

ŞEYH MÜFİD'İN EBÛ CAFER en-NESEFÎ İLE MÜNAZARASI -Abdestte Ayakları Mesh Etme Bağlamında- Sefa Atik*

Özet

Abbasi Hilafetinde Hicrî IV/X. asırda yönetime hâkim olan Büveyhîler, merkezî çatışmalara rağmen çok sesli bir yönetim tarzı sergiledikleri için Şii-Sünnî fakîh ve kelâmcıları arasında bazı polemikler cereyan etmiştir. Bunlardan birisi Ca'ferî Şeyh Müfid ile Hanefî Ebû Ca'fer en-Nesefî arasındaki münazaradır. Münazaranın konusu "abdestte ayakların yıkanması mı yoksa mesh edilmesi mi gerektiği" meselesidir. Konu dönemin dinî ve ilmî hayatını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Şeyh Müfid kendi mezhebine ait görüşü desteklemek için ilgili rivayeti tenkit ederek konuyu ele almaktadır. Ayrıca Şeyh Müfid münazarada akli öne çıkarmaktadır. Ebû Ca'fer en-Nesefî ise konuya rivayet eksenli yaklaşarak kendi mezhebî görüşünü savunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Şeyh Müfid, Ebû Ca'fer Nesefî, Münazara, Ayakların yıkanması, Ayakların mesh edilmesi.

The Debate Between Shiite Shaykh Mufid and Sunni Jurist Abu Ja'far an-Nasafi on the Context of Wiping Over the Feet in Ablution/Wuduu.

Abstract:

During the Hijri centuries of IV/X, under the rule of the Abbasids Caliphate, the administration of the state was dominated by the Buwayhids, and despite the central conflicts they managed to uphold a polyphonic government in which the Shiite - Sunni jurists and theologians had polemics regarding certain subjects. One of these polemics occurred between Jaafari Shaykh Mufid and the Hanafi Abu Jafar al-Nasafi. The subject of the debate was whether the feet should be washed or anointed during ablution. The topic is quite significant as it reflects the religious and scientific perceptions of the era. Sheikh Mufid tackles the subject by criticizing the related hadith in order to support the viewpoint of his own sect. Moreover, Shaykh Mufid highlights the importance of reason. Abu Jafar al-Nasafi, on the other hand, centers his interpretation around the hadith itself and defends the standpoint of his sect.

Key words: Shiite, Sunni, Shaykh Mufid, Abu Jafar an-Nasafi, Religious Debate, Washing the Feet, Wiping the Feet.

* Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, satik@pau.edu.tr.

GİRİŞ

Ele aldığımız risale, doktora çalışmalarımızda karşımıza çıkan Şîî kelâm ve fıkıh usulünde belirgin bir konuma sahip olan, gerek Sünnî ve gerek Şîî biyografi âlimlerince önemine vurgu yapılan Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) matbû bir eseridir.¹ Eser toplamda 29 sayfalık bir kitapçık şeklindedir. Risalenin ilk 14 sayfasını takdim ve eserin tanıtımı oluşturmaktadır. Münazara ise üç bölüm halinde ele alınmaktadır.

Risaleye genel olarak baktığımızda Şîî tarafgirliğinin baskın olduğu bir izlenim söz konusudur. Nitekim Ebû Ca'fer en-Nesefî'nin argümanları ve cevaplarında zaaf göze çarparken Şeyh Müfid'in konuya hâkimiyeti ve üstünlüğü özellikle vurgulanmaktadır. Bu anlamda eser okuyucunun zihninde subjektif bir izlenim oluşturmaktadır. Diğer taraftan -Biyografik Bilgiler başlığında- zikredildiği gibi biyografi müelliflerince Ebû Cafer en-Nesefî'nin sadece "et-Ta'lika" isimli bir eserden bahsedilmesi, bu eserin günümüze kadar ulaşamaması ve aynı zamanda biyografi müellifleri tarafından eserin içeriğine dair bize bir açıklamada bulunulmaması gibi eksiklikler nedeniyle bu münazaranın olduğuna dair kuşku söz konusu olmaktadır. Bir de bu kuşkuya ele aldığımız *el-Mesh ale'r-Ricleyn* isimli eserdeki tarafgirlik eklenince münazaradaki sübjektiflik artmaktadır. Bu bariz mezhebî tarafgirlikten dolayı makalenin başlığını "Şeyh Müfid'in Ebû Cafer en-Nesefî ile Münazarası" şeklinde koyduk.

Meseleyi ele alış amacımız, abdest konusu üzerine yeni tartışmalar ihdas etmek değildir. Üzerinde ümmetin icmânının gerçekleştiği muayyen bir abdest şekli mevcut olduğuna göre, amaç; dinî karakterli iki mezhebin fikhî meseleleri ele alış tarzlarında mevcut olan usûlî yaklaşımlar hakkında ipuçları yakalamaktır. *el-Mesh ale'r-Ricleyn* isimli eser Şeyh Müfid'in düşünce tarzı hakkında bilgiler içeren aynı zamanda dönemin dinî, ilmî, kültürel

¹ Risale'ye erişim: <http://shiaonlinelibrary.com>; <http://file.ir/feqhi-library/book10.pdf> (18/03/2017).

ve sosyal arka planı hakkında fikir veren örnek bir çalışmadır. Yani “Şîî asrı”² diye nitelenmekte olan Şîî Büveyhîler dönemindeki ilmî ve kültürel atmosfer, fikhî tartışma zemini ve konuları hakkında bir bakış açısı sunmaktadır. Biz de bu risale bağlamında benzer kaynakları kullanarak farklılaşan dînî grupları, ötekileştirmeden onların düşünce tekniklerini ortaya koymak istiyoruz.

Yukarıdaki giriş bilgilerine ilave olarak, ele aldığımız *el-Mesh ale'r-Ricleyn* isimli risaleyi; tarafların, tartışmanın ana eksenini oluşturan pasajlardaki tezlerini öne çıkararak ele alacak ve metnin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmak amacıyla makaleye gerekli yorumları da ilave edeceğiz. Ayrıca tartışmada öne çıkan fikhî terim, yöntem ve değerlendirmeler üzerinde duracağız. Bu bağlamda makale; giriş, münazara terimi hakkında kısa bir bilgi, Ca'ferî fikhında mesh (abdestte ayakları mesh etme) süreci, münazaracıların biyografisi, münazaracı tarafların yaşadığı ortam, münazarada delil olarak kullanılan hadisler, münazarada geçen “min gayri hades” ve “lem yuhdis” ifadeleri üzerinde mülahazalar, değerlendirme ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır.

Son olarak “min gayri hades ve lem yuhdis ifadeleri üzerinde mülahazalar” başlığı altında, münazara metni olan risalede değinilmeyen Sünnî deliller ve bu delillerden hareketle Sünnî fakihlerin konuyu yorumlama biçimleri ele alınacaktır.

Gerçeğin ortaya çıkarılması için yapılan tartışmaların esaslarını inceleyen bilimin adı olan münazara, terim olarak gerçeğin bilinmesine yönelik tartışmaların yöntem ve kurallarını araştırıp belirleyen ilmî disiplini ifade eder. Kur'an'da geçen “onlarla en güzel şekilde mücadele et” ayetinden hareketle tartışmaların en güzel şekilde yapılması istenmiştir. Muhatabın amacını hedefinden saptırmak, ileri sürmediği bir görüşü isnat edip onu mağlûp etmeye

² Fâtımî ve Büveyhîlerin kimi merkezi bölgelerde üstün olduğu dönemlere (m. 940–1055) Şîî yüzyılı denir. Bu, Şîîlerin siyasî, sosyal ve entelektüel anlamda sosyal hayata hakimiyeti anlamında olmaktan ziyade onların daha az duyulduğu sonraki dönemlere nispetlidir. Hodgson, *Marshall G.S, İslâm'ın Serüveni* (trc. İhsan Durdu), I-III, İz Yay., İstanbul 1993, II, 37.

çalışmak gibi tavırlar yerilmiştir. Münazara disiplini kelâm ve fıkıhta mezheplerin teşekkülüne bağlı olarak oluşmuştur. Münazara esnasında bazen sâilin (soru soran), bazen da muallilin (cevap veren) başvurduğu hükümlerle ilgili kurallar şunlardır: a) Engelleme (men'): Öne sürülen iddiaya delil isteyerek veya delilin öncüllerine itiraz ederek muârizı reddetmek. b) Delili bozma (nakz): Gösterilen delillerin öncüllerine itiraz etmeden yeni bir delille onu çürütmek. c) İddiaya karşı koyma (muâraza).³ Ele aldığımız münazara boyunca Şeyh Müfid' men, nakz ve muaraza yöntemlerini aktif olarak kullanırken Ebû Cafer en-Neseî muaraza yöntemi ile cevap vermektedir.

1. Ca'ferî Fıkında Mesh (Abdestte Ayakları Mesh Etme)

Sünnî-Şîî ayrımı kendisini kelâmî konularda imâmetin nas ile tayini⁴ noktasında; hadis alanında hadisin neliği ve sahabe tanımı bağlamında;⁵ fıkıh ilminde “abdestte ayakları mesh etmek, mest üzerine meshin haramlığı, cenaze namazında beş tekbirin asıl olması, bir lafızla üç talâkın geçersiz olması”⁶ gibi belli başlı konular üzerinden ifade etmektedir.

Ca'ferî fıkında abdestte ayakları mesh etme meselesine kronolojik olarak yaklaştığımızda ilk fûru fıkıh eseri olan Alî b. Bâbeveyh (ö. 329/940)'in *Fıkhu'r-Rızâ* isimli eserinde “abdest alırken ayağını yıkasan ama ayağına mesh etmesen bu abdest sana yeter. Çünkü sen üzerine düşenden fazlasını yapmışsındır. Allah,

³ Yavuz, Yusuf Şevki, “Münâzara”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 576.

⁴ el-Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzî (ö. 328/329), *el-Usûl mine'l-Kâfi* (Ta'lik: Alî Ekber el-Ğifârî-Murtâzâ Ahundî), I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1388, I, 292-329.

⁵ Hadîs masumdan kat'î ya da zannî olarak nakledilen rivayetlerdir. Abdülhâdî el-Fadlî, *Usûlü'l-Hadîs*, Müessesetü Ümmü'l-Kurâ, Beyrut 1421, 3. bs., 17; Fethullah, Ahmed, *Mu'cemü Elfâzi'l-Fıkhu'l-Ca'ferî*, y.y., Damman 1415/1995, 155.

⁶ Şerîf Murtâzâ (ö. 436/1044), *Resâilü'l-Murtâzâ* (thk. Seyyid Ahmed Huseynî), I-IV, Kum 1405, I, 209. Murtazâ'ya göre bu kapsamlar mütekaddimûn imamların görüşleri olarak bu güne kadar gelmiştir. Yani bu başlıklar, bize masum imamlardan menkul olduğuna göre katiyet ifade etmektedir.

Kitâb'ında *gasl* ve *meshi* birlikte zikretmiş olduğuna göre ikisi de caizdir” şeklinde görüş beyan etmektedir.⁷ Alî b. Bâbeveyh'in *gasl* ve *meshi* birlikte ele alması, mezhepte ayakları yıkamaya cevaz veriş, mezhep içerisinde fikhen konunun henüz belirginleşmediğine işaret etmektedir. Ancak eseri tahkik eden komisyon, aşağıya şu notları düşerek meselenin mezhep içerisinde ulaştığı nihaî fikhî hükmü göz önüne sermektedir: Konuyla ilgili *gasli* telmih eden bu hadisler ya takiyyeye ya da te'vile yorumlanmalıdır. Çünkü mesh konusunda gelen hadisler sayıca daha çok, sened olarak daha güçlü, delâlet açısından daha nettir. Bu anlamda muhakkikler Şeyh Tûsî'den naklen şu argümanlarla konuyu temellendirmeyi sürdürmektedirler: “İmâmiyye'nin genel görüşü ayakları mesh etmektir. Ayakları yıkamayı savunanlar çoğu kırâat imamının ilgili ayeti nasb ile 'ercüleküm' şeklinde okuduğunu delil olarak kullansalar da bize göre cerr ile 'ercüliküm' şeklinde okumak müttefekun aleyh, nasb okumak ise muhtefün fihtir. Aynı zamanda Kur'an cerr kırâatı üzerine nazil olmuştur. Dolayısıyla nasb okumak câiz değildir. Nitekim İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Ebû Bekr kıraatleri bu şekildedir. Ayrıca bu kıraat imamları kendilerine İbn Abbâs'ın 'abdest iki mesh ve iki gasldir' ifadesini temel almışlardır”.⁸ Bu anlamda Kütüb-i Erbaa'⁹ın birincisi olan *el-Kâfi*'nin müellifi el-Kuleynî¹⁰ ayakları yıkamanın kabul edilmemesinin ötesinde Sünni bir uygulama olan *mest üzerine meshin* ruhsat olarak bile uygulanmasının caiz olmadığını belirtir.

Caferî fıkıh eserleri kronolojisinde Ali b. Bâbeveyh'ten sonra ikinci sırada gelen müellif Şeyh Sadûk (ö.381/960), Kütüb-i Erbaa'dan biri olan *Men Lâ Yahduruhü'l -Fakîh* isimli eserinde ve *el-Muknî* isimli diğer eserinde “ayağımı yıkayan da mest üzerine

⁷ İbn Bâbeveyh, Alî (ö. 329/940), *Fikhu'r-Rızâ* (thk. Müessesetü Âl-i Beyt), Kum 1406, 79.

⁸ İbn Bâbeveyh, 79 (3. Dipnot).

⁹ Kütüb-i Erbaa; el-Kuleynî (ö. 328/991), *el-Kâfi*; Şeyh Sadûk (ö. 381/960), *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh*; Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), *et-Tehzîb ve İstîbsâr* isimli eserlerden oluşur. *Medhal ilâ İlmi'l-Fıkh*, Merkez-i Nun li't-Te'lîf ve Tercüme, Beyrut 2010, 50

¹⁰ el-Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfi*, III, 32.

mesh eden de Kitâb ve Sünnet'e muhalefet etmiştir" der ve ilave eder: Üç şeyde takiyye geçerli değildir; Sarhoş edici şeyi içme konusunda, mest üzerine meshde ve mut'a haccında (temettü haccı).¹¹

Aynı zamanda fakîh ve usûlcü olarak ele aldığımız risalenin de müellifi olan Şeyh Müfîd'in *el-Mukni'a* isimli eserinde konunun genel çerçevesinin oluştuğu görülmekte ve detaylara ait bilgiler verilmektedir. Örneğin bu anlamda Şeyh Müfîd; meshin mekruhları, meshte câiz olmayanlar, meshin farziyetini yerine getirmek için bir defalık meshin yeterli olması, farzda tahfîfin (bir defa mesh etmek) asıl oluşu ve birden fazla meshin zorlaştırmaya (tesgîl) sebep olacağı gibi hususları zikretmektedir.¹²

Şeyh Müfîd'in önde gelen talebesi olan Şerîf Murtazâ *el-İntisâr* isimli eserini İmâmiye'nin münferit kaldığı fikhî konulara ayırır. Şerîf Murtazâ, İmâmiyye'nin diğer mezheplerden ayrı kaldığı hususlardan birisi diye nitelediği ayakları mesh konusunda, gasl ve mesh arasında tahyîr (ikisinden birini tercih) değil bilakis meshin zorunluluk ifade ettiğini beyan eder. Bu görüşe destek sadedinde Hasan Basrî, Taberî ve Cübbâî'yi zikrederek sahabeden İbn Abbâs, tâbiûndan İkrime, Enes, Ebû'l-Âliye, Şâ'bî ve başkalarının da bugün itibariyle sadece İmâmiyye'nin bariz özelliği zannedilen ayakları mesh etmek görüşünde olduklarını belirtir. Ona göre gasl'in *hafîf mesh*¹³ olduğunu savunanların görüşü batıldır. Çünkü bu iki kavram (gasl ve mesh) hem şeriat ve hem dilde farklı

¹¹ Şeyh Sadûk, Muhammed b. Alî b. el-Huseyn b. İbn Bâbeveyh (ö. 381/960), *el-Hidâye* (thk. Komisyon), Kum 1417, Müessesetü Âl-i Beyt, s. 80, 81; Şeyh Sadûk (ö. 381/960) *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh* (thk. Alî Ekber Gıfârî), Müessesetü Cemâatü'l Müderrisîn, Kum, I, 43; Şeyh Sadûk (ö. 381/960), *el Mukni'*, Kum 1410, 17. "İki mut'a" yani mut'a nikâhı ve mut'a haccı şeklindeki ifade tarzı Ehl-i sünnet'ten farklılığı ifade etmek için kullanılan bir vurgu olduğu hususu dikkate değerdir.

¹² Şeyh Müfîd, *el-Mukni'a*, 46, 47.

¹³ Sünnî fakihlerin bu tip abdestlere hafif abdest demelerini ima etmektedir. el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut ts, I, 122 (356. hadîs)

manaları içermektedir. Bu anlamda zaten Şârî‘ iki fiilin arasını ayırarak mağsûle (yıkacak) ve memsûha (mesh edilecek) olan yerleri tayin etmiştir. Aynı şekilde fakihler “gasl, suyu uzuv üzerinde akıtmak mesh ise suyu akıtmaksızın eli organlar üzerine sürmektir/imrâr” şeklinde ikisinin arasını ayırmıştır.¹⁴ Murtazaya göre üstelik meshe dair rivayetler Sünnî kaynaklarda da vardır. Diğer yandan *veylün li'l a'kâb (Vay abdestte yıkanmayan topukların haline!)* hadisi mücmel olup tahareti suğrâ (normal namaz abdesti)da söz konusu olan yıkamaya delâlet etmez. Bilakis bu hadis, cenabette söz konusu olan yıkamayı terk edenler için bir vaîd/tehdittir.¹⁵

Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), *el-Mezâbibü'l-Hamse* türü diye de nitelenebilecek olan *el-Hilâf* isimli eserinde 43. Meselede mezhep içerisinde ayakları yıkamanın kabul edilmemesinin yanında mest üzerine meshin de geçersiz olduğunu “Mest üzerine mesh ne hazarda ne de seferde caizdir. Mest üzerine mesh uygulaması mezhepte farz kabul edilen ayakları mesh etmeye engeldir” ifadeleriyle temellendirmektedir.¹⁶ Ona göre ayet ayakları (ricl) mesh etmeyi emrettiği için mest (huff), ricl (ayak) yerine geçemez. Nitekim aynı mantıkla sarık (imâme) da baş yerine geçemez. Yine ihtiyat kuralı da bunu gerektirmektedir.¹⁷ Bunlara ilave olarak Şeyh Tûsî, Hz. Ali'den naklen Mâide Suresi'nin Hz. Peygamberin vefatının iki ay öncesinde nazil olduğu rivayetini delil getirir.¹⁸ Yani Şeyh Tûsî, ayette geçen mesh emrinin ancak *ayakları mesh* üzerinden yerine getirilebileceğini, *mest üzerine mesh* uygulaması ile farzın edasının söz konusu olamayacağını vurgulamaktadır. Bu açıklamalardan hareketle abdestte ayakları mesh etme konusunun,

¹⁴ Şerif Murtazâ (ö. 436/1044), *el-İntisâr* (thk. Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî), Kum 1415, 105–107.

¹⁵ Şerif Murtazâ, *el-İntisâr*, s. 111, 112. Yani ilgili hadis muteber olup delâleti boy abdestine aittir.

¹⁶ Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), *el-Hilâf* (thk. Komisyon) Müessesetü Neşri'l-İslâmî, Kum 1407, I, 97.

¹⁷ Şeyh Tûsî, *el-Hilâf*, I, 205, 206. (168. Mesele).

¹⁸ Zimnen neshi işaret etmektedirler.

teşekkül sürecini Şeyh Tûsî (ö. 460/1067) ile tamamlamış olan Caferîlik mezhebinde genel çerçevesinin oluştuğunu söyleyebiliriz.

2. Münazaracıların Biyografileri

Konuya girmeden önce münazaranın tarafları hakkında biyografik bilgi vermeyi gerekli görmekteyiz.

2.1. Şeyh Müfid

Asıl adı Muhammed b. Muhammed en-Nu'mân İbnü'l-Muallim Ebî Abdillah el-Akberî el-Bağdâdî olan ve Müfid İbnü'l-Muallim olarak bilinen Şeyh Müfid, Bağdat'ta hicrî 333 yılında doğmuştur. Eğitim süreçlerinde Mu'tezili er-Rummânî, Ebû'l-Huseyn el-Basrî gibi âlimlerden ders alması onun aklî görüşlere sahip olmasında etkili olmuştur.¹⁹ Aynı zamanda usûlî bir fakih olan Şeyh Müfid, Büveyhî emiri Adududevle'nin iktidarında büyük bir nüfuza sahiptir.²⁰

Tabakât müellifleri tarafından parlak zekâsıyla takdir edilen ve kelimacı kimliğiyle öne çıkarılan Şeyh Müfid, yaşadığı *dönemde Riyâset-i Mütakellimi'ş-Şîa* konumunu elde etmiştir.²¹ İlk kapsamlı usûl-i fikh eserinin müellifi ve aynı zamanda Şeyh Müfid'in talebesi olan Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), *el-Fihrist* adlı eserinde hocasının hazır cevap, zeki, irili ufaklı 200'den fazla eseri bulunan, cenazesinde muvafık muhalif herkesin gözyaşı döktüğü bir şahsiyet olduğunu ifade etmektedir. Akabinde bu eserlerin hepsini kendisinden işittiğini, bazısını kendisinden bir defa bazısını ise kendisine birkaç defa okuduğunu aktarmaktadır.²² Onun usûl

¹⁹ Bulut, Halil İbrahim, "Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklileşmesi", *CÜİFD*, IX/1, Haziran 2005, 175–202.

²⁰ ez-Ziriklî, Hayruddîn (ö. 1410/1989), *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm, Beyrut 1980, 5. baskı, VII, 21.

²¹ İbnü'n-Nedîm (ö. 438/1046), *el-Fihrist* (thk. Rızâ Teceddüd), Tahran 1391, 226; Sezgin, Fuat, *Târihü't-Türâsi'l-Arabî* (trc. Mahmûd Fehmî Hicazî), I-V, Muhammed b. Suud Üniv. Yay, Riyad 1411, III/1, 310; Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, I-XV, Dâru İhyâi-Türâsi'l-Arabî, Beyrut trs, XI, 306.

²² Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), *el-Fihrist* (thk. Cevâd el-Kayyûmî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1417, 238–240

konusundaki *et-Tezkira*²³ isimli eseri, Caferî usûlü sahasında telif edilen ilk usul kitabı olma hüviyetini kazanmıştır. Furu alanında yazmış olduğu en kapsamlı eser ise “*el-Muknia*”dır.²⁴ Ebû'l-Ferec el-Cevzî (ö. 597/1200), *el-Muntazam* adlı eserinde Şeyh Müfid hakkında şunları söylemektedir: “*Murtazâ'nın hocası olan Şeyh Müfid'in evi dönemin münazara*²⁵ *merkezi idi. O, farklı mezhebî aidiyeti olan devlet adamlarının yanında önemli bir konuma sahip idi*”.²⁶ Onun hakkında Zehebî, dönemin siyâsî ve mezhebi kamplaşmasının bir göstergesi olarak “*selefe karşı dil uzatırdı*” notunu aktarmaktadır.²⁷

2.2. Ebû Ca'fer en-Nesefî

- ²³ Eser, adı ile müsemma “usûl-i fıkha dair notlar” şeklinde yaklaşık 20 sahifeden oluşan küçük bir risaledir. Zaten kendisi eseri telif etme amacını “İmâmiyye inancına sahip olan kişiye kolaylık sağlayacak özet cümlelerden oluşan notları içeren muhtasar bir usûl-i fıkıh eseri olsun...” şeklinde ifade etmektedir. Şeyh Müfid; henüz bir sistem haline gelmemiş olan fıkıh usulüne ilişkin perspektif sunmuştur. Zira Şîi dünyada onun yaşadığı asırda (ö. 413/1022) henüz ne hadis, ne fıkıh usulü vazedilmiştir. Şeyh Müfid bu konuda ilk olduğu için Usul'de belirleyicidir. Şeyh Müfid'e göre, şer'î hükümler üçtür: Allah'ın Kitabı, Nebî'sinin sünneti ve imamların ahbâridir. Bu asıllara ulaştırılan yollar ise üçtür, Bunların birinci 'akıl'dır. Akıl sayesinde Kuran'ın hücciyetini ve imamların ahbârını anlayabiliriz. İkincisi “lisan”dır. Onun vasıtası ile sözlerin manalarını kavrayabiliriz. Üçüncüsü ise “ahbâr”dır. İlim ifade eden haber üçtür. Haber-i mütevâtir, doğruluğuna karine olan haber-i vâhid, ehl-i hakkın amel ettiği mürsel isnâdlar. Şeyh Müfid (ö. 413/1022) *et-Tezkira bi-Usûli'l-Fıkıh* (thk. Şeyh Mehdi Nefef), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1414, 2. baskı, 27.
- ²⁴ en-Necâşî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali (ö. 450/1058), *Ricâlü'n-Necâşî* (thk. Seyyid Mûsâ ez-Zencânî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1416, 399–406.
- ²⁵ Şeyh Müfid'in münazaralarının bir kısmını talebesi Şerif Murtaza *el-Fusûl'ü'l-Muhtâre* isimli eserinde toplamıştır. Şerif Murtazâ (ö. 436/1044), *el-Fusûlü'l-muhtâre* (thk. Komisyon), 3. baskı, Dâru'l-Müfid, Beyrut 1414/1993, 34.
- ²⁶ İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali el-Cevzî (ö. 597/1200), *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem* (thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Abdülkadir Atâ), I-XIX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1412, XV, 157.
- ²⁷ ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (ö. 748/1348), *Târîhu'l-İslâm* (thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî), (41–43 tabaka, hicri 401–421 yılı olayları), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1407, 333 vd; ez-Zirikli, VII, 21.

Bir diğer münazaracı ise Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Mahmûd en- Nesefî el-Îrâkî'dir (ö. 414/1023).²⁸ Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam* adlı eserinde h. 414 yılında vefat edenler başlığı altında Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî hakkında şu bilgileri vermektedir. Hanefî mezhebi fıkıh âlimlerinin büyüklerinden olup meşhur *Ta'lika* adlı eseri vardır. Fakir ve zahit bir hayat yaşamıştır. Mezhebinin fûrularına hâkim olduğu için kendisine başvurulurdu.²⁹ İbnü'l-Esir, h. 414–415 yılları arasında vefat edenler başlığı altında -Kadî Abdülcebbar ile beraber- onu anmakta, hakkında ise sadece “zahit bir musannif idi” ifadesini kullanmaktadır.³⁰ Hanefî tabakat müellifi olan el-Kureşî (ö. 775) “Muhammed b. Ahmed b. Mahmûd” maddesinde “Nesefî” nisbesi ile zikretmiş olduğu “Ebû Cafer en-Nesefî el-Kâdî ” künyelerine sahip olan müellif hakkında yukarıda nakledilen bilgilerden farklı olarak “Hanefîlerin önde gelen fakihlerindedir. Ebû Bekir er-Râzî yani el-Cassâs'tan ders almıştır. Fıkıhta güçlü bir nazara Bekir keskin bir bilgiye sahiptir. Aynı zamanda şairdir. Zahit olduğu kadar da iffetlidir” notunu aktarmaktadır.³¹ Keşfü'z-Zunûn, “*et-Ta'lika fi'l-Hilâf*” tarzı eser müelliflerinden yedi adet Nesefî ismi zikretmekte olup bunlardan birisinin müellifi olarak ise Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 414/1023) ismini kaydetmektedir.³²

²⁸ “Nesefî” maddesi üzerinden DİA'ya baktığımızda Nesefî ismine dair beş madde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar içerisinde Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Mahmûd en- Nesefî el-Îrâkî ismini içeren bir madde olmadığı görülmektedir. Bk., Bedir, Murtaza; Sinanoğlu, Mustafa; Yavuz, Yusuf Şevki; Aslantürk, Ayşe Hümeysra, “Nesefî”, *DİA*, XXXII, 568 vd.

²⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XV, 162

³⁰ İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh* (tsh. Dr. Muhammed Yusuf ed-Dekkân), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407, VIII, 142

³¹ el-Kureşî (ö. 775), Muhyiddîn Ebî Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed el-Hanefî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye* (thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv), I-V, Müessesetü'r-Risâle, Riyâd 1413, III, 66, 67.

³² Hacı Halife Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn* (talik. Şerafeddin Yaltkaya), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., 424.

İbni Kesir ise bu özet bilgilere ilave olarak “Zamanın önde gelen Hanefî fakihidir. *Hilâf* konusunda kendine has metodu vardır. Zahit ve fakih idi. Hayatını fakirlik içerisinde geçirdi. Bir gün kendisine sorulan bir soru zihnini derin bir şekilde meşgul etmişti. Cevabı aniden aklına gelince, nerede melikler ve oğlanları, diyerek raks etmeye başladı. Hanımını raks ve nedenini sorduğunda kafasını meşgul eden bir sorunun cevabını bulması nedeniyle olduğunu ifade etmiştir” anekdotunu zikretmektedir. Görüldüğü gibi İbn Kesîr’in ilave etmiş olduğu anekdotta Ebû Ca’fer Muhammed b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî’nin “Hilâf” hakkında kendine has bir metodu vardır, ifadesi önem arz etmektedir.³³ Leknevî, Ebû Bekr er-Râzî (Cessâs)’a ek olarak ders aldığı önemli hocalarının arasında Kerhî’yi de zikretmektedir.³⁴

Ebû Ca’fer en-Nesefî hakkında yukarıda geçen bilgiler dışında pek bir şey tespit edemedik. Dolayısıyla onun, günümüze kadar eserleri gelen “Nesefî”ler gibi maruf bir müellif olmadığını söyleyebiliriz.

3. Münazaracı Tarafların Yaşadığı Ortam

IV-V/X-XI. asırlarda İslam dünyası ilginç ve şaşırtıcı bir sosyo-kültürel değişim dönemine girmiştir. Selçukluların Bağdat’a girmesine kadar devam edecek olan Şîî Fâtımî, Karmatî ve Büveyhîler gibi üç gücün nüfuzu altına giren Bağdat özelinde İslam dünyasında bir asır sürecektir bu asra “Şîî asrı” denildi.³⁵ Konumuz itibarıyla Şîî asrının bazı özelliklerini zikretmek uygun olacaktır;

1- Toplumsal Yansımalar: Bu bağlamda Şîîler daha önce aleni yapamadıkları sebbü’s-sahâbî (sahâbeye sövme) inançlarını açıktan

³³ İbn Kesîr (ö. 774), *el-Bidâye ve’n-Nihâye* (thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî), Hecl Matbaası, İmbâbe 1419, XV, 601.

³⁴ el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Abdülhay b. Abdülhalîm (ö. 1304/1886), *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts., 157.

³⁵ el-Makrîzî, Takiyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî (ö. 845/1442), *el-Hitat*, I-II, Dâru’s-Sâdir, Beyrut ts., II, 358; Güner, Ahmet, “Şîî Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdat’tan Bazı Yansımalar”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*, Düzenleyenler: MÜİF-IRCICA-Ümraniye Belediyesi, y.y., İstanbul 7-8-9 Kasım 2008, 152

yapmaya başlamışlar, Aşûre merasimleri düzenlenmesi resmiyet kazanmış, Şiiler tarafından Hz. Ali'nin halife tayin edildiğinin öne sürüldüğü Gadîr-hum günü bayram olarak sosyal hayata girmiş,³⁶ ilk defa Hz. Ali'nin soyundan gelenler için “nakîbül-aleviyyîn” adı altında bağımsız yargı ve nüfus kurumu oluşturulmuştur.³⁷ Bu arada şiilerin toplumsal ve kültürel hayatta baskın bir motife dönüşmesine bir reaksiyon olarak Sünniler; Mus'ab b. Zübeyrin aşure gününün sekiz gün sonrasına rast gelen katil gününü bayram ilan ettikleri gibi yine Gadîrhum'a alternatif olarak da Hz Peygamberin Hz Ebû Bekir ile birlikte mağarada kaldığı günleri *Yevmül-gâr* adı ile bayram ilan etmişlerdir.³⁸ Nitekim Adududdevle iki taraf arasında yükselen toplumsal tansiyon nedeniyle Şiilerin bu uygulamalarını kaldırmıştır.³⁹

2- İlmî-Kültürel Yansımalar: Bağdat'ın kuruluşundan beri var olan canlı, dinamik, üretken ilmî ve kültürel hayat Büveyhîler döneminde niteliğini daha da arttırmıştır. Büveyhî emir ve devlet adamları farklı fikir ve görüşlere tolerans ve denge ile yaklaşarak Şîi-Sünnî entegrasyonunu dengede tutmuşlar böylece geniş bir ilmî atmosfer oluşturmuşlardır. Her iki grup arasında saray ve devlet dairelerinde münazara meclisleri kurulmaktadır. Farklı kesimden insanlar sarayda, Cuma mescitlerinde, okul-mescitlerde, ulema evlerinde, bilimsel kurumlarda, sahaflarda bir araya gelebilme imkânını elde ettiler. Eş'arî kalamcısı Bâkillânî (ö. 403/1013) o dönemde Ehl-i sünnet'in keskin kılıcı diye münazaralarda nam salarken Şîi-İmamî Şeyh Müfid (ö. 413/1022) zekâsı ve polemikçiliği ile meşhur olmuştur.⁴⁰

³⁶ el-Makrîzî, I, 388.

³⁷ el-Makrîzî, I, 388; Güner, “Şîi Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdat'tan Bazı Yansımalar”, 157.

³⁸ Güner, Ahmet, “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”, *DEÜİFD*, 12(1999), 56, 57.

³⁹ Akaoglu, Muharrem, “Büveyhîlerin Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Bilimname*, 12/2(2009), 135.

⁴⁰ Güner, “Şîi Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdat'tan Bazı Yansımalar”, 164–165. Bu münazaralara örnek olması kabilinden Mutezilî Ali b. İsâ er-Rummânî ile Şeyh Müfid'in “gâr ve ğadîr” kavramları

Şeyh Müfid, akli esas alan usulcü bir fakih olarak Caferî fıkıhında *et-Tezkîra* isimli ilk usûl-i fıkıh eserini yazan kişi olması hasebiyle meseleye bakış açısı önem arz etmektedir. Bu anlamda gerek haberleri kabul noktasındaki yaklaşımı ve gerek ise haberleri ele alış tarzı Caferî furû fıkıh ve usulü alanında önemli olacaktır.

4. Münazarada Delil Olarak Kullanılan Hadisler

Daha önce giriş bölümünde vurguladığımız gibi münazara sadece dört adet hadis etrafında cereyan etmektedir. Bu hadisler şunlardır:

1- “Hz Peygamber, abdest alırken yüzünü ve kollarını yıkamış, başını mesh ederek ayaklarını da yıkamış ve ilave etmiştir: “*Bu (hâzâ) Allah’ın namazı ancak kendisi ile kabul edeceği abdesttir*”.⁴¹ Bu hadisi, hem Ebû Ca’fer Neseî ve hem Şeyh Müfid kendi lehlerinde delil olarak kullanmaktadırlar.

2- “Bir gün Hz. Peygamber, bir kavmin çöplüğünde ihtiyaç gidermek için durdu. Su istedi. Ashaptan bazıları bir kapta su getirdi. İstibrâ yaptı. Yüzünü ve kollarını yıkadı. Başını mesh etti. Ayaklarında nalın var iken ayaklarını mesh etti”.⁴² Şeyh Müfid, Sünnî rivayeti olan bu hadisi, kendi lehinde delil olarak kullanmaktadır.

3- “Hz. Peygamber bir kavmin çöplüğünde bevl etti. Organları su ile üçer defa yıkarak abdest aldı. Sonra da bu benim ve benden

etrafındaki münazarası için bk., Atik, Sefa, *Sünniliğin İzinde Caferî Fıkıh Usulünde Akıl*, Pınar Y., İstanbul 2017, 88.

⁴¹ Şeyh Müfid (ö. 413/1022), *el-Mesh ale’r-Ricleyn* (thk. Şeyh Mehdi Nefef), Dâru’l-Müfid, Beyrut 1414, 2. bs., 18; Müslim, Ebû’l-Hüseyn b. Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî (ö. 261/875), *Muhtasarı Sahîh-i Müslim (Münzirî Muhtasarı)* (thk. Muhammed Nasiruddîn el-Elbânî), el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut 1408, 38; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed Yezîd el-Kazvîni (ö. 275), *Sünenü İbn Mâce* (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru-İhyâi Kütübî’l-Arabiyye, I, 100, 145.

⁴² Şeyh Müfid, *el-Mesh ale’r-Ricleyn*, 25; el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ* I, 117 (341 ve 342 hadis). Beyhakî bu hadislerde Hz Peygamberin mestlerin üzerine su serptiğini altlarını ise mesh ettiği bilgisini vermektedir.

önceki enbiyanın ve dostum İbrahim'in abdestidir".⁴³ Bu hadisi, Ebû Ca'fer Nesefî delil olarak kullanmaktadır.

4- Hz Ali: "Hz Peygamber abdest aldı. Ayaklarını mesh etti ve bu kendisine hades gelmeyen⁴⁴ (abdest bozulmaksızın yenileme amaçlı) kişinin abdestidir, dedi".⁴⁵ Ebû Ca'fer Nesefî, bu hadisi, abdest tazeleme anlamında *nurun alâ nur* amacıyla alınan abdestlerde ayakların yıkanmayabileceği bağlamında delil olarak kullanmaktadır.

5. Münazara

Münazaraya dikkatle baktığımızda taraflarca abdest ayeti olarak nitelenen *Maide suresi* 6. ayete hiç atıf yapılmadığı ve tartışmanın bu konuya ilişkin hadisler üzerinden devam ettiği görülmektedir. Gerek Şeyh Müfid ve gerekse Ebû Ca'fer Nesefî tartışma boyunca abdest ayetine atıf yapmaksızın münazarayı yukarıdaki hadisler (4 hadis) üzerinden sürdürmektedirler.

Risale, Şeyh Müfid adıyla maruf olan Şeyh Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Numan'ın mezhebinden bazılarının Ebû Ca'fer Nesefî el-İrâkî diye maruf Ebû Ca'fer'e "Abdestte ayaklar konusunda Allah neyi farz kılmıştır" sorusu ile başlamıştır. Şeyh Müfid ortaya atılan bu soruyu Ebû Ca'fer Nesefî'ye tekrar yönelterek tartışmayı devam ettirmiştir.

5.1. Şeyh Müfid'in Tezleri

Şeyh Müfid, kelamcı kimliğinin de verdiği öz güvenle ilkesel olarak abdestte ayakları yıkama konusunda gelen hadisleri ahad olduğu gerekçesi ile kabul etmemektedir. Ona göre ahad haber ne ilim ne de amel ifade eder. Ancak münazaranın devamı için taktik icabı kabul ediyormuş gibi bir tavır sergileyerek münazarayı ilgili ahad haber üzerinden devam ettirmektedir. Böylelikle tarafların

⁴³ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale'r-Ricleyn*, 25; Hadisin benzer bir varyantı için bk., el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I, 118 (345. hadis); İbn Mâce, I, 100, 145.

⁴⁴ Münazarada "min gayri hadesin" olarak geçmektedir.

⁴⁵ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale'r-Ricleyn*, 30; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I, 122 (353, 355, 356. hadis).

delilerinin ortaya konması ve münazaradan ortaya çıkacak netice amaçlanmış olmaktadır. Şeyh Müfid, Ebû Ca'fer Neseî'nin delil olarak ortaya koyduğu hadisin (1. hadis) hükmünü akli bir girişimle reddetmektedir. Ona göre Ebû Ca'fer Neseî'nin abdestte ayakları yıkamaya delil olarak getirdiği hadiste geçen "hâzâ"⁴⁶ ismi işareti, tartışmanın hükmünün belirleyicisidir. Çünkü ilgili hadisin mazmununu içeren yıkama işi, ayakta olan muhtemel bir necaset vb. engel nedeniyledir. Buradaki yıkama abdestin kapsamından bir uygulama olmamaktadır. Çünkü Allah elçisinin sözü olduğu iddia edilen hadiste -eğer sahih ise- geçen yıkama hükmü, "hâzâ" ifadesi gereği ancak o abdestte geçen hükme özel olup onun dışındaki abdestler hakkında geçerli değildir. Bunun aksi olan genelleştirilmiş bir sonucu mükellefin fiillerinde vacip görmek; herhangi bir delile yaslanmayan muhtemel, caiz ama bağlayıcı olmayan bir durumla karşı karşıya kalmak demektir. Yani bu yaklaşım aklen mümkün olsa da dînî konularda hüccet olarak genelleştirilemez.

"Hâzâ"⁴⁷ ifadesinden hareketle kendi duruşunu temellendirmeye devam eden Şeyh Müfid'e göre Ebû Ca'fer Neseî'nin delil olarak kullandığı hadis özel bir duruma ilişkin olan abdest ve o abdestle kılınacak namazla ilgilidir. Yani "hâzâ" ifadesi, madûma (ileride alınacak her hangi bir abdeste) değil bilakis mevcuda (şu an alınan özel durumlarla ilgili tekil abdeste) işaret için kullanılmaktadır. Durum böyle olunca burada geçen hüküm, sadece o abdeste özel ve o namaza özel olmalıdır. Çünkü Şeyh Müfid'e göre bu şekilde bir iddiada bulunmak haber kaynaklı bir "burhan" ile olmalıdır.

Şeyh Müfid, Ebû Ca'fer Neseî'nin kendisine delil olarak getirdiği hadiste geçen ayakları yıkama konusunu özel bir gerekçeye has kılarak kabul etmesini, Ebû Ca'fer Neseî'nin "sen de zaruri nedenlerle olsa dahi abdeste ayakların yıkanmasını kabul etmekte" şeklinde kendisi aleyhine delil olarak kullanmasını şu şekilde reddetmektedir: "Bu, yine bizim beklemediğimiz sığ bir

⁴⁶ İsmi işarete *tahsis* anlamı yüklemektedir.

⁴⁷ "hâzâ" ifadesi ismi işarettir.

cevaptır. *Hız Peygamberin ayaklarını yıkamasının ayaklarında olan bir necaset nedeniyle olabileceğini sen de inkâr etmezsin. Zaten o amaçla yani kendisine özel -abdestte yıkamanın farz kabul edilmesini amaçlamaksızın- bir durum nedeniyle yapmıştır. Öyle ise bu durumda söz konusu abdest sadece o duruma özel bir abdest olacaktır. Senin sözü uzattığın meselenin aslı budur!*⁴⁸

Şeyh Müfid'in teorik temellendirmelerine göre abdest özel bir olaya ve kişiye endekslenmemelidir.⁴⁶ O, bu şekilde olan abdeste, şer'i bir abdest nitelmesi yapılamayacağını iddia eder. Çünkü ona göre bu abdest necaseti izale gibi bir nedenle gerekçelenmiştir. Aynı zamanda münazara ekseninde tartışılan Şeyh Müfid'in "necaset"e endeksleyerek yorumladığı ve şer'i bir abdest olarak genelleştirilmesine⁴⁹ karşı çıktığı hadis yorumunu akli bir bakış açısı ile destekliyormuş gibi yaparak Ebû Ca'fer en-Nesefî'yi paradoksa düşürmektedir: "Durum tam de senin anlattığın gibidir. Gerçekten buradaki "vudû" diğer abdestlerden münferit kullanıldığında abdest diye nitelenemez. Görüldüğü gibi sen de necâseti izale nedeniyle alınan abdeste şer'i bir abdest denilemeyeceği gerçeğini inkâr etmedin. Kezâ necaseti izale etme amacıyla alınmasa da özel durumlara özgü münferit bir abdest olduğu için buna şer'i abdest nitelmesi yapılamaz." Şeyh Müfid, Ebû Ca'fer Nesefî'nin yürüttüğü, necaseti izale etme amacına endeksli gerçekleştirilen ayak yıkama fiilini içeren uygulamaya şer'i abdest nitelmesi yapılamayacağı şeklindeki aynı mantıkla "öyleyse ayakları yıkamak gerekmecektir" sonucuna varmaktadır.

Şeyh Müfid, necaset kaynaklı özel bir nedenle alınan abdeste şer'i "vudû" denilemeyeceğinden hareketle Ebû Ca'fer en-Nesefî'nin abdestte yıkamanın asıl olduğu sonucuna varmasına itiraz eder. Çünkü ona göre *ayaktan necaseti izale etmek amacıyla yapılan yıkama* 'vudû' diye isimlendirmeyecek ve kendisine

⁴⁸ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale'r-Ricleyn*, 20. Şeyh Müfid, kendisinde de paradoksa düştüğünün farkında değildir!

⁴⁹ Nesefî, Şeyh Müfid'in paradoksunu yakalamıştır. Yani Şeyh Müfid, farkına varmadan abdestte söz konusu olan mazeret halini genelleştirmektedir.

kapsamı dışında başka bir şeyin dâhil olmadığı abdest, meşru bir abdest olacaktır. Örneğin elbisedeki necaseti izale etmeye de abdest denemez. Çünkü bu şeyler, abdestin cüzünden değildir. Çünkü lügatte abdest, sadece organları temizlemek ve güzelleştirmektir. Netice de örneğin gömlekten necaseti izale etmek abdestin kapsamından değildir ve dilde mecaz olarak bile bunlara abdest denilemez.⁵⁰

Bu arada Şeyh Müfid, amel etmeyeceği hadisi sırf münazarada üstün gelmek amacı ile nakletmektedir. Çünkü hadiste Caferîlerin kabul etmedikleri “mest üzerine mesh”⁵¹ ifadesi vardır: “Hz. Peygamber bir gün, bir kavmin çöplüğünde ihtiyaç gidermek için durdu. Su istedi. Ashaptan bazıları bir kaptan su getirdi. İstibrâ yaptı. Yüzünü ve kollarını yıkadı. Başını mesh etti. Ayaklarında nalin var iken ayaklarını mesh etti”. Şeyh Müfid, hadisi naklettikten sonra Ebû Ca’fer en-Nesefî’ye şöyle seslenir: “Şimdi soralım bakalım, bu hadislerin arasını nasıl cem edeceksin. *Ayağını yıkayarak alınan abdest olmaksızın Allah namazı kabul etmez*, cümlesini nasıl açıklayacaksın! Rivayet ettiğin hadisi biz rivayet etmesek ve sıhhatini bizden hiçbir kimse kabul etmese de nakletmiş olduğun hadisi taktik icabı kabul ettik ve buna cevap verdik. Eğer, âhad haberler ile ameli kabul ediyorsan bu takdirde gereğini yapmalısın. Sanki bilmiyormuş gibi yaparak onunla ameli terk etmemelisin.”⁵²

Şeyh Müfid biraz da mugalâta yapar. Çünkü ilkesel olarak âhad haberi kabul etmemesine rağmen hem münazaranın devamı ve hem Ebû Ca’fer en-Nesefî’nin nakledeceğini tahmin ettiği âhad hadisin nakledilmesini beklemiştir. Rakibinden beklediği rivayeti duyduğunda savunulan görüşün ne kitab ne de sünnetten dayanağı olmayan bir kabul olduğunu ifade ederek ona şöyle hitap eder:

⁵⁰ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale’r-Ricleyn*, 22. Diğer yandan Arap örfünde abdest azalarının bazılarının yıkanmasına da vudû denilir. el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, I, 122 (356. hadis).

⁵¹ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale’r-Ricleyn*, 25.

⁵² Şeyh Müfid, *el-Mesh ale’r-Ricleyn*, 25.

“Öyle ise sırf senin abdestte ayakları mesh üzerine getirdiğin hadisler sana delil olarak yeter! İlgili hadisi (4. hadis), ‘bu ancak hades söz konusu (min gayri hades)⁵³ olmayanın abdestidir’, şeklindeki te’vîlin ise yine ‘Hz. Peygamberin ayakları yıkaması ancak necaset nedeniyledir’ hadisi ile mukabele görür. Te’vîller karşılaşır ve iki hadis ile de ihticâc edilmiş olur. İmam Ali’den getirdiğin rivayet ise senin lehine değil aleyhine hüccettir. Çünkü onun, ayağını mesh edip ‘Bu, hades söz konusu olmayanın abdestidir’ demesi, Kitâb’tan meşru bir dayanağı olmayan yıkamayı geçersiz saymayı amaçlar ki zaten bu konuda sünnet de yoktur”.⁵⁴

5.2. Ebû Ca’fer en-Neseî’nin Tezleri

Hanefî fakih en-Neseî münazarada ilkesel bir öngörü olarak abdestte ayakları yıkamayı kabul edecektir. Nitekim Ebû Ca’fer en-Neseî Ehl-i Sünnet fıkıh anlayışına uygun olarak münazaraya Hz Peygamberden bir hadis(1. hadis) naklederek başlamaktadır.

Bu kapsamda Ebû Ca’fer en-Neseî, “Allah abdeste ayaklar konusunda neyi farz kılmıştır?” sorusuna karşın şöyle cevap vermektedir: Tabii ki ayakları yıkamayı farz kılmıştır. Delil olarak ise Hz. Peygamberin şu sözü vardır: “O, abdest alırken yüzünü ve kollarını yıkamış, başını mesh ederek ayaklarını da yıkamış ve *bu, Allah’ın namazı ancak kendisi ile kabul edeceği abdesttir*, demiştir”.⁵⁵

Kelamcı bakış açısından hareketle Şeyh Müfid’in yukarıda zikredilen hadisin ahad olmasını gerekçe göstererek onunla amelden kaçınmasına karşın Ebû Ca’fer en- Ebû Ca’fer Neseî, “Âhad haberler bana göre kesin bilgi (ilim) ifade etmese de (ameli hususlarda kat’iyet şartı olmadığından)⁵⁶ ben sözümü kendi mezhebî

⁵³ “Min gayri hades” ifadesi bağlamındaki yorumlar bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

⁵⁴ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale’r-Ricleyn*, 27.

⁵⁵ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale’r-Ricleyn*, 18.

⁵⁶ Haberi-i vâhid konusunda Hanefî usulcü el-Cassâs “Âhad haberlerin aklın hükmüne münâfi olmaması gerektiğini vurgular. Zira *akillar hucetullah’tır*; öyleyse aklın verdiği hükmü bozmak caiz değildir. Akla tezat her bir haber

temellerim üzerine bina ederim. Muhalifin asılları (temellendirmeleri) üzerine değil!” şeklinde cevap vermektedir.⁵⁷

Yukarıda geçtiği gibi Şeyh Müfid’in, bu hadiste geçen “hâzâ” ifadesini özel bir neden ve özel bir olaya nispet ederek genelleştirilmesini kabul etmemesine karşın Ebû Ca’fer en-Neseî “Abdest meşru ve muayyen bir fiilin adıdır. Dolayısıyla onun hükmünü genelleştirmek hakikattir, mecaz değildir! Eğer bu hadisten hareketle Hz. Peygamberin abdestinin hükmü, bu şekilde abdest almadıkça onunla kılınan namazın asla kabul edilemeyeceğine dair ise artık diğer kimselerin abdestlerinin hükmü de aynı olacaktır. Ümmetten hiç bir kimse iki abdest arasında bir ayrıma gitmediler”.⁵⁸ Yani Ebû Ca’fer en-Neseî’ye göre hiç kimse Hz. Peygamber’in abdestinin ayrı/başka, ümmetin abdestinin ayrı şekilde olduğu gibi bir zanda bulunmamıştır. Bu yorum zorlama bir yorum olup Hz. Peygamberin halden hale zamandan zamana olaydan olaya farklı olarak almış olduğu bir abdest uygulaması yoktur. Durum bu ise artık ibadetin kendisi ile yapıldığı abdest her daim aynı şekilde devam edecektir.

Ebû Ca’fer en-Neseî, Şeyh Müfid’in kelamcı duruşuna karşı itiraz ederek abdest uygulamasının ibadet olduğuna, ibadetlerde ise taabbudîliğin asıl olması gerektiğine dikkat çekerek konunun aklî olmadığını belirtir. Bu anlamda abdestte zaruret (necaset vb. engeller) iddiasını gerekçe kılarak abdestin genelleştirilemeyeceği tezini şu cümleler ile açıklamaktadır: “Mesele senin iddia ettiğin gibi değildir. Aksi bir iddia necaseti izale için yapılan her hangi bir organı yıkama işlemi şer’i abdest olarak nitelemeyi gerektirir. Oysa abdest aklî değil şer’i bir mesele olduğu için necaseti izale

fasit olup makbul değildir. Aklın hükmü sabit ve sahihtir” . el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Usûlü’l-Fıkh* (thk. Uceyl Câsim en-Neşemî), *el-Musâhîm*, I-IV, Mektebetü’l-İrşad, İstanbul 1994, III, 122. Bu bağlamda Caferî fıkhındaki zahiri huccet, bâtinî huccet ayrımında aklın tekabül ettiği yer bâtinî huccet olmasıdır. el-Kuleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, I, 16.

⁵⁷ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale’r-Ricleyn*, 18.

⁵⁸ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale’r-Ricleyn*, 18.

gerekçesine indirgenemez. Öyle ise artık abdest, hiçbir aklî şarta istinat ettirmeksizin Hz. Peygamberin ayaklarını yıkayarak aldığı abdesttir. Hz. Peygamberin 'bu gerçek abdesttir' sözü o abdestin dışındakilere de mahsus genel bir abdesttir."⁵⁹

Ebû Ca'fer en-Nesefî, Şeyh Müfid'in aklî gerekçelerle konu dışına çıkmasına aynı nispetle aklî bir mantık oyunu olan örnekle şöyle cevap vermektedir: "Eğer, abdestte ayaktaki necaseti izale etmeye endeksli uygulamayı abdest diye isimlendirmek caiz olsa idi örneğin gömlekteki necaseti izale abdest, namazda kıbleden sütre ile ayrılmak da abdest diye isimlendirilirdi. Çünkü aynı mantık gereği namaz ancak bunlarla tamam olmaktadır. Bu ise kimsenin söyleyemeyeceği bir şeydir."⁵⁷

Münazaranın devamında Ebû Ca'fer en-Nesefî, Şeyh Müfid'in yukarıda aleyhte kullanmış olduğu hadisler hakkındaki mülahazalarını ortaya koymaktadır. Ona göre Hz. Peygamber "Organlarını üçer defa yıkayarak abdest aldı" ve "Abdest aldı. Ayaklarını mesh etti" hadisleri sahihtir. Ancak Kişinin abdest alıp ayaklarını mesh etmesi ve bu abdestinin "hades olmaksızın (abdesti bozulmaksızın sevap amacıyla alınan abdest)"⁶⁰ olması uzak bir ihtimal değildir. Ebû Ca'fer en-Nesefî, abdest bozulmaksızın yani abdest yenilemek amacı (tatavvu) ile alınan abdestte ayakların yıkanmayabileceği kanaatindedir. Nitekim o bu görüşünü "biz, Hz. Ali'nin (Şeyh Müfid'e işaretten İmâmınız), Hz. Peygamber abdest aldı. Ayaklarını mesh etti ve bu, hades söz konusu olmaksızın (lem yuhdis)⁶¹ abdest alanın abdestidir, rivayetini naklediyoruz" diyerek temellendirmektedir.⁶²

⁵⁹ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale'r-Ricleyn*, 21.

⁶⁰ el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066), *el-Câmiu Li-Şu'abi'l-İmân* (thk. Muhtar Ahmed Nerevî), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1423/20013, VIII, 121(5580 hadis); a.mlf., *es-Sünenü'l-Kübrâ* (İbnü't-Tükmânî'nin el-Cevheru'n-Nakiyy ile birlikte), Dâru'l-Mearif, Haydarabad 1344, I, 75 (357. hadis).

⁶¹ "Lem yuhdis" kavramı etrafındaki yorumlar bir başlık sonra ele alınmıştır.

⁶² Şeyh Müfid, *el-Mesh ale'r-Ricleyn*, 26.

Ebû Ca'fer en-Neseî, Şeyh Müfid'in paradoksunu yakalamıştır. Yani Şeyh Müfid, farkına varmadan abdestte söz konusu olan mazeret halini genelleştirmektedir. Ebû Ca'fer Neseî ise abdestteki mazereti değil abdestin kendisini genelleştirmeyi amaçlamaktadır.

Ebû Ca'fer en-Neseî münazarada Şeyh Müfid'e esaslı bir eleştiriyi de ihmal etmemektedir: Ben tartışmanın kapsamı içerisine başka konuları dâhil etmedim. Bu arada senin yaptığın sürekli aklî yöntemleri kullanma taktiği mütekellimin metodundan başka bir şey değildir.⁶³

6. “Min gayri hades” ve “Lem yuhdis” İfadeleri Üzerinde Mülâhazalar

Münazaranın akışı içerisinde delil olarak kullanılan hadislerde geçen “min gayri hades” ve “lem yuhdis” ifadeleri tarafların kendi açılarından konuyu temellendirmeleri bağlamında önem arz etmektedir. Özellikle Ebû Ca'fer en-Neseî'nin abdestte ayakları “mesh” konusunu bir şartla kabul etmesi bu kavramlarla ilişkilendirilerek söz konusu olmuştur. Biz de buradaki mülâhazamızı iki ara başlık altında ele alacağız:

6.1. “Min gayri hades” İfadesi

Sünnî kaynaklarda da söz konusu edilmiş bu ifade bize, münazarada geçen tartışmanın zemini hakkında bir ufuk sunmaktadır. Nitekim fıkha ait kaynaklarda konu bu kavram etrafında vuzuha kavuşturulmuştur: Hz. Peygamberin “min gayri hades” ifadesinin anlamı, abdesti bozan şey söz konusu olmaksızın abdest yenilemek anlamını içermektedir. Öyleyse “min gayri hades (abdesti bozan şey söz konusu olmaksızın abdest yenilemek)” durumlarda ayakların meshine cevaz vardır. Nitekim Ahkâmü'l-Kur'an geleneğinin öncülerinden sayılan el-Cassâs, “ayetin *gasle ve meshe* muhtemel olmasından dolayı ayakta mest varken meshe, mest yoksa *gasle* vücûbiyet söz konusudur” tespitinde bulunur.⁶⁴

⁶³ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale'r-Ricleyn*, 26-30.

⁶⁴ el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I-V, III, 352

Yine el-Cassâs'a göre ayetde geçen yıkama emri hades (gerçek abdestsizlik) durumunu içerir.⁶⁵

Hanbelî mezhebi mensubu İbn Müflih el-Makdisî (ö. 763/1361), *Kitâbu'l-Fürû* isimli eserinde “abdestte organları peş peşe yıkama anlamına gelen “el-muvâlât ve tertîb” konusuna delil olarak Hz. Ali *yüzünü, iki elini, başını ve ayaklarını mesh etti* ve sonrasında bu “abdestini bozmaksızın yeniden abdest alanın abdestidir”, notunu ilave eder. Yine İbn Müflih el-Makdisî, eğer abdest müstehab abdest (tatavvuan abdest tazelemek) ise bu durumda organlar arasında iktisâr yani bazı abdest organlarını terk ederek sınırlı yıkama yapılabilir, demekte ve gerekçe olarak Hz. Ömer'in *cünüp olduğunda boy abdesti öncesinde ayaklarını yıkamaksızın abdest aldığı*nı göstermektedir. Hz. Ömer uygulamasına gerekçe olarak ise İbn Abbas'tan mervî Hz. Peygamberin gece uykusundan uyandığında hacetini giderdikten sonra *elini ve yüzünü yıkayarak* yeniden uyuduğuna dair hadisi nakleder. İbn Müflih el-Makdisî, bu tür guslün tanzîf (normal temizlik) amaçlı olduğunu söyler.⁶⁶

Sünnî fakihler nafilâ amaçlı yenilemek ve tazelemek anlamında bu çeşit abdestlere hafif abdest demektedirler.⁶⁷ Nitekim Buhârî şârihi İbn Hacer “min gayr-i hades” ifadesinin “tecdîdü'l-vudû” yani abdest yenileme durumuna işaret ettiğini beyan eder. Ayet ise “hades”in söz konusu olduğu abdesti içerir.⁶⁸ İbn Hacer'in görüşü bu anlamda ilk dönem fakihlerden el-Cassâs ile örtüşmektedir.

6.2. “Lem yuhdis” İfadesi

Hadiste geçen“Lem yuhdis” ifadesine gelince kendisinden abdesti bozucu bir şey sâdır olmayan abdestte gasle (abdestte

⁶⁵ el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 330.

⁶⁶ İbn Müflih, Şemsüddîn Muhammed b. el-Makdisî, (ö. 763/1361), *Kitâbu'l-Fürû* (thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2003, I, 188 (Alâüddîn Ali b. Süleymân'ın (ö. 885/1480) *Tashîhü'l-fürû* ve *Hâşiyetü İbn Kunfûz* adlı eserleri ile birlikte)

⁶⁷ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I, 122 (356. hadis).

⁶⁸ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1449), *Fethu'l-Bârî* (thk. Abdülkâdir Şeybe Ahmed), Tıbaa Âli Suûd, bs. trs., I, 377.

ayakları yıkamak) gerek yoktur. Öyleyse mesh abdestsizliği (hades) ortadan kaldırmaz sonucuna varan Ebû Ca'fer en-Nesefî'ye cevaben Şeyh Müfid, rivayetin zâhiri, hades veya herhangi ârızî bir durumun olmadığı meshi içeren abdesttir ki bu bağlamda *gasl* içeren abdest Kitâb ve Sünnet'te olmayan bidat bir abdesttir, nitelemesi yapar.

el-Beyhakî (ö. 458/1066), Hz. Ali'nin Hz. Peygamber uygulamasını delil getirerek yüzünü, ellerini ve ayaklarını mesh edip sonrasında arta kalan abdest suyunu ayakta içerek 'insanlardan bazıları bunun -ayakta su içmenin- mekruh olduğunu zannediyorlar oysa Hz. Peygamber benim yaptığım gibi yapmıştı' ve 'bu abdesti bozulmayanın abdestidir', dediğini nakleder.⁶⁹

Ebû Ca'fer et-Tahâvî "bu hadis abdestte ayakların bir farziyet olarak mesh edilmesi konusunda bize delil olamaz. Çünkü rivayette yüzün de meshi söz konusu olduğuna göre bu durumda mesh *gasli* de birleştiren ve içeren meshtir. Öyle ise ayakların meshi de yıkamaya muhtemeldir", demektedir.⁷⁰ Sahâbe burada zikredilen hadisleri ayakları *mesh* ya da *gasl* bağlamında değil abdest suyunun içilmesinin mekruh olmadığı bağlamında rivayet etmiş olsa da sahabe sonrası rivayetler, ilgili konulara delil bağlamında ele alınmıştır. Ayakların *gasli* veya *meshi* bağlamında genellikle Hz. Ali uygulaması ve Hz. Ali rivayetleri esas alınmıştır. Bu durumda sabit ve sahih olan bu hadisten Hz. Peygamberin ayaklarını mesh ettiğine dair bir sonuç çıkarılacak olursa bu ancak abdesti bozulmayan (tâhir ve gayri muhdes) kişinin abdesti kast edilmiştir. Bu anlamda bazı hadislerde bu şart nakledilmeden ihtisarlar yapılmıştır.⁷¹

Ebu Hanife kanalıyla İbn Mesûd'dan rivayet edilen benzer bir rivayette onun eline su döktüğü ve ellerini yıkayarak ellerinin

⁶⁹ el-Beyhakî, *el-Câmiu Li-Şu'abi'l-Îmân*, VIII, 121 (5580 hadis); a.mlf., *es-Sünenü'l-Kübrâ* (İbnü't-Tükmânî'nin el-Cevheru'n-Nakiyy ile birlikte), I, 75 (357. hadis), 122 (354 ve 355. hadis).

⁷⁰ et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî (ö. 321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (thk. Muhammed Zührî Neccâr), Alemü'l-Kitab, Beyrut 1414/1994, I, 34, 47 (151 ve 156. rivayetler).

⁷¹ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I, 122 (354. hadis).

ıslaklığı ile yüzünü ve kollarını mesh ettiği rivayeti nakledilerek⁷² “bunun hades olmaksızın (abdesti bozulmaksızın) abdest alan kişinin abdesti olduğu” ifade edilmektedir. Ve akabinde “Bu Ebu Hanîfe'nin kavli olup onu alır ve amel ederiz, denilmektedir.”⁷³ Hadisin Sünnî kaynaklarında “nalınların üzerine “mesh edildiği de rivayet edilmekte ve ‘hades’ zahir olmayan (abdesti bozan bir durum olmaksızın) abdestte ayakları mesh konusunda hilaf yoktur”, hükmü esas alınmaktadır.⁷⁴

Sünnî yaklaşımda “ayet, gısl ve meshe muhtemel olduğuna göre iki halde de vücûbu; yani ayaklar çıplaksa gıslî, mest giyilmişse meshi esas alırlar. Örneğin bu cümleye ilave olarak el-Cassâs, hades zahir olmayan abdestte ayakları mesh etmenin cevazında bir itiraz yoktur demektedir.”⁷⁵

Değerlendirme ve Sonuç

1. Ele aldığımız eser, Caferî fakîhi olan Şeyh Müfid'in meseleye yaklaşımı ve bu minvalde ait olduğu mezhebin istidlâl yöntemleri hakkında bakış açısı vermektedir. Nitekim Caferî fıkıh usul farklılığını rey, kıyas ve istihsana muhalif olma temelinden hareketle ifade etmiş⁷⁶ ve “Dört delil”⁷⁷ sisteminin dördüncüsünü “akıl” delili olarak belirlemiştir. Yani onlar nasslara ve fikhî hükümlere yaklaşımda akıl delilini kullanmaktadırlar. Usûlu inşa eden ilk fakihler, kelamcı olmalarından hareketle akıl delilini örneğin nefy delili bağlamında geniş kapsamlı kullanmışlardır ki Şeyh Müfid abdest ayeti dışında delil kabul etmediği için burada

⁷² Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ö. 182/798), *Kitâbü'l-Âsâr* (thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1355, I, 11 (49 nolu rivayet).

⁷³ eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad (ö. 189/805), *Kitâbü'l-Âsâr*, I, 23 (18 no'lu rivayet).

⁷⁴ el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâ-i Tûrâsî'l-Arabî), (I-V), Beyrut 1416/1996, V, 295, 327.

⁷⁵ el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, V, 295, 327.

⁷⁶ el-Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfi*, I, 113 vd.

⁷⁷ Joseph Schacht, “İslâm Hukukuna Sosyolojik Bakış” (çev. Bülent Uçar), *İslâm Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 15(2010), 117.

nefy delilini devreye sokmuş delil olarak getirilen hadisleri kabul etmemiş ya da tevil etmiştir.

Münazara, biyografi alimlerinin keskin bir nazar ve derin bir bilgiye sahip olduğunu vurguladıkları rey ehli olan Hanefî fakih Ebû Ca'fer en-Nesefî'nin naslara yaklaşımı hakkında da bir bakış açısı vermektedir. Münazarada geçen hadise yaklaşımında olduğu gibi Ebû Ca'fer en-Nesefî, fikhî meselelerin çözümü için nasları yorumlamada aklı muhakeme yöntemlerini kullanmaktadır.

2. İlgili tartışma konusu özelinde risaleye baktığımızda eser; fûru fikh alanında abdestte ayakların yıkanması veya mesh edilmesi gibi tekil bir konunun mukayeseli olarak ele alınmasına ve ilmî bir münazaraya bir örnek teşkil etmektedir. Nitekim ilmî bir münazarada bulunması gereken sâil (soru soran), muallil (cevap veren) başvurduğu engelleme (men'), öne sürülen iddiaya delil isteyerek veya delilin öncüllerine itiraz ederek muârizı reddetmek, delili bozma (nakz) yani gösterilen delillerin öncüllerine itiraz etmeden yeni bir delille onu çürütmek ilkeleri, iki taraf arasında karşılıklı kullanılmakla birlikte daha baskın olarak Şeyh Müfid tarafından icra edilmiştir.

3. Şeyh Müfid, eserin muhakkikinin ön sözde dediği gibi⁷⁸ münazara gereği hasmı olan Ebu Ca'fer'in delil anlayışını kendi usûl anlayışına muhalif olsa da reddetmiyor. Örneğin haber-i vâhid ile ameli kabul etmese de onu münazara gereği kabul ediyor. Hasmını yine onun metodu üzerinden vurursa bu galibiyetin daha güçlü olacağını düşünüyor.

4. Şeyh Müfid'e göre haberde geçen "hâzâ" ifadesinin ifade ettiği hüküm kendisine işaret edilen kişi ve olaya özel olup başka olaylar ve kişilere teaddî⁷⁹ etmez. "Teaddî" etmesi için akli bir delile ihtiyaç vardır. Oysa burada aklî bir delil yoktur. Keza burada

⁷⁸ Şeyh Müfid, *el-Mesh ale'r-Ricleyn*, 3.

⁷⁹ "Teaddî" ifadesi eserde bir hükmün başka konu, kişi ve kapsamlara genelleştirilmesi ve teşmil edilmesi anlamında teknik bir ifade olarak kullanılmaktadır. Usûl konularından olan kıyasın illetinin taşıdığı hükmün benzer konulara teşmil edilmesini anlatmaktadır.

kıyas da uygulanmaz. Gerekçesi ise şudur: “hâzâ” ifadesi hususî bir kullanılışa şamil olup başkasına teşmil edilemez. Çünkü bu tahsis ifade eden kelime “ismi işaret” olup aynı zamanda bu olay ve kişiye ait örneğin bir necaset nedeniyle yıkama emrini ihtiva etmiş olabilir. Ya da deriyi meshe engel bir şey nedeniyle “gasl” emri söz konusu olabilir. Bu “hususî” durumu, mutlak farziyet ifade edecek şekilde abdest gibi genel bir ibadetin içerisine dâhil etmek kabul edilemez bir sonuçtur.

5. İki münazaracı da tartışma boyunda ayakları mesh etme konusunda buluşmaktadırlar. Fakat her ikisinin olaya yaklaşımı farklıdır. Şeyh Müfid mesh meselesini mezhebin asıllarından birisi kabul ederken Ebû Ca'fer en-Neseî ancak “tecdîdü'l-vudû” amaçlı olarak ele almaktadır.

6. Dikkat çeken bir diğer husus ise münazarada bir asıl hadis ve bu asıl hadisi tasdik ya da nakz etmek amacı ile 3 hadis zikredilmektedir. Mesele, bu iki hadis grubu etrafında akılcı yaklaşımlarla seyretmektedir. Fakat bu akılcı teorik temellendirme de Şeyh Müfid'in, ayaktaki necaset bağlamında ayağın sadece bu olaya özgü olarak geçici olarak yıkandığını genele teşmil edilemeyeceğini beyan ederken, necasetin bir ayakta mı yoksa iki ayakta mı olduğunu dikkatten kaçırdığı görülmektedir. Tek ayakta necasetten söz edilecekse zarurî bir durumun var sayılması makul olurken necasetin iki ayakta olduğu iddiası fazla makul durmamaktadır. Diğer taraftan Şeyh Müfid'in kendisini tasdik, hasmını tekzip için zikrettiği habere karşı Ebû Ca'fer en-Neseî de aynı yöntemi takip etmektedir. Kendisinin delil olarak kullandığı rivayette geçen “hâzâ” zamirinin tahsis ifade etmesi gerekçesi ile “ta'mîm/genelleştirme” yapılamayacağını beyan eden Şeyh Müfid'e Ebû Ca'fer en-Neseî'nin cevabı da aynı minvalde olmuştur. Yani Şeyh Müfid'in getirdiği delil de “tahsîs” ifade ettiği için istidlâle müsait değildir. Ayrıca Şeyh Müfid, farkına varmadan abdestte söz konusu olan mazeret halini genelleştirmektedir. Ebû Ca'fer Neseî ise abdestteki mazereti değil abdestin kendisini genelleştirmeyi amaçlamaktadır.

7. Şeyh Müfîd, Sünnî rivayetleri ve âhad haberleri teorik bir ön kabul olarak makbul görmediği için rahattır. Diğer yandan “Bu, hades söz konusu olmayanın abdestidir” hadisinin râvisi Hz. Ali olunca iş çetrefilleşmektedir. Önce hadise aklî izahlar getirerek makulleştirmekte, akabinde ise hadisi Kuran’ın lafzî ifadelerine arz ederek meseleyi kapatmaktadır. Yani yukarıdaki hadisin mefhumu- u muhalifinin abdesti bozulan kişinin ayakları mesh etmek yerine yıkaması gerekir şeklinde olduğunu görünce “abdest ayetinde” yıkama (gasl) emri yoktur bilakis mesh etme emri vardır, demektedir.

8. Taraflar münazarada “genelleştirme” ifadesini anahtar kavram olarak kullanmaktadırlar. Ebû Ca’fer en-Nesefî zaruri durum iddiası ile abdestte yıkamanın genelleştirilmemesine itiraz ederken Şeyh Müfîd, zaruri durumda alınan abdestteki ayakları yıkama uygulamasının genelleştirilmesine itiraz etmektedir.

9. Yukarıda zikredilen münazara ve münazaranın arka planı bize dönemin farklı mezheplerinin bir masa etrafından oturup konuşma, tartışma ve müzakere etme imkânlarını arama açısından ciddî bir tarihsel tecrübe sunmaktadır. Bu bağlamda bizde, bize karşı ötekini ifade eden kişi veya dinî grupların görüş, düşünce ve dini telakkilerini ilmi bir zemin ve toplum önünde standart bir olgunluk ve objektif bir dille konuşma ve anlatma imkânını tanıyarak karşılıklı ilmî bir hoş görü ortamı tanzim edebiliriz.

KAYNAKÇA

Abdülhâdî el-Fadlî, *Usûlü'l-Hadîs*, 3. Baskı, Müessesetü Ümmü'l-Kurâ, Beyrut 1421.

Akaoğlu, Muharrren, “Büveyhîlerin Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Bilimname*, XVII/2 (b.s. 2009): 135.

Aslantürk, Ayşe Hümeýra, “Nesefî”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 571-573.

Atik, Sefa, *Sünniliğin İzinde Caferî Fıkıh Usulünde Akıl*, Pınar Yay., İstanbul 2017.

Bedir, Murtaza, “Nesefî”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 567-568.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-XI, Dârü'l-Kitâbi'l-İmiyye, Beyrut, ts.

Şeyh Müfid'in Ebû Cafer en-Nesefî ile Münazarası

_____, *el-Câmiu Li-Şu'abi'l-Îmân* (thk. Muhtar Ahmed Nerevî), Mektebetü'r-Rüşd, I-XIV, Riyad 1423/2013.

_____, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (İbnü't-Tükmânî'nin *el-Cevheru'n-Nakiyy* ile birlikte), I-IX, Dâru'l-Mearif, Haydarabad 1344.

Bulut, Halil İbrahim, “Şeyh Müfid ve İmâmiyye Ekolünde Gaybet İnancının Aklileşmesi”, *CÜİFD*, IX/1 (Haziran 2005): 175-202.

Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Usûlü'l-Fıkh* (thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, el-Musâhîm), I-IV, 1414.

_____, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1416/1996.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî (ö. 597/1200), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem* (thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ), XV, Daru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut 1412.

Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ö. 182/798), *Kitâbü'l-Âsâr*, (thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1355.

Fethullah, Ahmed, *Mu'cemü Elfâzi'l-Fıkhü'l-Ca'ferî*, y.y., Dammam 1415/1995.

Güner, Ahmet, “Şii Yüzylında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdat'tan Bazı Yansımalar”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*, Düzenleyenler: MÜİF-İRCICA-Ümraniye Belediyesi, y.y., İstanbul 7-8-9 Kasım 2008, 152.

Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn* (thk. Şerafeddin Yaltkaya), I-II, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.

Hodgson, Marshall G.S, *İslâm'ın Serüveni* (çev. İhsan Durdu), I-III, İz Yay., İstanbul 1993.

İbn Bâbeveyh, Alî (ö. 329/940), *Fıkhü'r-Rızâ* (thk. Müessesetü Âl-i Beyt), Kum 1406.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1449), *Fethu'l-Bârî* (thk. Abdülkâdir Şeybe Ahmed), I-XIV, Âli Suûd baskısı, bs. trs.

İbn Kesîr (ö. 774), *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî), Hecr Matbaası, İmbabe 1419.

İbn Mâce (ö. 275), Ebû Abdullah Muhammed Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru-İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, I, 100, 145.

İbnü'l-Esîr (ö. 630/1232), *el-Kâmil fî't-Târîh* (tsh. Muhammed Yûsuf ed-Dekkân), I-XII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1966.

İbnü'n-Nedîm (ö. 438/1046), *el-Fihrist* (thk. Rızâ Teceddüd), Tahran 1391.

Üzüm, İlyas, “Nesefî”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 570–571.

Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, I-XIII, Dâru İhyâ'i-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.

Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzî (ö. 328/329), *el-Usûl mine'l Kâfî*, (talik: Alî Ekber el-Ğifarî), I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye Murtâzâ Ahundî, Tahran 1388.

Kureşî, Muhiddîn Ebî Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed el-Hanefî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv), I-V, Müessesetü'r-Risâle, Riyâd 1413.

Leknevî, Ebû'l-Hasenât Abdülhay b. Abdülhalîm (ö. 1304), *el-Fevâidü'l-Behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts.

İbn Müflih, Şemsüddîn Muhammed b. İbn Müflih el-Makdisî (ö. 763/1361), *Kitâbu'l-Fürû* (thk. Abdullâh b. Abdül Muhsin et-Türkî), I-XII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2003 (Alâuddîn Ali b. Süleymân'ın (ö. 885) *Tashihü'l-Fürû* ve *Hâşiyetü İbn Kunfüz* adlı eserleri ile birlikte).

Makrîzî, Takiyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali (ö. 845/1442), *el-Hitat*, I-III, Dâru's-Sâdır, Beyrut ts.

Medhal ilâ İlmi'l-Fıkh, Merkez-i Nun li't-Te'lîf ve Tercüme, Beyrut 2010.

Müslim (ö. 261/875), Ebû'l-Hüseyn b. Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, *Muhtasarü Sahih-i Müslim (Münzirü Muhtasarı)* (thk. Muhammed Nasiruddîn el-Elbânî), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1408.

Necâşî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali (ö. 450/1058), *Ricâlü'n-Necâşî* (thk. Seyyid Mûsâ ez-Zencânî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1416.

Joseph Schacht, "İslâm Hukukuna Sosyolojik Bakış" (çev: Bülent Uçar), *İslâm Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 15(2010), 117.

Sezgin, Fuat, *Târihü't-Türâsi'l-Arabî* (trc. Mahmûd Fehmî Hicazî), I/V, Muhammed b. Suud Üniv. Yay, Riyad 1411.

Sinanoğlu, Mustafa, "Nesefî", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 565–567.

Şerîf Murtâzâ (ö. 436/1044), *Resâilü'l-Murtâzâ* (thk. Seyyid Ahmed Huseynî), I, Kum 1405.

_____, *el-İntisar* (thk. Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî), Kum 1415.

_____, *el-Fusûlü'l-Muhtâre*, (thk. komisyon), 3.baskı, Dâru'l-Müfid, Beyrut 1414/1993.

Şeyh Müfid (ö. 413/1022) *et-Tezkira bi-Usûli'l-Fıkh*, (thk. Şeyh Mehdî Necef), 2. bs., Dâru'l-Müfid, Beyrut 1414.

_____, *el-Mesh Ale'r-Ricleyn* (thk: Şeyh Mehdî Necef), 2. bs., Dâru'l-Müfid, Beyrut 1414.

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad (ö. 189/805), *Kitâbü'l-Âsâr*, bs. ts.

Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. İbn Bâbeveyh (ö. 381/960), *el-Hidâye* (thk. komisyon), Müessesetü Âl-i Beyt, Kum 1417.

_____, *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh* (thk. Ali Ekber Gıfârî), Müessesetü Cemâatü'l-Müderrişin, Kum ts.

_____, *el Mukni'*, y.y., Kum 1410.

Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), *el-Fihrist* (thk. Cevâd el-Kayyûmî, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî), Kum 1417.

_____, *el-Hilâf* (thk. komisyon), Müessesetü Neşri'l-İslâmî, Kum 1407.

et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî (ö. 321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (thk. Muhammed Zührî Neccâr), Alemü'l-Kitab, Beyrut 1414/1994.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Nesefî", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 568-570.

_____, "Münâzara", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 576.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (ö. 748/1348), *Târihu'l-İslâm* (thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî), (41–43 Tabaka, Hicri 401–421 yılı olayları), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407.

Ziriklî, Hayruddîn (ö. 1410/1989), *el-A'lâm*, I-XV, 5. Baskı, Dâru'l-İlm, Beyrut 1980.

