevî'nin *Şerhu'l-Mühezzebe* adlı eserinde Gazâlî'nin fetva ehliyetiyle ilgili ihtiyat esaslı görüşünü benimsemiş olmasına rağmen *er-Ravza* adlı eserinde Râfî'nin buna aykırı düşen görüşünü eleştirmeksizin nakletmesi görüşlerinde tam bir tutarlılığın bulunmadığını göstermektedir. Bu durum, İsnevî'nin Nevevî'ye yönelttiği "tutarsızlık" eleştirisini güçlendirerek Nevevî'nin görüşlerinde süreklilik ve iç tutarlılık sorunu olduğu yönündeki eleştirileri destekleyici niteliktedir.

İsnevî, Nevevî'nin bazı açıklamalarının kendi içinde çeliştiğini belirterek bu duruma şu sözleriyle dikkat çekmiştir:

İsnevî, İmam Nevevî'nin aynı konuda farklı eserlerinde çelişkili açıklamalar yapmasını eleştirmekte ve bu durumu fikhî tutarlılık açısından problemli görmektedir. Özellikle Nevevî'nin *er-Ravza* adlı eserinde fazladan yapılan ibadetleri vacip olarak kabul etmesi, diğer eserlerinde ise aynı ibadetleri nafîle sayması, üzerinde özellikle durulan çelişkilerdir. İsnevî, bu görüş ayrılıklarını ortaya koyarak Nevevî'nin çelişkili ifadelerini gündeme getirmiştir. Zekât konusundaki değerlendirmelerinde ise Nevevî'nin fazla bir deveyi vermenin farz olduğu görüşünü mezhep alimlerinin ittifakı olarak sunmasını mesnetsiz bulmuştur. Çünkü ona göre bu iddia, fıkıh literatüründeki genel kabullerle çelişmekte ve mezhep içindeki farklı rivayetleri göz ardı etmektedir. Ayrıca, Arafat'ta farz olan vakfe süresinin dışında vakfe yapmak, Müzdelife ve Mina'da ilave süreyle

²¹⁴ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrici'l Fûrû ala'l-Usûl*, s.53.

konaklamak gibi hac ibadetine dair konularda Nevevî'nin farklı görüşleri, İsnevî açısından meselelerin tutarlı bir kıyasla ele alınmadığını göstermektedir.²¹⁵ Bu eleştiriler, İsnevî'nin fikhî meselelerde kavramların tutarlılığını ve ictihadda isabeti önemseydiğini, Nevevî'nin çelişkili açıklamalarına karşı ilmi hassasiyet gösterdiğini ortaya koyar. Böylece, İsnevî'nin hem içerik hem de usûl açısından dengeyi ve disiplini önemseyen bir yaklaşım benimsediği anlaşılr.

2-) Râfîî'nin, vakıf ve vasiyet bahsinde geçen, “fıkıhtan az da olsa bir şey öğrenen kişinin fakih kabul edileceği” yönündeki görüşü, İsnevî tarafından ciddi şekilde eleştirilmiştir. Zira ona göre bu yaklaşım, sadece Şâfiî mezhebindeki yerleşik kabule değil aynı zamanda Arap dili kurallarına da aykırıdır. Fakih kelimesi, fiilen fıkıh ilmiyle meşgul olup onu içselleştiren kimse için kullanılan bir ism-i faildir; yalnızca bir-iki mesele öğrenmiş kişiyi bu kategoride değerlendirmek hem ilmi hem de lügavî yönden isabetsizdir. İsnevî, bu görüşün mezhep kaynaklarında daha önce zikredilmediğini ve diğer alimlerce de benimsenmediğini vurgulayarak, Râfîî'nin bu konuda sergilediği yaklaşımı münferit ve hatalı bulur. Nitekim Râfîî'nin aynı görüşü vasiyet bahsinde tekrar dile getirmesi üzerine.²¹⁶ İsnevî, *Mühimmât* adlı eserinde buna yeniden karşılık vermiştir İsnevî'nin bu eleştirisi, Râfîî'nin bazı fikhî terimleri yerleşik anlamından farklı biçimde kullanmasına karşı, kavramların doğru ve yerli yerinde kullanılmasına gösterdiği hassasiyetin bir yansımasıdır. Nitekim *Mühimmât* adlı eserinde de İsnevî, yer yer Râfîî'yi terimlerin anlamlarını tam olarak gözetmemekle eleştirmekte ve bu noktadaki tutarsızlıklara dikkat çekmektedir.²¹⁷

Gazzâlî'nin eserlerinde yer alıp Râfîî'nin yer vermediği daha sonra Nevevî tarafından gerekli görülüp Ravza'ya alınan lakin belirtilmediği için Râfîî'nin sözleri sanılan meselelere dair örnek bazı eleştiri noktaları ise şunlardır:

1-) İsnevî'ye göre, Râfîî'nin *Şerhu'l-Kebîr* adlı eserinde, talâkın lafzî ifadesine dair bazı ayrıntıların göz ardı edilmiş olması, onun meseleye dair görüş aktarımında eksikliğe yol açmıştır. Zira *Vecîz*'de konuya yer verilmişken, bu ifadenin *Şerhu'l-Kebîr*'de yer almaması, ya şerh esnasında konunun dikkatinden kaçtığını ya da nakil yapılan nüshada bu kısmın mevcut olmadığını düşündürmektedir. Nevevî ise, *Ravza*'da meseleyi ele alarak *Vecîz*'den aktarmış, ancak meseleyi genişleterek işlemiş ve Râfîî'nin *eş-Şerhu's-*

²¹⁵ İsnevî, *et-Temhid fi Tahrici'l Fûrû ala'l-Usûl*, s.91.

²¹⁶ İsnevî, *et-Temhid fi Tahrici'l Fûrû ala'l-Usûl*, s. 54.

²¹⁷ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, s.108.

Sağîr'deki görüşüne aykırı bir neticeye ulaşmıştır. Özellikle “eğer nehyime muhalefet edersen...” ifadesiyle başlayan ve ardından gelen davranışlara bağlanan talâkın hükmüne dair ihtilaf, iki kaynak arasında farklı hükümlere ulaşılmasına neden olmuştur.²¹⁸ Nevevî'nin *Ravza*'daki bu ifadeyi Râfî'ye atfetmesi ve farklı bir görüşe yer vermesi, metin bütünlüğü açısından okuyucuyu yanıltmasına sebebiyet verebilecek bir mahiyet taşımaktadır.

İsnevî, *Mühimmât* adlı eserinde de temas ettiği üzere, Râfî'nin Gazzâlî'nin eserlerindeki bütün görüşlere vukufiyet göstermediğini belirtmiş ve bunun temelinde genellikle kaynaklara ulaşmadaki sınırlılıkların yattığını ifade etmiştir. Bu durum, Râfî'nin Gazzâlî'ye ait bir görüşü bir eserinde görememesi üzerine, aynı görüşün başka bir eserinde bulunma ihtimalini araştırmaksızın, sanki böyle bir görüş hiç yokmuş gibi davranmasında açıkça kendini göstermektedir. Ardından, Nevevî'nin Râfî'ye ait olmayan bazı görüşleri ona aitmiş gibi nakletmesi ya da kendi görüşlerini aktarırken bunların şahsî değerlendirmeleri olduğunu açıkça belirtmemesi gibi meseleler üzerinden eleştirilerini sürdürmüştür. İsnevî'nin bu tenkitleri, Râfî ve Nevevî'nin kullandıkları kaynaklar arasında zaman zaman ortaya çıkan uyumsuzluklara işaret etmekte ve fikhî bilgilerin aktarımında ilmî açıklık ve kavramsal hassasiyetin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, İsnevî'nin sadece içeriksel değil, aynı zamanda metodolojik açıdan da ilmî güvenilirliği öncelediğini göstermektedir.

2-) Usûl ilminde mükellefiyet için belli şartlar aranır: akıl, bulûğ, irade gibi. Bu bağlamda sarhoş kişi, akli başında sayılmadığı için mükellef değildir. Bu, usûlcülerin teorik tespitidir: Sarhoş kişiden ibadet veya sorumluluk beklenemez. Ancak fıkıh ilminde, yani pratik hukukta, durum farklıdır. Fukahâ, sarhoş kişinin bazı eylemlerinin -mesela boşama, satış, hırsızlık gibi- geçerli olduğunu, hatta bazılarında cezai müeyyide uygulanacağını kabul eder. Yani sarhoş kişi teorik olarak mükellef olmasa bile, fikhî sonuç doğuran işlemlerinden dolayı sorumlu tutulur.

İsnevî Nevevî'nin, bu iki alan arasındaki sınırı gözden kaçırarak, usûlcülerin sarhoş kişiyi mükellef saymaması görüşünü, fikhî akitlerde de geçerli saydığını böylece fikhî bağlamda sarhoş kişinin bazı tasarruflarını geçersiz saymaya yöneldiğini belirtmiştir. Bu da usûl ile furû arasındaki dengeyi ihlal ettiği için, İsnevî gibi bazı alimlerce eleştirilmiştir. İsnevî, fakihlerin pratik temellere dayanan yaklaşımlarını, usûlcülerin daha

²¹⁸ İsnevî, *et-Temhid fî Tahrîci'l Fûrû ala'l-Usûl*, s.98.

teorik çıkarımlarına karşı savunurken, Nevevî'nin bu iki yaklaşımı birbirine karıştırmasını sert bir dille eleştirir. Nevevî'nin, Râfîî'nin bazı tasarrufların geçerliliği için "mükellefiyet" şartını ileri sürmesini istisna kabul ederek, sarhoşun tasarruflarını geçerli sayması, İsnevî tarafından "şaşırtıcı bir gaflet" olarak değerlendirilmiştir. Zira İsnevî'ye göre, fukahâ, sarhoşu dinen sorumlu saymakta ve ona yönelik ceza ve müeyyideleri uygulamakta, bu sebeple de tasarruflarının geçerli olacağını açıkça ifade etmektedir. Bu noktada, Nevevî'nin fakihlerin meseleye dair bakış açısını göz ardı ederek usûlcülerin nazari yaklaşımını öne çıkarması, kavramların bağlamından kopararak kullanılması sonucunu doğurmuştur. Neticede İsnevî, bu tür örneklerle fikhî hükümlerdeki pratik uygulama ile teorik çerçeve arasındaki ayrımın dikkate alınması gerektiğini vurgulamakta ve Nevevî'nin yorumunun, mezhep içi yerleşik görüşlerle örtüşmediğini ortaya koymaktadır.²¹⁹

Bu noktada İsnevî'nin eleştirisi dikkat çekicidir. Nevevî'nin, fukahâ ile usûlcülerin meseleye yaklaşım tarzlarını birbirinden yeterince ayırt edememesi, kavramsal düzeyde bazı karışıklıklara yol açmıştır. Fukahânın "mükellefiyet şartı" ile kastettiği husus, yalnızca yükümlülük değil; aynı zamanda akitlerde sorumluluk ve sonuç doğurmanın temelidir. Bu açıdan bakıldığında, Nevevî'nin söz konusu yorumu, fikhî kavramların içeriğini tam olarak yansıtmayan ve metodolojik açıdan tartışmaya açık bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

3-) İsnevî, vekalet konusundaki hükümlerde Nevevî ile Râfîî arasındaki görüş ayrılıklarını detaylı biçimde ele alarak, özellikle kaynakların aktarımı ve anlama biçimi konularında önemli tenkitlerde bulunur. Râfîî, "*el-Muhezzeb*" ve "*et-Tehzib*" gibi kaynaklara dayanarak "malımdan dilediğini sat" ya da "alacağımı dilediğinden tahsil et" şeklindeki genel yetkilendirmeleri geçerli saymakta; fakat "kölelerimden uygun gördüğünü sat" ifadesiyle ilgili olarak, "*Hilye*"de geçen görüşe dayanarak bu yetkilendirmenin ta'yîn olmadan geçerli olmayacağını ileri sürmektedir. Nevevî ise "er-Ravza" adlı eserinde bu görüş farklılığını fark etmiş, Râfîî'nin "Hilye"ye atfettiği bilginin hatalı olduğunu ve orada aksi görüşün yer aldığını belirtmiştir. Ancak İsnevî, burada Nevevî'nin açık bir yanılgıya düştüğünü ifade eder. Zira Rüyânî'nin "el-Hilye" adlı eserinde, "Kölelerimden uygun gördüğünü sat" derse, bu ayırt edilmeden geçerli olmaz" şeklinde açık bir ifade yer almakta olup, bu da Râfîî'nin aktardığı görüşle tam anlamıyla

²¹⁹ İsnevî, *et-Temhid fi Tahriri'l Fûrû ala'l-Usûl*, s.115.

örtüşmektedir. Dolayısıyla Nevevî'nin bu ifadeyi gözden kaçırdığı ve eserde yaklaşık beş satır sonrasında geçen farklı bir pasajı yanlışlıkla ilgili görüş zannederek aktardığı görülmektedir.²²⁰ Bu durum yalnızca bir görüş farklılığı olarak değil, aynı zamanda kaynak okuma ve aktarımındaki dikkatsizliğin ilmî eserlere nasıl yansıdığını göstermesi bakımından da önemlidir. İsnevî, bu bağlamda hem Râfî'i hem de Nevevî'yi kaynaklar arası tutarlılık açısından eleştirmiş, ilmî ciddiyetin metinler arası mukayese ve doğru nakil ilkelerine bağlı olduğunu vurgulamıştır.

4-) İsnevî, ta'fir (toprakla temizleme) meselesinde bu iki alimin ve onlara tâbi olan birçok Şâfiî fakîhin, İmam Şâfiî'nin nasslarını ihmal ettiklerini, dolayısıyla bu meselede verdikleri hükmün isabetli olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre, toprakla temizleme işleminin sadece ilk ya da son yıkamada yapılması gerektiği yönündeki şart, Şâfiî'nin açık ifadelerine dayanmaktadır ve bu görüşten sapmak, doğrudan doğruya Şâfiî'nin metinlerine yeterince vukûfiyet göstermemekten kaynaklanmaktadır. İsnevî, bu bağlamda hem metin merkezli düşünmeyi hem de sahih rivayetlere doğrudan başvurmayı öne çıkarmıştır. Ayrıca, bu hataya düşmeyen bazı fakihlerin (örneğin Zübeyrî ve Mer'âşî) isimlerini vererek, kendi kanaatinde mezhepte yalnız olmadığını vurgulamaktadır.²²¹

2.5.2. Cevahiru'l-Bahreyn'de Yer Alan Eleştiri Noktaları

Bu bölümde, *Cevahiru'l-Bahreyn*'in mukaddimesinde İsnevî'nin ele aldığı çelişki ve eleştiri noktalarına değinilecektir. İsnevî, *er-Ravza* adlı eserin Nevevî tarafından telif edilmesiyle birlikte Şâfiî mezhebine ait meselelerin dağınıklığından kurtarıldığını ve bu eserin, hem *eş-Şerhu'l-Kebîr*'in hükümlerini ihtiva etmesi hem de pek çok kimsenin üzerinde durmadığı ilaveler barındırması sebebiyle büyük kabul gördüğünü ifade etmektedir. Eser, mezhep mensuplarınca sadece bir kaynak değil, aynı zamanda fikhî hükümler karşısında nihai karar noktası olarak görülmüş; bu nedenle fikhî meselelerde gerek fer'î gerekse usûlî hükümler için başvurulacak temel referans hâline gelmiştir. Ancak müellif, eserin bu merkezi konumuna rağmen içerisinde pek çok çelişkili ve birbiriyle tenakuz arz eden hükmün bulunduğunu tespit ettiğini açıkça beyan etmektedir.²²²

İsnevî bu çelişkilerin öyle yaygın olduğunu dile getirmektedir ki, neredeyse kitabın hiçbir bölümü bu çelişkilerden azade değildir ve hiçbir fıkıh bâbı tamamen tutarlılık arz

²²⁰ İsnevî, *et-Temhid fi Tahrici'l Fûrû ala'l-Usûl*, s.220.

²²¹ İsnevî, *et-Temhid fi Tahrici'l Fûrû ala'l-Usûl*, s.425.

²²² İsnevî, *Cevahiru'l-Bahreyn fi Tenakuzi'l- Hibreyin*, s.140.

etmemektedir. Hatta bazı fikhî bâblarda birden fazla çelişkili hükmün yer aldığını; bazen bir meseledeki iki farklı görüşün, herhangi bir açıklayıcı fasıla olmadan ardı ardına geldiğini ifade eder. Müellif (İsnevî) bu çelişkileri farklı türlere ayırır: Bunlardan bir kısmı Râfîî'nin görüşleriyle benzerlik arz eden ve onun eserlerinde de rastlanan türdendir; diğer bir kısmı ise, Râfîî'den tamamen bağımsız olarak Nevevî'nin kendi ilavelerinde ortaya çıkan ihtilaflardır. Ayrıca bu tenakuzların bazıları farklı iki babda, bazıları ise aynı bab içinde yer almakta ve bu durum çok sayıda örnekle karşımıza çıkmaktadır ki ilerleyen bölümlerde bunların tafsilatlı şekilde ele alınacağı belirtilmiştir.²²³

İsnevî'ye göre eserlerdeki çelişkiler yalnızca farklı fikhî görüşlerin aktarılmasından ibaret değildir; aynı zamanda metnin kendi iç bütünlüğünde ortaya çıkan sistematik düzensizliklerden de kaynaklanmaktadır. Nitekim bazı meselelerde, bir görüş aktarıldıktan hemen sonra, herhangi bir geçiş ifadesi kullanılmaksızın doğrudan zıt bir görüşe yer verilmektedir. İsnevî, bu tür geçişlerin herhangi bir açıklama yapılmaksızın sunulmasının, aynı hüküm etrafında “caizdir” ve “caiz değildir” gibi birbiriyle çelişen ifadelerin bir arada yer almasına yol açtığını ve bunun da ilmî açıdan bir tereddüt ortamı oluşturduğunu belirtmektedir.²²⁴

Müellif, söz konusu çelişkilerin en yaygın karşılaşılan türler olduğunu özellikle vurgular. Bununla birlikte, bazı meselelerde ihtilaf bulunmadığını açıkça belirten ifadeler yer almakta; ancak aynı mesele, başka bir bölümde ihtilaflı olarak sunulmakta ve hatta bazen aynı konuda hem görüş birliği olduğu hem de zıt bir görüşün tercih edildiği gibi birbiriyle çelişen durumlara da rastlanmaktadır.²²⁵

Bu çerçevede, bazı meselelerin yalnızca iki farklı görüşle ele alındığı, bazılarının ise üç farklı bağlamda üç ayrı hükümle zikredildiği görülmekte ve bu durum açık bir tenakuzun ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İsnevî söz konusu çelişkileri değerlendirirken, bunların tamamının tevil imkânı bulunmayan açık çelişkiler olduğunu iddia etmediğini özellikle belirtmektedir. Zira yorum yoluyla birleştirilebilecek ifadelerin varlığı mümkündür. Ancak burada esas alınan kıstas, çelişkinin zahirî düzlemde açık bir şekilde hissedilmesidir. Çelişki bu şekilde aşikâr olmasaydı, herhangi bir kimsenin onu teville yönelmesi de beklenmezdi. Bu noktada müellifin amacı, bâtinî anlamlara değil, doğrudan

²²³ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, ss.140-141.

²²⁴ İsnevî, *Cevahiru'l-Bahreyn fi Tenakuzı'l-Hibreyn*, s.141. عقب الآخر (من غير فصل) كما ستراه

²²⁵ İsnevî, *Cevahiru'l-Bahreyn fi Tenakuzı'l-Hibreyn*, s.141. ومنها ما هو في إثبات الخلاف ونفيه بل ربما اجتمع الأمران في المسألة الواحدة

doğruya zahirî beyana dayalı ve metin bütünlüğü içinde fark edilen çelişkileri göz önüne sermektir.²²⁶ Bu çelişkilerin niteliği ve derecesi bakımından üç farklı mertebeye ayrılacağı da bu giriş bölümünde ifade edilmiştir.

İsnevî tespit ettiği çelişkili hüküm ve ifadeleri üç ana mertebede tasnif etmektedir. Birinci derece çelişkiler, bir meselenin “sahîh”, “meşhûr”, “râcih” veya “muhtâr” gibi ifadelerle açıkça tercih edilmesine rağmen, aynı meselenin başka bir yerde yine aynı lafızlarla bunun tam tersi görüşün tercih edilmesidir; müellife göre bu tür çelişkiler en yaygın olanlardır ve doğrudan doğruya müellifin çelişkiye düştüğünü gösterir.²²⁷ İkinci merite ise, bir meselenin başka bir meseleye benzetilmesi yoluyla ortaya çıkan dolaylı çelişkilerdir. Örneğin, “bu mesele şuna kıyasla çıkarılabilir” ya da “o meseledeki ihtilaf bunda da geçerlidir” gibi ifadeler kullanılarak bir mesele dolaylı yoldan başka bir hükümle ilişkilendirilmekte, fakat ilgili mesele başka bir yerde açıkça farklı bir şekilde hükme bağlanmaktadır. Bu türden çelişkiler de zahiren tenakuz arz ettiği için müellifin kanaatine göre çelişki sayılmalıdır.²²⁸

Üçüncü merite çelişkiler ise doğrudan müellifin kendisine değil eserinde naklettiği rivayetlere aittir. Bu çelişkiler, aynı mesele hakkında farklı imamlar veya çoğunluk müçtehitler adına zıt görüşlerin aktarılması suretiyle ortaya çıkar; müellif bu durumda herhangi bir tercihte bulunmaksızın yalnızca rivayetleri nakletmişse, burada doğrudan onunla ilgili bir tenakuzdan söz edilemez, ancak bu “*er-Ravza*’daki nakiller arasında çelişki vardır” şeklinde ifade edilir.²²⁹ İsnevî ayrıca, bu değerlendirmeleri yaparken eserin kendi el yazmasına (خط مؤلفها) dayandığını her bir ifadeyi orijinal nüshadan tenkîh ederek aktardığını ve yalnızca güvenilir olanı esas aldığını beyan etmektedir. Buna ilaveten, *eş-Şerhu’l-Kebîr*’de *er-Râfi’*’nin ifadelerinde görülen bazı çelişkileri de derc ettiğini, ancak *er-Ravza*’da bunların ya tekrar ya da delil niteliği taşıması hasebiyle yer almadığını belirtmektedir.²³⁰

²²⁶ İsnevî, *Cevahiru’l-Bahreyn fi Tenakuzı’l- Hibreyn*, s.141. بل إذ لو فتح باب التأويل لم تجد لفظاً يعصى دخوله... الشرط أن يكون ظاهراً

²²⁷ İsnevî, *Cevahiru’l-Bahreyn fi Tenakuzı’l- Hibreyn*, s.142.

²²⁸ İsnevî, *Cevahiru’l-Bahreyn fi Tenakuzı’l- Hibreyn*, s.142. ... ن يسويها بمسألة مخالفة لما قرره فيها في موضع آخر... فالظاهر فيها التناقض أيضاً

²²⁹ İsnevî, *Cevahiru’l-Bahreyn fi Tenakuzı’l- Hibreyn*, s.142. أن يذكر المسألة المخالفة أو تصحيحها عن أحد أئمتنا... فيقال تناقض المنقول في الروضة

²³⁰ İsnevî, *Cevahiru’l-Bahreyn fi Tenakuzı’l- Hibreyn*, s.143.

2.5.3. Mühimmat'ta Yer Alan Eleştirileri Noktaları

İsnevî, hacimli eseri *el-Mühimmât*'ı, Râfî'nin *Fetḥu'l- 'Azîz fî Şerḥi'l-Vecîz* (eş-Şerḥu'l-Kebîr) adlı eseri ile Nevevî'nin *Ravzatü't-Ṭâlibîn* ve *'Umdetü'l-Müttakîn* adlı eserlerini esas alarak kaleme almıştır.²³¹ Eserin mukaddimesinde, mezkûr müellifler olan Râfî ve Nevevî'ye yönelttiği eleştirileri yirmi ayrı tür olarak değerlendirmiştir.²³²

Bununla birlikte İsnevî, *el-Mühimmât*'ta yer alan bu eleştirileri belirli bir sistematik çerçeveye oturtmamıştır. Her ne kadar “birinci tür”, “ikinci tür” ve “üçüncü tür” şeklinde bir sıralama yapılmışsa da bu başlıklar arasında tutarlı bir yöntem izlenmemiştir. Nitekim bazı eleştiriler yalnızca Râfî'ye ya da yalnızca Nevevî'ye yöneltilmişken, kimi yerlerde her iki isme birden atıf yapılmış, bazı durumlarda ise herhangi bir müellif ismi zikredilmeksizin genel meseleler üzerinden tenkitlerde bulunulmuştur.

Birinci tür eleştiriler, genellikle hükmün aslî mahiyetine dair değerlendirmeleri içermektedir. Bu bağlamda en sık karşılaşılan durumlar arasında şunlar yer almaktadır: İki farklı görüşün aynı anda verilmesi; ihtilafı bir meselede sadece tek bir görüşün aktarılması ve bunun doğru kabul edilmesi; aynı konunun farklı yerlerde tekrar edilerek her seferinde farklı hükümlere yer verilmesi gibi tutarsızlıklar.²³³

İsnevî, eleştiri noktalarını yalnızca nakletmekle yetinmemekte, zaman zaman bu eleştirilere dair kendi yorumlarını da ortaya koymaktadır. Nitekim İmam Şâfî ile Begavî arasında ihtilaf bulunan bir meselede, Nevevî'nin bir görüşe, Râfî'nin ise diğerine yer verdiği bir durumda, İsnevî, bu tür farklılıklara özellikle Nevevî'nin eserlerinde daha sık rastlandığını ifade etmektedir. İlgili eleştiriye sunduktan sonra Nevevî'nin bu yöntemi tercih etmesinin muhtemel sebepleri üzerine de değerlendirmelerde bulunmaktadır. İsnevî'ye göre, Nevevî'nin sahip olduğu kaynakları ve bilgileri titiz bir şekilde tasnif etmeye öncelik vermesi, onun bu kaynaklar üzerinde ayrıntılı durmasını bir ölçüde sınırlamış ve bu durum, genel kabul görmemiş görüşlere(şaz) eserlerinde daha az yer vermesine sebebiyet vermiştir.²³⁴ Bununla birlikte İsnevî, Nevevî'nin iyi niyetle hareket ettiğini ilmî çabasının birçok meselenin sistematik olarak tasnif edilmesine katkı sağladığını özellikle vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, İsnevî'nin yalnızca eleştiri amacı

²³¹ Yüce, *Tahrîcü'l- Fûrû Ale'l-Usûl Literatüründe İsnevî'nin Yeri -Et-Temhîd Fi Tahrîci'l-fûrû Ale'l-Usûl Eseri Özelinde*, s.26.

²³² İsnevî, *el-Mühimmât fî Şerḥir-Ravza ver-Rafîi*, c. 1, s. 99.

²³³ İsnevî, *el-Mühimmât fî Şerḥir-Ravza ver-Rafîi*, c. 1, s. 99.

²³⁴ İsnevî, *el-Mühimmât fî Şerḥir-Ravza ver-Rafîi*, c. 1, ss .99-100.

gütmediğini; bilakis Nevevî'nin ilmî katkılarını takdir eden ve hakkını teslim eden bir tutum sergilediğini açıkça ortaya koymaktadır.

İsnevî'nin dikkat çektiği bir diğer eleştiri noktası, mezhep içerisinde ihtilaf bulunan bir meselede hangi görüşün tercih edilmesi gerektiği meselesidir. Ona göre, Şâfiî mezhebi dâhilindeki görüşler arasında öncelikle bizzat İmam Şâfiî'ye nispet edilen görüşlere başvurulmalıdır. Zira bu görüşlerin en açık ve en güçlü delillere dayandığı kabul edilmektedir. Bunun ardından, mezhep çoğunluğunun benimsediği görüşe yönelmenin tercihe şayan olduğu ifade edilmektedir. Râfiî ile Nevevî'nin farklı kanaatlerde bulundukları durumlarda ise İsnevî, tercih kriterlerine ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır. Özellikle Nevevî'nin bir hadise dayanarak bir görüşü tercih ettiği; buna mukabil Râfiî'nin bu görüşe muhalefet ettiği yerlerde, İsnevî, Râfiî'nin görüşünün öncelikle kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu kanaatini, Râfiî'nin Şâfiî mezhebine olan bağlılığının kuvvetli oluşuna dayandırmakta ve onun görüşleriyle amel etmenin sahih olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte, İsnevî Nevevî'nin herhangi bir hadise dayanmadan ortaya koyduğu görüş ayrılıklarının da tamamen göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkat çeker. Nitekim, daha fazla bilgiye sahip olan ve titiz bir tenkit anlayışıyla hareket eden bir alimin, elinde yeterli kaynak ve bilgi olmaksızın bir görüşe muhalefet etmesinin mümkün olmadığına işaret ederek Nevevî'nin bu bağlamdaki yaklaşımlarına da ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini ifade etmektedir.²³⁵

Bu çerçevede denilebilir ki, İsnevî, Nevevî'nin nakillere dayanarak benimsediği bazı görüşleri, nakil yöntemindeki problemlere işaret ederek ihtiyatla karşılamakta ve bu nedenle tercihini çoğunlukla Râfiî'nin görüşünden yana kullanmaktadır. Öte yandan, Nevevî'nin nakle dayanmayan, daha çok aklî temellere veya farklı ilmî değerlendirmelere dayanan karşıt görüşleri söz konusu olduğunda ise, İsnevî'nin bu görüşleri daha sağlam bularak tercih ettiği de ifade edilebilir.²³⁶

İsnevî, *el-Mühimmât*'ın mukaddimesinde de açıkça belirttiği üzere, İmam Şâfiî'nin görüşlerine doğrudan, birinci elden ulaştığını özellikle vurgular. Buna mukabil, diğer müelliflerin bu temel kaynaklara erişimde aynı düzeyde başarılı olamadıklarını ya da farklı sebeplerle yanlış değerlendirmelere düştüklerini ifade etmektedir. Bu bağlamda İsnevî, özellikle Râfiî'nin, İmam Şâfiî'nin sözlerine ulaşma ve onları doğru şekilde

²³⁵ İsnevî, *el-Mühimmât fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, ss. 100-101.

²³⁶ İsnevî, *el-Mühimmât fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 101.

aktarma konusunda daha fazla hata yaptığını dile getirir. Nitekim bu kanaatini, babasından Râfîî dersleri alan Celâleddîn el-Kazvînî'den dinlediği bir rivayetle de desteklemektedir. Bu anlatı, İsnevî'nin Râfîî'nin nakil yöntemine yönelik eleştirilerinin sadece teorik gözlemlere değil, aynı zamanda dönemine ait şifahi bilgi ve müşahedelere de dayandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

“İmam Cüveynî'nin el yazması olan 'en-Nihâye' adlı eser, Kazvin'de miras yoluyla bazı kadınların eline geçmişti. Bu kadınlar, eserin dışarı çıkarılmasına izin vermiyorlardı. Râfîî, onların evlerinin yakınındaki bir camiye gider, eseri orada inceler ve ondan nakiller yapardı. Ancak bu incelemeler sırasında eserin tam anlamıyla üzerinde durup gerekli dikkat ve özeni gösteremediği için, yaptığı aktarımlarda eksiklikler ve hatalar meydana gelirdi. Bu durum, kitabın bir yerinde durup dikkatlice incelemek yerine aceleyle bakmasından kaynaklanıyordu.”²³⁷

İsnevî'ye göre söz konusu hatalar, çoğunlukla metin içerisinde bir kelimenin yanlış anlaşılması, bir satırın gözden kaçırılarak bir diğer satırla karıştırılması ya da eksik aktarılması gibi sebeplerden kaynaklanmaktadır. Bunun yanı sıra, bazı hataların Râfîî'nin eserlerini çoğaltan müstensihlerin yaptığı yazım yanlışlarından ileri geldiği de İsnevî tarafından özellikle vurgulanmaktadır. Nitekim İsnevî, bu tür kopyalama hatalarının önemli bir kısmını *el-Mühimmât*'ın ilerleyen bölümlerinde tespit ettiğini ifade etmektedir. Bu duruma örnek teşkil eden bir olayda, İbn Kass'ın *Telhîş* adlı eserinde yer verdiği bir hükmü sonradan değiştirdiği, ancak Râfîî'nin eline geçen nüshanın eserin ilk şekline ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple Râfîî, değiştirilen nihai hüküm yerine, önceki hükmü esas alarak değerlendirmede bulunmuş ve bu nedenle hataya düşmüştür.²³⁸ Bu örnek, İsnevî'nin sadece görüşleri değil, aynı zamanda metinlerin oluşum süreçlerini de dikkate alarak eleştiri ve tercihte bulunduğunu ortaya koymaktadır.

İsnevî, *el-Mühimmât*'ta Nevevî'nin ulaşabildiği kaynaklara ek olarak, dönemin temini zor olan bazı önemli eserlerine de erişim sağladığını ifade ederek kendi ilmî donanımını ve kütüphane imkânlarının genişliğini vurgular. Bu bağlamda özellikle Müzenî'ye ait *el-İmlâ*, *el-Emâlî* ve *Nihâyetü'l-ihtîşâr* gibi nadir eserlere ulaşabildiğini belirtir. Ardından, sahip olduğu bu kaynaklar doğrultusunda mezhep içi meselelerde ne şekilde

²³⁷ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 101.

²³⁸ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 101.

değerlendirmelerde bulunduğunu ve bu eserleri hangi ilmî yöntemlerle işlediğini açıklayarak kendi yetkinliğine işaret eder.²³⁹

İsnevî, ilgili eleştirilerinde yalnızca diğer alimlerin eksikliklerini ortaya koymakla yetinmemekte, aynı zamanda bu eksikliklerin giderilmesinde kendisinin öne çıkması gerektiğine dair zımnî bir mesaj da vermektedir. Bu yönüyle, Şâfiî mezhebi içerisinde bazı ilmî boşlukların, sahip olduğu kaynaklara ve ilmî birikimine dayanarak ancak kendi çalışmalarıyla giderilebileceğine dair dolaylı bir iddiada bulunmaktadır. İsnevî, bir metne ulaşma imkânı varken ictihad yapılmasının caiz olmadığını özellikle vurgular.²⁴⁰ Bu tespitten hareketle, Nevevî ve benzeri alimlerin bazı meselelerde metinlere ulaşmadan gerçekleştirdikleri içtihatların eksik olduğunu belirtir. Buna mukabil kendisinin ise temel kaynaklara ulaşma bakımından daha donanımlı olduğunu ifade ederek ictihad yapma noktasında ehliyet sahibi olduğunu ima eder. Bu yaklaşım, onun ilmî özgüvenini ve metodolojik bilinç düzeyini yansıttığı gibi mezhep içi otorite tartışmaları bağlamında da dikkat çekici bir örnek teşkil etmektedir.

İsnevî, *el-Mühimmât*'ta yaptığı çeşitli alıntılar aracılığıyla, fıkıh alimleri arasındaki ihtilafların kasıtlı olmadığını bilakis bu farklılıkların çoğunlukla bilgi eksikliğinden kaynaklandığını ifade eder. Bu bağlamda, özellikle Şâfiî mezhebine mensup bazı alimlerin İmam Şâfiî'ye aykırı düşen görüşlerinin, Şâfiî'nin eserlerinin sistematik olmayışından ileri geldiğini belirtir. Ona göre, bu eserlerin yapısal özellikleri, okuyucuların doğru anlamasına engel teşkil edebilmekte bu da görüş ayrılıklarına neden olabilmektedir. İsnevî, İmam Şâfiî'nin eserlerinin işleyişine dair detaylı açıklamalarda bulunarak bu metinlerin nasıl okunması ve değerlendirilmesi gerektiğine dair bir yöntem önerisi sunar.²⁴¹ Bu öneri, yalnızca teorik bir yönlendirme değil, aynı zamanda kendi ilmî yetkinliğini de ortaya koyan bir yaklaşımın ürünüdür. Bu çerçevede İsnevî, diğer alimlere İmam Şâfiî'nin eserlerini kullanırken dikkatli olmalarını ve belirttiği yöntemi esas almalarını tavsiye eder. Fıkıh alimlerinin bu eserlere yeterince başvurmamış olmalarını anlayışla karşılamakla birlikte, doğru kullanımın ancak kendi geliştirdiği metodolojiyle mümkün olabileceğini ifade eder. Böylelikle yalnızca metinleri eleştirmekle kalmayıp aynı zamanda onlara yönelik ilmî bir kullanım modeli de ortaya koyarak mezhepteki ictihadî sürekliliğe katkı sunmayı hedeflemektedir.

²³⁹ İsnevî, *el-Mühimmât fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 102.

²⁴⁰ İsnevî, *el-Mühimmât fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 103.

²⁴¹ İsnevî, *el-Mühimmât fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 103.

İsnevî, özellikle Râfîî'nin çoğunluğun görüşünü belirlemede yetersiz kaldığını vurgular. Bu durum genellikle bir kişinin görüşüne karşı çoğunluk ya da bir grubun görüşüne karşı daha geniş bir grubun görüş belirtmesi halinde ortaya çıkmaktadır. Râfîî'nin seçim yaparken kullandığı ifadeler arasında “el-asahh” (daha sahih), “el-eşbeh” (daha benzer) ve “el-akrab” (daha yakın) gibi terimlerin yer aldığını belirtir. İsnevî, bu tür ifadelerin Râfîî'nin takvasından ve aşırı ihtiyatlılığından kaynaklandığını ifade ederek, onun doğru görüşü tespit ederken temkinli ve dikkatli davranma eğiliminde olduğunu ve bu nedenle çoğunluğun görüşünü seçerken oldukça ihtiyatlı davrandığını vurgular. Bununla birlikte, İsnevî'ye göre Râfîî'nin zaman zaman bazı rivayetlere ulaşmakta güçlük yaşaması, onun değerlendirmelerinde farklı sonuçlara varmasına yol açmıştır. Bu durum, İsnevî'nin Râfîî'yi iyi tanıdığını ve onun usûlî metodolojisine hâkim olduğunu göstermektedir.²⁴²

İsnevî usûlî hatalar arasında bir diğer önemli noktanın ise, bazı meselelerde takyid edilen hükümlerin farkında olunmadan mutlak şekilde uygulanması olduğunu belirtir. Daha sonraki alimlerin de bu mutlak ifadeye dayanarak hüküm vermesi, söz konusu ifadenin aslında İmam Şâfîî ve takipçilerince takyid edilmiş hükümlerle çelişmesine sebep olmuştur. Bu durum, ihmalkârlık olarak değerlendirilebileceği gibi, meselenin belirli bir yönünün zikredilmemesi ya da zikredilmiş olsa bile hükmünün atlanması şeklinde de kendini göstermektedir. İsnevî'ye göre, Nevevî zaman zaman Râfîî'nin eserlerinde bazı bölümleri yanlış anlayarak aktarmıştır. Öyle ki, bir meselede hüküm açıkça ifade edilmiş olmasına rağmen, Nevevî'nin naklettiği görüş bu hükmün tam tersidir. Bu durum aralarında kısa bir zaman dilimi bulunan iki alimin eserlerinde bile hataların yapılabildiğini göstermektedir. Böyle bir tablo karşısında, mezhep imamı İmam Şâfîî'nin eserlerine doğrudan erişmenin tek başına yeterli olup olmayacağı sorusu gündeme gelmektedir. İsnevî, bu sorunun zihinsel bir sorgulamaya yol açtığını ifade eder.²⁴³

İsnevî, mezhep içi görüş farklılıklarının tespitinde kaynak eksikliğine dikkat çeker. Ona göre, kaynaklara erişimde yaşanan eksiklikler nedeniyle kimi zaman çelişki olmadığını öne sürdükleri konularda aslında tutarsızlıklar ortaya çıkmaktadır. Hatta, çelişki olmadığını savundukları kısımlarda dahi farkında olmadan çelişkili hükümler vermeleri mümkündür. Bu konuya örnek olarak, İsnevî'nin Nevevî'ye yönelik değerlendirmeleri gösterilebilir: Nevevî, *er-Ravza* adlı eserinde belirli bir konuda çelişkinin bulunmadığını

²⁴² İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 102.

²⁴³ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, ss. 104-105.

ifade ederken, aynı meseleyi ele aldığı *el-Minhâc* adlı eserinde bu konuda çelişkinin varlığını kaydetmiştir. İsnevî, Şeyhayn'ın bazı meselelerde görüş beyan ederken zaman zaman çelişkili tutumlar sergilediklerini ifade etmektedir. Zira durum öyle karmaşık bir hâl alabilmektedir ki, bu iki âlim bazen önceden reddettikleri bir görüşü başka bir yerde savunmakta ya da İmam Şâfiî'nin kabul etmediği bir meselede zıt bir kanaat ortaya koyabilmektedir.²⁴⁴

Râfiî'nin bazı durumlarda nakil bulunmadığını iddia etmesi veya naklin doğruluğundan şüphe duyması, İsnevî'nin gözlemlerine göre genellikle ilgili nakle ulaşamamasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple Râfiî kendisine ulaşmayan rivayete dayanamayıp kendi görüşü doğrultusunda ictihad etmek durumunda kalmaktadır. Bu ictihat bazen kaynakların hükmüyle uyumlu olurken kimi zaman da tamamen karşıt bir mahiyet taşıyabilir. Kaynaklarda açıkça mevcut olan bir bilgiye rağmen ictihad yoluna gitmesi, İsnevî'nin eleştirilerinde başlıca vurgulanan hususlardan biridir. İsnevî, Râfiî ve Nevevî'nin ihtilaf ettikleri ancak tercihte bulunmadıkları durumlarda hangi görüşün esas alınacağına dair bir rehberlik sunar. Bu bağlamda tercih yaparken takip edilmesi gereken aşamalar şunlardır: Öncelikle, ihtilaf konusu görüşlerin farklı eser ve bölümlerde nasıl ele alındığı titizlikle incelenmelidir. Sonrasında, söz konusu meselede İmam Şâfiî'nin açık ve kesin bir görüşü olup olmadığı araştırılmalıdır. Eğer İmam Şâfiî'den net bir görüş bulunmazsa, bu durumda diğer alimlerin çoğunlukla benimsediği görüş dikkate alınmalıdır.²⁴⁵

2.5.4. Eleştirilerin Sınıflandırılması

“Eleştirilerin Sınıflandırılması” başlığı altında yapılan tasnif, özellikle *el-Mühimmât*'ın *Kitâbü's-Salât* bölümünde yer alan furû' meseleler düzeyindeki eleştiriler temel alınarak oluşturulmuş olup, bu çerçevede tenkitlerin mahiyetine dair ortak temaların tespit edilmesi amaçlanmıştır. Böylelikle tek tek hükümlere ilişkin farklı konular üzerinden dile getirilen eleştirilerdeki dağınıklık giderilmiş; İsnevî'nin tenkit anlayışının hangi temel esaslara dayandığı daha sistematik biçimde tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu sınıflandırma aynı zamanda, İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'ye yönelik eleştirilerinin yalnızca münferit meselelerle sınırlı olmadığını; bilakis mezhep içi metodolojiye, rivayet tarzına ve

²⁴⁴ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 105.

²⁴⁵ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 107.

hükümlerin istikrarlılığına ilişkin daha genel bir perspektifi yansıttığını göstermektedir. Dolayısıyla, söz konusu sınıflandırma İsnevî'nin eleştiri tarzını hem içerik hem de yöntem açısından bütüncül bir şekilde değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır.

2.5.4.1. Hükümdeki Çeşitliliğe Yönelik Eleştiriler

-Nevevî'nin salâtü'l-vustâ'nın hangi namaz olduğuna dair görüşü eserlerinde farklılık göstermektedir. Nitekim *Ziyâdât* adlı eserinde orta namazın sabah namazı olduğu yönündeki görüşün İmam Şâfiî ve mezhep alimleri tarafından benimsendiği aktarılmaktadır. Buna karşılık Mâverdî'nin sahih hadisleri esas alarak bu namazın ikindi olduğunu savunduğu bilgisine de yer verilmektedir. Nevevî, bu farklı görüş aktarımını *et-Tahkîk* ve *Şerhu'l-Mühezzeb* gibi diğer eserlerinde de tekrar etmiş, ancak *Şerhu Müslim*'de Mâverdî'nin yaklaşımını benimseyerek ikindi namazı yönündeki kanaati tercih etmiştir. Bu durum, aynı müellifin eserlerinde farklı tercihlerin bulunabileceğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.²⁴⁶

2.5.4.2. Hükümdeki Çelişkiye Yönelik Eleştiriler

-Akşam namazının vakti konusunda Nevevî, *er-Ravza* adlı eserinde güneşin batmasıyla vaktin başladığını ve bu hususta bir ihtilaf bulunmadığını ileri sürmektedir. Ancak bu yaklaşım, Mâverdî'nin *el-Hâvî* adlı eserindeki detaylı açıklamalarla tam bir uyum göstermemektedir. Mâverdî, yalnızca سقوط قرص الشمس (sukûṭ-u kursi'ş-şems) Güneşin yuvarlak şekilli görünen kısmı ufuk çizgisinin tamamen altına inmesi. Yani güneşin en üst kenarı bile ufukta görünmez hâle geldiği anı kastetmektedir. batmasının değil aynı zamanda güneşin yaydığı ışığın tamamen kaybolmasının da akşam namazı vaktinin başlangıcı için şart olduğunu ifade etmiş ve bu görüşünü Ebû Dâvûd'un Seleme b. el-Ekva'dan naklettiği hadisle desteklemiştir. Bu hadis, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) güneşin batmasından ve ışığın kaybolmasından hemen sonra namazı kıldırıldığını bildirmekte ve Buhârî ile Müslim'de yer alan rivayetlerle uyum göstermektedir.²⁴⁷

Nevevî'nin muhaddis kimliği dikkate alındığında, İsnevî'nin onun rivayetlerle ilişkili tutumuna yönelik böyle bir eleştiride bulunması dikkat çekicidir. Kanaatimizce İsnevî bu eleştirisiyle ya dolaylı olarak Nevevî'nin hadis ilmindeki otoritesine dair bir soru işareti

²⁴⁶ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 418.

²⁴⁷ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 407.

oluşturmaya çalışmakta ya da kendi lehine bir zemin oluşturmak adına, Nevevî'nin bütün rivayetlere ulaşmadığını ifade ettiği savını desteklemektedir. Nitekim İsnevî'nin eserlerinde sıkça vurguladığı üzere kişisel kütüphanesinin zenginliği ve çeşitli kaynaklara erişim imkânı, mezhep içi birçok görüşü tenkit etmesine ve özellikle rivayet temelli meselelerde yer yer hadislerde Nevevî gibi güçlü bir otoriteyi bile eleştirebilmesine zemin hazırlamıştır.

- Nevevî, akşam namazına vaktin başında başlanması hâlinde bu namazın vaktin sonuna kadar sürdürülebilir olup olmadığını ele alır ve bu soruya şu şekilde cevap verir: Eğer bir namazın bir kısmı vakit içinde, diğer kısmı dışında kılınırsa bu namaz eda sayılır ve bu geciktirme caiz kabul edilen bir durumdur; dolayısıyla herhangi bir sakınca söz konusu değildir. Aksi görüşe göre ise akşam namazı hakkında iki yaklaşım mevcuttur: Bunlardan biri, bu uzatmanın caiz olmadığı yönündedir. Buna karşılık, daha sahih kabul edilen görüş ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) akşam namazında Araf suresini okuduğuna dair rivayete dayanarak, namazın şafağın kaybolmasına kadar uzatılabileceğini savunur. Akşam dışındaki namazlarda ise vakit sonuna kadar uzatma söz konusu olduğunda asıl mesele namazın bir kısmının vakit içinde diğer kısmı vakit dışında gerçekleştiğinde bunun eda mı yoksa kaza mı olarak değerlendirileceği meselesidir. Eğer bu durumda namaz kaza sayılırsa söz konusu uygulamaya izin verilmez. Ancak eda kabul edildiği takdirde bu defa vaktin sonuna kadar geciktirmenin caiz olup olmadığı meselesi gündeme gelir. Geciktirmeye cevaz verildiği takdirde uzatma da caiz olur; aksi halde olmaz. Râfî'ye göre ise bir namazı vaktin dışına taşıracak şekilde geciktirmek caiz değildir. Bu durumda namaz eda sayılsa bile vakit dışına taşımanın caiz olmayacağı görüşü daha isabetlidir.²⁴⁸ Akşam namazı bu konuda istisna tutularak şafağın kaybolmasına kadar uzatılması caiz görülmüştür. Nevevî daha sonra bir kimsenin vaktin tamamına namazı sığdırabileceği durumda namaza başlayıp kıraati uzatarak vakit çıkıncaya kadar devam etmesi halinde günahkâr olmayacağını hatta bunun mekruh olmadığını da belirtmiştir. Ancak Nevevî'nin aynı eserlerinde bu meseleye dair ifadeleri arasında ciddi bir çelişki göze çarpmaktadır. Zira ikinci ifadede akşam dışındaki namazların da uzatılmasının caiz olduğunu kesin şekilde ifade ederken, burada bunun aksine akşam dışındaki namazlar için uzatmayı yasaklamış akşam namazı hakkında ise şafak sonrası uzatmayı kesin olarak yasaklayıp, şafak öncesine dair ise tereddütlü konuşmuştur. Halbuki akşam namazının şafak sonrası

²⁴⁸ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, c. 2, s. 412.

uzatılması diğer namazların vakit dışına taşırılarak uzatılmasıyla aynı hükme sahiptir. Bu durumda Nevevî'nin nasıl olup da şafak sonrası uzatmayı yasaklayıp şafak öncesine dair tereddütte kaldığı anlaşılamamaktadır. Nitekim Nevevî diğer namazlar için uzatmaya cevaz vermezken, akşam namazı için cevaz vermiştir. İsnevî'ye göre, bu iki ifade *er-Ravza*, *Şerhu'l-Muhezzeb* ve *et-Tahkîk* adlı eserlerde bu şekilde yer almaktadır; buna karşın *Şerhu's-Sağîr*'de yalnızca akşama dair ilk görüş aktarılmış, ikinci görüş ise yer almamaktadır. Ona göre, bu durum Nevevî'nin ifadeleri arasında bir tutarsızlık olduğunu göstermektedir.²⁴⁹

- Yatsı namazı vaktinin ne zamana kadar devam ettiği meselesi fıkıh literatüründe iki görüş çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu görüşlerden birincisi ve aynı zamanda daha sahih kabul edileni; Cebrâil'in Hz. Peygamber'e (s.a.v.) namaz vakitlerini bildirdiği rivayete dayanarak yatsı namazı vaktinin gecenin üçte birine kadar devam ettiği yönündedir. İkinci görüş ise Hz. Peygamber'in şu sözüne dayanmaktadır: “Eğer ümmetime meşakkat vermekten endişe etmeseydim, onlara her namazda misvak kullanmalarını emrederdim ve yatsı namazını gece yarısına kadar geciktirmelerini isterdim.” Bu rivayet esas alınarak yatsı namazı vaktinin gece yarısına kadar sürdüğü ifade edilmiştir. Bu iki görüşün dışında üçüncü bir rivayet daha zikredilerek Nevevî tarafından bu görüş de sahih kabul edilmiştir. Nevevî, *er-Ravza*, *et-Tahkîk*, *Tashîhu't-Tenbîh* gibi eserlerinde birinci görüşü yani yatsı vaktinin gecenin üçte birine kadar devam ettiği görüşünü tercih ederken; *Şerhu Müslim* adlı eserinde bu tercihten vazgeçmiş ve bu eserde sahih olan görüşün vaktin gece yarısına kadar devam ettiği yönünde olduğunu açıkça beyan etmiştir...²⁵⁰

-Namazın vaktinde eda edilmesi esastır; ancak zaman zaman namazın geciktirilmesi hususunda mezhep içinde farklı görüşler ortaya konmuştur. Nevevî, namazın vaktinin geniş olduğu ve geciktirilmesinin ancak “selâmetü'l-âkıbe” (sonucun selameti) şartına bağlı olduğu görüşünü benimsemiş ve bu kanaatini çeşitli eserlerinde dile getirmiştir. Buna göre, namaz vaktinde geciktirilse bile kişi namazı edâ etmeye niyet ettiği sürece, ölüm gibi ani bir durum söz konusu olmadıkça sorumluluğu azalır. Ancak Nevevî, bu meseleye dair başka bir eserinde, özellikle *el-Vedî'a* adlı çalışmasında daha önce benimsediği bu görüşü şiddetle reddetmiş ve geciktirmenin bu şekilde şartlara bağlı olmadığı daha kesin bir şekilde vakitte edanın önemini vurgulamıştır. Bu durum,

²⁴⁹ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, c. 2, s. 412.

²⁵⁰ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, c. 2, s. 413.

Nevevî'nin eserleri arasında konuya ilişkin görüş birliği sağlamada tutarsızlık yaşadığına işaret etmektedir. Dolayısıyla bu farklı tutum mezhep içi yorumların çeşitliliğini ve kaynakların çok yönlü değerlendirilmesinin gerekliliğini göstermektedir.²⁵¹

-Nevevî, “namazın vaktin başında kılınmasının daha faziletli olduğu” yönündeki rivayete dayanarak, bu faziletin ne zaman elde edileceğine dair üç farklı görüş aktarmaktadır. Bunlardan kendisine göre en güçlü olan görüş vakit girer girmez kişinin namazın hazırlıklarına -abdest almak, ezan okumak gibi- başlaması halinde bu faziletin kazanılacağı yönündedir; böyle bir kimse geciktiren ya da kusur eden sayılmaz. İkinci görüşe göre vaktin büyük bir kısmı geçmemiş sayıldığından geriye yalnızca yarısı kalmış olsa bile faziletin devam ettiğine yöneliktir. Üçüncü görüş ise vakit girmeden önce yapılması mümkün olan tüm hazırlıklar tamamlanması gerektiği aksi takdirde bu faziletin gerçekleşmeyeceğini savunur. Bu yaklaşıma göre mesela teyemmüm eden kimse hazırlıklarını önceden yapma imkânı olmadığı için bu fazilete ulaşamaz.²⁵²

Teyemmüm eden kişinin fazilete ulaşamayacağına dair yapılan değerlendirme, üçüncü görüşe dayandırılarak ortaya konmuşsa da bu ilişkilendirme tutarsızdır. Zira bu görüşte aranan şart, namazdan önce yapılması mümkün olan hazırlıkların vaktin girmesiyle birlikte yerine getirilmesidir. Halbuki teyemmüm, vaktin girmesinden önce yapılamayacağından, bu görüşe dayanarak teyemmüm edenin faziletten mahrum kalacağını söylemek geçerli değildir. Bu tutarsızlık Nevevî'den değil esasen Râfî'nin ifadesinden kaynaklanmaktadır. Nevevî, *er-Ravza* adlı eserinde bu ifadeyi Râfî'ye uyarak aktarmıştır. Halbuki Nevevî meseleyi yalnızca namazın vaktin başına denk gelmesi şartına bağlamış, hazırlıkların vaktin öncesinde yapılabilir olmasını bir koşul olarak zikretmemiş ve şöyle demiştir: “Namaz vaktin başına denk gelsin” ifadesinden maksadın o vakitte emredilmiş olan namazın —ister farz ister sünnet olsun— kılınması olduğu anlaşılmaktadır.” Böylece, farz namazdan önce kılınan müekked sünnetle meşgul olunması bu fazileti ortadan kaldırmaz.²⁵³

Nevevî, *er-Ravza* adlı eserinde Râfî'den aktardığı nakilde, teyemmümün ancak vaktin girmesiyle yapılabileceğini ve Râfî'den aktarılan görüşe göre de vaktin faziletine nail olunabilmesi için hazırlıkların namaz vaktinden önce yapılması gerektiğini belirtmiştir. Bu görüş doğrultusunda böylece namaz kılan kişinin bu faziletten mahrum kalacağı

²⁵¹ İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, ss. 418-419.

²⁵² İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 421.

²⁵³ İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 421.

yönünde fikir beyan etmiştir. Ancak kendi görüşünü açıklarken farz namazdan önce kılınan müekked sünnetle meşgul olmanın bu fazileti ortadan kaldırmayacağını ifade etmiştir. Bu durum Nevevî'nin aynı meseleye dair beyanları arasında bir tenakuz oluşmasına yol açmaktadır.

-Nevevî, *er-Ravza* ve *et-Tahkîk* gibi eserlerinde sarhoşlukla delilik eş zamanlı olduğunda namazın kazasının gerektiği konusunda Râfî ile aynı görüştedir. Ancak *Şerhu'l-Muhezzeb*'de bu görüşe aykırı bir beyanı yer almaktadır. Nevevî burada: "Eğer kişi sarhoş olduktan sonra delirse ve sonra ayılırsa, delilikten önceki süreyi kaza etmesi gerekir; delilik süresi boyunca kaza gerekip gerekmediği konusunda ise iki meşhur görüş vardır. En sahih olan görüşe göre kaza gerekmez, çünkü bu süre zarfında kişi sarhoş değildir. Ancak irtidat durumu bu hükümden farklıdır." demektedir. Bu ifade, her ne kadar açıklama yönünden muğlak olsa da delilik süresince kaza gerekmediği yönündeki görüşü desteklemektedir. Ancak söz konusu ifadenin bu şekilde yoruma açık oluşu, diğer görüşlerin yanlış anlaşılmasına sebebiyet verebilir. Nitekim bu mesele *el-Kifâye* gibi diğer eserlerde de Râfî'nin yaklaşımıyla örtüşecek şekilde delilik ve sarhoşluk süresince kaza yükümlülüğünün bulunmadığı şeklinde açıklanmıştır. Bu da Nevevî'nin *Şerhu'l-Muhezzeb*'deki sözlerinin ya bir beyan hatası ya da yorumlanması gereken özel bir bağlamın ürünü olabileceğini düşündürmektedir. Zira aynı eserde, mürtedin delilik süresine denk gelen vakitlerdeki namazları kaza etmesi gerektiği konusunda ittifak bulunduğu da belirtilmiştir. Ancak bu iki görüş de tenkit edilmiştir: İlki açık bir hata olarak değerlendirilmiş; ikincisi ise ihtilaflı sayılmıştır.²⁵⁴

-Yalnız başına namaz kılan kimsenin ezan okuyup okumayacağı meselesinde Râfî'nin ifadesi, ezanın meşruiyetine dair açıklama içermemekte; sadece "daha evlâ" olduğu yönündeki bir değerlendirme ile yetinilmektedir. Nevevî de onu takip ederek *er-Ravza* ve *Şerhu'l-Muhezzeb* adlı eserlerinde herhangi bir düzeltme ya da tercih belirtmemiş, sadece Râfî'nin görüşünü nakletmekle yetinmiştir. Ancak bu tür bir "evlâlık" vurgusu karşı görüşün geçersizliğini zorunlu kılmayacağından, mezhepteki tercih belirleme açısından yetersiz kalmaktadır. Nitekim Nevevî, *Şerhu Sahîh-i Müslim* adlı eserinde bu meseleye dair daha açık bir tavır sergileyerek, cemaatin ezanını duymayan bir kimsenin ezan okumasının meşru olduğunu ancak duymuşsa bunun meşru olmadığını açıkça ifade etmiştir. Öte yandan Nevevî, *Şerhu'l-Vasît (et-Tenkîh)* adlı eserlerinde bu görüşe ters

²⁵⁴ İznevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, c. 2, s. 436.

düşen bir biçimde, mutlak anlamda eza okumanın mübah olduğu yönündeki görüşü "en sahih" olarak nitelemiştir. Bu tür çelişkili ifadeler, mezhepteki hükmün tespitinde Nevevî'nin görüşlerinin tutarlılığına dair bazı tereddütler doğurmakta ve metinler arasında tercih yapılmasını güçleştirmektedir. Üstelik Râfî'nin *eş-Şerhu's-Sağîr* ve *el-Muḥarrer* adlı eserlerinde de yalnız başına namaz kılan kimsenin ezan okumasının sahih olduğunu belirtmiş ve sesini başkasına duyurup duyurmaması arasında bir ayrım yapmamıştır. Bu durumda İsnevî, fetvanın açık ve tutarlı bir şekilde bu tercih üzerine bina edilmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır.²⁵⁵

-Kadınların kadınlara ezan okuması durumunda seslerini, yanındakilerin duyabileceğinden daha fazla yükseltmeleri haramdır ifadesine göre: Bu görüş, *eş-Şerh es-Sağîr*'de ve Nevevî'nin *er-Ravza* ile *Şerhu'l-Muhezzeb* eserlerinde benzer şekilde ifade edilmiş; delil olarak da kadının erkekler huzurunda sesini açmasının fitne çıkaracağı ve bunun yüz güzelliği gibi haram olduğu belirtilmiştir. Ancak bu hüküm, kadınların şarkı söylemesine (ğinâ) ve erkeklerin bunu dinlemesine dair *Kitâbu's-Şehadet*'te belirtilen yaygın mezhep görüşü ile çelişmektedir. Zira ilgili kaynaklarda kadınların ister özgür ister köle olsun şarkı söylemesi ve erkeklerin de bunu dinlemesi caiz görülmekte, temel ihtilaf ise sesin avret sayılıp sayılmaması noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu iki görüş birlikte incelendiğinde erkeklerin kadın şarkılarını dinlemesine izin verilmesi ancak kadınların erkeklere ezan okumasının yasaklanması bu durumun ezanın erkekleri etkileme ihtimaline yönelik bir kaygıya dayanması; Hasan el-Basrî'nin Irak halkına söylediği "Hüseyin'in kanını helal sayıyor, pirelerin kanını sorguluyorsunuz" sözüyle benzerlik taşımaktadır...²⁵⁶

-Münferiden namaz kılan kimsenin ezan okurken sesini yükseltip yükseltmeyeceği ifadesine göre: İsnevî, Cüveynî'nin *en-Nihâye* adlı eserinde yer alan şu görüşe dikkat çeker: "Eğer 'münferit namaz kılan kişi ezan okurken sesini yükseltmez' dersek, bununla kastedilen şey onun açısından ses yükseltmenin daha faziletli olmadığı değil aksine sesini yükseltmesinin onun hakkında daha faziletli olduğudur. Bu ifade ile sessiz de olsa ezanın geçerli sayılacağı kastedilmiştir. İsnevî, bu görüşe daha sonra Nevevî'den yapılan bir nakille çelişen bir beyanın bulunduğunu ifade eder. Zira aynı konuda Cüveynî'den nakledilen diğer bir açıklamada şöyle denilmektedir: "Kişinin kendi namazı için ezan

²⁵⁵ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, c. 2, s. 450.

²⁵⁶ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, c. 2, ss. 450-451.

okuması halinde, meşhur görüşe göre yalnızca kendi işiteceği kadar sesli okuması yeterlidir; çünkü burada amaç, ilan değil zikirdir.” Ne var ki yine Cüveynî’nin ifadesine göre: “Sadece kendi işiteceği kadar sesli okumak, okunanın ezan ve kamet sayılmasına engel olur. Bu sebeple kişi, yanında biri varmış gibi ona işittirecek kadar sesini yükseltmelidir.”²⁵⁷

Bu ifadeler, münferidin ezanında sesin yükseltilmesi meselesinin iki farklı bakış açısına dayandığını ortaya koymaktadır. Meşhur görüşe göre mesele, ses yükseltmenin müstehap olup olmadığıyla ilgilidir. Buna karşılık Cüveynî’nin ikinci beyanında ise esas mesele ses yükseltilmediğinde ezanın geçerli olup olmayacağıdır. Bu çelişkili ifadelerin her ikisinin de Nevevî tarafından *er-Ravza*’da aktarıldığı ve Cüveynî’ye tabi olunarak yer verildiği anlaşılmaktadır. Ancak İsnevî, burada Nevevî’nin “meşhur” olarak naklettiği görüşün, daha önce kesin bir dille naklettiği ifadeyle açıkça çeliştiğini belirtir. Zira ilkinde, münferidin sesini yükseltmesinin müstehap olduğu net biçimde ifade edilmişken, diğerinde böyle bir cehrin halkı yanıltabileceği gerekçesiyle -özellikle cemaatle namaz kılınan bir camide- sesin yükseltilmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu ikinci durumda, cehrin ya haram olduğu ya da en azından terk edilmesinin evla olduğu sonucuna ulaşılır. Dolayısıyla İsnevî, bu çelişkiyi fark ederek Nevevî’nin tutumunu “garip bir söz” olarak nitelendirir.²⁵⁸ Neticede bir görüşte, ezanın ezan sayılabilmesi için sesin en azından yakındaki bir kişinin işitebileceği düzeyde olması gerektiği savunulurken; diğerinde, böyle bir cehrin cemaat üzerinde vaktin çıkmış olduğu yönünde yanlış bir kanaat uyandırabileceği gerekçesiyle uygun görülmemektedir. Bu bağlamda Nevevî, mezhep içerisinde birbirine zıt gibi görünen her iki görüşü de eserinde bir arada aktarmış olmaktadır.

Bu pasajda müellif, Nevevî’nin aynı meseleye dair farklı eserlerinde farklı görüşler serdettiğini ve bunların birbiriyle ciddi şekilde çeliştiğini ifade etmektedir. Özellikle “sesli ezan” meselesinde, Nevevî’nin bir yerde münferid kılan kişi için sesli ezanı müstehap gördüğü, başka bir yerde ise cemaatin yanılmaması için ses yükseltmemesini savunduğu belirtilmektedir. Ayrıca, Cüveynî’nin görüşünü aktarırken dahi Nevevî’nin, önceki ve sonraki ifadeleri arasında büyük bir tutarsızlık bulunduğu vurgulanmakta ve bu durum “hayret verici” (مخالفة عجيبة) olarak nitelenmektedir.

²⁵⁷ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, ss. 452-453.

²⁵⁸ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, ss. 452-453.

2.5.4.3. Hükümün Naklindeki Zaafa Yönelik Eleştiriler

-Namazın bir kısmı vaktin dışına çıkacak şekilde geciktirilmesinin caiz olup olmadığı meselesi, namazın o vakitte eda mı yoksa kaza mı sayılacağı bağlamında ele alınmıştır. Eğer namazın tamamı ya da bir kısmı kaza kabul edilirse, bu durumda böyle bir geciktirme caiz değildir. Ancak eda kabul edilirse, bu defa cevaz ihtimali doğmaktadır. Nitekim İmamü'l-Haremeyn bu meselede babasından iki farklı görüş nakletmiş; fakat kendisi bu uygulamanın caiz olmadığı kanaatine meyletmış ve bu tercihin *et-Tehzib* adlı eserinde tereddütsüz biçimde yer vermiştir.²⁵⁹

Buna karşılık, Râfiî'nin bu meseleye yaklaşımı mezhep içi kaynakları değerlendirme açısından ciddi bir eksiklik taşımaktadır. Zira meseleyi yalnızca İmam el-Begavî'den nakletmiş, detaylı bir analizde bulunmamıştır. Oysa söz konusu tartışma, mezhep tarihinde oldukça eski ve bilinen bir ihtilaf olup cevaz yönündeki görüş daha meşhur kabul edilmiştir. Bu bağlamda, İbn Süreyc'in *el-Ğunye* adlı eserinde bu geciktirmeye cevaz verdiği; Kaffal'in talebelerinden birinin yaptığı şerhte de hocasından bu görüşü itirazsız şekilde naklettiği görülmektedir. Ayrıca Mâverdî, İbn Süreyc ve İbn Hırân'dan; Nevevî *Şerhu'l-Muhezzeb*'de Bendenîcî'den; İbnü'r-Rif'a ise Mâverdî ve Iraklı ulemeden benzer şekilde bu görüşü aktarmıştır. Ebû Ali et-Taberî de *el-İfsâh* adlı eserinde bunun İmam Şafiî'nin açık beyanı olduğunu ve bu görüşün daha isabetli olduğunu belirtmiştir. Râfiî de *eş-Şerhu's-Şagîr* adlı eserinde bu görüşü sahih kabul etmiş; Nevevî ise *er-Ravza*'da, büyük şerhte yer alan bu rivayetlere dayanarak cevaz yönünde hüküm vermiştir.²⁶⁰

Mezhep içerisinde yaygın olan görüşlere yer vermemesi ve kendi kabul ettiği görüşle çelişebilecek bazı alt meseleleri zikretmesi, Râfiî'nin hem kaynak kullanımında sınırlı kaldığını hem de hüküm bina ederken bütüncül bir yöntem takip etmediğini ortaya koymaktadır.

Bu konuda Râfiî'nin görüşlerine yönelik eleştirilerden biri de Nevevî'ye aittir. Nevevî, *er-Ravza* adlı eserinde, namazın vaktin sonuna kadar geciktirilmesini caiz görmeyen görüşü aktarırken Râfiî'yi eleştirmiş; onun bu konudaki ifadelerinde ihtilafı gözden kaçırarak meseleyi kesin bir dille ifade ettiğini belirtmiştir. İhtifalı bir meselede hükümün naklinde ihtilafı göz ardı etmesi eleştirilmiştir. Nevevî'ye göre, Râfiî sonradan ihtilafın

²⁵⁹ İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 419.

²⁶⁰ İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 419.

farkına varmış olsa da metindeki önceki ifadelerini tashih etme gereği duymamış ve bu da ilmî dikkatsizlik olarak değerlendirilmiştir.²⁶¹

- Mekruh vakitlerin beş vakit ile sınırlandırılması meselesinde, mezhepte genel kabul gören görüşe göre bu vakitlerin ikisi doğrudan fiile, üçü ise zamana bağlıdır: sabah namazından sonra ve ikindi namazından sonra; ayrıca güneşin doğmasından mızrak boyu yükselinceye kadar güneşin tam tepe noktasında bulunduğu an ve güneşin batışına kadar olan vakitlerdir. Râfî, *el-Muharrer* adlı eserinde de bu beş vakti aynı şekilde saymıştır. Bu görüşüne rağmen, Nevevî, *el-Minhâc* adlı eserinde bazı alimlere tabi olarak güneşin doğuş ve batış anlarını bu listeye dahil etmemiştir. Söz konusu ihmal, bu iki zaman diliminin; sabah namazından sonra ve ikindi namazından sonra şeklindeki genel ifadelerin kapsamına girdiği yönündeki bir zanna dayanmaktadır. Ancak Nevevî'nin de kaynaklık ettiği metinlerde bu yaklaşım isabetli bulunmamaktadır. Zira doğuş ve batış anlarındaki mekruhluk yalnızca sabah veya ikindi namazını eda etmiş olanlara değil; bu namazları hiç kılmamış olanları da -özürlü olsun ya da olmasın- kapsamaktadır. Nitekim özürsüz olarak nafile kılanlar gibi, özrü yeni sona ermiş bir kimsenin (örneğin hayızdan temizlenen kadının veya unutarak namazı terk eden birinin) bu vakitlerde kıldığı nafile namazlar da muteber sayılmamaktadır. Bu durum, söz konusu iki vaktin özel bir mahiyet arz ettiğini ve genel kategorilere indirgenemeyeceğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu iki vaktin liste dışında bırakılması, mezhep içi tutarlılık açısından bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. İsnevî bu hatanın doğrudan Nevevî'ye ait olduğunu belirterek onun hüküm çıkarmada önceki kaynakları yeterince kapsamlı değerlendirmemesiyle ilişkilendirmektedir.²⁶²

2.5.4.4. Eserlerdeki Eksikliklere Yönelik Eleştiriler

- Rafî'nin bazı eserlerindeki nüshalarında "Sâd el-Kurazî" şeklinde bir ifade bulunmakta olup, bu yanlış bir kullanım olarak değerlendirilmiştir. Nevevî, "Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât" adlı eserinde doğru şeklin "Sâd el-Kurazzî" olduğunu belirtmiştir.²⁶³ İsnevî, hükümlerdeki hatalara yönelik eleştirilerinin yanı sıra, eserlerinde alimlere ait terimlerin açıklanması ve eser isimleri gibi hususlarda da gerekli gördüğü düzenlemeleri yapmaktan çekinmemiştir. Nitekim, Mühimmât'ın önsözünde, eserlerde karşılaştığı

²⁶¹ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafî*, c. 2, s. 421.

²⁶² İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafî*, c. 2, s. 437.

²⁶³ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafî*, c. 2, s. 416.

eksikliklere dair eleştirilerini dile getirdikten sonra, kendi eserlerini kaleme alırken nelere dikkat ettiğinin altını çizmiştir. Bu yaklaşım, onun ilmi titizliği ve örnek alınma arzusunu ortaya koymaktadır.

2.5.4.5. Fukahanın Ekseriyetinin Görüşüne Aykırı Olmasına Yönelik Eleştiriler

-Akşam namazının vaktiyle ilgili tartışmalarda şafak vaktinin kaybolması esasına dayanan yorumlar öne çıkarken İsnevî, Nevevî'nin bu bağlamdaki değerlendirmelerine atıf yapmıştır. Özellikle “vaktin çıkışı” ile bağlantılı olarak abdest veya gusül gibi birtakım hazırlıkların vaktin içinde mi dışında mı gerçekleştirilmesi gerektiğine dair tartışmalarda; abdest almak, ezan okumak ve ikamet getirmek gibi genellikle kısa sürede tamamlanan hazırlıkların namazın vakti içinde yapılmasının yeterli görülüp görülemeyeceği üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede namaz için gerekli hazırlıklara ayrılacak sürenin vakit hesabına dâhil edilip edilmeyeceği hususunda mezhep içi farklı görüşler zikredilmiştir. Ancak bu meselede asıl dikkat çeken tartışma, avretin örtülmesi için gerekli sürenin hesaba katılması bağlamında Nevevî'nin yaklaşımı üzerindedir. Zira Nevevî, bu konudaki ifadesinde avretin örtülmesi süresinin vaktin sonuna dahil edilmesini yeterli görmüş; bu görüşüyle mezhepte kabul gören görüşlerden ayrılmıştır. Nitekim ilgili kaynakta bu görüş, açıkça وهو تعبير مردود şeklinde değerlendirilmiştir. Bu ifade, söz konusu görüşün muteber kabul edilmediğine ve diğer alimlerin ortak kanaatiyle bağdaşmadığına işaret etmektedir.²⁶⁴

İsnevî, Nevevî'nin söz konusu değerlendirmesinin, klasik kaynaklarda yer alan genel kabul görmüş yaklaşımlarla çeliştiğini dile getirmektedir. Zira *el-İknâ* ' (el-Mâverdî), *el-Mücerred* (Süleym er-Râzî) ve *el-Maksûd* (Nasr el-Makdisî) gibi temel kaynaklarda yalnızca avretin örtülmesi değil, genel olarak libâs (elbise) giyme süresi de vaktin sonunda hesaba katılması gereken işler arasında değerlendirilmiştir. Bu eserlerdeki yaklaşımlar, sadece asgarî örtünmenin değil; örfen uygun, tam bir giyinmenin de dikkate alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.²⁶⁵

Bu noktada İsnevî'nin, Nevevî'nin görüşünü eleştirerek farklı eserlerden dayanaklar sunması; Nevevî'nin mezhep içerisinde alimlerin çoğunluğunun benimsediği görüşe

²⁶⁴ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 408.

²⁶⁵ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 408.

aykırı bir yaklaşım sergilediğini ortaya koymanın yanı sıra, söz konusu klasik kaynaklara yeterince vukufiyet göstermediği yönünde bir eleştiriyi de içerebilmektedir.

-Yatsı namazına "ateme" denilmesinin mekruh olduğu" yönündeki kesin ifadenin *Minhâc, et-Taḥkîk* ve *Muhimmâtü'l-Aḥkâm* gibi kaynaklarda da benimsendiği belirtilmektedir. *Şerḥü'l-Mühezzeḇ*'de ise İmam Şafî'nin *el-Üm* adlı eserine atıfla, bu isimlendirmeyi terk etmenin müstehap olduğu aktarılmıştır. Şafî'nin *el-Üm* adlı eserinde, yatsı namazının bu şekilde adlandırılmasının hoş karşılanmadığı, ancak bunun sevilmeyen bir davranış olmakla birlikte mekruh seviyesinde değerlendirilmediği ifade edilmiştir. Bazı alimler bu kanaati benimserken, sayıca az olan bazı alimler ise bu ifadenin mekruh olduğunu savunmuştur. Metinden, genel fetvanın yatsı namazına 'ateme' denilmesinin mekruh olmadığı yönünde olduğu anlaşılmaktadır.²⁶⁶

Nevevî'nin *Minhâc* ve *Şerḥü'l-Mühezzeḇ*'deki ifadeleri birlikte değerlendirildiğinde, meseleye yaklaşımında bir görüş farklılığı olduğu dikkat çekmektedir. Birincisinde kesin bir kerahet hükmü bildirirken, diğesinde sadece terk edilmesinin müstehap olduğuna yer vermesi, Nevevî'nin kendi eserleri arasında tam bir tutarlılık sergileyemediğini düşündürmektedir. Bu tür farklılıkların açık bir şekilde gerekçelendirilmemesi ise, mezhep içi görüş bütünlüğünü takip edenler açısından izaha muhtaç bir durum oluşturmaktadır.

-Nevevi, öğle namazında şiddetli sıcak zamanlarda bekletmenin (ibrâd) müstehap olduğuna dair sahih hadislerle rağmen, bu uygulamayı ruhsat olarak değerlendirmiş ve bu görüşün müstehaplık ifade etmediğini açıkça belirtmiştir. "Şiddetli sıcaklık cehennem sığağındandır" mealindeki hadis üzerine inşa edilen bu müstehaplık görüşünü, kendisinden önceki bazı kaynaklara dayanarak "şaz" bir görüş olarak nitelendirmiştir. Halbuki Büveytî'nin nakli ile İmam Şâfi bu konuda açık bir şekilde irâdın müstehap olduğunu belirtmiş; İbnü's-Salâh da *Müşkilü'l-Vasîṭ* adlı eserinde Ebû Ali es-Sencî'den bu görüşün sahih olduğuna dair nakilde bulunmuştur.²⁶⁷

-Nevevî, mazeretliler için namaz vakti meselesinde; delilik, çocukluk, hayız ve küfür gibi hallerin kişiden sorumluluğu düşürdüğünü belirtmiş, bu hallerin vaktin başında bulunup sonuna doğru ortadan kalkması durumunda ise, vaktin sonunda bir rek'atlık süre kalmışsa kişinin o vaktin farz namazıyla yükümlü olacağını ifade etmiştir. Ancak bu yükümlülük,

²⁶⁶ Nevevî, *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeḇ li'ş-Şirazi*, c. 2, s. 417.

²⁶⁷ İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 423.

kişinin söz konusu mazeretten kurtulduğu sürenin abdest alıp o namazı kılmaya yetecek kadar olması şartına bağlanmıştır. Nevevî ayrıca, bu sürenin ölçümünde bir kişinin kılabilceği en hafif rek‘at süresinin esas alınacağını belirtmiştir. Örnek olarak, ikinci vaktinin sonunda ergenliğe ulaşan bir çocuk veya ayılan bir deli, eğer abdest aldıktan sonra dört rek‘at kılmaya yetecek kadar süre geçirmişse bu vakit namazıyla yükümlü olur.²⁶⁸

İsnevî bu açıklamaları üç noktada eleştirmiştir: Birincisi; Nevevî’nin, rek‘at süresini ölçerken “bir kişinin kılabilceği en hafif rek‘at”ı esas almasını, fıkıh kaidelerine aykırı ve problemli bulmuş; bunun yerine ya çoğunluğun uygulamasına ya şahsın kendi durumuna ya da bu ikisinin ortalamasına göre hareket edilmesi gerektiğini savunmuştur. İkincisi; Nevevî’nin bu durumda örtünme (setr-i avret) şartını dikkate almamasını eksik bulmuş, hatta kıbleye yönelme şartı gibi diğer ön şartların da bu süreye dâhil edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Üçüncüsü ise, Nevevî’nin "taharet" ifadesiyle hem hadesten hem necasetten arınmayı kastetmiş olmasının ifadede kapalılığa yol açtığını vurgulamıştır. Nevevî’nin, sadece ikinci namazına yetecek sürenin bulunması halinde o namazın farz olacağını söylemesi “garip” (عجيب) olarak nitelenmiş; çünkü aynı mantıkla, akşam vaktinde de ona yetecek sürenin bulunması durumunda, akşam namazının mutlaka farz olması gerektiği belirtilmiştir. İsnevî, bu yaklaşımın mezhep içinde genel olarak uygulanan vakit taksimi prensibiyle çeliştiğini vurgulamıştır. Ayrıca Begavî’nin *et-Tehzib* adlı eserinde ifade ettiği gibi, bir ibadetin kazasının gerekli olabilmesi için o ibadetin edasının fiilen mümkün hâle gelmiş olması gerektiği ilkesi hatırlatılmıştır.²⁶⁹

- Râfiî, kerahet vakitlerinde mescide yalnızca *tahiyyetü’l-mescid* gibi nâfile namaz kılmak amacıyla girilmesini mekruh kabul etmektedir. Ancak bu yaklaşım, Şafiî mezhebinin temel anlayışına ters düşmektedir. Şafiî imamları, kerahet vakitlerinde farz namazların bile kazasının mekruh olmadığını belirtirler. Yani, asıl mekruh olan durum kerahet vakti diye bir namaz kılmanın kendisi değil, yalnızca namazı vaktinde kılmamak ve geciktirmektir.²⁷⁰ Râfiî ise bu vakitlerde yalnızca niyet edilerek mescide girilmesini mekruh saymış ve kerahetin sebebini niyete dayandırmıştır. Bu yaklaşım, Şafiî mezhebinin görüşüyle çelişmektedir; çünkü Şafiîler, namazın geç kılınmasının mekruh olduğunu ve kerahetin, niyetten ziyade geciktirme eylemiyle ilgili olduğunu savunurlar.

²⁶⁸ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 428.

²⁶⁹ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 428.

²⁷⁰ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 438.

-Nevevî'nin istiska (yağmur duası) namazının kerahet vakitlerinde kılınıp kılınamayacağına dair görüşleri incelendiğinde, kendi eserleri arasında tutarsız ifadeler yer aldığı görülmektedir. Nitekim *Şerhu'l-Mühezzeb* de istiska bahsinde namazının kerahet vakitlerinde kılınmasının mekruh olduğu yönündeki görüşü tercih ettiği halde, aynı konuda daha önce *Ravza* ve *Şerhu'l-Mühezzeb* de mekruh olmadığı görüşünü savunmuştur. Nevevî'nin daha sonraki eserinde önceki tercihin tersine çevirerek “kerahet olduğunu” belirtmesi ve bunu “önceden de böyle tercih ettiğini” ifade etmesi dikkat çekicidir. Zira daha önceki ifadesi bunun aksi yönde olup bu durum, İsnevi tarafından “garip” olarak nitelendirilmiştir. Bu farklılığın, Nevevî'nin önceki beyanını göz ardı etmesi veya farkında olmadan zıt bir hüküm beyan etmesi sebebiyle ortaya çıktığı ileri sürülmüştür. Aynı konuda, Cüveynî ve Gazzâlî gibi otoritelerin de yer aldığı çoğunluk ulemanın, kerahet vakitlerinde istiska namazının mekruh olmadığı yönünde görüş beyan ettikleri hatırlatılarak, fetvanın bu doğrultuda verilmesi gerektiği belirtilmiştir.²⁷¹

2.5.4.6. Metodolojik Eleştiriler

- Akşam namazı beş rek'at kabul edilmekle birlikte bu rek'atların üçü farz olup geriye kalan iki rek'atın mahiyeti hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Cüveynî *en-Nihâye* adlı eserinde ve Gazzâlî *Ukûdu'l-Muhtasar* da bu beş rek'atta Fatihâ ve kısa surelerin okunacağını belirtmiş, Kadî Hüseyin ise sadece kısa sureler ifadesini kullanmıştır. Tartışma konusu olan diğer iki rek'atın, akşam namazından sonraki sünnet mi yoksa bazılarına göre akşamdan önce kılınması müstehap olan iki rekât mı olduğu konusunda görüş ayrılığı vardır. Cüveynî, *en-Nihâye*'de bu ikinci görüşü kesin olarak tercih etmiş, şarihi de bu görüşe uymuştur. Nevevî ise *et-Tenkîh* ve *Şerhu'l-Mühezzeb* adlı eserlerinde birinci görüşü benimseyerek bunu akşam vakti süresinin genişliği bağlamında savunmuştur. Râfî de *eş-Şerhu's-Sağîr* adlı eserinde aynı yaklaşımı benimseyerek, beş rek'atın esas alınmasından sonra, akşamdan önce iki hafif rek'at kılınmasının müstehap olduğu yönünde ashabın bir görüşüne yer vermiş ve bu görüşe göre toplam yedi rekâtın kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Beyhakî de *et-Tehzîb*'de aynı çizgide bir değerlendirme yaparak, kişinin abdest alıp avretini örtmesi, ezan ve ikamet getirmesi ve beş rek'at kılması gerektiğini, ayrıca bazılarına göre ezan ile ikamet arasında iki rek'at kılınmasının da söz konusu olduğunu nakletmiştir. Bu rivayetlerin ardından Nevevî'nin

²⁷¹ İsnevi, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafîi*, c. 2, s. 439.

eserlerinin tamamında beş rek'atı esas aldığı, yedi rek'attan ise bahsetmediği görülmektedir. Ne var ki, o aynı zamanda akşamdan önce iki rek'at kılınmasını da müstehap görmektedir. Ancak, beş rek'atı esas almakla birlikte iki rek'atın önceden kılınmasını müstehap kabul etmekle birlikte geçerli olmamaktadır.²⁷² İsnevî bu durumu yalnızca bir fikhî görüş ayrılığı olarak değil, aynı zamanda usûlî/metodolojik bir problem olarak ele almakta ve Nevevî'nin bu iki yaklaşımının birlikte savunulamayacağını ifade etmektedir. Bu da onun sadece rivayet değil, iç tutarlılık ve mantık açısından da mezhep içi görüşleri değerlendirdiğini gösterir.

-Nevevî, düzenli olarak namaz kıldıran bir imamı (الإمام الراتب) bulunan mescitlerde ikinci bir cemaatin kurulmasının mekruh olduğunu belirtir ve bu bağlamda ikinci cemaat için ezan okunup okunmayacağı konusunda iki görüş nakleder. Birinci görüşe göre, ikinci cemaat zaten birinci ezanla davet edilmiş olduğundan yeniden ezan okunması gerekmez; ikinci görüş ise ezanın müstehap olduğunu, çünkü birinci ezanın hükmünün birinci cemaatin kılınmasıyla sona erdiğini savunur; ancak bu ezanın sesinin yükseltilmemesi gerektiğini ifade eder.²⁷³

İsnevî, Nevevî'nin *Ravza*'daki bu yaklaşımını üç temel noktadan eleştirir:

1. Kerahetin Mutlak Kabulü Yerinde Değildir

İsnevî'ye göre, Nevevî'nin ikinci cemaatin kerahetini mutlak olarak ifade etmesi isabetsizdir. Bu hüküm sadece mescidin "gayr-ı matrûk" (yani cemaatle namaz kılınmayan, تنها, ıssız) olması durumunda geçerlidir. Oysa günümüzdeki mescitlerin çoğu "matrûk" yani sürekli cemaatle namaz kılınan yerlerdir. Bu durumda ikinci cemaatin keraheti söz konusu olmayacaktır. Nevevî'nin bu ayrımı yapmaması bir eksikliktir.

2. Kavl ile Vech Arasındaki Ayrım Gözetilmemiştir

İsnevî, Nevevî'nin görüş aktarımında usûl bakımından bir karışıklık olduğunu belirtir. İmam Şafiî'den gelen bu iki görüş, doğrudan "kavl" olarak rivayet edilmiştir. Ancak Nevevî bunları sanki bir "vech"e (mezhep imamlarının yorumuna) dayandırmış gibi sunmuştur. Oysa Begâvi, bu ihtilafı açıkça iki ayrı kavl olarak aktarmıştır. Dolayısıyla iki kavl, bir "vech" üzerine bina edilemez. Bu da Nevevî'nin naklinde metodolojik bir soruna işaret eder.²⁷⁴

3. Mekruh Olan Bir Fiile Davetin Müstehap Olması Usûle Aykırıdır

²⁷² İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, s. 409.

²⁷³ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, ss. 450-451.

²⁷⁴ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, ss. 450-451.

İsnevî'nin üçüncü eleştirisi, daha çok fıkıh usûlüyle ilgilidir. Ona göre, eğer ikinci cemaat kurmak mekruh kabul ediliyorsa, bu fiile çağrıda bulunmak anlamına gelen ezanın da müstehap sayılması usûl açısından tutarsızdır. Çünkü ibadetlerde maksatlar hüküm doğurur; bir amele teşvik etmek anlamına gelecek bir çağrı, kendi içinde bir çelişki barındırır. Bu görüşün doğruluğu, ancak açık ve sahih bir nakille ispat edilebilir.²⁷⁵

2.6. İsnevî'nin Eleştirilerinin Amacı

İsnevî, Nevevî'nin tasnif çalışmalarında sahih ve meşhur görüşleri öne çıkarmasına, buna karşılık mezhep içerisinde zaman zaman önemli bir konuma sahip olan şâz görüşlere daha az yer vermesine yönelik eleştirilerde bulunmuştur. Ancak İsnevî, tasnif çalışmalarının bu şekilde yürütülmesinin zorunlu olduğunu, aksi takdirde böylesine kapsamlı bir çalışmanın gerçekleştirilemeyeceğini de ifade etmektedir.²⁷⁶ Bu yaklaşım, onun salt eleştiriyle yetinmeyen bir tavır sergilediğini göstermektedir. Nitekim İsnevî, herhangi bir meselede eleştiride bulunduktan sonra ilgili alimin bu tercihinin veya “hatası”nın gerekçesini araştırmaya yönelmiştir. Somut bir dayanak bulabildiğinde bunu ortaya koymuş, bulamadığında ise alimin metodolojisine dair incelemeler yaparak muhtemel sebepler üzerinde durmuştur. Bu durum, İsnevî'nin eleştirilerinin sırf itiraz etme amacı taşımadığını; bilakis yapıcı bir nitelik arz ederek ilmî katkı sağlama gayesi taşıdığını ortaya koymaktadır.

Nitekim İsnevî, Râfî'nin eserlerinde karşılaşılan müstensih hatalarına dikkat çektikten sonra, araştırmaları neticesinde Râfî'nin *en-Nihâye* adlı eserini rivayet yoluyla alırken birtakım güçlüklerle karşılaştığını ve bu nedenle hataların ortaya çıkabileceğini vurgulamıştır. Ayrıca, söz konusu hataların yalnızca müelliften değil, dönemin müstensihlerinden de kaynaklanmış olabileceğini belirtmiştir.²⁷⁷ Bunun yanında İsnevî, *Mühimmât*'ın mukaddimesinde, İmam Şâfî'nin eserlerinden yapılan nakillerde Şeyhayn'ın hatalı nakillerde bulunduğunu ifade etmiş; bu tür hataların yalnızca müelliflerden kaynaklanmadığını, aynı zamanda İmam Şâfî'nin yazım üslubunun da buna sebep olabileceğini ileri sürmüştür.²⁷⁸ Ona göre fıkıh alimlerinin, İmam Şâfî'nin görüşlerine aykırı sonuçlara ulaşmalarının temel sebeplerinden biri, Şâfî'nin eserlerinde

²⁷⁵ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 2, ss. 450-451.

²⁷⁶ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 99.

²⁷⁷ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, ss. 101-102.

²⁷⁸ İsnevî, *el-Mühimmat fi Şerhir-Ravza ver-Rafii*, c. 1, s. 102.

meselerin sistematik bir düzende ele alınmamış olmasıdır. Zira genellikle bir bölüme başlık vermekle birlikte, o bölümdeki meselerın çoğu farklı bölümlere dağınık bir şekilde yer almıştır. Böyle bir tasniften, ancak eserin tamamını yazmayı bitirdikten sonra onu gözden geçirenler faydalanabilmiştir. Bu nedenle, sonraki dönem alimlerinin söz konusu eserden yeterince istifade edemediği görülmektedir. İsnevî'nin bu değerlendirmeleri, onun tenkitlerinde yalnızca içeriksel hataları değil, aynı zamanda çevresel ve metodolojik faktörleri de göz önünde bulundurduğunu göstermektedir.

Bunun yanında, İsnevî'nin eserlerini salt eleştiriri amacıyla kaleme aldığını söylemek doğru bir tespit olmayacaktır. Zira *el-Mühimmât* adlı eserinde, eleştirilerin yoğun bir şekilde yer almasına rağmen, İsnevî, *Ravzatü't-Tâlibîn*'de geçen görüşlere göre fetva vermiştir. Ayrıca eserlerinde Râfîî'den istifade ettiği bölümler de mevcuttur. Bu durum, İsnevî'nin eleştirilerinin yalnızca itiraz etmekten öte, ilmî bir inşâ ve mezhep içi istifade amacı taşıdığını ortaya koymaktadır.

Kanaatimize göre, İsnevî'nin eleştirilerini yöneltmesinde temel güdü, dönemin Şeyhayn'ının mezhep içindeki güçlü konumunun, mezhep içi içtihad faaliyetlerini yavaşlatması ve bunun mezhebi olumsuz etkilemesi konusundaki endişesidir. Nitekim müteahhir ulema, Şeyhayn'dan sonra onların görüş belirttiği bir konuda başka bir görüş ortaya koymayı yalnızca Şeyhayn'ın ihtilaf ettiği hususlarda mümkün görmüşlerdir. Bu durum, içtihad imkânını sınırlamış ve mezhep içi esnekliği azaltmıştır. İsnevî'nin amacı, bu sınırlamayı yumuşatmak ve mezhep içi tartışma zemini oluşturmak olarak değerlendirilebilir. Bunu, örnekler üzerinden göstererek, alimlerin hata yapabileceğini ortaya koymuş ve böylece içtihadı canlandırma çabasında bulunmuştur.

Bu bağlamda, İsnevî'nin eleştirilerinin mezhep içindeki yankıları ve farklı alimlerce karşılaşılan tepkiler de önem arz etmektedir. Aşağıda, söz konusu tepkilerin üç temel tavır üzerinden değerlendirildiği görülmektedir:

Birinci tavır, çoğu müteahhir Şâfîî fukahasının İsnevî'nin Şeyhayn'a yönelik eleştirilerini görmezden gelmesi ve adeta söz konusu eleştirilerin var olmamış gibi davranılmasıdır. İkinci tavır İbn Hacer gibi bazı alimler, Şeyhayn'a hata payı bırakmaksızın, İsnevî'nin insanlarda hata bulma eğilimini öne çıkararak eleştirilerin bu sebeple kaleme alındığını ve bu nedenle büyük ölçüde dikkate alınmaması gerektiğini önyargılı bir biçimde değerlendirmişlerdir.²⁷⁹ Nitekim İsnevî'nin ahlaki yönü ve insanlara karşı sergilediği

²⁷⁹ Kürdi, *el-Fevâidü'l-medeniyye fimen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti's-Şâfi'iyye*, s. 373.

yumuşak tavır dikkate alındığında, söz konusu eleştirilerin karakteriyle tam olarak uyummadığı görülmektedir. Üçüncü tavır ise, bazı Şâfiî alimlerin İsnevî'nin eleştirilerini Şeyhayn'ı tam olarak anlamadığı gerekçesiyle reddetmesi, bir kısmının ise Şeyhayn'ı koruma amacıyla İsnevî'nin aleyhine yazılar kaleme almasıdır.²⁸⁰ Bu farklı tavırlar, İsnevî'nin eleştirilerinin mezhep içi yankılarını ve tartışmalara yol açtığı etkiyi göstermesi açısından önemlidir.

²⁸⁰ Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, ss. 20-21.

SONUÇ

Bu çalışmada Şâfiî mezhebinin ilmî gelişim süreci, Cemâlüddîn el-İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'ye yönelttiği eleştiriler çerçevesinde ele alınmıştır. İsnevî'nin, mezhebin önemli kırılma noktalarından biri olan ayıklama sürecinde bu iki otoritenin zaman zaman hata yaptığını ve bazı meselelerde yeterli donanıma sahip olmadığını dile getirmesi, dönemin ilmî çevrelerinde tepkilere yol açmıştır. Onun bu tavrı, mezhep içi tartışmaların ve otorite algısının mahiyetine dair önemli ipuçları sunmakla birlikte, olumlu değerlendirilmesine de güçleştirmiştir. Ancak tüm itirazlara rağmen İsnevî'nin, mezhep içerisinde görüşlerine başvuruyla saygın bir alim olma vasfını sürdürdüğünü söylemek mümkündür.

İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'ye yönelik eleştirileri, eserlerinden incelenmiş ve özellikle *el-Mühimmât fî Şerhi'r-Ravza* kitabının *Kitabu's-Salât* bölümünden yapılan sistematik bir sınıflandırmaya tabi tutularak ortak yönleri ortaya konmuştur. Bu çerçevede, eleştirilerin köktenci bir “öze dönüş” çabası mı yoksa mezhep içindeki belirli alimlere ve meselelerine yönelik eleştirel bir yaklaşım mı olduğu da değerlendirilmiştir.

Kanaatimizce, İsnevî'nin eleştirdiği noktalar ve döneminde Râfiî ve Nevevî'nin Şâfiî mezhebi içindeki “Şeyhayn” olarak sahip oldukları konum göz önünde bulundurulduğunda, eleştirilerinin mezhep içindeki dinamizmin yeniden harekete geçmesine yönelik bir çaba olduğunu göstermektedir. İsnevî, Râfiî ve Nevevî'ye yönelttiği eleştirilerde, söz konusu hataların yalnızca ilgili alimlere ait olmadığını, aynı zamanda dönemin ilmî ve sosyal koşullarından kaynaklanmış olabileceğini açıklamalarıyla ifade etmiştir. Râfiî'ye yönelttiği eleştiriler, çoğu zaman onun şahsi hatalarından ziyade, çevresel ve dönemsel faktörlerden kaynaklanan eksikliklere işaret etmektedir. Nevevî'nin görüşleri derleme ve sistematik hâle getirme biçimi eleştirilmiş olsa da İsnevî, Nevevî'nin bu yöntemiyle mezhep görüşlerini muhafaza etmeye ve düzenlemeye çalıştığını, dolayısıyla bu yaklaşımın kendi dönemi şartlarında yapılabilecek en uygun yöntem olduğunu vurgulamaktadır.

Bu yaklaşım, eleştirilerinin tamamen yanlış anlaşılmış bir düzeni veya mevcut mezhep doktrinini yeniden tesis etmeyi hedeflemediğini göstermektedir. Dahası İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'den yaptığı nakiller ve onların eserlerine verdiği önem, bu alimlerin mezhep içindeki otoritelerinin kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Ancak, mezhep içindeki çoğunluğun görüşlerinin aksine, yalnızca ihtilaflı konularda görüşlerinden sapılmasına izin verilmesi gerektiğini vurgulaması, onun eleştirilerinin temel amacının mezhep

içindeki hataların düzeltilmesi ve tartışmalı noktaların yeniden değerlendirilmesi olduğunu düşündürmektedir. Bu bağlamda, İsnevî'nin eleştirileri hem Raffî ve Nevevî'nin mezhep içindeki otoritesini tanıdığını hem de ilmî titizlikle yapılan değerlendirmeler sonucunda mezhep içi dinamizmin yeniden işlev kazanmasını hedeflediğini ortaya koymaktadır.

Bu yönüyle değerlendirildiğinde İsnevî'nin mezhep içinde yıkıcı bir tavır takındığı yönündeki eleştirilerin, onu tam anlamıyla anlayamamak ve hakkını teslim edememekten kaynaklandığı söylenebilir.

Bu çalışma, mezhep içi eleştirinin sınırları ve imkânlarını, İsnevî'nin Şâfiî mezhebi içerisindeki konumu ve ilmî yaklaşımları üzerinden ele almıştır. İsnevî'nin görüşleri incelendiğinde onun yaklaşımının bir mezhep tashihi mi yoksa öze dönüşe dair bir tutum mu olduğu sorusu, mezhep içi ilmî muhalefetin doğasını anlamak açısından önemli bir zemin oluşturmaktadır. Bu bağlamda İsnevî'nin mezhep içi muhalif bir ses olarak konumunu koruyabilmesi, fıkıh usûlünde düşünsel farklılığa tanınan meşru alanın boyutlarını ortaya koymaktadır. Böylece çalışma, hem tarihsel bağlamda mezhep içi çoğulculuğun sınırlarını göstermekte hem de günümüzde mezhep bağlılığı, içtihat ve eleştirel düşünce arasındaki ilişkilere dair yeni değerlendirme imkânları sunmaktadır. Ayrıca İsnevî'nin eserleri üzerinden yapılan çözümlemeler, Şâfiî mezhebi literatürünün zenginliğini ve iç dinamizmini gözler önüne sererek, klasik dönem İslam hukuk düşüncesinin derinlemesine anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

İsnevî'nin *el-Mühimmât fî Şerhi 'r-Ravza ve 'r-Râfi 'î* adlı eserine yönelik kaleme alınan reddiyeler, mezhep içi ilmî eleştiri kültürünün anlaşılması bakımından ayrı bir çalışma konusu olarak ele alınabilir. Bu reddiyeler incelenerek, dönemin fakihlerinin İsnevî'ye yönelik tutumları, onun metodolojik tercihlerine hangi gerekçelerle karşı çıktıkları ve mezhep içi eleştirinin sınırlarını nasıl belirledikleri tespit edilebilir. Ayrıca İsnevî gibi mezhep içinde farklı ve zaman zaman muhalif bir duruş sergileyen diğer alimlerin düşünceleri mukayeseli olarak incelenerek, bu tür eleştirilerin ortak bir ilmî zemine mi dayandığı yoksa bireysel yaklaşımların ürünü mü olduğu analiz edilebilir. Bu tür araştırmalar, klasik dönem İslam hukuk geleneğinde eleştirel düşüncenin sürekliliğini ve sınırlarını anlamaya katkı sağlayacağı gibi günümüz fıkıh metodolojisi tartışmalarına da tarihsel bir perspektif sunacaktır. Bununla birlikte bu çalışmada yalnızca *el-Mühimmât* eserinin *Kitâbu 's-Salât* kısmı incelenmiş olup mezhep içi eleştirilerin daha kapsamlı bir

şekilde anlaşılabilmesi için eserin tamamının veya diğer eserlerinin sistematik olarak taranması ayrı bir çalışma konusu olarak ele alınabilir.

Bu bağlamda, İsnevî'nin Râfiî ve Nevevî'ye yönelttiği eleştiriler üzerinden yürütülen bu araştırma, Şâfiî mezhebi özelinde ilmî muhalefetin sınırlarını, mezhep içi otorite anlayışını ve eleştirel düşüncenin mezhep geleneği içerisindeki işlevini ortaya koymuştur. Sonuç olarak, İsnevî'nin eleştirileri, mezhep bağlılığı ile ilmî bağımsızlık arasındaki dengeyi örneklendirmesi bakımından yalnızca tarihî bir dönemi değil, aynı zamanda İslam hukuk düşüncesinde eleştirel geleneğin sürekliliğini de gözler önüne sermektedir.



KAYNAKÇA

- Akay, İhsan. *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Usulî Görüşler*. Diyarbakır Dicle Üniversitesi, Doktora, 2015.
- Alazab, Laith Motei Yahia. *İmam İsnevi'nin fıkıh usulü anlayışı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2020.
- Apaydın, H.Yunus. "İctihad". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ictihad> "Erişim Tarihi 20/02/2025"
- Aslan, Mahsum. *İbn Hacer el-Heytemî ile Şemsuddîn er-Remlî ve ihtilaf sebepleri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora, 2018.
- Aslan, Mahsum. *Şafîiler'de Mezhep İçi İhtilaf Heytemi ve Remli Örneği*. İstanbul: Semerkand Yayınevi, 1., 2022.
- Aybakan, Bilal. "el-Vecîz". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-veciz> "Erişim Tarihi 10/02/2025"
- Aybakan, Bilal. *İmam Şafîi ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Aybakan, Bilal. "Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007. Erişim 12 Mart 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/rafi-abdulkerim-b-muhammed> "Erişim Tarihi 12/03/2025"
- Aybakan, Bilal. "Sincî". *TDV İslâm Araştırmaları Merkezi*, 2009. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sinci> "Erişim Tarihi 12/03/2025"
- Bakır, Musa Kazım. *Horasan Şâfîliği ve Râfiî*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2019.
- Bardakoğlu, Ali. "İkrah". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ikrah> "Erişim Tarihi 15/02/2025"
- Beyhaki, Beyânu hatai men ahtae ale's-Şâfiî / Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *Beyânu hatai men ahtae ale's-Şâfiî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983.
- Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *Menakıbü's-şafîi*. Kahire: Dârü't-Tülas, 1971.
- Buhari. *Sahih-i Buhari*. Ötüken, 1987.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahihu'l-Buhârî*. ed. Muhammed Zuhayr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dârü't-Tevkî'n-Necât, 1422.

- Cürcanî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. *et-Ta'rifat*. Kahire: Mustafa el-Babî el-Halebî, 1938.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *Nihayetü'l-matlab fî dirayeti'l-mezheb*. ed. Abdülazim Mahmud ed-Dib. 20 Cilt. Beyrut: Darü'l-Minhac, 2007.
- Duman, Soner. "Nevevî'nin Şâfiî Fürû-İ Fıkıh Literatürünü Dönüştüren Eserleri". *İslam İlim Geleneğinde Nevevî*. ed. Nail Okuyucu. 279-329. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid El-Kazvini İbn Mace. *Sünen İbn Mace*. 5 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012.
- Ebû Zehrâ. *Usûlü'l-Fıkıh*. Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 2015.
- Ebû Zehra, Muhammed. *eş-Şâfiî (hayâtuhû ve asruhû arâuhû ve fıkhuhû)*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ts.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslamda Fıkhi Mezhepler Tarihi*. çev. Abdülkadir Şener. İstanbul: Hisar Neşriyat, 2. Basım, 1978.
- Endûnîsî, Ahmed Nahrâvî Abdusselâm el-. *el-İmâmu's-Şâfi'î fî Mezhebeyhi'l-Kadîm ve'l-Cedîd*. Kahire: Ezher, Doktora, 1988.
- Güman, Osman. "Cemâlüddîn el-İsnevî". *İslam Düşünce Atlası*, ts. <https://islamdusunceatlası.org/cemaleddin-el-isnevi/5654> "Erişim Tarihi 25/03/2025"
- Güman, Osman. *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2006.
- Hanbel, Ahmed b. *Müsnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. 52 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2001.
- Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed Eş-Şeybânî Ahmed b. *Müsnedül-İmâm Ahmed bin Hanbel*. 15 Cilt. Cidde: Darü'l-Minhac, 2013.
- İbrahim, Muhammed. *Hanefî ve Şafiîlerde Mezheb Kavramı*. çev. Faruk Beşer. İstanbul: Risale Yayınları, 1989.
- İlhan, İbrahim. "İmâm Nevevî'nin Minhâcü't- Tâlibîn Eserindeki Farklı Görüş ve Tercihleri". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (ts.), 93-138.
- İmam Şafîi. *El-Umm Şafîi Fıkıh Külliyyatı*. çev. Musa Özdemir. 4 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 2011.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemalaeddin. *Cevahiru'l-Bahreyn fî Tenakuzı'l-Hibreyn*. ed. Muhammed Abdürreşid Abbad el-Kuhici. 1 Cilt. Kuveyt: Darü'd-Diya, 2022.

- İsnevi, Ebû Muhammed Cemalaeddin. *el-Mühimmat fî Şerhir-Ravda ver-Rafii*. 10 Cilt. Beyrut: daru'l-ibn Hazm, 2009.
- İsnevi, Ebû Muhammed Cemalaeddin. *et-Temhid fî Tahrici'l Furu ala'l-Usul*. ed. Muhammed Hasan Hayto. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1981.
- İsnevi, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasan. *el-Kevkebü'd-dürri fî tahrici'l-füru'i'l-fikhiyye ale'l-mesaili'n-nahviyye = el-Kevkebü'd-dürri fîma yeteharrecu ale'l-usuli'n-nahviyye mine'l-füru'i'l-fikhiyye*. ed. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İsnevi, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasan. *Tabakatü's-Şafiiyye*. ed. Abdullah Muhammed el-Cüburî. 2 Cilt. Bağdat: Mektebetu'l-İrşad, 1390.
- Kandemir, M.Yaşar. "el-Muvatta". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-muvatta> "Erişim Tarihi 07/02/2025"
- Kandemir, M.Yaşar. "Nevevî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nevevi> "Erişim Tarihi 20/03/2025"
- Kavasimi, Ekrem Yusuf Ömer. *el-Medhal ila mezhebi'l-İmam eş-Şafii*. Amman: Darü'n-Nefais, 2003.
- Kavasimi, Ekrem Yusuf Ömer. *Geçmişten günümüze Şafii mezhebinin tarihi serüveni: Şafii mezhebine giriş*. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2014.
- Köse, Saffet. "İsnevî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isnevi> "Erişim Tarihi 05/04/2025"
- Kürdi, Muhammed b. Süleyman. *el-Fevâidü'l-medeniyye fîmen yüftâ bi-kavlihî min eimmeti's-Şâfi'iyye*. ed. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî. Beyrut; Mardin: Daru Nursabah Yayıncılık, 2011.
- Muhammed bin Atiyye bin Abdullah el-Mâlikî. *Cevahiru'l Bahreyn fî Tenakuzu'l-Hibreyn (Kitabın başından, "Mütebayi'lerin İhtilafı" bölümünün sonuna kadar olan kısmın İncelenmesi ve Tahkiki)*. Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010.
- Muhammed Ebû Zehrâ. *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1980.
- Nas, Taha. "Nevevî'nin Şafii Mezhebindeki Yeri ve Otoritesi". *İslam İlim Geleneğinde Nevevi*. İsam Yayınları, ts.
- Nas, Taha. "Şâfiî Mezhebinde 'Tarîk' Kavramının Kullanımı ve İşlevi". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 63-88.
- Nas, Taha. "Şâfiî Mezhebinin Temel Kavramlarından 'Kavl' ve İlgili İstilahların Kullanımı ve İşlevi". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* | 8/1 (2021), 53-78.

- Nergis, Murat. *Şafî Mezhebinde Fetva Usûlü*. Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, ts.
- Nevevi, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri. *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şirazi*. ed. Muhammed Necib Mutî. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Nevevi, Ebu Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Nuri en-. *el-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb*. 23 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-İrşad, ts.
- Nevevî, Ebu Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Nuri en-. *Minhâcü't-tâlibin ve umdetü'l-müftîn*. Cidde: Darü'l-Minhac, ts.
- Nevevi, Ebu Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Nuri en-. *Ravzatü't-tâlibîn*. ed. Abduh Ali Kûşek. Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 2020.
- Okuyucu, Nail. *Şafî Mezhebinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Özdemir, Muhittin. "Müzeni'den Nevevi'ye Şafii Mezhebi'nin Panoraması". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), 185-199.
- Özdemir, Muhittin. *Şafî Fırû' fıkıh literatüründe mezhep görüşleriyle ilgili kavramların gelişimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2010.
- Özen, Şükrü. "İhtilaf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihtilaf> "Erişim Tarihi 20/02/2025"
- Sübki, Takıyyuddîn Ali b. Abdilkâfi. "İmam Şafî'nin 'Hadis Sahihse Mezhebim Odur' Sözünün Anlamı". çev. İshak Emin Aktepe. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3 (2009), 293-321.
- Şehrezûrî, İbnü's-Salâh eş-. *Fetava ve mesailü İbni's-Salah*. ed. Abdülmü'ti Emin Kal'aci. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- Şirbini, Hatib eş-. *Delilleriyle Büyük Şafii Fıkıhı Muğni'l-Muhtac Minhacü't-Talibin Şerhi "Giriş"*. çev. Soner Duman. 20 Cilt. Fatih\İstanbul: Mirac Yayınları, ts.
- Yaşar, Mehmet Aziz. "Kavl-i Kadîm ve Kavl-i Cedîd Ayrımının İmam Şafî'nin Usûl Anlayışına Yansıması". *Turkish Studies Dergisi* 13/17 (2018), 353-380.
- Yaşar, Mehmet Aziz. "Şafî Mezhebinde Fetvâ Usûlü ve Mezhep İçî Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed el- Kürdî'nin el-Fevâidü'l-Medeniyye Adlı Eseri Bağlamında)". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (ts.), 22.
- Yaşaroğlu, M.Kâmil. "Minhâcü't-Tâlibîn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts. <https://islamansiklopedisi.org.tr/minhacut-talibin> "Erişim Tarihi 07/02/2025"
- Yazır, Elmalılı M.Hamdi. *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*. 5 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1996.

Yüce, Hamdullah. *Tahrîcü'l- Fîrû Ale'l-Usûl Literatüründe İsnevî'nin Yeri -Et-Temhîd Fi Tahrîci'l-fîrû Ale'l-Usûl Eseri Özelinde*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2022.

“Cemâlüddîn el-İsnevî”. <https://islamdusunceatlasi.org/cemaleddin-el-isnevi/5654>
"Erişim Tarihi 20/04/2025"



ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Sena ÜZER	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İslam Hukuku
Makale ve Bildiriler	
1.Üzer, Sena. “Cemâlüddîn el-İsnevî’nin Râfî ve Nevevî’ye Eleştirileri”. Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi II.İlahiyat Lisansüstü Öğrenci Sempozyum Bildirileri (2025), /145-152.	