

Râfiî el-Kazvîni'nin Fıkıhçılığı ve Bazı Fikhî Görüşleri (Taharet ve Salat Konuları Özelinde)*

Arş. Gör. İbrahim SİZGEN**

Atıf / ©- Sizgen, İ. (2017). Râfiî el-Kazvîni'nin Fıkıhçılığı ve Bazı Fikhî Görüşleri (Taharet ve Salat Konuları Özelinde), *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 205-229.

Öz- *Fikhî mezheplerin usûl ve fûruuna dair meselelerin iyi bilinmesi, tarihsel gelişim süreçlerinin fakihler ve eserleri ekseninde araştırılıp incelenmesi, talebelerin fikhî melekelerini kazanmalarında büyük öneme sahiptir. Bu durum Şâfiî mezhebi için de söz konusudur. Dolayısıyla İmâm Şâfiî'den sonra Şâfiî mezhebinin gelişmesine, İslam coğrafyalarına yayılmasına ve oralarda istikrar bulmasına katkı sağlayan birçok fakih yetişmiştir. Bu fakihlerden biri de hiç kuşkusuz Râfiî el-Kazvîni'dir. Râfiî el-Kazvîni, mütekaddim fukahânın mezhebe dayalı görüşlerini bir araya toplamış, sahih görüşleri zayıf olanlarından ayıklamış, mezhebe yeni bir şekil ve düzen vermiştir. Bütün bunları ortaya koyarken kendinden önceki fakihlerin fikhî birikimlerinden azami derecede istifade etmiştir. Bu itibarla o, hicri yedinci asrın muharriri kabul edilmiş ve müteahhir fakihler tarafından da "Şeyhân" yani mezhepte iki otoriteden biri olma vasfına layık görülmüştür. Ayrıca onun, Şâfiî mezhebinin müntesipleri arasında mütedavil el-Azîz fî Şerhi'l-Vecîz ve el-Muharrer adlı eserleri, müteahhir fukahânın ilgisini çekmiş, üzerlerine birçok haşiye ve talik bazında çalışmalar yapılmıştır. Şâfiî mezhebinde bu kadar önemli bir yere haiz olan Râfiî'nin fıkıhçılığı, araştırdığımız kadarıyla bugüne kadar herhangi bir akademik çalışmaya konu olmamıştır. Bu sebeple biz de bu makalemizde Taharet (temizlik) ve Salat (namaz) konuları ekseninde Râfiî'nin el-Azîz fî Şerhi'l-Vecîz ve el-Muharrer adlı eserlerindeki fıkıhçılığını kısaca ele aldık.*

Anahtar sözcükler- *Râfiî el-Kazvîni, fikh, şeyhân, müteahhir fukahâ, muharrir*

Makalenin gelişi 16.09.2017; Yayına kabul tarihi: 20.12.2017

* Bu makale "Râfiî el-Kazvîni'nin Hayatı ve Mezhepteki Konumu" adlı yüksek lisans tezimizden üretilerek hazırlanmıştır.

** MKÜ İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, e-posta: ibrahimsizgen@hotmail.com (ORCID: 0000-0003-3669-8589)

§§§

Giriş

Râfîî'nin fıkıhçılığı ile ilgili sağlıklı bilgi ve verilere ulaşabilmek için öncelikle Şâfiî mezhebinin oluşum, gelişim ve istikrar safhalarını kısaca ele almamız gerekmektedir.

Şâfiî mezhebinin oluşum, gelişim ve istikrar sürecini dört aşamada değerlendirebiliriz. Birinci aşama mezhebin kuruluşu, ikinci aşama mezhep görüşlerinin nakil süreci, üçüncü aşama mezhebin tahrir-tenkih dönemi ve son aşama da mezhebin istikrar dönemidir.

Birinci aşama mezhebin kuruluş dönemini konu edinir. Bu dönem hicri ikinci ve üçüncü asra denk gelmektedir. Bu zaman zarfında İmâm Şâfiî'nin Bağdat ve Mısır'daki görüşlerinin yani kavli-kadîm ve kavli-cedîdinin oluştuğu ve nakledildiği dönem ele alınmaktadır. Kavli-kadîmi nakledenlerin başında Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Za'ferânî (ö. 260/874), Kerâbisî (ö. 248/862) ve Ebû Sevr (ö. 240/854) gelir. Kavli-cedîdi rivayet edenlerin başında ise Büveytî (ö. 231/846), Müzenî (ö. 264/878), Rebî' b. Süleymân el-Murâdî (ö. 270/884) ve Rebî b. Süleymân el-Cîzî (ö. 256/870) gelmektedir.

İkinci aşama, mezhep görüşlerinin nakledildiği dönemdir. Bu dönemin en belirgin özelliği Şâfiî'den ders almış fakihlerin bu ders silsilesini devam ettirmiş olmalarıdır. Bu fakihler sadece ders okutmakla yetinmeyip bazı meselelerde de içtihatla bulunmuşlardır. Aynı zamanda bu fakihler talebeler yetiştirmiştir. Tedris faaliyetinden başarı elde edip icazet alan talebeler sayesinde Şâfiî mezhebi birçok coğrafyaya ulaşma imkânı bulmuştur.

Üçüncü aşama ise Râfîî el-Kazvîni (ö.623/1226) ve Nevevî (ö.676/1277) dönemini incelemektedir. Bu aşamanın en belirgin özelliği Râfîî el-Kazvîni tarafından mütekaddim fukahânın görüşleri tahrir ve tenkihe tabi tutulmuş, sahih görüşler zayıflardan ayıklanmış olmasıdır. Bundan dolayı Râfîî (ö.623/1226) mezhepte kendisinden sonraki fukahâ için dayanak olmuş, kendisine mezhepte iki otoriteden biri anlamına gelen "Şeyhân" lakabı verilmiştir. Aynen Râfîî gibi halefi Nevevî (ö.676/1277) de mezhebi tahrir ve tenkihe tabi tutmuştur. Bu yüzden konu bütünlüğü için Nevevî'den de yer yer bahsedeceğiz.

Dördüncü aşama da mezhebin istikrar bulduğu dönemdir. Bu dönemde öne çıkan faaliyetlerin başında mezhep içerisinde mutemet kabul edilen kitaplara önemli şerhlerin yazılmış olmasıdır.

Biz bu çalışmamızda Şâfiî mezhebinin teşekkülünü sağladığı üçüncü aşamada yer alan Râfiî el-Kazvîni'nin mezhepte iki şeyhten biri olmasına sebep olan çalışmalarını ve özellikle de fıkıhçılığını inceleyeceğiz.

I. İki Şeyhten (Şeyhan) Biri Olma Ünvanını Alması

Râfiî el-Kazvîni'den önce mezhebin mutemet görüşü herhangi bir meselede birden fazla vücûh ve şaz görüşlerin olması sebebiyle net bir şekilde bilinmemekteydi. Râfiî, bu hususta Şâfiî mezhebini araştırıp inceleyerek büyük gayret sarf etmiş, kendinden önceki fukahânın eserlerini süzgeçten geçirerek kanaatince mezhebin kurucusu Şâfiî'nin görüş ve usûlüne uygun olan görüşleri beyan etmiş ve Şâfiî'ye nisbeti uygun olmayan görüşleri ayıklamıştır. Râfiî'nin ortaya koyduğu bu gayrete tahrir denilmektedir.¹ Bu yüzden Râfiî, hicri yedinci asrın Şâfiî mezhebinin muhakkik ve muharrirlerinden biri sayılmıştır.² Bununla birlikte Râfiî, fakihler nezdinde mezhepte müçtehit sayılmış, ortaya koyduğu içihatlarda saygın bir konum elde etmiştir. Dolayısıyla onun eserleri, Şâfiî mezhebinde fetva ve hüküm bakımından kabul gören temel kaynaklar içerisinde yer almıştır.

Râfiî, kendinden önce telif edilen eserlerde yer alan görüşleri inceleyerek farklı vecihleri bir araya getirmeye, mezhep içerisinde bulunan şaz ve muhtelifun fih bazındaki fikhî bilgileri ayıklayıp kısa ve öz ifadelerle sunmaya özen göstermiştir. Bu anlamda Râfiî, dayandığı delillerin gereğine uygun olarak fikhî meselelerde tercihte bulunmuş ve kendisinden sonra gelecek fakihlere de bu anlamda kolaylık sağlamıştır. Râfiî'nin kendine has olan bu tutumunu aynı şekilde halefi Nevevî'de de görebilmekteyiz. Zira Nevevî de mezhepteki görüşlerin tahkik ve tenkisinde Râfiî'nin yolunu takip etmiştir. Bu yüzden Râfiî ve Nevevî yazdıkları eserlerle, kendilerinden sonraki dönemlerde mezhebin görüşünü ifade etmede belirleyici olmuşlar. Fukahâ tarafından her ikisine birlikte "şeyhan" lakabı verilmiştir. Böylelikle müteahhir fukahâ, Râfiî ve Nevevî'nin ittifak ettiği kavlin mezhebin görüşü olacağını söylemiştir. Ancak herhangi bir meselede ihtilafa düşmeleri durumunda ise Nevevî'nin görüşünün tercih edilmesi gerektiğini beyan etmişlerdir.³

¹ Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *Nihâyetu'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb*, thk., Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, Daru'l-Minhâc, 2007, I, 153, Mukaddime, (Abdülazîm ed-Dîb).

² İbn Neccâr, Takiyyuddîn Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Abdilâzîz b. Alî el-Fetûhî, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, thk., Muhammed ez-Zuhaylî, Mektebetu'l-'Abîkân, 1997, I, 460.

³ Aybakan, Bilal, "Şâfiî Mezhebi", *DİA*, 2010, XXXVIII, 241.

Aynı şekilde Nevevî'nin Râfiî'nin telifatını esas alıp geliştirmesi ve bunlardaki eksikleri gidermeye çalışmasıyla birlikte⁴ mezhep, imamı Şâfiî'den beri süregelen tasnif faaliyetleri Nevevî ile birlikte en gelişmiş döneme ulaşmıştır. Müteahhir fukahâ, Nevevî öncesi döneme ait eserlere bakarak mezhep görüşünün tespit edilemeyeceği kanaatine varıp şeyhan'ın içtihadî faaliyetlerini mümkün merteye tartışmaya açmamıştır. Şâfiî mezhebi müntesipleri ise dini yaşantılarını Râfiî ve Nevevî'nin eserlerinde yer alan fikhî görüşlere itimat ederek şekillendirmeye çalışmıştır.⁵ İbn Hacer el-Heytemî bu hususu şöyle izah eder: "Şeyhan'dan önce telif edilen eserlerin içerdiği görüşler mezhebin görüşü olup olmaması açısından güven vermezdi. Bu görüşler iyice araştırıldıktan sonra mezhebin görüşü olup olmaması hususunda bir kanaate varılırdı. Ancak Râfiî ve Nevevî'nin gayretleri neticesinde onların tercihe dayalı ileri sürdükleri görüşleri tereddütsüz dikkate alınabilir."⁶

Nevevî'den sonra gelen fukahâ da genellikle Râfiî'nin eserleri eksekinde şerh, haşiye, muhtasar, türünde telifler ortaya koymuştur.⁷

Kısacası Râfiî, kendinden önceki fukahânın görüş, tercih ve delillerini iyice araştırıp hangisinin İmam Şâfiî'ye ait olabileceğini ortaya koymasından ve kendisinden önce neredeyse hiçbir fakih bu faaliyete yeltenmediğinden dolayı müteahhir fukahâ tarafından bu uğraşı takdir görmüş ve "şeyhan"dan biri olma ünvanına layık görülmüştür.⁸

II. Râfiî el-Kazvîni ve Nevevî'nin Tenkih Faaliyetleri

Râfiî el-Kazvîni'nin, Gazzâlî'nin *el-Vecîz* adlı eserinden istifade ederek ortaya koyduğu *el-Muharrer* adlı telifi, Şâfiî mezhebinin tenkih edilmesi açısından büyük rol oynamaktadır. Zira *el-Muharrer* adlı kitabı, mezhebe dair görüşlerin tahkik edilmesi açısından Şâfiilerce güven duyulan bir eser olma özelliğine sahiptir. Daha sonra Râfiî el-Kazvîni mezhebin görüşlerini tahkik etmeye devam ederek Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'ini şerh edip *eş-Şerhu'l-Kebîr* diye

⁴ Zira Nevevî, Râfiî'nin *el-Azîz* adlı eserini derinlemesine inceleyip ihtisar ederek *Ravdatu't-Tâlibîn* eserini kaleme almıştır. Aynı şekilde Nevevî, kimsenin ihtisar edemediği Râfiî'nin *el-Muharrer* kitabını ihtisar ederek *el-Minhâc* adlı telifini ortaya koymuştur. Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, I, 9, Mukaddime, (Abdulazim ed-Dîb).

⁵ Aybakan, "Şâfiî Mezhebi", XXXVIII, 239.

⁶ Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer, *Tuhfetu'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc*, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kübrâ, Mısır, 1983, I, 39.

⁷ Aybakan, "Şâfiî Mezhebi", XXXVIII, 239.

⁸ Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, I, 154-155, Mukaddime, (Abdulazim ed-Dîb).

bilinen *el-'Azîz fî Şerhi'l-Vecîz* adlı ansiklopedik çalışmasını ortaya koymuştur.⁹

Nevevî, sahip olduğu ilmî birikimi neticesinde halefi olduğu Râfî'nin tenkih çalışmalarına katkıda bulunarak Râfî'nin *el-'Azîz fî Şerhi'l-Vecîz* adlı eserinin özeti niteliğinde olan *Ravdatu't-Tâlibîn* adını verdiği eseri kaleme almıştır. O, bununla yetinmeyip aynı zamanda Râfî'nin *el-Muharrer* adlı kitabının ihtisarı niteliğinde olan *Minhâcu't-Tâlibîn* ve *'Umdetu'l-Müftîn* adlı kitabını telif etmiştir. Yine Nevevî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb* adlı çalışmasını şerh ederek *el-Mecmu'* adını verdiği telifi ortaya koymuştur. Ancak bu eseri vefat etmesinden dolayı tamamlayamamıştır. İşte bütün bunlar Nevevî'nin tıpkı Râfî gibi mezhebi tenkih ve tahrir ettiğinin apaçık göstergeleridir.¹⁰

Şâfî müteahhir fukahâsı hüküm ve fetvada mutemet görüşün Şeyhan'ın üzerinde ittifak ettiği görüş olduğunu, ihtilaf etmeleri durumunda da önce Nevevî'nin, sonra da Râfî'nin dediğinin esas alınması gerektiğini söyler. Öyle ki müteahhir fukahâ, Şeyhan'ın görüşlerinden çıkılmaması kaydıyla hiç kimsenin ifta vermesinin uygun olamayacağını beyan etmiştir. Şeyhan'ın görüşüne olan güven ve itimat hususunda fakihler, şeyhan'ın görüşleriyle - Şâfî'nin *el-Umm* eserine ve kahir ulemanın reyine muhalif olmadıkça- fetva verilmesi gerektiği hususunda icma edildiğini söylerler. Zira mezhepte ashabu'l-Vücut olan fakihlerin mukayyed müçtehit ünvanına sahip oldukları bilinir. Mukayyed müçtehit ise, herhangi bir nassın (Şâfî'nin nassı) mezhep imamının kaidesine ters düştüğünü görse bu durumda o, mümkün olduğunca nassı kaideye uyarlamaya çalışır. Ama bunu yapamazsa bu durumda o, mezhep imamının ortaya koyduğu kaidenin muktezasıyla amel eder. Bundan dolayıdır ki vücut sahibi fakihler, Şâfî'nin anlaşılması zor olmayan sarih metinlerinin onun kaidesine ters düştüğünü gördüğü vakit o metinleri tevil etmişlerdir. Bu durumda onların metinlere aykırı hareket ettiğini söyleyemeyiz. Aksine onlar, mezhep imamlarının metinlerini herhangi bir delile istinaden zahirinden çıkarıp tevil ettiklerini söyleyebiliriz. Dolayısıyla onlar bu tutumlarıyla mezhep imamlarının izinden çıkmış sayılmazlar.¹¹

⁹ Kurdî, Ahmed, *el-Mezâhibu'l-Fıkhiyyetu'l-Erba'atu Eimmetuhâ-Etvâruha-Usûluhâ- Âsârühâ, İdâretu'l-lftâ, Vizâretu'l-Evkâf ve ş-Şuûni'l-İslâmiyye*, Kuveyt, 2015, s. 135.

¹⁰ Kavâsimî, Ekrem Yûsuf, *el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfî*, Daru'n-Nefâis, 2003, s. 378-379.

¹¹ Ahmed Ali, Muhammed İbrahim, "el-Mezhebe'İnde ş-Şâfî", Kral Abdulaziz Üniversitesi Dergisi, sy., 2, 1978, s. 15.

Dolayısıyla Râfiî ve Nevevî, Şâfiî'nin vefatı sonrası geçen dört asır boyunca Şâfiî fukahâsı tarafından kaleme alınan yüzlerce eseri büyük bir gayretle tenkih ve tahrir ederek ortaya koydukları eserleri, mezhebin fûru kitapları silsilesinde önemli bir konumu teşkil eder.¹² Zira İbn Hacer el-Heytemî, Şâfiî fukahâsı nezdinde Râfiî ve Nevevî'nin eserlerine olan güveni izah ederken şunları söyler: “Kuşkusuz Şeyhayn'den (Râfiî ve Nevevî) önce kaleme alınan kitapların görüşleri tam anlamıyla incelenmeden bu görüşlerin mezhebin görüşü olduğuna dair tam anlamıyla itimat edilmezdi. İyice araştırıldıktan sonra o görüşün mezhebin görüşü olduğu kanaatine varılırdı. Ancak Râfiî ve Nevevî'nin üzerine ittifak ettikleri herhangi bir mesele var ise bu durumda onların görüşü tereddütsüz alınır. Ama Râfiî ile Nevevî bir meselede ihtilafa düştüklerinde Nevevî'nin görüşünü ele alırız. Nevevî'nin tercih ettiği bir görüş yoksa bu durumda Râfiî'nin tercihihine itibar ederiz...”¹³

Kısacası Râfiî ve Nevevî'nin Şâfiî mezhebini tenkih ve tahrir etmelerinden dolayı mezhebin ikinci kurucuları olduklarını diyebiliriz. Zira kendilerinden sonra gelen fukahâ, Şâfiî mezhebinin görüşlerini belirlemede Şeyhan'ın tercih ettiği görüşlere itimat ederek onların, fetvada esas olduklarını kabul etmiştir.¹⁴

VI. Râfiî'nin Fıkıhçılığı

Şâfiî fukahâsından Râfiî el-Kazvînî, fıkıh, hadis ve tarih gibi çeşitli alanlara vakıf ve bu alanlar hakkında eserler ortaya koyup mezhep içinde söz sahibi âlimlerden biridir. Onun tercih ettiği görüşler, istidlal yöntemi ile söylenmiş olup yapmış olduğu düzenlemeler de delilin gereğine uygun olarak gerçekleşmiştir. Bu yüzden Râfiî, mezhepte muteahhir fakihlerin ilklerinden sayılmıştır. Râfiî'den önce gelen mutekaddim fukahânın da Şâfiî mezhebini inceleyip nakletmede gayretleri olmuştur. Nitekim Mûzenî'nin *Muhtasar'ı*, Mâverdî'nin *el-Hâvî'si*, Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb'i*, Cüveynî'nin *Nihâyetu'l-Matlab'ı* daha sonra da Gazzâlî'nin *el-Vasîl'i* ve daha nice mutekaddim fukahâyâ ait eserler bu manada kaleme alınan en önemli kaynaklar olmuşlardır. Çünkü mutekaddim döneminde de fakihlere ait birçok görüş bulunmuş ve bu görüşlerin amel ve fetvada râcih olanını belirleme gereksinimi duyulmuştur. Örneğin; İmâmu'l-Haremeyn ve öğrencisi olan Gazzâlî kendi dönemlerinde

¹² Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 379.

¹³ Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, I, 39; Sekkâf, 'Alevî b. Ahmed, *Muhtasaru'l-Fevâidi'l-Mekkiyye*, thk, Yûsuf b. Abdirrahman el-Mera'selî, Mektebetü Nizâm Ya'kûb el-Hâsse, Bahreyn, 2004, s. 72.

¹⁴ Ahmed Ali, “el-Mezheb”, s.11.

birçok farklı görüşü bir araya getirip derlemiştir. Râfiî de Irâkiyyun¹⁵ ve Ho-rasâniyyun'a¹⁶ ait tarikleri *el-'Azîz fî Şerhi'l-Vecîz* adlı eserinde hangi görüşün hangi tarike ait olduğunu belirtmeksizin birleştirerek delilin kuvvetine göre fetva ve amelde zayıf, kavî, esah, eşher ya da ezhar olanı beyan etmiştir. Böylelikle Râfiî, farklı görüşleri derleyerek avam tabakasında bulunan kişilerin fetva talep etmeleri durumunda zihinlerini bir nebze de olsa karışıklıktan muhafaza etmiştir.¹⁷

Râfiî el-Kazvîni'nin fıkıh bilgisi, kendinden sonra gelen fakihlere ilham kaynağı olmuştur. Zira Râfiî, Irâkî ve Horasânî gibi farklı tarikleri cem ederek¹⁸ fetva vermede müteahhir fukahâyâ bu manada kolaylık sağlamıştır. Nitekim birçok fakih, mezhebin tahrir ve tenkih edilmesine katkıda bulunan Râfiî'nin fikhî görüşlerine müracaat etmiştir. Râfiî'nin yapmış olduğu tenkih ve tahrir faaliyetleri neticesinde onun fıkıhçılığı, Râfiî'den sonra gelen fukahâ için büyük önem arz etmiştir. Dolayısıyla Şâfiî mezhebinde Şeyhan'dan biri olan Râfiî'nin eserleri, Şâfiî fikhinin sahih kaynakları olarak kabul edilmiştir.¹⁹

Râfiî el-Kazvîni'nin fıkıhçılığında istifade eden fakih ve eserleri arasında Hatîb eş-Şirbînî (ö.977/1570)'nin *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Maani Elfâzi'l-Minhâc*'ını,²⁰ İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1566)'nin *Tuhfetu'l-Muhtâc fî*

¹⁵ Başta Ebû Hâmid el-İsferâyîni olmakla birlikte *el-Hâvî* adlı eserin sahibi Ebû'l-Hasan el-Mâverdi, Ebû Tayyib et-Taberî, Ebû Alî el-Bendenîci ve el-Mehâmilî gibi şahsiyetler, Şâfiî mezhebine dair fûru kitaplarının tedvin edilmesindeki metodu takip ederek *Tarîkatu'l-Irâkiyyîn* ismini aldıkları yeni bir tarzdır. Irâk tarihi kurucusunun Ebu'l-Kâsım el-Enmâtî olduğu söylenmektedir. Daha sonra İbn Süreyc ve Kaffâl bu tarikte hocaları Enmâtî'nin izinden gitmiştir. Ahmed Ali, "el-Mezheb'inde Ş-Şâfiî", s. 7-8; Kurdî, *el-Mezâhibu'l-Fikhiyye* s. 134; Dâğistânî, Murtezâ Alî b. Muhammed el-Muhammedî, *el-Medhal ilâ Usûli'l-İmâm eş-Şâfiî*, Daru's-Selâm, Dağıstan, 2008, s. 223.

¹⁶ Küçük Kaffâl diye tanınan Ebû Bekr el-Mervezî ilimde olgunlaştıktan sonra fıkıh sahasında Şâfiî'nin eserlerini temel alıp farklı şekilde fikhî yorumlayarak istinbat ve tahriçte bulunmuş, Irâk ekolünün aksine yeni bir fıkıh anlayışı sergilemiştir. Bu hususta Mervezî'ye tabi olan fakihlerden bazıları Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf b. Abdillâh el-Cüveynî, Ebû Alî Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Merverrûzî ve Ebû Ali es-Sincî'dir. Mezkûr fakihler tarafından ortaya konulan bu metoda fıkıh literatüründe *Tarîkatu'l-Horasâniyyîn* ya da *Tarîkatu'l-Merâvize* denilmektedir. Ahmed Ali, "el-Mezheb", s. 9-10.

¹⁷ İbnü'l-Mülakkin, Sirâcuddîn Ebî Hafs Ömer b. Alî b. Ahmed eş-Şâfiî, *el-Bedru'l-Munîr fî Tahrici'l-Ehâdisi ve'l-Âsâri'l-Vakiati fi's-Şerhi'l-Kebîr*, thk., Mustafa Ebu'l-Ğayt Abdulhay, Daru'l-Hicreti, el-Memleketu'l-'Arabiyyetu's-Suudiyye, 2004, I, 329.

¹⁸ Aybakan, "Râfiî", *DİA*, 2007, XXXIV, 394.

¹⁹ Tosun, Nihat, *Şâfiî Mezhebinden Râfiî'nin eseri el-'Azîz fî Şerhi'l-Vecîz'in İbadetler Bölümünün İnceleme ve Tahkiki*, Basılmamış Doktora Tezi, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Suudi Arabistan, s. 49.

²⁰ Zira Hatîb eş-Şirbînî *Muğni'l-Muhtâc* adlı eserinin mukaddimesinde hemen her konuda kendisinden nakilde bulunduğu kişileri sıralarken Râfiî el-Kazvîni'yi de zikretmektedir. Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Ma'âni Elfâzi'l-Minhâc*, thk., Ali Muhammed Muavved, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I, 86.

Şerhi'l-Minhâc'ını,²¹ Ebû Bekir b. Muhammed Şettâ ed-Dimyâtî (ö.1302/1885)'nin *İ'ânetu't-Tâlibîn 'alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Mu'în*'ini²² ve diğer fakihlerin eserlerini görmekteyiz. Bu eserleri incelediğimizde hemen hemen her konuda Râfiî el-Kazvîni'nin fikhî görüşlerinden söz edildiğini görürüz.

Râfiî'nin *el-Muharrer* adlı eserinde fıkıhçılığı ile ilgili tespit ettiğimiz bazı metotlar kısaca şöyledir:

- Râfiî el-Kazvîni, *el-Muharrer* adlı eserini tahâret (temzilik), salât (namaz), savm (oruç), hac, itikâf, zekât, bey' (alışveriş) ve selem gibi konuların herbirini ayrı ayrı müstakil başlıklar altında fasıl ve bablara bölerek kolay anlaşılır bir uslûp ile konuyla ilgili detaya girmeden kısaca izah etmiştir.
- Râfiî, *el-Muharrer*'de bazı fikhî kavramların tanımını yapmıştır.²³
- Râfiî, her hangi bir meselede yer yer *عَلَى الْجَدِيدِ* kavramını kullanarak kadim görüşün aynı şekilde *عَلَى الْقَدِيمِ* ifadesini zikrederek de cedid görüşün ne olduğunu belirtmeye lüzum duymamıştır.²⁴
- Râfiî *el-Muharrer* adlı eseri ihtisar olduğundan dolayı sahabe, tabiûn ve diğer mezhep imamlarının görüşlerine yer vermemiştir. Sadece Şâfiî fukahâsı arasında cereyan eden ihtilafın varlığını kısaca göstermek için *أَظْهَرَ الْوُجْهَيْنِ، عَلَى أَصْحَابِ الْوُجْهَيْنِ، عَلَى أَصْحَابِ الْقَوْلَيْنِ* ve *عَلَى الْأَصْحَابِ* gibi tercihe dayalı istilâhî kavramlar kullanarak o meseledeki kanaatini belirtmiştir.²⁵

²¹ İbn Hacer el-Heytemî'nin *Tuhfetu'l-Muhtâc* adlı eserinin sadece Tahâret kısmına baktığımızda Râfiî el-Kazvîni'nin görüşlerine yer verdiğini görürüz. Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc*, I, 428, 429, 430, 433, 461, 471, 472, 476, 477, 483, 484; II, 10, 12, 20, 24, 38.

²² Dimyâtî ise sadece namaz konusuna baktığımızda konuyla ilgili olarak tam 18 defa Râfiî'den kaynak getirdiğini görmekteyiz. Dimyâtî, Ebû Bekir b. Muhammed Şettâ, *İ'ânetu't-Tâlibîn 'alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Mu'în*, Daru'l-İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, ts. I, 27, 31, 42, 47, 67, 74, 79, 118, 136, 144, 170, 209, 224; II, 58, 66, 76, 80, 100.

²³ Örneğin suyun kullanılabilir olması için mutlak olması gerektiğini söylerken mutlak kavramını açıklamıştır. Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm b. el-Fadl el-Kazvîni, *el-Muharrer fî Furû'î's-Şâfiî*, thk., Ebû Yakûb Neş'et b. Kemâl, Daru's-Selâm, Kâhire, 2013, I, 93. Başka örnekler için bk., Râfiî, *el-Muharrer*, I, 96, 125.

²⁴ Mesela abdest almada kullanılmış suyun tahûr olmasıyla ilgili hükmü açıklarken cedid görüşe göre böyle bir su tahûr olamaz demiştir. Râfiî böyle bir ifadeyi kullanarak kadim görüşe göre tahûr olduğunu ima etmiştir. Râfiî, *el-Muharrer*, I, 94. Diğer örnekler için bk., Râfiî, *el-Muharrer*, I, 96, 104, 118, 170.

²⁵ Râfiî'nin *el-Muharrer* adlı eserinin hemen hemen her sayfasında bu tarz ifadeleri görebiliriz. Bu metot ile ilgili örnekler için bk., Râfiî, *el-Muharrer*, I, 94, 96, 98, 100, 102-105.

- Râfiî, bablara ayırdığı konuları ele almadan önce konuyla ilgili ayet ya da hadis zikrederek fıkıh meselelerini nassa dayandırmıştır.²⁶

Râfiî'nin en önemli eseri olan *el-Azîz* adlı telifi bağlamında fıkıhçılığını ortaya koyabilmek için takip ettiği metodu da maddeler halinde kısaca şöyle özetleyebiliriz:

- Râfiî, *el-Azîz* adlı eserinde mümkün mertebe konuları dağıtmadan derli toplu, sade ve anlaşılır bir dil kullanmış ve gerektiği kadar izahlarda bulunmuştur. Ayrıca bazı durumlarda Şâfiî fukahâsının görüşlerini ele alırken dayandırdıkları aklî ve naklî delillerle birlikte konuyu izah etmeye çalışmıştır.²⁷
- Râfiî, Şâfiî'nin kadim ve cedid görüşlerine de sıklıkla yer vermiştir. Her iki görüş arasında tercihte bulunarak fetvada kabul edilecek görüşü belirtmiştir.²⁸
- Râfiî, *el-Azîz*'de yer alan bazı fikhî meselelerdeki hükmü gerektiğinde nahiv açısından ele alıp izah etmeye çalışmıştır.²⁹
- Râfiî eserinde önceki Şâfiî kaynaklara atıfta bulunmuştur. Buna yaparken bazen müellifin bazen de eserinin ismini vermiştir.³⁰ Konu hakkında farklı görüşleri zikrederek görüşler hakkında değerlendirmeler yapmış ve kendi kanaatini belirterek mezhebin görüşünü söylemiştir.³¹

²⁶ Mesela taharet konusunu açıklamadan önce suyun temiz olduğuna vurgu yapan ayeti (Furkan, 25/48) zikrederek suyun tahûr özelliğini nassa dayandırmıştır. Râfiî, *el-Muharrer*, I, 93. Diğer örnekler için bk., Râfiî, *el-Muharrer*, 135, 151, 161, 313; II, 631, 635.

²⁷ Râfiî, cemaatle namaz kılmanın farz-ı kifaye olduğunu söyleyenlerin aksine mezhepte ezhar olan görüşün sünnet olduğunu söylerken yaptığı izahı hakkında bk., Râfiî, *el-Azîz Şerhu'l-Vecîz el-Ma'rûf bi's-Şerhi'l-Kebîr*, thk., Şeyh Alî Muhammed Mu'avvad Daru'l-Kütübi'l-İlimiyye, 1997, II, 141; Secdede iken ellerin açık olması gerektiğini söyleyenlerin aksine ellerin secdede açık olma zorunluluğunun olmadığını aklî yöntemle izahı için bk. Râfiî, *el-Azîz*, I, 522.

²⁸ Örneğin kadim görüşe göre, altın ve gümüş tabaklarının kullanılması tenzihen mekruhtur. Ancak cedid görüşe göre haramdır. Râfiî ise bu iki görüşü süzgeçten geçirip analiz ettikten sonra mezhepte sahih olan görüşün cedid görüş olduğunu söylemiştir. Râfiî, *el-Azîz*, I, 90; Kişinin hayızlı eşiyile cima yapmasıyla ilgili bk. Râfiî, *el-Azîz*, I, 295-296.

²⁹ Örneğin tahiyattan sonra telaffuz edilen selamın elif-lâm takısı (السلام) ile kullanılmaması durumunda namazın geçersiz olduğu söylenir. Ancak Râfiî, bu hususu nahiv açısından değerlendirir ve selamın tenvinli (سلام) şekliyle de kullanılabileceğini söyler. Buna gerekçe olarak ise Râfiî, Arap gramerinde tenvinin, elif-lâm'dan ıvaz olabileceğini söyler. Râfiî, *el-Azîz*, I, 540.

³⁰ Başta Şâfiî, Buveytî, Müzenî, Cüveynî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve İbn Süreyc gibi şahsiyetlerden atıflarda bulunduğunu söyleyebiliriz. Örnek için bk., Râfiî, *el-Azîz*, I, 25, 30, 158, 163, 288, 291, 296; II, 240, 241, 401, 420.

³¹ Bununla ilgili *el-Azîz*'in hemen hemen her konusunda örnekler vardır. Örnek için bk., Râfiî, *el-Azîz*, I, 30, 38, 41, 42; II, 133, 135, 138.

- Râfîî, bazı hükümleri izah ederken diğer mezheplerin görüşlerine de tenkit etmeden yer vermiştir.³² Râfîî'nin diğer mezheplerin görüşlerine yerine göre değinmesi onun mukaran fıkha oldukça vakif olduğunu bizlere göstermektedir.
- Râfîî, bazı fikhî meselelerde Şâfiî mütekaddim fukahânın beyan ettiği görüşü değil de diğer mezhebin görüşünü kabul etmiştir.³³
- Râfîî, fikhî meseleye hadis ile delil getirdiğinde hadiste geçen bazı muğlak kelimeleri mana yönünden açıklamıştır.³⁴
- Râfîî el-Kazvînî, sahabe ve tabiûn müçtehitlerinin görüşlerinden istifade etmiştir. Örneğin Katâde,³⁵ Hasan el-Basrî,³⁶ Atâ b. Ebî Rebâh³⁷ ve Ebû Sevr³⁸ gibi müçtehitlerden nakilde bulunmuştur.
- Râfîî, fikhî görüşlerini yer yer usûl-fûru ilişkisi üzerine açıklamıştır. Böylelikle fıkıh usûlü ile ilgili bilgiler aktararak fûru meselelerini fıkıh usûlü ilkeleriyile temellendirmiştir.³⁹
- Râfîî, bazı meselelerde Irâk ve Merâvize (Horasân) tariklerinden nakilde bulunmuştur.⁴⁰ Irâk tarikinden bahsederken bazen *أصحابنا العراقيون* ifadesini kullanmıştır.⁴¹

³² Teravih namazının rekatleriyle ilgili hususta Hanbelî, Mâlikî ve Hanefî mezheplerinden görüşler aktarmıştır. Râfîî, *el-Azîz*, II, 133; Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde tenasül organına dokunmanın abdesti bozmayacağını aktarır. Râfîî, *el-Azîz*, I, 163.

³³ Cemaatle namaz kılmanın hükmü ile ilgili Şâfiî mütekaddim fukahâdan İbn Süreyc ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî gibilerinin farz-ı kifaye olduğunu söylemiştir. Ancak Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre ise sünnettir. Aynî, Mahmûd b. Ahmed b. Musa b. Ahmed Bedruddîn, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, thk., Emin Salih Şaban, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, II, 324; Habîb, Habîb b. Tâhir, *el-Fıkhu'l-Mâlikî ve Edilletuhu*, Daru İbn Hazm, Lübnan, 1998, I, 324. Râfîî ise müntesibi olduğu mezhep fukahâsının görüşünün aksine diğer mezhep imamlarının bu hususta ileri sürdükleri görüşü benimsemiştir. Râfîî, *el-Azîz*, II, 141.

³⁴ Örneğin Hz. Peygamber'in kadınların erkeklerle cemaat namaza gitmeleri için mescitte bulunmalarını yasakladığı hadiste yer alan *الْحُفَّتُ* kelimesini *الْحُفَّتُ* şeklinde izah etmiştir. Râfîî, *el-Azîz*, II, 142-143; avuç içi ile tenasül organına dokunarak abdestin bozulması hususuyla ilgili rivayet edilen hadisteki *الإفضاء* kelimesini *القف بباطن القف* şeklinde açıklamıştır. Râfîî, *el-Azîz*, I, 163; başka örnekler için bk., Râfîî, *el-Azîz*, I, 110, 300.

³⁵ Taş ile istinca yaparken tenasül uzvunu sağ elle tutmanın mekruh olması ile ilgili Katâde hadisi nakletmektedir. Râfîî, *el-Azîz*, I, 150.

³⁶ Ay tutulması namazının cemaat ile kılınmasının müstehap olmasıyla ilgili Hasan el-Basrî'den nakilde bulunmuştur. Râfîî, *el-Azîz*, II, 375.

³⁷ Hayzın en az süresinin bir gün bir gece olduğuna dair bk., Râfîî, *el-Azîz*, II, 291.

³⁸ Gasb edilen malın kıymetinin noksan olması durumunda bu noksanlığın hükmü ile ilgili olarak bk., Râfîî, *el-Azîz*, V, 436.

³⁹ Râfîî, Gazzâlî'nin korku namazına mahsus Zatu'r-Rıka' savaşında kılınan namazı söylemişse de cumhur-u ulemanın Salatu'l-Havf (korku namazı) kavramını kullanarak umumun hususu da kapsadığını ifade eden *اشتمال العمام بالخاص* kaidesini işlemiştir. Dolayısıyla sadece Zatu'r-Rıka' savaşında değil, bütün savaşlarda korku namazı kılınır, der. Râfîî, *el-Azîz*, II, 336.

V. Râfiî'nin Bazı Fikhî Görüşleri

Râfiî'nin *el-Azîz* adlı eseri çerçevesinde mezhep içerisinde farklı görüşleri ilmî süzgeçten geçirerek hangisinin mezhebin görüşü olabileceğini esah, sahih, zahir veya ezhar⁴² şeklinde belirttiği ve zaman zaman mukaran olarak ele aldığı bazı fikhî konulara onun fıkıhçılığını ortaya koyabilmek adına kısaca yer vereceğiz.

a) Altın ve Gümüş Tabakların Kullanılmasının Hükmü

Şâfiî fukahâsı altın ve gümüş tabakların kullanılmasının hükmü hususunda ihtilaf etmelerinin merkezinde Hz. Huzeyfe'den rivayet edilen "altın ve gümüş tabaklarda yemek yemeyiniz, su içmeyiniz"⁴³ hadisi yer almaktadır. Burada geçen nehiy ifadesinin tahrir ya da tenzihe delalet ettiği hususu tartışmalara neden olmuştur. İrâk tarikinin de desteklediği⁴⁴ kadim görüşe göre Hz. Peygamber'in *لَا تَشْرَبُوا وَلَا تَأْكُلُوا* ifadesindeki nehiy, tenzihe delalet eder. Zira Hz. Peygamber'in yasaklamasının altında fakirlerin görmesi durumunda gönüllerinin incineceği düşüncesi yatmaktadır. Bu tarz bir düşünce ise altın ve gümüş tabakların kullanımının haram kılınmasını gerektirmez. Dolayısıyla mekruh olmakla birlikte bunların kullanımı caizdir.⁴⁵

Cedid görüşe göre ise buradaki nehiy tahrime delalet ettiğinden dolayı altın ve gümüş tabakların kullanılması haramdır. Râfiî el-Kazvîni de bahse konu hakkındaki kadim ve cedid görüşleri arasında analizde bulunarak söz konusu hadisteki nehyin tahrime delalet ettiğini gösteren "gümüş tabaklarda su içenler karınlarını cehennem ateşi doldurmaktan başka bir şey yapmaz-

⁴⁰ Bazı örnekler için bk., Râfiî, *el-Azîz*, I, 91, 93, 213; II, 133-135; III, 17, 31, 34, 49.

⁴¹ Râfiî, *el-Azîz*, I, 306.

⁴² Şâfiî mezhebinde herhangi bir meselede var olan birbirinden farklı görüşler arası tercihe yönelik kullanılan lafızlardır. Güçlü delile dayanan iki veya daha fazla görüşten daha güçlü olduğuna kanaat getirilene ezhar, diğerine zâhir denir. Güçlü delile dayanan iki veya daha fazla vecihten daha güçlü olduğuna kanaat getirilene esah, diğerine sahih denir. İki görüş arasındaki ihtilâfın güçlü olmaması durumunda tercihe şayan görüşe meşhur, diğerine garib adı verilir. Aybakan, "Şâfiî Mezhebi", *DİA*, 2010, XXXVIII, 242.

⁴³ *لَا تَشْرَبُوا فِي ابْتِئَةِ الدَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا تَأْكُلُوا فِي صَخَافِهِمَا* Buhârî, "Kitabu'l-Et'ime", 29, hadis no: 5426.

⁴⁴ Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, I, 38.

⁴⁵ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Umm*, thk., Rifat Fevzi Abdülmuttalib, Daru'l-Vefa, 2001, II, 30. Ancak Cüveynî, Şâfiî'nin bu konuda kullanmış olduğu mekruh ifadesinden kastın haram olduğu yönündedir, der. Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, I, 38.

lar"⁴⁶ hadisini dayanak göstererek mezhepte esah olan görüşün cedid görüşü olduğunu söyler.⁴⁷

b) Namazda Selam Vermek

Şâfiî mezhebine göre namazın rükünlerinden birisi de selam vermektir. Bu hususta fukahâ arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Selamın en azı ise, *سَلَامٌ عَلَيْكُمْ* şeklindedir. Zira Hz. Peygamber bu şekilde selam vermiştir.⁴⁸

Fukahâ, *سَلَامٌ عَلَيْكُمْ* şeklinde elif-lâm takısı olmadan verilen selamın geçerli olup olmaması hususunda ihtilaf etmiştir. Bazı fakihler, elif-lâm takısını kullanmayarak Hz. Peygamber'in selamdaki birebir ifadesini kullanmadığı için selamın geçerli olmayacağını söylemiştir. Bazı fakihler de böyle bir selamın geçerli olduğunu ve namazın bozulmasına neden olamayacağını söylemiştir.⁴⁹

Râfiî ise iki görüş arasında tercihte bulunmuş ve *سَلَامٌ عَلَيْكُمْ* ifadesi her ne kadar elif-lâm takısı olmadan söylene de Arap gramerinde tenvinin elif-lâm takısı yerine kullanıldığını belirterek mezhepte ezhar olan görüşün ikinci görüş olduğunu belirtmiştir.⁵⁰ Dolayısıyla elif-lâmsız söylenen selam ile namaz bozulmaz.

c) Teravîh Namazı

Teravîh namazının rekâtları hususunda fukahâ ihtilaf etmiştir. Şâfiî mezhebine göre "Hz. Peygamber insanlarla iki gece yirmi rekât teravîh namazı kıldı. Ramazanın üçüncü gecesi ise insanlar teravîh namazı için mescitte toplandıklarında Hz. Peygamber, o gece mescide gitmedi. Sabah olduğunda ise Hz. Peygamber insanlara teravîh namazının farz kılınmasından ve buna da gücünüzün yetmeyeceğinden endişe ettiğini söyledi,"⁵¹ hadisine binaen teravîh namazı yirmi rekâttır.⁵² Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde de teravîh

⁴⁶ *اللَّيْءِ الَّذِي يَشْرَبُ فِي آتِيَةِ الْفَضَّةِ إِنَّمَا يُجْرَجُ فِي جَوْفِهِ نَارٌ جَهَنَّمَ* Müslim, "Kitabu'l-Libâs ve'z-Ziyneh", 37, hadis no: 2065.

⁴⁷ Râfiî, *el-Azîz*, I, 90.

⁴⁸ *أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ* Ebû Dâvûd, "Kitabu's-Salat", 6, hadis no: 997.

⁴⁹ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 385.

⁵⁰ Râfiî, *el-Azîz*, I, 540.

⁵¹ *صَلَّى بِالنَّاسِ عَشْرِينَ رَكْعَةً لِيَلْتَنِينَ فَلَمَّا كَانَ فِي الْبَيْتَةِ الثَّلَاثَةِ اجْتَمَعَ النَّاسُ فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ قَالَ مَنْ الْغَدِ خَشِيبُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ* bazı ilavelerle birlikte bk., Buhârî, "Kitabu'l-Cumua", 11, hadis no: 924.

⁵² Hüseyinî, Takiyuddîn Ebû Bekir b Muhammed, *Kifâyetu'l-Ahyâr fî Halli Çâyeti'l-İhtisâr*, Daru'l-Kütübî'l-İlimiyye, Beyrut, 2001, s. 138.

namazının yirmi rekât olduğu kabul edilmektedir.⁵³ Ancak Malikîler, Medine halkının uygulamasını⁵⁴ delil göstererek teravih namazının otuz altı rekâtтан oluştuğunu söyler.⁵⁵

Şâfiî fukahâsı teravih namazının fazilet bakımından cemaat ya da münferit olarak kılınması hususunda fikir ayrılığı içerisine düşmüştür. Bazı fakihler “Hz. Peygamber, Ramazan ayının ilk geceleri mescide gider teravih namazını cemaatle kılardı. Ancak daha sonra mescide gitmedi. Sabah olduğunda sahabelere farz namazları dışında kişinin evinde namaz kılmasının daha faziletli olduğunu söyledi”⁵⁶ hadisini delil getirerek teravih namazının münferit kılınmasının daha efdal olduğunu söylemişlerdir.⁵⁷

Mâlikî fukahâsı da nafil ibadetlerin yalnız başına eda edilmesinin ri-yadan uzak olacağını belirterek kişinin teravih namazını münferit bir şekilde eda etmesinin efdal olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸

Buna karşılık başta İbn Süreyc ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî olmak üzere bazı Şâfiî fakihleri teravih namazının cemaatle eda edilmesinin daha faziletli olduğu görüşündedirler. İrâk tariki fakihleri ve Saydelânî'nin bu hususta benimsemiş oldukları görüş ise, kişi Kur'an'ı hifzetmiş, tembellikten emin ve cemaate gitmediğinden dolayı da birlik bozulmayacaksa bu durumda böyle bir kişinin münferit olarak teravih namazı kılmasının daha faziletli olduğu yönündedir. Ebû Hureyre'nin de bu görüşü savunduğu nakledilir. Râfiî ise, Şâfiî fukahâsı arasında cereyan eden bu ihtilafa değinerek, Hz. Ömer döneminde

⁵³ Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, thk., Mahmud Ebû Dakîk, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts. I, 69; Ebu'l-Berekât, Mecduddîn, *el-Muharrer fi'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Daru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut, ts. I, 90.

⁵⁴ Fukahâ, Mâlikîlerden sadır olan bu sayıyı şöyle izah eder: Yirmi rekât beş tervihadan oluşmaktadır. Her bir terviha dört rekattir. Mekke halkı her iki tervihadan sonra kabenin etrafında yedi şavt tur atarlardı. Yedi şavttan sonra da herkes müstakîl olarak iki rekât tavaf namazı kılardı. Medine halkı bu durumdan haberdar olunca fazilet bakımından onları geçmek için Mekkelilerin yapmış olduğu her yedi şavt yerine bir terviha (dört rekât) namaz ilave ettiler. Dört terviha namaz on altı rekât demektir. Yirmi rekate on altı rekât eklendiğinde otuz altı rekât teravih namazı kılınmış oluyorlar. Buna üç rekât vitri ekleyince otuz dokuz rekât kıldıkları ortaya çıkmaktadır. Râfiî, *el-Azîz*, II, 133.

⁵⁵ Teravih namazının rekatleriyle ilgili Mâlikî mezhebinde iki görüş yer almaktadır. Birinci görüş vitire birlikte yirmi üç rekatten oluştuğunu söylerken ikinci görüş ise otuz altı rekât olduğunu söyler. Ancak teravih namazının otuz altı rekât olarak kılınmaya başlaması ise Ömer b. Abdülaziz döneminde başladığı söylenmektedir. Desûkî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Arefe, *Hâşiyetu'd-Desûkî 'ale Ş-Şerhi'l-Kebîr*, Daru İhyâ-i Kütübî'l-Arabî, ts., I, 315.

⁵⁶ *خَرَجَ لِيَالِي مِنْ رَمَضَانَ وَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ لَمْ يَخْرُجْ بَاقِيَ الشَّهْرِ وَقَالَ صَلَّى فِي بُيُوتِكُمْ فَإِنَّ أَفْضَلَ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا* Buhârî, “Kitabu Mevâkîtus-s-Salât” 9, hadis no: 731.

⁵⁷ Râfiî, *el-Azîz*, II, 133.

⁵⁸ Derdîr, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Akrabu'l-Mesâlik li Mezhebi'l-İmâm Mâlik*, Mektebetu Eyyûb, Nijerya, 2000, s. 20.

teravîh namazı için insanların tekrar camiye davet edilmesi ve cemaatle kılınan teravîhin artık farz edilme endişesinin olmayacağı gibi hususları gerekçe göstererek bir tercihte bulunmuş ve esah olan görüşün teravîh namazının cemaatle kılınmasının daha faziletli olduğunu belirtmiştir.⁵⁹

d) Cemaatle Namaz Kılmanın Hükümü

Cemaatle namaz kılmak faziletli olduğundan alimler tarafından bu amel teşvik edilmiştir.⁶⁰ Cemaatle namaz kılmanın hükümü, fukahâ tarafından tartışılmıştır. Şâfiî mütekaddim fukahâsından İbn Süreyc ve Ebû İshâk eş-Şirâzî “Şehirde, köyde veya herhangi bir yerde, üç kişi beraberken namazı cemaatle kılmazlarsa, onlara şeytan hâkim olur”⁶¹ hadisini delil getirerek cemaatle namaz kılmanın farz-ı kifaye olduğunu savunurlar. Mehâmilî ve bir grup fukahâ mezhebin zahir görüşünün bu şekilde olduğunu ifade etmiştir.⁶²

Hanbelîler ve Şâfiî fakihlerinden Muhammed b. İshâk b. Huzeyme’ye göre cemaatle namaz kılmak farz-ı ayn’dır.⁶³ Mâlikî ve Hanefî mezheplerine göre ise cemaatle namaz kılmak sünnettir.⁶⁴ Nevevî’ye göre ise, erkeklerin cemaatle namaz kılması farz-ı kifaye, kadınların ise sünnettir.⁶⁵

Râfiî ise bu hususta fukahâ arasında cereyan eden tartışmayı inceledikten sonra namazın cemaat olmadan da kılınması durumunda namazın sıhhatine zarar veremeyeceği gibi aklî, “kişinin en az bir kişiyle namaz kılması tek kılmasından daha faziletlidir”⁶⁶ hadisi ile de naklî olmak üzere iki gerekçe getirerek mezhepte esah olan görüşün cemaatle namaz kılmanın sünnet olduğu yönünde olduğunu söylemiştir.⁶⁷

⁵⁹ Râfiî, *el-Azîz*, II, 133-134.

⁶⁰ Cemaatle namaz kılmanın hikmetine dair bk., Çalışkan, Necmettin, *Habenneke ve Nüzûl Sıralı Tefsiri*, İstanbul, Şule Yayınları, 2017, s. 261.

⁶¹ Ebû Dâvûd, “Kitabu’s-Salât”, 2, hadis no: 547.

⁶² Râfiî, *el-Azîz*, II, 141.

⁶³ İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, *el-Kâfi*, thk., Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Daru Hicr, ts. I, 395; Râfiî, *el-Azîz*, II, 140-141.

⁶⁴ Semerkandî, Alâuddîn, *Tuhfetu’l-Fukahâ*, Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1984, I, 227; Habîb, *el-Fıkhü’l-Mâlikî*, I, 324.

⁶⁵ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *Minhâcu’t-Tâlibîn ve ‘Umdetu’l-Müftîn*, Dâru’l-Minhâc, Lübnan, 2005, s. 118.

⁶⁶ Ebû Dâvûd, “Kitabu’s-Salât”, 2, hadis no: 554.

⁶⁷ Râfiî, *el-Azîz*, II, 141.

e) Hadeste Kullanılan Suyun Hükümü

Hadeste kullanılan su ile necasetin izale edilmesi hususunda fukahâ ihtilaf etmiştir. Ebu'l-Kâsım el-Enmâtî ve Ebû Alî b. Hayrân'a göre suyun hades ve necaseti giderme açısından iki ayrı kuvveti bulunduğunu dolayısıyla hadeste kullanılan suyun bir kuvvetinin kalıp bu kuvvetle de necaseti izale etme edilebileceğini söylerler.⁶⁸

Ancak başta Gazzâlî olmak üzere cumhur-u fukahâ hadeste kullanılan suyun necaseti gidermede kullanılamayacağını ifade etmektedir.⁶⁹

Râfiî ise bu hükümü, küçük abdestte kullanılan suyun büyük abdestte kullanılamaması hükmüne mukayese ederek hadeste kullanılan suyun tâhir (temiz) ama tahûr (temizleyici) olmadığını, dolayısıyla esah olan görüşün cumhur-u fukahânın görüşü olduğunu söyler.⁷⁰

Râfiî'nin halefi olan Nevevî de cumhur-u fukahâ gibi hades ve necaseti izale etme gibi hususlarda suyun mutlak olması gerektiğini dolayısıyla suyun daha önce hadesi giderme gibi eylemlerde kullanılmış olmasının söyler.⁷¹

f) İnsan Ölüsü

İnsan ölüsünün necis olup olmaması hususunda fukahâ iki görüş beyan etmiştir. Bazı fakihler insan eti yenilmediği için eti yenilmeyen diğer canlıların ölüsü gibi insan ölüsü de necistir, der. Bazıları ise çekirge, balık ve insan ölüsünün necis olmadığını söyler.⁷²

Şâfiî fukahâsından İbn Süreyc, insan ölüsü zatı itibariyle necis olsaydı Allah onun ölümüyle, yıkanmasını emretmezdi, şeklinde aklî bir gerekçe sunarak insan ölüsünün temiz olduğuna hükmetmiştir. Ancak Şâfiî fakihlerinden Ebû İshâk eş-Şîrâzî, İbn Süreyc'in bu görüşüne şayet insan ölüsü zatı itibariyle temiz olsaydı Allah yıkanmasını emretmezdi, diyerek itiraz etmiştir. Râfiî el-Kazvîni ise "kuşkusuz biz insanoğlunu şerefli kıldık"⁷³ ayetini delil getirerek Allah'ın tekrim vasfını yüklediği varlığın asla necis olamayacağına hükmetmiş-

⁶⁸ Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-İkna' fi'l-Fıkhi's-Şâfiî*, thk., Hıdır Muhammed Hıdır, Daru İhsân, İnan, 2000, s. 24; Râfiî, *el-'Azîz*, I, 14.

⁶⁹ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Vecîz fi Fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk., Alî Muavved, Şeriketu'l-Dari'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, Beyrut, 1997, I, 110.

⁷⁰ Râfiî, *el-'Azîz*, I, 14.

⁷¹ Nevevî, *Minhâc*, s. 67.

⁷² Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 111.

⁷³ İsrâ, 15/70. Zira Allah'ın tekrîm vasfını yüklediği bir varlık necis olamaz. Râfiî, *el-'Azîz*, I, 30.

tir. Böylece Râfiî, bu hususta mezhepte esah ve muteber olan görüşün insan ölüsünün temiz olduğu şeklindeki görüş olacağını söyler.⁷⁴

g) İstinca Konusu

İnsandan yellenme ya da meni gibi şeyler çıkar. Yellenmenin çıkmasıyla su ya da taş ile istinca gerekli görülmüştür. Ancak meninin çıkmasıyla kişiye su ile gusül alması gerekli görülmüştür. Bununla birlikte insanda bazen ıslak olmayan taş ve kurtçuk gibi şeyler de çıkmaktadır. Bu durumda istincanın gerekliliği hususunda fukahâ iki görüş ortaya koymuştur. Birinci görüşe göre kişiden kuru bir şeyin çıkma ihtimali çok düşük olduğundan dolayı böyle durumlarda kesinlikle taş ile istinca edilmesi ya da suyla yıkanması gerekir. İkinci görüşe göre ise böyle bir şeyin olması halinde makat bölgesinin kirlenmiş olmaması kaydıyla suyla yıkanmasının ya da taş ile istinca etmenin bir anlamının olmadığı yönündedir.⁷⁵

Râfiî el-Kazvî de ikinci görüşün esah olduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre istincanın anlamı necis yeri temizlemektir. Kuru çıkan herhangi bir şeyden dolayı makat bölgesinin kirlenmesinin mümkün olamayacağından hareketle Râfiî, istinca yapmanın anlamsız ve gereksiz olacağını söylemiştir.⁷⁶

h) Cünüp Olan Kişinin Namaz Kılması

Fakihler cünüp olan kişinin namaz kılmasının haram olduğunu söylemişlerdir.⁷⁷ Bununla birlikte cünüp kişi gusül veya teyemmüm için su ve toprak bulamadığı takdirde namaz vaktinin hürmetine binaen namazını öylece kılması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁷⁸

Ancak fukahâ su ya da toprak bulamadığı halde namaz kılacak cünübün Fatihâ'yı okuyup okumaması hususunda iki görüş beyan etmiştir. Birinci kavle göre, su veya toprak bulamayan kişiye namaz kılma ruhsatı tanınır.

⁷⁴ Râfiî, *el-'Azîz*, I, 30.

⁷⁵ Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 125.

⁷⁶ Râfiî, *el-'Azîz*, I, 141.

⁷⁷ Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 125.

⁷⁸ A. mlf., *el-Vecîz*, I, 125; Aynı durum hapisanedeki mahpuslar için de geçerlidir. Zira elleri kelepçeli bir şekilde hücreye atılan mahkûm cünüp olduğunda namaz için abdest ya da teyemmüm alma imkânı yoktur. Dolayısıyla bu durumda olan kişi öylece gusül veya teyemmüm almadan namazını eda etmek zorundadır. Fakihlerin bu husustaki değerlendirmeleri için bk., Uyanık, Memet Zeki, *İslâm Hukukunda Mahkûmun Hakları ve Mahkûma Yapılacak Muamele*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Konya, 2016, sy. XXVI, 346.

Namaz ise Fatiha'sız olamayacağından dolayı Fatiha'yı okumasına cevaz verilir.⁷⁹

Râfiî'nin ezhar olarak nitelendirdiği görüşün mümessilleri ise su veya toprak bulamayan cünüp kişi, Fatiha'yı okumaktan aciz kişi olarak değerlendirilip sadece namazda tesbih ve zikir ifade eden kelimeleri telaffuz etmesi gerektiğini söyleyerek Fatiha'yı okumasına cevaz vermemiştir.⁸⁰

I) Kişinin Hayızlı Eşiyle Cima Yapmasının Hükümü

Hayızlı bayan temizlenip gusül almadığı takdirde kendisiyle cima yapmak haramdır.⁸¹ Zira yüce Allah “Kadınlar hayızlı iken kadınlar temizleninceye kadar onlarla cinsi temasta bulunmaktan kaçınınız,”⁸² buyurmaktadır. Şâfiî fukahâsı ayette geçen mealen “temizleninceye kadar” ifadesini adetten kesilip gusül alma şeklinde yorumlamış ve kadınlar gusül almadıkça onlarla cima yapılamayacağı şeklinde hüküm vermiştir. Koca, hayızlı eşiyle cima etmenin haram olduğunu bildiği halde eşiyle cimada bulunması durumunda cedit ve kadim olmak üzere iki görüş beyan edilmiştir. Cedit görüşe göre, kocaya herhangi bir ceza-i müeyyide gerekmez. Yaptığı işin haram olmasından dolayı tevbe ve istiğfar etmesi yeterlidir. Ancak eşinin hayız günlerinin başında cimada bulunmuş ise bu durumda tam dinar, sonunda cimada bulunmuşsa yarım dinar sadaka vermesi müstehap görülmüştür.⁸³

Kadim görüşe göre ise keffaret ödemesi zorunlu kılınmıştır. Kadim görüşün mümessilleri, keffaretin ne olduğu hususunda iki görüş beyan etmişlerdir. Birinci görüşe göre Hz. Ömer'in uygulaması delil gösterilerek –hayızın başı ya da sonu olsun farketmez- hayızlı eşiyle cima eden kişinin bir köle azad etmesi gerekir. İkinci görüşe göre ise kişi eşinin hayız günlerinin başında cimada bulunmuşsa tam dinar, sonlarında ise yarım dinar sadaka vermesi gerekir. Râfiî ise kadim ve cedit görüşleri arasında tercihte bulunmuş ve İbn Abbas'tan rivayet edilen “Her kim hayızlı eşiyle cimada bulunursa eşi hayız günlerinin başında ise tam dinar, sonunda ise yarım dinar tasaddukta bulun-

⁷⁹ A. mlf., *el-Vecîz*, I, 129.

⁸⁰ Râfiî, *el-'Azîz*, I, 185.

⁸¹ Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 141.

⁸² Bakara, 2/222.

⁸³ Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 141.

sun⁸⁴ hadisini dayanak göstererek mezhepte eşher olan görüşün kadim görüş olduğunu belirtmiştir.⁸⁵

i) Göbek ve Diz Arası İstimtada Bulunmanın Hükümü

Hayızlı bayanla göbek ve diz arası istimtada bulunma hususunda mezhep içerisinde üç farklı görüş bulunmaktadır. Birinci görüşün mümessillerinden olan Ebû İshak "cima dışında herşeyi yapınız"⁸⁶ hadisini delil getirerek kişinin eşiyle göbek ve diz arası istimtada bulunmasında bir sakınca olmadığını söyler. İkinci görüşün mümessillerinden Ebu'l-Feyyâd ise kocanın eşiyle göbek ve dizi arası istimtada bulunduğu vakit harama girmekten emin ise bu durumda istimtada bulunmasının caiz olduğunu belirtir. Üçüncü görüşe göre ise, kişinin eşi hayızlı iken göbek ve diz arası istimtada bulunması haramdır. Râfiî el-Kazvîni de üçüncü görüşün ezhar olduğunu belirtmektedir. Zira Râfiî, "kadınlar hayızlı iken onlarla cinsi temasta bulunmaktan kaçınınız"⁸⁷ ayetinin zahirini ve Muaz b. Cebel'den rivayet edilen " Hz. Peygamber'e hayızlı kadına temasta bulunma ile ilgili helal olan şeyi sordum. Bana göbek üstü istimtada bulunman, diye cevap verdi"⁸⁸ ve "Her kim günah türünden şüphe ettiği şeylere cüretkârca yönelecek olursa, açık olan (haram) şeylere düşme ihtimali de yakındır"⁸⁹ hadislerini delil getirerek göbek ve diz arası istimtada bulunmanın haram olduğunu ifade etmiştir.⁹⁰

j) Cemaatle Kılınan Namazda Fatiha Okumanın Hükümü

Namazlar, cemaatle kılındığı vakit sesli ya da sessiz olarak eda edilmektedir. Sessiz kılınan cemaat namazlarda gerek imam gerekse me'mum (imama tabi olan) Fatiha suresini okumak zorundadır.⁹¹ Fukahâ arasında bu hususta herhangi bir tartışma yoktur.

Ancak cemaatle kılınan namazın cehrî yani sesli olması durumunda Şâfiî fukahâsi iki farklı görüş ortaya koymuştur. Birinci görüşü savunan fakih-

⁸⁴ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk., Muhammed Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003, I, 469, hadis no: 1511.

⁸⁵ Râfiî, *el-'Azîz*, I, 295-296.

⁸⁶ Bağavî, Hüseyin b. Mesud, *Şerhu's-Sünne*, thk., Şuayb el-Arnâvût, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1983, II, 126.

⁸⁷ Bakara, 2/222.

⁸⁸ Askalânî, Ebu'l-Fadl, Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrici Ehâdisi's-Şerhi'l-Kebîr*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, ts. I, 293.

⁸⁹ A.mlf., *Telhîsu'l-Habîr*, I, 294.

⁹⁰ Râfiî, *el-'Azîz*, I, 297.

⁹¹ Nevevî, *Minhâc*, s., 97.

ler “Hz. Peygamber kıraatin cehrî olduğu namazı kıldıktan sonra arkasını döndü ve aranızda benimle birlikte Fatiha’yı okuyan oldu mu? diye sordu. Sahabelerden biri ben okudum ya Resulallah, dedi. Hz. Peygamber de bu durumda “neden ben okuyorum” deyince sahabeler Fatiha’yı cehrî namazlarda okumaz oldular”⁹² hadisini delil getirerek imamın Fatiha’yı okumasından dolayı cemaatin de okumasını gerekli görmemiştir. İkinci görüşe göre ise Fatiha her hâlükârda okunması gerekir. Ancak Râfiî el-Kazvîni bu iki görüşten esah olanın ikinci görüş olduğunu söyler. Zira Râfiî, Ubade b. Samit’ten rivayet olunan “Resulallah’ın arkasında sabah namazını kılıyorduk. Hz. Peygamber’e kıraat ağır geldi. Namaz bittikten sonra Hz. Peygamber arkasını döndü ve herhalde arkamda kıraat yapıyorsunuz, diye seslendi. Biz de evet ya Resulallah, dedik. Daha sonra Hz. Peygamber Fatiha dışında bunu yapmayın, zira Fatiha’yı okumayanın namazı makbul değildir, dedi”⁹³ hadisinin delil yönünden ağır bastığını ifade ederek kıraati cehrî olan cemaat namazlarda Fatiha’nın okunmasını gerekli görmüştür.⁹⁴

k) Fatiha’dan Sonra Zammı Sure Okumanın Hükmü

İmam ya da tek başına namaz kılan kişilerin namazlarının her iki rekâtında Fatiha’dan sonra zammı sure okumalarının müstehap olması hususunda Şâfiî fukahâsı arasında hiçbir ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak fukahâ, üçüncü ve dördüncü rekâtlarda Fatiha’dan sonra zammı sure okunması hususunda cedid ve kadim olmak üzere iki görüş söz konusudur.⁹⁵

Cedid görüşe göre üçüncü ve dördüncü rekâta okunacak olan zammı surenin okunması ilk iki rekâttakine göre daha kısa olması kaydıyla sünnettir. Zira cedid kavli savunan fakihler, Ebû Saîd el-Hudrî’den rivayet edilen “Hz. Peygamber öğle namazının ilk rekâtında Fatiha’dan sonra otuz ayet, ikinci rekâtında on beş ayet, son iki rekâtında da bu ayetlerin yarısını okurdu”⁹⁶ hadisini üçüncü ve dördüncü rekâtlarda da zammı sure okunmasının sünnet olduğu yönünde delil olarak ileri sürmektedirler. Kadim görüşü benimseyen fukahâ ise, Ebû Saîd el-Hudrî’den rivayet olunan “Hz. Peygamber öğle namazının ilk iki rekâtında Fatiha ile birlikte zammı sure, son iki rekâtlarda da

⁹² Mübârekfûrî, Ebu’l-Ali Muhammed Abdurrahman b. Abdirrahim, *Tuhfetu’l-Ahvezi bi Şerhi Câmi’i’l-Tirmizî*, Daru’l-Fikir, ts., II, 231.

⁹³ Ebû Dâvûd, “Kitabu’s-Salât”, 2, hadis no: 826.

⁹⁴ Râfiî, *el-Azîz*, I, 491-492.

⁹⁵ Gazzâlî, *el-Vecîz*, I, 167.

⁹⁶ Müslim, “Kitabu’s-Salât”, 4, hadis no: 452.

Sonuç

Şâfiî mezhebi İslam dininin önemli mezheplerden biridir. Mezhebin kurucusu İmam Şâfiî'dir.

Şâfiî'nin ders halkalarında oturan talebeleri, hocalarının fıkıh usûlündeki metodunu izleyip tasnifte bulunarak hocalarının görüşünü desteklemişlerdir. Ancak Şâfiî'nin beşer olması münasebetiyle görüşünü tecdid etme, daha sonraki zamanlarda baskın gördüğü (rüçhan) delil neticesinde daha önce beyan ettiği görüşünden döndüğünden herhangi bir konu üzerinde birden çok görüşü olabilmıştır. Böyle durumlarda her bir fukahâ tercihe dayalı kanaatine yönelik ilmî ustalıklarını konuşurmuştur. Fakihlerin idrak derecesi ve içtihat kabiliyetleri birbirinden farklı olduğu için Şâfiî'nin kadim ve cedid görüşlerinden fetva yönünden hangisinin ezhar ya da esah şeklinde yorumlanabileceği hususunda ihtilafa düşmeleri söz konusudur.

Râfiî el-Kazvîni, yukarıda anlattığımız üzere fukahâ arasında meydana gelen ihtilafı konuların hangisinin Şâfiî'ye isnadının uygun olduğunu ortaya koyma hususunda mezhebin gelişimine katkı sunan fakihlerin en önemlilerindedir. Zira Râfiî el-Kazvîni, kendinden önceki fukahânın telif ettiği eserlerin ve ortaya koyduğu birbirinden farklı muhtelif fih bazındaki içtihatların çok olması neticesinde mezhebin kurucusu olan Şâfiî'nin görüşünün yansıtılamayacağını düşünerek mezhebe dair yazılan kitapları adeta süzgeçten geçirircesine ayıklamış, *el-'Azîz fi Şerhi'l-Vecîz* ve *el-Muharrer* adında iki önemli eseri telif edip mezhebi tenkih etmiştir.

Râfiî el-Kazvîni, bu çalışmayı yaparken Şâfiî'nin geride bıraktığı fıkıh usûlü anlayışını esas almıştır. Halefi olan Nevevî de onun çizgisini takip etmiştir. Cereyan eden bu süreç birinci tenkih diye Şâfiî literatüründe yer almıştır.

Râfiî el-Kazvîni, mezhebin görüşlerini belirlemeye yönelik yürüttüğü fıkıhçılığı ve tenkih faaliyetleri neticesinde müteahhir fukahâ tarafından hicri yedinci asrın muharriri kabul edilmiş ve görüşün kabulü bazında mezhepte iki otorite anlamına gelen Şeyhan'dan biri olma ünvanına layık görülmüştür.

Dolayısıyla müteahhir fukahâ, Râfiî ve Nevevî'nin görüşlerinin mezhebin görüşü olduğunu belirterek onların ortaya koydukları görüşlerin dışına çıkılmaması gerektiğini vurgulamışlardır.

Hulasa Râfiî, Şâfiî mezhebini tenkih ve tahrir etmesinden dolayı mezhebin ikinci kurucusu sayılmıştır. Zira Râfiî'den sonra gelen fukahâ, Şâfiî

mezhebinin görüşlerini tayin etmede Şeyhan'ın tercih ettiği görüşlere itimat ederek onların, fetvada esas olduklarını kabul etmiştir.

Kaynakça

- ASKALÂNÎ, Ebu'l-Fadl, Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer (ö. 852/1449), et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi's-Şerhi'l-Kebîr, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- AYBAKAN, "Râfiî", DİA, 2007, XXXIV, 394-396.
- "Şâfiî Mezhebi", DİA, 2010, XXXVIII, 233-247.
- AYNÎ, Mahmûd b. Ahmed b. Musa b. Ahmed Bedruddîn (ö. 855/1451), el-Binâye Şerhu'l-Hidâye, thk., Emin Salih Şaban, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- BAĞAVÎ, Hüseyin b. Mesud (ö. 516/1117), Şerhu's-Sünne, thk., Şuayb el-Arnaût, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali (ö. 458/1066), Sünenü'l-Kübrâ, thk., Muhammed Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), el-Câmiu's-Sahîh, el-Mektebetü's-Selefiyye, Kahire, h. 1403.
- CÜVEYNÎ, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (ö. 478/1085), Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb, thk., Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb, Daru'l-Minhâc, 2007.
- ÇALIŞKAN, Necmettin, Habenneke ve Nüzûl Sıralı Tefsiri, İstanbul, Şule Yayınları, 2017.
- DÂĞİSTÂNÎ, Murtezâ Alî b. Muhammed el-Muhammedî, el-Medhal ilâ Usûli'l-İmâm eş-Şâfiî, Daru's-Selâm, Dağıstan, 2008.
- DERDÎR, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (ö. 1201/1786), Akrabu'l-Mesâlik li Mezhebi'l-İmâm Mâlik, Mektebetu Eyyûb, Nijerya, 2000.
- DESÛKÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Arefe (ö. 1230/1815), Hâşiyetu'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-Kebîr, Daru'l-Hyâ-i Kütübi'l-'Arabî, ts.
- DİMYÂTÎ, Ebû Bekir b. Muhammed Şettâ (ö. 1302/1885), İ'ânetu't-Tâlibîn 'alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Mu'în, Daru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, ts.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as (ö. 675/1277), Sahîhu Sünen-i Ebî Dâvûd, Mektebetü'l-Maarif, Riyad, 1998.
- EBU'L-BEREKÂT, Mecduddîn (ö. 652/1254), el-Muharrer fi'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, Daru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut, ts.

- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), el-Vecîz fî Fıkhî'l-İmâm eş-Şâfiî, thk., Alî Muavved, Şeriketu'd-Dari'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, Beyrut, 1997.
- HABÎB, Habîb b. Tâhir, el-Fıkhü'l-Mâlikî ve Edilletuhu, Daru İbn Hazm, Lübnan, 1998.
- HEYTEMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer (ö. 974/1566), Tuhfetu'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kübrâ, Mısır, 1983.
- HÜSEYNÎ, Takiyuddîn Ebû Bekir b Muhammed (ö. 829/1426), Kifâyetu'l-Ahyâr fî Halli Ğâyeti'l-İhtisâr, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî (ö. 620/1223), el-Kâfi, thk., Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Daru Hicr, ts.
- İBNÜ'L-MÜLAKKIN, Sirâcuddîn Ebî Hafs Ömer b. Alî b. Ahmed eş-Şâfiî (ö. 804/1401), el-Bedru'l-Munîr fî Tahrîci'l-Ehâdîsi ve'l-Âsâri'l-Vakıati fi'ş-Şerhi'l-Kebîr, thk., Mustafa Ebu'l-Ğayt Abdulhay, Daru'l-Hicreti, el-Memleketu'l-'Arabiyyetu's-Suudiyye, 2004.
- İBN NECCÂR, Takiyyuddîn Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz b. Alî el-Fetûhî (ö. 972/1564), Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr, thk., Muhammed ez-Zuhaylî, Mektebetu'l-'Abîkân, 1997.
- KURDÎ, Ahmed, el-Mezâhibu'l-Fıkhıyyetu'l-Erba'atu Eimmetuhâ-Etvâruha-Usûluhâ- Âsârühâ, İdâretu'l-İftâ, Vizâretu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 2015.
- MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), el-İkna' fî'l-Fıkhî'ş-Şâfiî, thk., Hıdır Muhammed Hıdır, Daru İhsan, İnan, 2000.
- MEVSİLÎ, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud (ö. 683/1284), el-İhtiyâr li Ta'îlî'l-Muhtâr, thk., Mahmud Ebû Dakîk, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- MÜBÂREKFÛRÎ, Ebu'l-Ali Muhammed Abdurrahman b. Abdîrrahim (ö. 1353/1934), Tuhfetu'l-Ahvezî bi Şerhi Câmî'i't-Tirmizî, Daru'l-Fikir, ts.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/865), Sahîhu Müslim, thk., Muhammed Fuad Abdülbaki, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 1991.
- NEVEVÎ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277), Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-luġât, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, ts.

- RÂFÎÎ, Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm b. el-Fadl el-Kazvîni (ö. 623/1226), el-Muharrer fî Furû'i's-Şâfiî, thk., Ebû Yakûb Neş'et b. Kemâl, Daru's-Selâm, Kâhire, 2013.
- el-'Azîz Şerhu'l-Vecîz el-Ma'rûf bi's-Şerhi'l-Kebîr, thk., Şeyh Alî Muhammed Mu'avvad Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- SEKKÂF, 'Alevî b. Ahmed, Muhtasaru'l-Fevâidi'l-Mekkiyye, thk, Yûsuf b. Abdirrahman el-Mera'selî, Mektebetü Nizâm Ya'kûb el-Hâsse, Bahreyn, 2004.
- SEMERKANDÎ, Alâuddîn (ö.539/1144), Tuhfetu'l-Fukahâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdrîs (ö.204/820), el-Umm, thk., Rifat Fevzi Abdülmutta-lib, Daru'l-Vefa, 2001.
- ŞİRBÎNÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb (ö. 977/1570), Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Ma'âni Elfâzi'l-Minhâc, thk., Ali Muhammed Mu-avved, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- TOSUN, Nihat, Şâfiî Mezhebinden Râfiî'nin eseri el-'Azîz fî Şerhi'l-Vecîz'in İbadetler Bölümünün İnceleme ve Tahkiki, Basılmamış Doktora Tezi, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Suudi Arabistan, 1997.
- UYANIK, Memet Zeki, İslâm Hukukunda Mahkûmun Hakları ve Mahkûma Yapılacak Muamele, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Konya, 2016, sy. XXVI, 331-391.

**R Rafiî al-Qazwini as a scholar of Fiqh and His Views on Fiqh
(On Ablution and Salah /the ritual pray)**

Citation / ©- Sizgen, İ. (2017). R Rafiî al-Qazwini as a scholar of Fiqh and His Views on Fiqh (On Ablution and Salah /the ritual pray), *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 17 (2), 205-229.

Abstract- *Mastering the issues which are about the usûl (theory of fiqh) and furû' (substantive fiqh) of the sects of Fiqh including the matters of the sects of Fiqh, searching and examining the historical development process in terms of their scholars and books have great importance in the acquisition of the students' ethics of fiqh. This is also the case for the Shafi'i sect. Thus, after Imam Shafi'i, many scholars who have contributed to the development of the Shafi'i sect, to spread it to the geographical regions of Islam and to settle there. One of these scholars is undoubtedly Râfiî al-Qazwini. Rafi al-Qazwini, gathering the opinions of the previous scholars based on the sects, uncovered their strong opinions and gave a new shape to the sect. He took advantage of the fiqh knowledge of his previous scholars at the maximum level while doing these. In the seventh century hijri, he was honored as the author of the century and has been endowed by the late scholars to be one of the two authors "Shaykhan" in the denomination. Besides, al-Aziz fi Şerhi'l-Veciz and al-Muharrer books, later attracted the attention of scholars, and many studies have been conducted on the basis of talik and hasiye on them. Having such an important place in the Shafi'i sect, Rafi's jurisprudence has not been the subject of any academic work to this day. For this reason, in this article we have decided to briefly examine Rafi's jurisprudence in the works al-Aziz fi Şerhi'l-Veciz and al-Muharrer in the axis of Taharet (cleaning) and Salat (prayer).*

Keywords- *Rafi al-Kazwini, Fiqh, Shaykhan, next scholars, sectarian writer*