



Muhtasar Fıkıh Metinlerinde Mezhepteki Tercihlere Aykırı Görüşler: Ebû Şüca' el-İsfahânî'nin el-Muhtasar'ı Örneği

Opinions Contrary to the Preferences of the Madhhab in Concise Fiqh Texts: The Case of Abū Shuja' al-İsfahānī's *al-Mukhtasar*

Fatih KARATAŞ¹ 

Geliş Tarihi (Received): 12.07.2023

Kabul Tarihi (Accepted): 29.08.2023

Yayın Tarihi (Published): 30.11.2023

Öz: Şafii mezhebinin gelişme dönemi, mezhebin istikrar bulması, çokça fıkıh eserlerinin yazılması; ancak ihtilaflı meselelerde kuvvetli görüşlerin zayıflarından ayıklanmasının henüz yapılmaması gibi birtakım özellikler taşımaktadır. Bu dönemde yazılan önemli eserlerden biri de, Ebû Şüca' el-İsfahânî'nin *Gâyetü'l-İhtisâr* adıyla bilinen kitabıdır. En kısa fıkıh metni ve en çok rağbet gören bir el kitabı olmakla ünlenen bu eser, yazıldığı tarihten günümüze kadar Şafii fıkıhı öğretmek amacıyla medreselerde ilk sırada okutulmaktadır. Bununla birlikte bazı fikhî meselelerde müellifin beyan ettiği bilgi ve yargıların, mezhepte müftâ bih olarak benimsenmiş kuvvetli görüşlere uymadığı dikkat çekmektedir. Bu durum, Şafii fıkıhını ilk olarak bu eserden öğrenenler için ilgili konularda hatalı bir bilgilenmeye yol açabilmektedir. Bu yüzden eserde yer alan bu görüşlere dikkat çekilmesi ve mezhepte kabul görmüş görüşlere aykırı olan yönlerinin belirtilmesi, giderilmesi gereken bir ihtiyaçtır. Bu amaçla çalışmada, müellifin mezhepte benimsenmeyen görüşleri tespit edilmiş, şarihlerin izahlarına dayanarak tahlil edilmiştir. Yine bu görüşler, biri ilk dönem, biri müellifin yaşadığı dönem ve biri de mezhep görüşlerinin ayıklandığı dönemden olmak üzere üç temel Şafii fıkıh eseriyle mukayese edilmiştir. Böylece müellifin ilgili meselelerdeki yaklaşımlarının bu üç dönemden hangisiyle benzeştiği konusunda da bir fikir edinmek mümkün olabilecektir. Müellifin aykırı görüşlerini tespit, özellikle mezhepte en ciddi ayıklamayı yapmış olan Nevevî'nin ifadeleri esas alınmıştır. Sonuç itibarıyla günümüzde dahi önemini hiç yitirmemesi ve Şafii fıkıhının ilk öğrenildiği bir el kitabı olması gibi vasıflarını sürdürmesine rağmen; eserin çalışmada zikredilen sayılı bazı meselelerde mezhebin esas görüşlerini yansıtmadığı ve onu temsil etmediği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, *el-Muhtasar*, Ebû Şüca' el-İsfahânî, Şafii Mezhebi, Aykırı Görüş.

&

Abstract: The period of the development of the Shafi'i madhhab (sect) has some characteristics such as the stabilization of the madhhab, and the writing of many works of fiqh, but the elimination of the strong opinions from the weak ones in disputed matters had not yet been done. One of the important works written in this period is Abū Shuja' al-İsfahānī's book known as *Ghāyat al-İhtisār*. This work, which has the reputation of being the shortest fiqh text and the most popular handbook, has been taught in the first place in madrasahs to teach Shafi'i fiqh from the time it was written until today. However, it is noteworthy that in some fiqh issues, the author's information and judgments do not conform to the strong opinions that have been adopted as muftabih (about which a fatwa has been issued) in the sect. This may lead to misinformation for those who first learn Shafi'i fiqh from this work. Therefore, there is a need to draw attention to these opinions in the work and to point out the aspects that are contrary to the accepted opinions in the sect. For this purpose, the author's views that were not adopted by the sect were identified and analyzed based on the commentators' explanations. Again, these views are compared with three main Shafi'i fiqh works, one from the early period, one from the period in which the author lived, and one from the period in which the sect's views were eliminated. Thus, it will help to get an idea of which of these three periods the author's approaches to the relevant issues are similar to. In identifying the author's contradictory views, especially the statements of al-Nawawī, who has made the most serious sifting in the sect, have been taken as a basis. As a conclusion, it is seen that the work does not reflect and represent the main views of the sect in some of the issues mentioned in the study, although it has not lost its importance even today and maintains its qualifications such as being a handbook where Shafi'i fiqh is first learned.

Keywords: Fiqh, al-Mukhtasar, Abū Shuja' al-İsfahānī, Shafi'i Madhhab, Contrary Opinion.

Atıf/Cite as: Karataş, Fatih. "Muhtasar Fıkıh Metinlerinde Mezhepteki Tercihlere Aykırı Görüşler: Ebû Şüca' el-İsfahânî'nin el-Muhtasar'ı Örneği". *Dergiabant* 11/2 (Kasım 2023), 251-267. doi: 10.33931/dergiabant.1326305

İntihal-Plagiarizm/Etik-Ethik: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği, araştırma ve yayın etiğine uyulduğu teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and it has been confirmed that it is plagiarism-free and complies with research and publication ethics. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dergiabant/policy>

Copyright © Published by Bolu Abant İzzet Baysal University Faculty of Theology, Since 2013 – Bolu

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Fatih Karataş, Sırmak Üniversitesi, fatihkaratas@sirmak.edu.tr.

1. Giriş

Şafîî mezhebinin doğuşundan günümüze tarihî seyrini inceleyen araştırmacılar, mezhebin geçirdiği evreler ile ilgili çeşitli taksimatlar yapmışlardır. Yaklaşık olarak mezhebin seyri, doğuş veya kuruluş denilen ilk dönem ile başlatılmakta, olgunlaşma ve gelişme denen dönem ve mezhepteki ihtilafli görüşlerin ayıklanarak müftâ bih olanlarının tespit edildiği tankîh denen dönemlerle devam etmekte, nihayet haşiye edebiyatının yaygın olduğu dönem ve bunun ardından modern (yeniden uyanış) adı verilen dönemlerden oluşmaktadır. Bunlardan gelişme dönemi, yaklaşık olarak hicrî üçüncü asrın sonları ile altıncı asrın sonlarını teşkil etmektedir. Bu dönem, mezhebin yayıldığı, ciddi sayıda fıkıh eserlerinin verildiği; ancak görüşlerin henüz ayıklanmadığı gibi birtakım özelliklerle temayüz etmektedir. Kâdı Ebû Şücâ' el-İsfahânî'nin (öl. 500/1107'den sonra) mezhebin el kitaplarından biri olan *el-Muhtasar* adlı eseri de bu dönem içerisinde yer almaktadır.²

el-Muhtasar, yazıldığı tarihten günümüze kadar, başlangıç aşamasındaki talebelere Şafîî fıkıhını öğretmek üzere, belirli bir tertibe göre takip edilen kitaplardan çoğunlukla birinci sırayı teşkil etmekte ve okutulmaktadır. Aşağıda kaydedeceğimiz verilerde de görüleceği üzere, eserin hicrî 5. asrın sonları veya 6. asrın başlarında kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Bu dönem ise Şafîî fıkıhında mezhep içerisindeki tartışmalı görüşlerin henüz tankîh (ayıklama) uygulamasına tabi tutulmadığı bir aralıktır. Dolayısıyla Şafîî fıkıh bilginleri bu dönemde ilgili ihtilafları ya tercih belirtmeksizin olduğu gibi zikretmiş ya da kendi tercihini adeta mezhepte benimsenmiş bir görüş gibi dile getirmiştir. Bu ikinci gurup müelliflerden olduğunu mütalaa ettiğimiz Ebû Şücâ' da tartışmalı meselelerde –bir muhtasar olması hasebiyle- ihtilafli görüşlere değinmediği gibi bu görüşler içinden kendi tercihini yalın bir şekilde zikretmiştir. Bu durum ise zikredilen görüşün mezhepte kabul görmüş ve benimsenmiş olduğu izlenimini doğurmaktadır. Oysa müellifin görüşleri, Râfiî (öl. 623/1226) ve Nevevî (öl. 676/1277) ile başlayan tankîh sürecinde mezhepte benimsenmiş (müftâ bih) olan görüşlerle mukayese edilecek olursa; onun zikrettiği bazı görüşlerin bunlarla uyumadığı görülmektedir. Sonuç olarak Şafîî fıkıhını ilk olarak bu eserden öğrenen talebelerde, ilgili görüşlerde müftâ bih olanların öğrenilememesi veya kafa karışıklığına yol açması durumu söz konusudur. İşte müellifin mezhepte benimsenmiş olanlarla uyumayan görüşlerine dikkat çekilmesi, giderilmesi gereken bir ihtiyaç olarak durmaktaydı. Çalışmamızda yaptığımız, bu dikkat çekmeden ibarettir.

Değişik açılardan bakıldığında; eserde değerlendirilmeye müsait başka birtakım hususların daha olduğu görülmektedir. Mesela bunlardan biri, mutavvel eserlerde bulunup da kaydedilmesi gerekli görülebilecek bir kısım bilgileri içermemesidir. Gerçekten eserde bu gibi eksikliklerin bulunduğu inkâr edilemez. Ancak muhtasar bir fıkıh metninde bunların bulunmaması doğal karşılanmalıdır. İkinci bir husus olarak yer yer muhtasar bir metne uygun düşmeyen bazı fazlalıkların yer aldığı da görmekteyiz. Mesela istiskâ bahsinde uzun bir yağmur duası, cenaze namazı bahsinde uzun bir cenaze duası bulunmaktadır. Üçüncü olarak bazı konuların tertibinde bağlantı kopukluğunun varlığı göze çarpmaktadır. Örneğin namaz kılmanın mekruh olduğu vakitler konusu, namaz bahsinin başında bulunan “namaz vakitleri” kısmının hemen ardında yer alması beklenirken; namaz bahislerinin ortalarında geçmektedir. Yine giyim kuşama ilgili helal ve haramlar bahsi, namaz bahisleri arasında bir fasıl olarak geçmektedir. Dördüncü olarak da yanlış anlaşılma meydan verebilmesi nedeniyle, daha uygunlarını kullanmak mümkün iken; müellif tarafından seçilen bazı kelimeler dikkat çekmektedir. Mesela Cuma namazında “sihhat şartları” yerine “farzları”, yine mirasçı olamayanların sayıldığı kısımda; bunlardan biri olarak zikredilen “rakîk (köle)” yerine “abd”, annenin hidâne hakkı süresi ile ilgili olarak “çocuğun temyiz çağına kadar” yerine “yedi yaşına kadar”, cizye bahsinde zimmîler hakkında “ğıyâr denen elbiseyi giymekle emrolunurlar” ifadesi yerine “... giymeleriyle tanınırlar” ifadelerinde olduğu gibi.

Çalışmada yukarıda zikredilen noktalara yer verilmemiştir. Sadece müellifin mezhep içerisinde ihtilafli olup da Şafîî fukahası (özellikle Şeyhân) tarafından tercih ve fetvaya esas kabul edilenlere aykırı olarak

² Şafîî mezhebinin geçirdiği evreler hakkında yapılan çeşitli taksimler ve bunlarla ilgili detaylı bilgi için bk. Bilal Aybakan, “Şafîî Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/233-240; Muhittin Özdemir, *Şafîî Fıkıh Literatürü ve Terminolojisi* (Ankara: DİB Yayınları, 2023), 35-106.

benimsediği görüşleri tespit edilmiştir. Amaç, hem *el-Muhtasar* metnini ders olarak okutanları hem de başlangıç seviyesinde olup Şafîi fikhını bu metinden öğrenenleri bu gibi hususlar karşısında dikkatli ve ihtiyatlı olmaları konusunda uyarmaktır.

Bu çalışmada mezhep içerisinde ihtilaflı görüşlerden hangisinin daha kuvvetli olduğuna dair delillerin zikredilmesine de girilmeyecektir. Bu hem çalışmanın sınırlarını zorlayacak hem de amaca uygun düşmeyecektir. Zira burada amaç, mezhepte benimsenmiş görüşü delillerle ispat etmek, desteklemek veya savunmak değildir.

Çalışmada tartışmalı meselelerde müellifin beyan ettiği görüş belirtilecek ve eserin mevcut şerhlerindeki değerlendirmelere yer verilerek tahlil edilmeye çalışılacaktır. Ardından müellifin görüşü, üç önemli Şafîi fıkıh eseri ile mukayese edilerek mezhepteki hüsnükabul görmüş görüşlere uygun olup olmadığı tespit edilecektir. Bu üç eserden biri, mezhebin ilk dönemde yazılan, daha sonraki fıkıh eserlerinin temel dayanaklarından biri olan Müzenî'nin (öl. 264/878) *el-Muhtasar*'ı,³ ikincisi müellifle aynı çağda yaşayan Gazâlî'nin (öl. 505/1111) *el-Vecîz*'i ve üçüncüsü ise Nevevî'nin (öl. 676/1277) *Minhâcü't-tâlibîn*'idir. Mukayesede asıl dayanacağımız eser bu sonuncusudur. Zira bu eser, mezhep görüşlerinin ayıklanarak nihaî şeklini aldığı ve böylece mezhebin en temel başvuru kaynağı hâline geldiği bir kitap olarak⁴ mezhebin görüşlerini temsil etmektedir. Burada mukayese için Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ının tercih edilmesinde, bu eserin mezhebin adeta ilk elden çıkan bir muhtasarı olması, ilk muhtasarlar içinde sadelik ve duruluğu ile temayüz etmesi ve sonraki mezhep kitaplarına temel kaynak teşkil etmesi etkili olmuştur. *el-Vecîz* ise Gazâlî'nin müellifimizle yaklaşık olarak aynı dönemde yaşamış olmasından dolayı dönemin benzer şartlarında benzer yaklaşımlar sergilemelerinin öngörülmesi hasebiyle daha sağlıklı bir mukayeseye imkân vermesi sebebiyle tercih edilmiştir. Son olarak çalışmamızda incelediğimiz eseri ve müellifi tanıtan TDV İslam Ansiklopedisi ilgili maddeleri ve Muhittin Özdemir'in *Şafîi Fıkıh Literatürü ve Terminolojisi* adlı kitabındaki ilgili kısımlar hâricinde konuyu doğrudan inceleyen güncel bir çalışma bulamadığımızı belirtelim.

2. Ebû Şücâ' el-İsfahânî'nin *el-Muhtasar*'ı ve Üzerine Yapılan Çalışmalar

Tam ismi Şihâbüddîn Ebü't-Tayyib Ahmed b. el-Hasen (el-Hüseyn) b. Ahmed el-Abbâdânî olan ve Şafîi fakihlerinden kâdı Ebû Şücâ' el-İsfahânî'nin hayatı hakkındaki bilgi, kaynaklarda yok denecek kadar azdır. Öyle ki vefat tarihi dahi tam olarak tespit edilebilmiş değildir. Aşağıda kaynaklardan aktaracağımız bilgilerin sayılı birkaç husustan ibaret olduğu görülecektir. Bununla birlikte kendisi o kadar meşhurdur ki Şafîi çevrelerde onu ve özellikle eserini tanımayan yok gibidir. Zira o, günümüze kadar Şafîi çevrelerde elden düşürülmeyen ve okutulan en bilindik fıkıh eserlerinden biri olan *Gâyetü'l-İhtisâr*'ın müellifidir.

Bazı kaynaklarda geçen "el-kâdî" unvanına⁵ dayanarak kadılık yapmış olabileceğini söyleyebiliriz.⁶ Yine iki nisbesine dayanarak; bugün İran sınırları içerisinde kalan Abadan ve İsfahan gibi iki şehirde doğmuş, yetişmiş, yaşamış, ölmüş veya en azından aslen bu şehirlere mensup olduğu konusunda bir çıkarsamada bulunabiliriz. Ancak kaynaklarda geçen onun h. 434'te Basra'da doğduğu bilgisi,⁷ ikinci çıkarsamanın daha kuvvetli olduğunu göstermektedir. Nitekim babasının Abbâdân'da dedesinin ise İsfahan'da doğduğu kaydedilen bilgiler arasındadır.⁸

³ Bu eser hakkında geniş bilgi için bk. Muhittin Özdemir, "İlk Dönem Şafîi Fırû-i Fıkıh Literatürünün Gelişimi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 392-399.

⁴ Bu eser hakkında geniş bilgi için bk. Özdemir, *Şafîi Fıkıh Literatürü ve Terminolojisi*, 70-74.

⁵ Bk. Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beirut: Dâru Sâdir, 1995), 4/74; Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Takıyyüddîn es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şafîiyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Abdülfeţâh Muhammed el-Hulv (b.y.: Hicr, 1413), 6/15.

⁶ Bk. Muhsin Koçak, "Ebû Şücâ' el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/235.

⁷ Bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 4/74; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musanifin* (İstanbul: y.y., 1951), 1/82.

⁸ Bk. Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 4/74; Sübkî, *Tabakât*, 6/15; Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/82.

Basra'da kırk seneden fazla Şafîî mezhebinde ders verdiği ve h. 500'lü yıllardan sonra hayatta olduğu da kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır.⁹ Buna dayanarak vefatının hicrî altıncı asrın ilk yarısında gerçekleşmiş olabileceğini de söyleyebiliriz. Kaynaklarda geçen diğer bir bilgi de eserlerinin iki tane olduğu, yukarıda ismi geçen muhtasar dışında bir de Mâverdi'nin (öl. 450/1058) *el-İknâ'* adlı eserine yazdığı bir şerhinin bulunduğuudur.¹⁰

Müellifin bu çalışmamızda inceleyeceğimiz eseri, Şafîî fikhında metin ve muhtasar türünden bir eser olup en kısa ve öz bir şekilde mezhebin fikhını ortaya koymaktadır. Şafîî fikhını öğretmek amacıyla başlangıç seviyesindeki talebelere ilk sırada okutulan küçük hacimli bir metindir. Eser birçok farklı isimle tanınmaktadır. Bunlar, *el-Muhtasar*, *Gâyetü'l-ihisâr*, *el-Gâye fi'l-ihisâr*, *et-Takrîb fi'l-fikh*, *Metnü Ebî Şücâ'*, *el-Gâye ve't-Takrîb*¹¹ şeklinde olup sıralamadaki ikinci isim en çok kullanılanı olmakla beraber biz çalışmamızda eserden bahsederken –türünü de ifade ettiği için- birincisini kullanacağız.

Müellif, eserinin mukaddimesinde bazı dostlarının kendisinden Şafîî mezhebi fikhında son derece muhtasar ve öz bir eser ortaya koymasını talep ettiklerini ve bunu da yeni başlayan öğrenciler için hem dersinin yapılmasının hem de ezberlenmesinin kolay olması amacıyla istediklerini bildirmektedir. Yine kendisinden eserde konuları çokça bölümlere ayırmasını (sistematiğe büründürmesini) ve fikhî bilgileri özet bir şekilde sunmasını istemişlerdir.¹² Eserini kaleme alma sebebini bu şekilde dile getirmiştir. Nitekim eserde "kitap" ve "fasıl" şeklinde ikili başlık sistemi kullanılmış; eser "tahâret" ile başlayıp "'ıtk" ile sona eren on altı bölüm (kitap) ve toplamda yüz on üç alt başlıktan (fasıl) oluşmuş, fikhın hemen bütün konularını çok kısa bir şekilde ortaya koymuştur. Eser, hem bu yönüyle hem de fikhî meselelerin içerdiği rükün, şart, sünnet, müstehap gibi hususların maddeler halinde sırayla tadat edilmesi yönüyle gayet sistematik yazılmış ve öğretimi kolaylaştırılmıştır.

Yazıldığı dönemden itibaren eser üzerine çok sayıda şerh ve haşiye şeklinde çalışmalar yapılmıştır. Tarihî sırayla bu çalışmaların önemlilerini zikretmekte fayda vardır. Takıyyüddîn İbn Dakîkul'îd'in (öl. 702/1302) *Tuhfetü'l-lebîb fi şerhi't-Takrîb* adlı şerhi, ihtilafî görüşlere değinmeksizin sadece eserde zikredilen görüşlerin delillerini gösterme amacını gütmüştür. Takıyyüddîn el-Hısnî'nin (öl. 829/1426) *Kifâyetü'l-ahyâr fi halli Gâyeti'l-ihisâr* isimli şerhi, metindeki ifadelerin açıklamalarının yapılması, ihtilafî görüşlere değinilmesi ve mezhep literatürüne dayanarak kuvvetli olan görüşe dikkat çekmesi yönüyle önemli ve faydalıdır. İbn Kasım el-Gazzî'nin (öl. 918/1512) *Fethu'l-karîbi'l-mucîb fi şerhi elfâzi't-Takrîb* adındaki şerhte bir önceki şerhten çokça istifade edildiği anlaşılmaktadır. Bir nevi onun kısaltılmış hâli olduğu söylenebilir. Bu şerh üzerine Muhammed Nevevî b. Ömer el-Câvî (öl. 931/1524), *Kâtü'l-habîbi'l-garîb tevşîh alâ Fethi'l-karîbi'l-mucîb* adıyla bir şerh daha yazmıştır. Eserin en tanınmış şerhlerinden biri de Hatîb eş-Şirbînî'nin (öl. 977/1569) *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'* adlı şerhidir. Bu şerh üzerine el-Büceyrimî (öl. 1221/1806), *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb* adıyla bir haşiye yazmıştır. Şerefüddîn Yahya el-Amrîtî (öl. 890/1485), eseri *Nihâyetü't-tedrib nazmü Gâyeti't-takrîb* adıyla manzum hale getirmiştir. Günümüzde de Mustafa Dîb el-Buğâ, yaptığı *et-Tezhîb fi edilleti metni'l-Gâye ve't-takrîb* adlı çalışmasıyla eserde geçen bilgi ve hükümlerin delillerini ortaya koymuştur.¹³

Eserin kaynaklarda zikri geçen diğer şerhleri ise şunlardır: İbn Abdüsselâm el-Menûfî'nin (öl. 931/1525) *el-İknâ' fi şerhi Muhtasarı Ebî Şücâ'* ve bu şerhini ihtisar ettiği *Teşnîfü'l-esmâ' bi-halli elfâzi Muhtasarı Ebî Şücâ'*, İbn Kasım el-Abbâdî'nin (öl. 994/1585) *Fethu'l-Gaffâr*'ı, Ebü'l-Fazl Veliyyüddîn el-Basîr'in *en-Nihâye*'si ve İbn Kâdî Aclûn'un (öl. 928/1522), Rafîî ve Nevevî'nin müellif ile ayrı düştüğü görüşlerine de

⁹ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 4/74.

¹⁰ Bk. Sübkî, *Tabakât*, 6/15; Takıyyüddîn Ebûbekr b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer ed-Dımaşkî İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şafî'iyye*, thk. el-Hafız Abdülalîm Hân (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1407), 2/25; Koçak, "Ebû Şücâ' el-İsfahânî", 10/235.

¹¹ Bk. Sübkî, *Tabakât*, 6/15; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakât*, 2/25; Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1941), 2/1189; M. Kâmil Yaşaroğlu, "el-Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/66.

¹² Bk. Şihâbüddîn Ebü't-Tayyib Ahmed b. el-Hüseyn b. Ahmed Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *Metnü Ebî Şücâ' el-müsemmâ el-Gâye ve't-takrîb* (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 2; Yaşaroğlu, "el-Muhtasar", 31/66.

¹³ Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1189; Yaşaroğlu, "el-Muhtasar", 31/67; Özdemir, *Şafîî Fıkıh Literatürü ve Terminolojisi*, 32, 57.

yer verdiği tashih niteliğindeki eseri olan '*Umdetü'n-nazzâr fî tashîhi Gayeti'l-ih̄tisâr*'.¹⁴ Bu yönüyle zikrettiğimiz son eserin -mevcut ise- tahkik edilmesinin ilmî açıdan önemli ve gerekli olduğunu vurgulamalıyız.

3. *el-Muhtasar*'da Şafîî Mezhebi Kabullerine Aykırı Görüşler

3.1. Akşam Namazının Vakti

Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Muhtasar*'ında akşam namazı vaktinin tek olduğunu ifade etmiştir. Bu vakit de güneşin batımından itibaren kişinin ezan okuma, abdest alma, avretini örterek namaz için elbiselerini giyinme, kâmet getirme ve beş rekât namaz kılma¹⁵ eylemlerini kapsayacak kadar bir süreden ibarettir.¹⁶ Buna göre belirtilen bu miktarlık zaman geçince akşam namazının vakti çıkmış olmaktadır.¹⁷ Dolayısıyla yatsı namazı vakti girmemiş olsa da akşam namazı kaza olarak kılınmış olduğu gibi bu erteleme nedeniyle günah işlenmiş olacaktır.¹⁸

Bilindiği gibi akşam namazı vaktinin süresiyle ilgili Şafîî mezhebinde iki görüş bulunmaktadır. Zikrettiğimiz müellifin belirttiği dışında bir ikinci görüş ise vaktin güneşin batımıyla başlayıp batı ufkundaki kıvılcığın kaybolmasına kadar sürdüğü şeklindedir. Bu iki görüşten birincisi kavî-i cedîd, ikincisi de kavî-i kadîmdir.¹⁹

İbn Dakîkul'îd, Takıyyüddîn el-Hısnî gibi *el-Muhtasar*'ı şerh eden müelliflerden bir kısmı, musannifin de benimsediği birinci (cedîd) görüşün sahih ve azhar olduğunu ifade etmişse de²⁰ el-Câvî gibi diğer bazı şarihler ise bunun zayıf olduğunu belirtmişlerdir.²¹ Hatta *el-Muhtasar*'ı manzum hale getiren el-Amrîtî (öl. 989'dan sonra), asıl metinde olmamasına rağmen; kendi tasarrufuyla, akşam vaktinin yatsının girdiği vakte kadar devam ettiği şeklindeki kadîm olan görüşün tercihe şayan ve mutemed olduğunu ifade ettiği bir beyit eklemiştir.²² Ayrıca delillerinin kuvvetli olmasına binaen mezhep imamlarının bu görüşü tercih ettiği vurgulanmıştır.²³

Her ne kadar akşam namazının vaktiyle ilgili mezkûr iki farklı görüş, kadîm ve cedîd görüşler olarak tavsif edilse de kadîm olduğu ifade edilen ikinci görüşün aslında mezhebin cedîd görüşü olduğu da dile getirilmiştir. Nitekim Nevevî, İmam Şafîî'nin (öl. 204/820), cedîd görüşlerinin yer aldığı eserlerinden olan *el-İmlâ'* da, yukarıda cedîd olarak vafedilen görüşün kabulünü, onu öngören hadisin sabit olması şartına bağladığını söylemiştir. Buna göre akşam namazı vaktinin kıvılcığın kaybolmasıyla çıkacağı görüşü hem kadîm hem de cedîd görüş olarak açık bir şekilde ifade olarak yer almıştır (mansûs).²⁴

¹⁴ Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1189; Yaşaroğlu, "el-Muhtasar", 31/67. Eser üzerine yapılan bu ve başka çalışmalar için bk. Özdemir, *Şafîî Fıkıh Literatürü ve Terminolojisi*, 57.

¹⁵ Bu beş rekât ile kastedilen, akşam namazının üç rekâtlık farzı ile farzdan sonraki iki rekâtlık sünnetidir bk. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Hatîb Şirbînî, *el-İknâ' fî halli elfâzi Ebî Şücâ'* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 110; Muhammed Nevevî b. Ömer el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb tevşîh alâ Fethi'l-karîbi'l-mucîb*, thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998/1418), 80.

¹⁶ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 8.

¹⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Kâsım b. Muhammed İbn Kâsım el-Gazzî, *Fethu'l-karîbi'l-mucîb fî şerhi elfâzi't-Takrîb (el-Kavlü'l-muhtâr fî şerhi Gâyeti'l-ih̄tisâr)*, thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005/1425), 68.

¹⁸ el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 80.

¹⁹ Bk. İbn Dakîkul'îd, *Tuhfetü'l-lebîb fî şerhi't-Takrîb*, thk. Sabrî b. Selâme Şâhîn (b.y.: Dâru Atlas, ts.), 85-86; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 68; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 109-110; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 80. Her iki görüş için istidlal edilen deliller ile ilgili olarak bk. İbn Dakîkul'îd, *Tuhfetü'l-lebîb*, 85-86; Ebûbekr b. Muhammed b. Abdilmümin Takıyyüddîn el-Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr fî halli Gâyeti'l-ih̄tisâr* thk. Ali Abdülhamîd Baltacı - Muhammed Vehbî Süleyman (Dimaşk: Dâru'l-Hayr, 1994), 84-85; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 109-110.

²⁰ Bk. İbn Dakîkul'îd, *Tuhfetü'l-lebîb*, 85; Takıyyüddîn el-Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 84.

²¹ Bk. el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 80.

²² Bk. Nuruddîn Ebû'l-Hayr Yahya Şerefüddîn b. Mûsâ el-Amrîtî, *Nihâyetü't-tedrîb nazmü Gâyeti't-takrîb*, thk. Abdülkerîm Muhammed Cerâd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010/1436), 86 (136. beyit).

²³ Bk. Mustafa Dîb el-Buğâ, *et-Tezhîb fî edilleti metni'l-Gâye ve't-takrîb* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1989/1409), 43.

²⁴ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1347), 3/30-31. Ayrıca bk. Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 110; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 80-81.

Konuyla ilgili Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ında akşam namazının süresiyle ilgili herhangi bir beyan bulunmamasıyla birlikte, güneşin batımıyla başlayan bu namaz için tek vaktin olduğu, kızıl şafağın kaybolmasıyla da yatsı vaktinin girdiği ifade edilmiştir.²⁵ Bu esere talik yazan Dâğıstânî, akşam vaktinin abdest, giyinme, ezan, ikamet ve beş rekât namaz kılma eylemlerini içerecek kadar sürdüğünü ifade etmişse de metinde buna işaret eden herhangi bir karine yoktur. Dolayısıyla Müzenî'nin burada daha kısa bir vakit olan cedîd görüşü benimsememiş olma ihtimali de mevcuttur. Zira tek vakit ile güneşin batımından kızıl şafağın kaybolmasına kadarlık vakti de kastetmiş olabilir.

Gazâlî (öl. 505/1111), *el-Vecîz*'inde akşam vaktinin güneşin batışıyla girdiğini belirttikten sonra her iki görüşü ayrı ayrı zikretmiştir. Öncelikle bu vaktin şafağın kaybolmasına kadar sürdüğü görüşünü dile getirmiş; sonrasında "bir kavle göre de (fî kavlin)" diyerek güneşin batımından itibaren abdest, ezan, ikamet ve beş rekât namaz eylemlerini kapsayan bir zamanın geçmesiyle vaktin sona ereceği görüşünü belirtmiştir.²⁶ Gazâlî'nin cedîd görüşü ikinci sırada ve zayıflığına işaret eden bir ifade kalıbıyla²⁷ zikretmesi, birinci sırada belirttiği kadîm görüşü tercih ettiğini göstermektedir.

Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*'de her iki görüşü kadîm ve cedîd olduklarını da belirterek zikretmiştir. Ardından "Ben, Allah-u alem, kadîm görüşün azhar²⁸ olduğunu benimsiyorum"²⁹ diyerek bu meselede kavli kadîmin tercihe şayan olduğunu vurgulamıştır.

Sonuç olarak Müzenî için söylenemezse de Gazâlî ve özellikle Nevevî'nin açık ifadeleri, müellifimizin tercihinin/ifadesinin mezhepteki baskın görüşe uygun düşmediğini göstermektedir. Diğer taraftan diğer namaz vakitlerini somut doğa olaylarına bağlayıp akşam namazını insanın birtakım fiilleriyle sınırlamanın çok da makul olmadığını söyleyebiliriz. Zira bu eylemlerin süresi munzabıt olmayıp insandan insana değişkenlik arz eder. İnsanların hepsinin abdest alma, giyinme, beş rekât namaz kılma gibi fiilleri farklı farklı sürelerde gerçekleşmektedir. Bu da namaz vaktinin bitişi hakkında bir nevi şüpheye yol açabilir. Kaldı ki müellif, yatsının kızıl şafağın kaybolmasıyla başladığını belirtmişti. Bu durumda akşamın bitişiyle yatsının başlangıcı arasında mühmel bir vakit olup olmadığı problemi gündeme gelecektir.

3.2. Revâtib Namazların Sayısı ve Kısımları

Bilindiği üzere nafile namazlar ya farz namazlara bağlı olup onların öncesinde ve sonrasında kılınanlar (revâtib) ya da teravih, istiskâ gibi farz namazlardan bağımsız olarak kılınan namazlar (regâib) şeklinde temelde iki kısımdır. Revâtib denen nafile namazlar da müekked veya gayr-ı müekked sünnet olmaları yönüyle iki ayrı kısma bölünmüşlerdir.³⁰

Müellif, revâtib namazlar ile ilgili olarak şöyle demiştir: "Farz namazlara tabi olan sünnet namazlar, (toplamda) on yedi rekâttır: Sabah namazında iki, öğle namazından önce dört ve sonra iki, ikinci namazından önce dört, akşam namazından sonra iki ve yatsı namazından sonra biri vitir olmak üzere üç rekât."³¹ Dikkat edilirse; burada revâtib namazlar ve rekât sayıları zikredilmiş; ancak müekked veya gayr-ı müekked ayırımından söz edilmemiştir. Dolayısıyla bu ifadeden, hangi namazın müekked veya gayr-ı müekked sünnet olduğunu anlamak mümkün değildir. Diğer yandan sayılanların hepsinin bu iki (müekked ve gayr-ı müekked) türden biri olarak düşünülmesi de mümkün değildir. Çünkü bu durumda diğer türden örnekler de ifade içerisinde yer almaktadır. Her iki türün toplamının kastedilmiş olmasına

²⁵ Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ el- Müzenî, *el-Muhtasar min ilmi'ş-Şâfiî ve-min ma'nâ kavlih*, thk. Ebî Âmir Abdullâh Şerefüddîn ed-Dâğıstânî (Riyad: Dâru Medâric, 2019/1440), 1/79.

²⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el- Gazâlî, *el-Vecîz fî fihî'l-İmâmî'ş-Şâfiî*, thk. Ali Muavvad-Âdil Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1997/1418), 1/151.

²⁷ Zayıflığa delalet eden kavramlar için bk. Özdemir, *Şâfiî Fıkıh Literatürü ve Terminolojisi*, 178.

²⁸ Azhar ifadesi, bir meselede mezhepteki birden fazla görüş arasında tercihi gösteren kavramlardan olup manası hakkında farklı yaklaşımlarla birlikte özellikle İmam Şâfiî'nin kavilleri arasında tercihe şayan olan (râcih) kavli ifade etmek için kullanılmaktadır bk. Özdemir, *Şâfiî Fıkıh Literatürü ve Terminolojisi*, 144-146.

²⁹ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en- Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftîn fî'l-fikh*, thk. Kasım Ahmed İvad (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1425/2005), 21.

³⁰ Bk. Mehmet Keskin, *Şâfiî Fıkıhı* (Ankara: DİB Yayınları, 2018), 1/288.

³¹ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 8.

ise ifadede eksik bırakılan namazların varlığı engel olmaktadır. Buna göre ifadede her yönden bir zafiyet mevcuttur.

Şarihler, revâtib namazların sayısı konusunda mezhep ulemasının ihtilafı olduğunu belirtmektedirler. Ancak çoğunluk müekked olanları sabahta iki, öğle öncesinde ve sonrasında ikişer, akşam sonrası iki, yatsı sonrası iki rekât olarak benimsemişlerdir.³² Müekked olmayanlar ise öğle namazından önceki ve sonraki iki rekâtlık sünnetlere eklenen ikişer, ikindiden önce dört, akşamdan önce iki, yatsıdan önce iki rekâttir.³³ Böylece müekked olanlar on, gayr-ı müekkedler ise on iki rekât olmak üzere revâtib namazlar toplam yirmi iki rekât olarak kabul edilmiştir.³⁴

Buna göre müellifin ifadesinde, çoğu müekked olmakla beraber gayr-ı müekked sünnetlerden de bir kısmının zikredildiği ortaya çıkmaktadır. Nitekim onun belirttiği öğle ve ikindi namazlarından önceki dörder rekâtlık namazlar aslında gayr-ı müekked sünnetler olarak kabul edilmiştir. Bunun yanı sıra ifadesinde, akşam ve yatsı namazlarından önceki ikişer rekâtlık gayr-ı müekked olarak görülen sünnetlere de yer vermemiştir. Ayrıca vitir namazını, revâtib namazlar içerisinde değerlendirmiştir.

Gazâlî, revâtib namazlarla ilgili olarak şöyle demektedir: "Revâtib, sabahta iki, öğleden önce iki, sonra iki, akşamdan sonra iki, yatsıdan sonra iki ve bir de vitir olmak üzere on bir rekâttir. Bazıları ikindiden önce dört ve öğleden sonra iki rekât daha ilave etmiş ve böylece on yedi rekât olmuştur... Revâtib namazların en faziletlisi, vitir ve sabahın sünnetidir."³⁵ Onun verdiği bu bilgilerden, müekked sünnet olanları saydığı anlaşılmaktadır. On rekât olan bu namazlara bir de tek rekâtlı vitir namazını da katmıştır. Daha sonra başkalarına nispet ederek verdiği bilgide bu namazların sayısının on yediye çıkarıldığını belirtmektedir. Burada müekked ve gayr-ı müekked sünnet ayrımına gitmemesi ve vitri revâtibden sayması yönüyle o, müellifinkine benzer bir bilgi vermiştir. Ayrıca başkalarına nispet ederek verdiği bilgide geçen "öğleden sonra dört rekât" ifadesi "öğleden önce dört rekât" şeklinde olsaydı; aslında bire bir müellifin ifadesiyle örtüşecekti.

Nevevî'nin ifadesi ise şöyledir: "Revâtib namazlar, sabah iki, öğleden önce ve sonra ikişer, akşam ve yatsıdan sonra ikişer rekâttir. Yatsıda revâtib namaz olmadığı söylenmiştir. Öğleden öncekini dört rekât olarak sayan da vardır. Yine öğleden sonrakini de dört sayan vardır. İkindiden önce dört rekât olduğunu söyleyen de vardır. Bunların hepsi sünnettir; ihtilaf müekked sünnet olan revâtib namazlar hakkındadır. Akşam namazından önce iki rekâtı öngören de vardır."³⁶ Ayrıca Nevevî, *Minhâc*'ında vitir namazını revâtib içerisinde saymamıştır. Onun revâtibi on rekât olarak saymasından müekked sünnet olanları kastettiği anlaşılmaktadır. Diğer zayıf görüş (kîle³⁷) ile kaydettiklerini ise gayr-ı müekked sünnet olarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Buna göre müellifin bu konudaki ifadelerinin sistemli olmadığını ifade edebiliriz.

3.3. Namazdan Çıkma Niyetinin Rükün Oluşu

Müellif, namazın rükünlerinin on sekiz tane olduğunu belirtmiş, namazdan çıkmaya niyet etmeyi bu rükünlerden biri olarak sayıp on yedinci sırada zikretmiştir.³⁸ Şarihler, bunun rükün olup olmaması konusunda iki görüşün (vecih) bulunduğunu vurgulamışlardır. Birinci görüşe göre namazdan çıkış için niyet gereklidir. Çünkü selam verme, namazın iki ucundan birinde konuşmadır. Dolayısıyla iftitah tekbirinde olduğu gibi selam, niyetsiz sahih olmaz. İkinci görüş diğer ibadetlere kıyasla bu niyeti gerekli görmemektedir. Çünkü niyet, namaz fiillerine terettüp eder. Selam ise zaten namaz fiillerindedir. Ayrıca

³² Bk. Takıyyüddin el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 87; İbn Kâsım el-Gazzâlî, *Şerhu İbn Kâsım*, 71; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ*, 1/115.

³³ Hatîb Şirbînî, *el-İknâ*, 1/115-116.

³⁴ Bk. Süleyman b. Muhammed el-Büceyrimî, *Büceyrimî ale'l-Hatîb (Tuhtetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb)* (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 2007/1428), 1/414.

³⁵ Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/180.

³⁶ Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 36.

³⁷ Mezhep içerisinde zayıf görülen görüş ve vecihler için kullanılan kavramlar hakkında bk. Özdemir, *Şâfiî Fıkıh Literatürü ve Terminolojisi*, 171-186.

³⁸ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 9.

tekbir niyet gerektiren bir fiil, selam ise fiili terk etme olması açısından birbirine benzememektedir.³⁹ Buna göre müellifin birinci görüşü benimsediğini görmekteyiz. Ancak birinci görüşün mercûh; hatta terk edilmiş (mehcûr),⁴⁰ ikinci görüşün ise daha sahih (esahh) olduğu ifade edilmiştir.⁴¹ Şu var ki mezhep fukahası arasındaki bu ihtilaftan kurtulmak adına mezkûr niyetin sünnet olduğu da dile getirilmiştir.⁴²

Müzenî, müellifimizin rükün olduğunu belirttiği namazdan çıkma niyeti hususundan bahsetmemiştir.⁴³ Gazâlî de namazın rükünlerini on bir tane olarak sayarken mezkûr rükne değinmemiştir.⁴⁴ Nevevî de aynı şekilde saydığı on üç rükün içerisinde böyle bir rükünden söz etmemiştir.⁴⁵ Şu halde müellifin rükün olarak benimsediği namazdan çıkmak için niyet edilmesi hususu mezhepte kabul görmemiştir.

3.4. Kûsuf/Husuf Namazlarındaki Secdelerin Uzunluğu

Müellif, iki rekât olan ve her rekâtında iki kıyam ile iki rükû bulunan kûsuf/husuf namazlarında kıyam ve rükûların uzun tutulması gerektiğini;⁴⁶ secdelerin ise uzun yapılmayacağını belirtmiştir.⁴⁷ Şarihlerin ifadelerinde bu hususla ilgili bir birliklilik yoktur. Sahih olan görüşün secdelerin de tıpkı itidaldeki (rükûdan doğrulma) gibi uzun yapılmayacağı şeklinde olduğunu belirtenler bulunmaktadır.⁴⁸ Ancak çoğunluk sahih olan vechin secdelerin de öncesindeki rükûlar gibi uzun tutulması yönünde olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹

Müzenî, secdelerdeki uzunluk-kısalığa değinmemiş,⁵⁰ Gazâlî ise secdelerin uzatılmayacağını belirtmiştir.⁵¹ Nevevî ise *Minhâc'*ında şöyle demektedir: "Esahh görüşte secdeleri uzatmaz. Ben derim ki; sahih olan uzatılmasıdır. Nitekim sahih hadislerde Hz. Peygamber secdeleri uzatmış olup Büveytî de (öl. 231/846) uzatılacağını belirtmiştir"⁵² Nevevî'nin bu ifadesi problemliliği görünmektedir. Zira normalde esahh, sahihin mukabili olup daha güçlü olan görüşü ifade eder. Ancak Nevevî'nin buradaki üslup ve ifade tarzı, sahih olarak belirttiği görüşün daha kuvvetli olduğu izlenimi vermektedir. Onun *Ravdatü't-tâlibîn'*deki ifadeleri bu işkâli gidermektedir. Bu eserinde her iki görüşü zikrettikten sonra "tercih edilen (muhtâr) sahih görüş, secdelerin uzatılacağıdır"⁵³ ifadesini kullanmıştır.

3.5. Zekâtın Vücûbiyet Şartlarından Tam Mülkiyet

Müellif, hayvanların zekâtının vacip oluş şartları arasında tam mülkiyeti de saymıştır.⁵⁴ Buna göre tam mülkiyetin mukabili olan zayıf mülkiyette zekât gerekmeyeceği sonucu ortaya çıkmaktadır. Mesela satın alınmış; ancak kabz edilmemiş maldan zekât verilmez. Tasarrufta bulunulmadığı sebebiyle zayıf mülkiyette zekât gerekmeyeceği şeklindeki bu görüş kavli kadîmdir. Kavli cedîde göre ise zayıf

³⁹ İbn Dakîkûl'îd, *Tuhfetü'l-lebîb*, 103; Takıyyüddîn el-Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 110; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/139; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 96-97.

⁴⁰ Bk. Amrîfî, *Nihâyetü't-tedrib*, 90.

⁴¹ Bk. Takıyyüddîn el-Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 110; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 79.

⁴² Bk. Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/139; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 97; el-Buğâ, *et-Tezhîb*, 57.

⁴³ Bk. Müzenî, *el-Muhtasar*, 1/110.

⁴⁴ Bk. Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/162, 169.

⁴⁵ Bk. Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 25-30.

⁴⁶ Kıyamlardaki uzunluğun miktarı, sırasıyla Bakara, Âl-u İmrân, Nisâ ve Mâide sürelerini veya bu miktarlarda başka ayetleri okuma; rükûlardaki uzunluğun miktarı ise Bakara süresinden sırasıyla 100, 80, 70 ve 50 ayet okuyacak kadar tesbihatta bulunma şeklinde belirlenmiştir. Detaylı bilgi için bk. Takıyyüddîn el-Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 152; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/189; Keskin, *Şafii Fıkhı*, 1/314.

⁴⁷ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Câye ve't-takrîb*, 13.

⁴⁸ Bk. Takıyyüddîn el-Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 152.

⁴⁹ İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 104; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/190; el-Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb*, 2/231; Amrîfî, *Nihâyetü't-tedrib*, 106.

⁵⁰ Müzenî, *el-Muhtasar*, 1/185.

⁵¹ Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/203.

⁵² Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 1/190.

⁵³ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en- Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*, thk. Züheyr eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1991/1412), 2/84.

⁵⁴ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Câye ve't-takrîb*, 16.

mülkiyete de zekât düşmektedir. Zira kişinin mülkiyetinde artık yer bulmuştur. Nitekim şarihler de bu şekilde izahta bulunmuşlardır.⁵⁵

Müzenî, zekâta yükümlü olanlardan bahsederken tam mülkiyet sahibi olmalarını belirtmiş; ancak izahta bulunmamıştır.⁵⁶ Gazâlî, tam mülkiyetin şart olduğunu belirttikten sonra zayıf mülkiyetin üç sebebinden bahsetmiş; bu durumlarda zekâtın gerekip gerekmeyeceği konusunda ihtilaf olduğunu dile getirmiştir.⁵⁷ Nevevî, zayıf mülkiyet örneklerinden olan gasp edilmiş, kaybedilmiş mal veya inkâr edilen mal ya da borçlarda kavli-i cedide göre zekâtın vacip olduğunu; ancak bunlar elde edilmedikçe zekât ödemesi yapmanın vacip olmadığını belirtmiştir. Satın alınmış ama kabz edilmemiş malda da zekâtın vacip olduğunu ayrıca vurgulamıştır. Kavli-i kadime göre ise bunlarda zekât gerekmemektedir.⁵⁸ Buna göre müellifin ifadesi, zayıf mülkiyetle sahip olunan malların zekâtında, onun kavli-i kadime tabi olduğunu göstermektedir. Oysa kavli-i cedîdde, özellikle örnek verilen satın alınıp kabz edilmemiş malda zekât gerektiği bilinmektedir.

3.6. Oruç Borcuyla Ölen Adına Fidyeye Verme veya Oruç Tutma

Müellifin ifadesine göre özürsüz olarak Ramazan oruçlarından tutmamış ve bunları kaza etme imkânı bulamadan vefat etmiş birisi adına velisi, geride bıraktığı maldan her bir kaza orucu için bir müdd (543 gr.) kadar gıda tasadduk etmelidir.⁵⁹ Şarihler, konuyla ilgili iki görüşün bulunduğunu beyan etmişlerdir. Bunlardan birincisi müellifin belirttiği görüş olup bu gibi durumlarda sadece bir müddük gıda tasadduku taayyün etmiştir. Bu görüş, kavli-i cedîddir. İkinci görüşe göre ise böyle yemek yedirmek caiz olduğu gibi aynı zamanda velisinin ölen adına oruç tutması da caizdir. Hatta bu ikinci yol sünnettir. Bu görüş ise kavli-i kadimdir.⁶⁰ Şarihlerin bu ikinci görüşün sahih olduğuna vurgu yaptıklarını, Amrî'tî'nin de metinde olmamasına rağmen velinin ölen adına fidye vermeyle oruç tutma arasında muhayyer olduğunu nazmına eklediğini belirtmeliyiz.⁶¹

Müzenî de sadece velinin fidye vereceği görüşünden bahsetmiş,⁶² Gazâlî tercihte bulunmaksızın her iki görüşü de zikretmiştir.⁶³ Nevevî ise *Minhâc*'ında iki görüşü zikrettikten sonra bu meselede hem tasaddukun hem de velinin ölü adına oruç tutmasının caiz görüldüğü şeklindeki kavli-i kadimin azhar olduğunu belirtmiştir.⁶⁴ *Ravda*'da ise kavli-i kadimin kesin olarak kabul edilmesi gerektiğini, çünkü onu destekleyen sahih hadislerin bulunduğunu, sadece tasadduku öngören kavli-i cedîd için ise Sünnetten delil bulunmadığını, mevcut yemek yedirme hadisinin zayıf olduğunu; bu yüzden kadîm görüşün taayyün ettiğini belirtmiştir.⁶⁵ Sonuç olarak müellifin benimsediği görüş olan kavli-i cedîdin bu meselede esas alınmadığını, mezhep içerisinde kavli-i kadîmin muteber olduğunu görmekteyiz. Ayrıca kadîm görüşün, cedîd görüşü içermesi yönüyle de daha üstün olduğu söylenebilir.

3.7. Haccın Rükünlerinden Halk veya Taksir (Saçın Tıraş Edilmesi veya Kısaltılması)

Şafiî mezhebinde haccın rükünleri sayılırken; bunların içerisinde saçları tıraş etmenin (halk) veya kısaltmanın (taksir) zikredilmesinde bir tereddüt söz konusudur. Bu durum şöyle ifade edilir: Saçları tıraş etme veya kısaltma bir nüsük (hac eylemi/ibadeti) olarak kabul edildiği takdirde; bu iki fiil bir rükündür. Ancak bunlar ihram yasaklarını mübah kılma olarak görüldüğü takdirde ise rükün

⁵⁵ Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 169; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 120.

⁵⁶ Müzenî, *el-Muhtasar*, 1/245.

⁵⁷ Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/220-222.

⁵⁸ Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 71; ayrıca bk. Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ me'ânî elfâz'il-Minhâc*, thk. Ali Muhammed Muavvad-Âdil Ahmed Abdülmevcûd (b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994/1415), 2/124.

⁵⁹ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 19.

⁶⁰ İbn Dakîkul'îd, *Tuhfetü'l-lebib*, 185-186; Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 204-205; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 140; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/241-242; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 181-182.

⁶¹ el-Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb*, 2/396; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 182; Amrî'tî, *Nihâyetü't-tedrib*, 127; el-Buğâ, *et-Tezhîb*, 107.

⁶² Müzenî, *el-Muhtasar*, 1/316.

⁶³ Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/241.

⁶⁴ Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 77-78.

⁶⁵ Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 2/382.

değildirler.⁶⁶ Müellif dört tane olduğunu belirttiği haccın rükünleri arasında saçları tıraş etme veya kısaltmayı zikretmemiştir.⁶⁷ Bu, onun mezkûr fiilleri bir nüsük değil de yasakları mübah kılma olarak benimsediğini göstermektedir. Hâlbuki bir sonraki cümlesinde umrenin rükünlerini zikrederken; yine dört tane olarak saymış, bunlardan birinin de saçları tıraş (halk) olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸ Bu durumda aynı fiilin müellif tarafından umre hakkında bir nüsük olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Aynı fiilin birbirine çok yakın ve benzer iki ibadet olan umre ve hacdan birinde nüsük olarak kabul edilip diğerinde ise böyle değerlendirilmemesi, uyum ve düzenlilik açısından uygun olmasa gerektir. Bu durum, bir istinsah hatasını ve bu hatayı gözden kaçırarak eserin basılmış olmasını akla getirmektedir.

Öyle ya da böyle, eserde mezhepteki benimsenen görüşlere uygun düşmeyen hususlara dikkat çekme amacımızdan dolayı, elimizdeki nüshaya göre bir değerlendirme yapmak durumundayız. Buna göre şarihler, saçları tıraş etme veya kısaltmanın mezhepte bir rükün olarak genel kabul gördüğünü, ayrıca meşhur ve azhar olanın bu fiillerin bir nüsük; dolayısıyla da bir rükün olduğunu belirtmektedirler.⁶⁹ Hatta haccın rükünlerinin altı tane olduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla müellifin zikretmediği iki rükünden biri saçları tıraş etme veya kısaltma, diğeri de hac rükünlerinin çoğunda tertibe uymaktır.⁷⁰

Müzenî, hac fiillerini anlatırken; “sonra varsa kurbanını (hedy) keser ve saçlarını tıraş eder veya kısaltır; böylece zıfâf hariç her şey helal olur”⁷¹ demekle beraber nüsük olup olmadığına değinmemektedir. Gazâlî, “tırâş olmanın nüsük oluşu konusunda iki kavil vardır” derken herhangi bir tercih belirtmemiş; ancak sonraki “bu nüsük, üçten az kılı tıraş etmekle gerçekleşmez”⁷² ifadesinde ondan bir nüsük diye söz etmiştir. Nevevî ise “meşhur olana göre tıraş olmak rükündür”⁷³ diyerek bir rükün olarak benimsenmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Buna göre bir istinsah hatası olsa dahi; haccın rükünleri konusunda metinde eksikliğin bulunduğunu söyleyebiliriz.

Belirtilmesi gereken önemli bir husus da müellifin devam eden satırlarda haccın vaciplerini üç ile sınırlandırıp üçüncüsünü saçları tıraş etme olarak zikretmesidir.⁷⁴ Bu ifadesi, istinsah hatası ihtimalinden ziyade, onun saçları tıraş etmeyi ihram yasaklarını bir mübah kılma eylemi olarak gördüğü ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Zira bu eylemin vacip olduğunu kabullenmek, onu nüsük ve rükün olarak benimsemeye aykırıdır. Yukarıda da görüldüğü üzere tıraş haccın vaciplerinden saymak, mercûh olup mutemed olan onun rükün oluşudur.⁷⁵

3.8. Hacda Veda Tavafının Vacip veya Sünnet Oluşu

Müellif, yedi tane olarak saydığı haccın sünnetleri içerisinde şu üçünü de zikretmiştir: Müzdelife’de geceleme, Mina’da geceleme ve veda tavafi.⁷⁶ Müzdelife’de geceleme hakkında mezhepte rükün, sünnet ve vacip olmak üzere üç farklı hüküm söz konusudur. Müellifin sünnet olduğunu benimsediği görüş, Râfiî’nin ifadelerinden anlaşılan sonuçla örtüşmektedir. Çünkü onun ifadeleri de sünnet olmasını gerektirmektedir.⁷⁷ Vacip olduğu görüşüne gelince; Nevevî’nin, *Minhâc*’da “gecenin ikinci yarısında Müzdelife’de bulunmayan, bir kurban (dem) keser. Bu kurbanın vücûbu hakkında iki görüş vardır”⁷⁸ şeklindeki ifadesinde bir netlik görünmemektedir. *Ravda*’da ise rükün olmadığını açıkça belirttiğinden

⁶⁶ Bk. İbn Dakîkul’id, *Tuhfetü’l-İlebbîb*, 195.

⁶⁷ Bk. Ebû Şücâ’ el-İsfahânî, *el-Gâye ve’t-takrîb*, 20.

⁶⁸ Bk. Ebû Şücâ’ el-İsfahânî, *el-Gâye ve’t-takrîb*, 20.

⁶⁹ Bk. Takıyyüddîn el-Hısnî, *Kifâyetü’l-ahyâr*, 215; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 147; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ’*, 1/254; el-Buğâ, *et-Tezhîb*, 111-112. Amrîti, nazmında saçları tıraş etmeyi hem haccın hem de umrenin rükünü olarak zikretmiştir bk. Amrîti, *Nihâyetü’t-tedrib*, 130.

⁷⁰ Bk. Hatîb Şirbînî, *el-İknâ’*, 1/254.

⁷¹ Müzenî, *el-Muhtasar*, 1/368.

⁷² Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/263.

⁷³ Nevevî, *Minhâcu’t-tâlibîn*, 89.

⁷⁴ Bk. Ebû Şücâ’ el-İsfahânî, *el-Gâye ve’t-takrîb*, 20.

⁷⁵ Bk. Hatîb Şirbînî, *el-İknâ’*, 1/257; el-Buğâ, *et-Tezhîb*, 114. Amrîti, metne uymayarak nazmında haccın vacipleri kısmında saçları tıraş etmeyi saymamıştır bk. Amrîti, *Nihâyetü’t-tedrib*, 130.

⁷⁶ Ebû Şücâ’ el-İsfahânî, *el-Gâye ve’t-takrîb*, 20.

⁷⁷ “Müzdelife’de Meş’ar-i haram dışında başka bir yerde dururlarsa; sünnetin aslı yerine gelmiş olur” bk. Abdülkerîm b. Muhammed el-Kazvîni er-Râfiî, *Fethu’l-azîz bi şerhi’l-Vecîz: eş-Şerhu’l-kebîr* (b.y.: Dâru’l-Fikr, ts.), 7/369, 370.

⁷⁸ Nevevî, *Minhâcu’t-tâlibîn*, 89.

sonra "azhar olan, Müzdelife'de gecelemeği terk edene kurban kesmenin vacip olmasıdır"⁷⁹ şeklindeki ifadesinden bu gecelemeği vacip olarak gördüğü anlaşılmaktadır. *el-Mecmû'*unda ise esahh ve mezhep olan görüşün vacip olduğunu açıkça ifade etmiştir.⁸⁰

Mina'da gecelemeğin hükmü ile ilgili mezhepte vacip ve sünnet olduğu şeklinde yine ihtilaf söz konusudur. Müellifin sünnet olarak benimsediği görüşü Râfiî de sahih görmüştür.⁸¹ Nevevî ise *Ravda*'da azhar olan görüşün vacip olduğunu ifade etmiştir.⁸²

Veda tavafına gelince; bunun da vacip veya sünnet olduğu şeklinde iki görüş üzerinde ihtilaf vardır. Müellifin de benimsediği sünnet görüşü zayıf ve mercûhtur. Azhar olan görüş bu nüsükün de vacip olduğudur.⁸³ Sonuç olarak mezhep içerisinde Müzdelife ile Mina'da gecelemeğin hükmü konusundaki ihtilafın güçlü olduğunu; ancak Nevevî ile birlikte vacip görüşünün esas alındığını, veda tavafındaki ihtilafın ise zayıf olduğunu; yani vacip olduğu görüşünün daima baskın olduğunu ifade edebiliriz. Özellikle veda tavafının hükmü konusundaki tercihiyle müellife itiraz edilmiştir.

3.9. İhramdayken Saçı Taramak

Müellif saç taramayı (tercîl-i şa'r) ihram yasakları arasında sayıp bu davranışın ihramlıya haram olduğunu belirtmiştir.⁸⁴ Oysa Nevevî *Mecmû'*da, böyle saç tarama veya başı tırnakla kaşıma eylemlerinin mekruh olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵ Burada saçın kopmasının hükme tesiri vardır. Kaşıma veya tarama, saçı koparacak şekilde ise haram; değilse mekruh addedilmiştir. Dolayısıyla müellifin buradaki ifadesini, kişinin taramasının saçını koparacağını bildiği durumlara hamletmek mümkündür. Yine de ifadenin kendisi problemlili görünmektedir. Eğer "saç tarama" yerine "saçı koparma" şeklinde bir ifade kullanmış olsaydı; herhangi bir işkâl kalmayacaktı.⁸⁶

Belirtmeliyiz ki şarihlerin bir kısmı buradaki saç taramadan kastın saçı yağlamak olduğunu vurgulamışlardır. Hatta Hatîb Şirbînî (öl. 977/1570) "yağ ile (bi'd-dühn)" ifadesini metnin aslında varmış gibi kullanarak ilgili yasağı "saçı yağ ile taramak" şeklinde dile getirmiştir.⁸⁷ Bu şekilde anlaşılması durumunda da yine işkâl kalmamaktadır. Ancak metinde olmayan bu kaydın Şirbînî tarafından yazılması, kuvvetle muhtemeldir ki, müellifin ifadesini yanlış anlaşılacak bir manaya hamletmek için yaptığı bir eklemidir. Nitekim Amrîti, bizatihi haram olmaması nedeniyle metinde yer alan saç tarama hususunu, nazımda dile getirmemiştir.⁸⁸

3.10. Hacda Bir Vacibi Terk Etme Cezasının Ödenme Şekli

İhramlıyken bir vacibi terk etme veya bir haramı işleme sebebiyle ceza (dem) gerekmektedir. Bu cezaların bir kısmında tertibe riayet etmek gerekli olmakta, bir kısmında ise muhayyerlik (tahyîr) söz konusu olmaktadır. Burada tertipten maksat, kurban kesmenin gerekmesi ve bundan ancak aciz kalındığında başka bir tür ceza ödemeye geçilebilmesidir. Muhayyerlikten kasıt ise birinci tür cezayı ödemeye gücü yetmesine rağmen başka tür bir ceza ödemeye geçişin mümkün olmasıdır. Ayrıca kurban kesme (dem)

⁷⁹ Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3/99. Müzenî de bu kurbanın gerekli olduğunu ifade etmiştir bk. Müzenî, *el-Muhtasar*, 1/366.

⁸⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 8/134-135. Ayrıca bk. Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 219; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 152; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/258; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 195; Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 130; el-Buğâ, *et-Tezhîb*, 115.

⁸¹ Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, 7/388-389.

⁸² Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3/105. Müzenî'nin Mina'da gecelemeği terk etmede gerekli cezaları zikretmesi ve bu terkte -istisnalar hariç- ruhsat olmadığını belirtmesinden onun da vacip olarak gördüğü anlaşılmaktadır bk. Müzenî, *el-Muhtasar*, 1/370-371. Ayrıca bk. Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 219-220; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 152; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/257, 258; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 195; Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 130; el-Buğâ, *et-Tezhîb*, 115.

⁸³ İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 153; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/257, 258; Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 131; el-Buğâ, *et-Tezhîb*, 116. Her üç meselenin hükmü konusunda Gazâlî'de ise bir netlik olmayıp; kendisi ihtilafı zikretmekle yetinmiştir bk. Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/263-264, 265.

⁸⁴ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Câye ve't-takrîb*, 20.

⁸⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/248. Ayrıca bk. İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 154.

⁸⁶ Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 222; el-Buğâ, *et-Tezhîb*, 117.

⁸⁷ Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/260; el-Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb*, 2/454; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 197.

⁸⁸ Bk. Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 132.

de bunların yanında takdir ile vacip olduğu gibi tadil yoluyla da vacip olabilmektedir. Takdirden kasıt gerek tertip gerekse tahyîr olsun, Şâri'in geçiş yapılan öbür tür cezanın bedelini takdir etmiş olması; dolayısıyla eksilip azalmamasıdır. Tadilin manası ise cezanın kıymetinin belirlenmesinin ve bu kıymete göre başka bir cezaya geçişin emredilmesidir.⁸⁹

Hacda vacip olan bu cezalardan biri de mikatta ihrama girmeyi terk etme gibi yapılması gerekli bir nüsükü terk etmekten kaynaklanmaktadır. İşte müellif, böyle bir durumda gereken cezanın tertip üzere olması gerektiğini ifade etmiştir. Buna göre bir kurban (şât) kesilmesi gerekmekte, bu hiçbir şekilde bulunamazsa; üçü hacda yedisi memlekete döndüğünde olmak üzere toplam on gün oruç tutulması gerekmektedir.⁹⁰ Buna göre bu bir tertip ve takdir cezasıdır. Müellifin zikrettiği bu cezanın tertip ve takdir üzere olması hususu bazı Şafîî kaynaklarında da benimsenen bir görüştür.⁹¹ Ancak diğer bazı kaynaklarda ise bu cezanın tertip ve tadil üzere olduğu söylenmiştir.⁹² Şu hâlde önce kurban kesilmeli (şât), buna güç yetirilemezse kurbanlığın bedeliyle gıda maddesi alınıp tasadduk edilmeli, buna da güç yetirilemezse her bir müdd için bir gün oruç tutulmalıdır.⁹³ Bu konuda müellifin benimsediği görüş ile diğer görüşün temel Şafîî kaynaklarında da ihtilafı olduğu ve kuvvetli bir tercih ifadesinin bulunmadığı dikkat çekmektedir.

3.11. İkrara Vekâlet

Müellifin vekâlet bahsindeki yargılarından biri de “müvekkilinin izni olmadıkça vekil, onun aleyhine ikrarda bulunmaz”⁹⁴ şeklindedir. Onun bu ifadesinden müvekkilin izin vermesi durumunda vekilin müvekkil adına ikrarda bulunabileceği anlaşılmaktadır. Oysa bunun zayıf bir vecih olduğu; esahh olan görüşe göre ise ikrar için vekâlet akdi yapmanın mutlak olarak (müvekkilin izni bulunsun veya bulunmasın) sahih olmadığı belirtilmiştir. Çünkü ikrar, bir hakkı bildirmektir; tıpkı şahitlikte olduğu gibi bu konu vekâlet ile yapılmayı kabul etmez.⁹⁵ Müzenî'nin yaklaşımı da bu şekildedir. Onun ifadesine göre bir davayı takip etmede (husumet) vekâlet verilse ve vekil de müvekkili adına ikrarda bulunsa; bu ikrar vekili bağlamaz. Çünkü müvekkil, ikrar için vekâlet vermemiştir.⁹⁶ Gazâlî ikrarda vekâlet verme konusunda ihtilafın bulunduğunu belirtmiş;⁹⁷ Nevevî ise esahh olana göre ikrarda vekâlet vermenin söz konusu olamayacağını ifade etmiştir.⁹⁸

3.12. Vasîde Aranan Müslümanlık Şartı

Müellif, vasîde (kişinin, ölümünün ardından çocuklarının işlerine nezaret etmesi gibi malî işlemlerini yürütmesi için görevlendirdiği şahıs) bulunması gereken şartları sayarken; Müslüman olmayı mutlak bir şekilde zikretmiştir.⁹⁹ Buradan çıkan sonuca göre Müslüman olmayan birinin vasî tayin edilmesi hiçbir şekilde mümkün olmamaktadır. Hâlbuki esahh olan görüşe göre zimmi olan bir kimse gayrimüslim çocukları için kendi dininde adil olan bir zimmiyi vasî olarak görevlendirebilir.¹⁰⁰ Müzenî de Müslüman olma şartını zikretmiş; ancak zimminin zimmiyi vasi tayin etmesine değinmemiştir.¹⁰¹ Gazâlî, hem

⁸⁹ Bk. Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 226.

⁹⁰ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 21.

⁹¹ Bu kaynaklar şunlardır: Râfîî, *Fethu'l-'azîz*, 8/72; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3/185; Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/507-508; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/263-264; ayrıca bk. Amrîî, *Nihâyetü't-tedrib*, 133.

⁹² Bk. Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 93; Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/274.

⁹³ Bk. Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 226; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 158-159; el-Câvî, *Kûtü'l-habîbi'l-garîb*, 202-203.

⁹⁴ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 25.

⁹⁵ Bk. İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 185; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 2/323; el-Câvî, *Kûtü'l-habîbi'l-garîb*, 246. Amrîî de yine burada metnin aslında olmayan bir eklemeyi yapmak suretiyle tashihte bulunmuştur. O, ikrarda vekâlet vermenin mümkün olmadığını, böyle bir akdin yapılması durumunda ise vekili önünde yaptığı itirafından dolayı, müvekkilin kendi üzerindeki bir hakkı ikrar etmiş olacağını belirtmiştir bk. Amrîî, *Nihâyetü't-tedrib*, 151.

⁹⁶ Müzenî, *el-Muhtasar*, 1/578.

⁹⁷ Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/361.

⁹⁸ Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 134.

⁹⁹ Bk. Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 30.

¹⁰⁰ Bk. İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 223; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 2/398. Amrîî, nazmında Müslüman olma şartından söz etmemiştir. Belki de mutlak olarak zikretmenin yukarıdaki gibi bir işkâle yol açması, onun bu şartı ihmal etmesinde etkili olmuştur bk. Amrîî, *Nihâyetü't-tedrib*, 172.

¹⁰¹ Bk. Müzenî, *el-Muhtasar*, 1/755-757.

Müslüman olma şartını zikretmiş hem de bir gayrimüslimin başka bir gayrimüslimi kendi gayrimüslim çocukları için vasi tayin etmesinin caiz olduğunu ifade etmiştir.¹⁰² Aynı şekilde Nevevî de mezkûr şartı zikretmesinin hemen ardından “fakat esahh olan, bir zimminin başka bir zimmiyi vasî tayin etmesinin caiz olmasıdır”¹⁰³ diyerek; ilgili şartın mutlak olmadığını ortaya koymuştur.

3.13. Kadının Kocasına Karşı Avreti

Müellif, nikâh bölümünün baş kısmında erkeğin kadına bakması konusuna değinmiş, bu açıdan yedi farklı durumun olduğunu belirtmiştir. Bunlardan biri de kocanın karısına bakması hususudur. Belirttiğine göre bir kocanın karısının cinsel organı (ferc) dışında kalan vücudunun diğer yerlerine bakması caizdir.¹⁰⁴ Buna göre karısının cinsel organına bakmasının haram olduğu anlaşılmaktadır. Oysa bunun zayıf bir vecih olduğu belirtilmiştir. Sahih olan görüş haram olmamasıdır. Dolayısıyla kocanın karısının bütün vücuduna bakması, istisnası olmaksızın caizdir. Şu var ki karısının cinsel organına bakmasının mekruh olduğu söylenmiştir.¹⁰⁵ Gazâlî, nikâhın kerahetle birlikte her iki taraf (karı-koca) için cinsel organlara bakmayı mubah kıldığını ifade ederek kerahetle beraber caiz olduğunu ortaya koymuştur.¹⁰⁶ Nevevî ise “koca, karısının bütün bedenine bakabilir”¹⁰⁷ ifadesiyle kerahetin dahi bulunmadığını anlatmaya çalışmıştır. Şu hâlde gerek kerahet bulunduğu gerekse bulunmadığı görüşü esas alınsın; müellifin bu konudaki ifadesi, mezhepteki görüşlere uygun düşmemektedir.

3.14. Kısas Cezasında Öldürme Kastının Gerekip Gerekmemesi

Müellif, katile kısas uygulanmasını gerektiren amden katli şöyle tanımlamaktadır: “Caninin (katil) bir kimseye (maktûl) genellikle öldürücü bir şeyle vurmaya kastetmesi ve bu aletle vurmada onu öldürme kastını taşımasıdır.”¹⁰⁸ Dikkat edilirse; bu ifadeye göre müellif, kısas cezasının verilebilmesi için bir şahsı vurarak öldürme ve öldürücü bir alet kullanmanın yanında öldürme kastını da bir şart olarak itibara almıştır. Ancak bu şartın itibara alınması zayıf bir vecihtir. Sahih olan ise kısasın gerekmesi için öldürme kastının şart olmamasıdır. Bilakis burada muteber olanlar; eylemi kastetmek, (öldüreceği) şahsı kastetmek ve genellikle öldürücü bir şey kullanmaktır.¹⁰⁹ Nitekim öldürme kastını itibara almaya gerek de yoktur. Çünkü bir kimse genellikle öldüren bir şeyle vurulup öldürüldüğünde; öldürme kastı olmasa da bu bir amden katil sayılır. Mesela bir hastaya, hasta olduğunu bilmeden, sağlam birini değil ama hastayı öldürecek bir şekilde veya tazir amacıyla, genellikle öldürücü bir şeyle vurulsa; öldürme kastı olmasa dahi bu, kısas gerektiren amden katil olarak kabul edilmiştir.¹¹⁰

Müzenî'nin konuyla ilgili olarak zikrettiği meselelerden, eylem ve şahsa kastın itibara alınması gerektiği anlaşılmakta ve kendisi genellikle öldürücü bir şeyin kullanılmasını bizzat zikretmektedir. Ancak onun ifadelerinde sarahaten veya zımnen öldürme kastının itibara alınması zikredilmemektedir.¹¹¹ Gazâlî, amden katilin tanımında geçen kastın fiile dönük olduğunu, yine şahsa kastedilmesi ve genellikle öldüren bir şeyin kullanılmasını belirtmişken; öldürme kastına değinmemiştir.¹¹² Aynı şekilde Nevevî de kısasın sadece amden öldürmede gerektiğini belirtmiş, buradaki amd kavramını da “genellikle öldürücü bir

¹⁰² Bk. Gazâlî, *el-Vecîz*, 1/461.

¹⁰³ Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 194.

¹⁰⁴ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 30.

¹⁰⁵ İbn Dakîkûl'îd, *Tuhfetü'l-lebîb*, 316-317; Takıyyüddîn el-Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 352; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 225-226; Hatîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 2/404; el-Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb*, 3/374; el-Buğâ, *et-Tezhîb*, 160. Amrîti, mezhep içinde müftâ bih olan, kocanın karısının cinsel organına bakmasının caiz olduğu görüşünü tercih emiş ve nazmında bu yönde metne aykırı bir ifade kullanmıştır. Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 174.

¹⁰⁶ Gazâlî, *el-Vecîz*, 2/7.

¹⁰⁷ Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 205.

¹⁰⁸ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 37.

¹⁰⁹ Bk. Takıyyüddîn el-Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 452; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 267; el-Câvî, *Kûtü'l-habîbi'l-garîb*, 370. Amrîti de nazmında eylem ve şahsa kast ile genellikle öldürücü şeyi zikrederken; öldürme kastından sarf-ı nazar emiştir bk. Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 192.

¹¹⁰ Bk. el-Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb*, 4/119.

¹¹¹ Bk. Müzenî, *el-Muhtasar*, 2/351-357.

¹¹² Bk. Gazâlî, *el-Vecîz*, 2/126.

şeyle fiile ve şahsa kastetmek¹¹³ olarak tanımlamıştır. Buna göre öldürme kastını ayrıca belirtmede müellifin yalnız kaldığı söylenebilir. Ayrıca çoğunlukla öldürmede kullanılan bir alet ile vurmada, öldürme kastının zaten mevcut olduğu gizli değildir. Bu açıdan tanıma eklenmesi gereken bir kayıt olması yönü zayıftır.

3.15. Kurban Kesim Vaktinin Başlangıcı

Müellifin konuyla ilgili ifadesi şöyledir: “Kesim vakti, (kurban) bayram namazı vaktinden itibaren başlayıp teşrik günlerinin sonuncusundaki güneş batımına kadardır.”¹¹⁴ Buna göre kurban ibadetinin başlangıç vakti, kurban bayramı namazının kılınmaya başladığı vakitle bir tutulmuştur. Şarihler ise kurban kesiminin başlangıcını, “kurban bayramının ilk günü (yevm-i nahr) güneşin doğup da iki rekât namaz kılınacak ve hafif iki hutbe okunacak kadarlık bir süre geçtiğinde başlar”¹¹⁵ şeklinde ifade etmişlerdir. Müzenî, kerahet vakti çıktıktan sonra Hz. Peygamber’in (s.a.s) kıldığı miktardaki bir bayram namazı ve iki hafif hutbe kadarlık bir süre geçtiğinde herkes için kesimin helal olduğunu belirtmiştir.¹¹⁶ Gazâlî de aynı ifadeleri kullanmış,¹¹⁷ Nevevî ise “kurban bayramının ilk günü güneşin bir mızrak boyu kadar yükselmesi ve iki rekât ile iki hafif hutbe kadarlık bir zaman geçtiğinde kesim vakti girmiş olur”¹¹⁸ demektedir. Aslında müellifin ifadesinin diğerlerinden ciddi olarak farklı olduğunu söyleyemeyiz. Ancak onun kesim vaktini namaz vakti ile birlikte başlatan ifadesi, vakit girer girmez namazdan önce de kesim yapılabileceğini vehmettirmektedir. Bu açıdan müellifin ifadesi zayıf kalmaktadır.

3.16. Hâkimlerin Kâtip Olmaları Şartı

Müellif, hâkimlik (kadılık) yapacak şahsın on beş vasfı taşıması gerektiğini ifade etmiş, bunlardan birini de “kâdînin kâtip (yazıcı) olması” şeklinde belirtmiştir.¹¹⁹ Ancak şarihler, bu görüşün mercûh bir vecih olduğunu, esahh görüşe göre hâkimin yazmayı biliyor olmasının şart olmadığını ifade etmişlerdir. Çünkü davaları hükme bağlamadaki temel maksat, yazma işi olmadan da gerçekleştirilebilir.¹²⁰ Gazâlî, “zahir olan, yazması olmayan ümmî birinin hâkimlik yapması caizdir”¹²¹ diyerek bu şartı benimsemediğini ortaya koymuş, Nevevî ise böyle bir şarttan söz etmemiştir.¹²² Sonuç olarak yazmayı bilme işinin hâkimlikte kemal şartı olarak görülmesi ve belki verdiği hükmü izah etmede kullanması yönüyle değerlendirilmesi daha uygun olup mezhepte bu eksikliğin hâkimlik yapmaya halel getirmeyeceğinin benimsendiği görülmektedir.

3.17. Bir Sebep Asabe Olanlarda Asabe Sıralaması

Bilindiği gibi kölesini azat eden efendi onun mevlası olur (mevla'l-atâka) ve bu köleye mirasçı olma hakkını elde eder. Bu kölenin kendisine kan bağıyla bağlı olan hiçbir akrabası olmadığı takdirde; mevla'l-atâka, o da yoksa bunun asabeleri köleye mirasçı olur. Köle azat etmeden kaynaklandığı için buradaki asabeye sebebi asabe adı verilmiştir.¹²³ İşte müellif, bu asabelerin hangi sırayla mirasçı olacakları ile ilgili olarak; “velâ konusunda asabelerin tertibi, mirastaki asabe tertibi gibidir”¹²⁴ diyerek hem nesebi hem de sebebi asabede sıralamayı aynı olarak kabul etmiştir. Ancak şarihlerin ifadelerine göre azat edenin hem kardeşi hem de dedesi varsa; azhar ve esahh görüşe göre bu mevlânın kardeşi veya kardeşinin oğlu,

¹¹³ Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 269.

¹¹⁴ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 43.

¹¹⁵ Bk. İbn Dakîkul'îd, *Tuhfetü'l-lebîb*, 451; Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 531; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 313; Hatîb Şîrbînî, *el-İknâ'*, 2/591. Nitekim Nevevî'nin *Ravda*'sındaki ifadesi de böyledir bk. Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3/199. Amrîti de yine metne bağlı kalmadan nazımda kesim işinin güneşin doğumundan sonra hafif iki rekât namaz ve iki hutbeden sonra başlayacağını belirtmiştir bk. Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 217.

¹¹⁶ Bk. Müzenî, *el-Muhtasar*, 2/556.

¹¹⁷ Gazâlî, *el-Vecîz*, 2/211-212.

¹¹⁸ Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 320.

¹¹⁹ Bk. Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 45.

¹²⁰ Bk. Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 551; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 326; Hatîb Şîrbînî, *el-İknâ'*, 2/615. Amrîti de nazmında hâkimin yazmayı bilme şartına değinmemiştir bk. Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 222.

¹²¹ Gazâlî, *el-Vecîz*, 2/237.

¹²² Bk. Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 336.

¹²³ Bk. Hamza Aktan, *Mukâşeseli İslam Miras Hukuku* (İzmir: Işık Akademi Yayınları, 2008), 36-37, 84, 174.

¹²⁴ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 47-48.

dedesinden önce mirasçı olma hakkına sahiptir. Oysa nesepten dolayı asabe olarak mirasçı olmada dede, kardeşten önce hak sahibiydi.¹²⁵

Müzenî, kardeş ve kardeş oğlunun dedeye takdim edilip edilmemesi konusunda ihtilaf olduğunu belirtmiş; ancak görüş beyan etmemiştir.¹²⁶ Gazâlî de tercih belirtmeksizin ihtilafa değinmiş,¹²⁷ Nevevî ise sebebi asabe sıralamasının nesebi asabe sıralaması gibi olduğunu belirtmekle beraber; azhar olan görüşün azat edenin kardeşi ve kardeş oğlunun dedesine takdim edileceği şeklinde olduğunu vurgulamıştır.¹²⁸

3.18. Şüphyle Zifafı Cariyenin Ümmüveled Olması

Bir kimse, başkasının cariyesi ile şüphyle (kendi hür zevcesi veya cariyesi ya da ümmüveledi olduğu zannıyla) zifafı bulunursa ve daha sonra da bu cariyeyi mülk edinirse; bu cariyenin o kimse için ümmüveled olup olmayacağı konusunda iki kavil vardır. Müellif, bu durumu şöyle ifade etmiştir: “İki kavilden birine göre kişinin şüphyle ilişkide bulunduğu cariyeye, onun için ümmüveled olur.”¹²⁹ Müellifin kaydettiği bu görüşün mercûh (zayıf) kavil olduğu, mezhepte râcih olan (azhar) kavle göre ise bu cariyenin ümmüveled olmayacağı şarihler tarafından vurgulanmıştır.¹³⁰ Gazâlî de görüş belirtmeden konu hakkında iki kavil olduğunu,¹³¹ Nevevî ise doğrudan “azhar görüşte ümmüveled olmaz”¹³² diyerek kuvvetli görüşü açık ve net olarak ortaya koymuştur.

4. Sonuç

Şafîî mezhebinde bizzat mezhep imamının kadîm ve cedîd görüşleri ile başlayan süreçte belirli bir zamana kadar mezhepteki muteber görüşün hangisi olduğu konusunda bir netlik olmadığı görülmektedir. Bu süreçte fukahânın bir kısmı ihtilafı görüşleri zikredip tercihte bulunmamış, diğer bir kısmı ise tercihini de ortaya koyarak bir nevi tankîh çalışması yürütmüştür. Kâdî Ebû Şücâ'ın da bu ikinci guruptan olduğunu söyleyebiliriz. Ancak onun bazı tercihlerinin mezhepte baskın ve tercihe şayan görülen görüşler değil de mercûh görüşler yönünde olduğunu belirtmeliyiz. Dolayısıyla Şafîî fıkhında en kısa muhtasar ve en çok rağbet gören bir metin olmasına rağmen *el-Muhtasar*, çalışmada ele aldığımız konularda mezhebin tercih edilen görüşlerini temsil edememektedir.

Şafîî mezhebinin Nevevî ile birlikte iyice belirginleşen görüşlerini bilen bizler, baktığımız pencereden müellifin bazı görüşlerinin mezhepte tercih edilmediğini kolaylıkla söyleyebiliyoruz. Şu var ki müellifin kendince tercih edip benimsediği görüşler, henüz ciddi bir tankîhin yapılmadığı bir dönemde ortaya konulması açısından takdire şayandır. Bu yönüyle *el-Muhtasar*, mezhep literatürüne önemli katkısı olan bir eserdir.

Finansman/ Grant Support

Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

The author(s) declared that this study has received no financial support.

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.

¹²⁵ Bk. Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 578; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 344; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 469. Amrîti de nazmında, müellifin mutlak ifadesine istisna getirerek bir kayıt koymuş; sebebi asabe sıralamasının nesebi asabe sıralamasından istisna edilen kısmı, “kardeş ve kardeş oğlu velâda dedeyi hacbeder” diyerek belirtmiştir bk. Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 231.

¹²⁶ Bk. Müzenî, *el-Muhtasar*, 2/723.

¹²⁷ Bk. Gazâlî, *el-Vecîz*, 2/275.

¹²⁸ Bk. Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 184.

¹²⁹ Ebû Şücâ' el-İsfahânî, *el-Gâye ve't-takrîb*, 48.

¹³⁰ Bk. Takıyyüddîn el-Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, 586; İbn Kâsım el-Gazzî, *Şerhu İbn Kâsım*, 349; Hafîb Şirbînî, *el-İknâ'*, 2/661; el-Câvî, *Kütü'l-habîbi'l-garîb*, 476; el-Buğâ, *el-Tezhîb*, 280. Amrîti, “mutemed görüşte şüphyle zifaf, cariyeyi ümmüveled yapmaz” diyerek tercih ettiği görüşü nazma yansıtmıştır bk. Amrîti, *Nihâyetü't-tedrib*, 234.

¹³¹ Bk. Gazâlî, *el-Vecîz*, 2/290.

¹³² Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, 369.

Kaynaklar

- Aktan, Hamza. *Mukayeseli İslam Miras Hukuku*. İzmir: Işık Akademi Yayınları, 2008.
- Amrîti, Nuruddîn Ebü'l-Hayr Yahya Şerefüddîn b. Mûsâ el-. *Nihâyetü't-tedrib nazmü Gâyeti't-takrib*. thk. Abdülkerîm Muhammed Cerâd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010/1436.
- Aybakan, Bilal. "Şâfiî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/233-247. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bağdâdî, İsmail Paşa el-. *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*. 2 Cilt İstanbul: y.y., 1951.
- Ebû Şücâ' el-İsfahânî, Şihâbüddîn Ebû't-Tayyib Ahmed b. el-Hüseyn b. Ahmed. *Metnü Ebî Şücâ' el-müsemma el-Gâye ve't-takrib*. b.y.: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- el-Buşâ, Mustafa Dîb. *et-Tezhîb fi edilleti metni'l-Gâye ve't-takrib*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1989/1409.
- el-Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed. *Büceyrimî ale'l-Hatîb (Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb)*. 4 Cilt Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2007/1428.
- el-Câvî, Muhammed Nevevî b. Ömer. *Kütü'l-habîbi'l-garîb tevşîh alâ Fethi'l-karîbi'l-mucîb*. thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998/1418.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-. *el-Vecîz fi fikhî'l-İmâmi's-Şâfiî*. thk. Ali Muavvad-Âdil Abdülmevcûd. 2 Cilt Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1997/1418.
- Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt Beyrut: Dâru Sâdir, 2. Basım. Basım, 1995.
- Hatîb Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Hatîb Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Muğni'l-muhtâc ilâ me'ânî elfâz'il-Minhâc*. thk. Ali Muhammed Muavvad-Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 6 Cilt b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994/1415.
- İbn Dakîkul'îd. *Tuhfetü'l-lebîb fi şerhi't-Takrib*. thk. Sabrî b. Selâme Şâhîn. b.y.: Dâru Atlas, ts.
- İbn Kâdî Şühbe, Takıyyüddîn Ebûbekr b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer ed-Dımaşkı. *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*. thk. el-Hafız Abdülalîm Hân. 4 Cilt Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407.
- İbn Kâsım el-Gazzî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Kâsım b. Muhammed. *Fethu'l-karîbi'l-mucîb fi şerhi elfâzi't-Takrib (el-Kavlü'l-muhtâr fi şerhi Gâyeti'l-ihtisâr)*. thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005/1425.
- Kâtip Çelebi, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1941.
- Keskin, Mehmet. *Şafii Fıkhi*. 2 Cilt Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım. Basım, 2018.
- Koçak, Muhsin. "Ebû Şücâ' el-İsfahânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/235-236. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ el-. *el-Muhtasar min ilmi's-Şâfiî ve-min ma'nâ kavlih*. thk. Ebî Âmir Abdullâh Şerefüddîn ed-Dâğîstânî. 2 Cilt Riyad: Dâru Medâric, 2019/1440.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref en-. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. 9 Cilt Kahire: Dâru'l-Fikr, 1347.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-. *Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-müftîn fi'l-fikh*. thk. Kasım Ahmed İvad. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1425/2005.

- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-. *Ravdatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. 12 Cilt Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 3. Basım. Basım, 1991/1412.
- Özdemir, Muhittin. "İlk Dönem Şafîi Fürû-i Fıkıh Literatürünün Gelişimi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 371-402.
- Özdemir, Muhittin. *Şafîi Fıkıh Literatürü ve Terminolojisi*. Ankara: DİB Yayınları, 2. Basım. Basım, 2023.
- Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed el-Kazvîni er-. *Fethu'l-'azîz bi şerhi'l-Vecîz: eş-Şerhu'l-kebîr*. b.y.: Dâru'l-Fıkr, ts.
- Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Takıyyüddîn es-. *Tabakâtü's-Şafî'iyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt b.y.: Hicr, 2. Basım. Basım, 1413.
- Takıyyüddîn el-Hısnî, Ebûbekr b. Muhammed b. Abdilmümin. *Kifâyetü'l-ahyâr fi halli Gâyeti'l-ihısâr* thk. Ali Abdülhamîd Baltacî - Muhammed Vehbî Süleyman. Dımaşk: Dâru'l-Hayr, 1994.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "el-Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/66-67. Ankara: TDV Yayınları, 2020.