

Zeydî Fıkıhında Mezhep Görüşünün Oluşumunda Zeyd b. Ali'nin Etkisi: Namazın Kılınış Şekli Örneği

Eren Gündüz

Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Ana Bilim Dalı
Bursa, Türkiye
egunduz@uludag.edu.tr
<http://orcid.org/0000-0003-0880-5623>

Öz: Bir fıkıh mezhebi olarak Zeydiyye hakkında da bilgi veren genel nitelikli bazı çağdaş yayınlarda Zeyd b. Ali'den (öl. 122/740) mezhebin kurucu imamı, ona nispet edilen *el-Mecmû'u'l-fikhî*'den de mezhebin en önemli kaynağı olarak söz edilmektedir. Buna karşın son zamanlarda yapılan Zeydiyye konulu müstakil çalışmalar, mezhebin Sünnî fıkıh mezhepleri gibi doktriner bir yapıya kavuştuğu *müteaħhirûn* dönem Zeydî literatüründe Zeyd b. Ali'nin hukuk doktrinine bağlılık anlamı içermeyen yaygın bir Zeydîlik anlayışının varlığını fark etmemizi sağlamıştır. Bu iki bakış arasındaki zıtlıktan yola çıkan çalışmamızda Zeydî fîrû-i fıkıh literatürü açısından Zeyd b. Ali'nin hangi konumda görüldüğünü anlamak için onun Zeydî mezhep görüşünün oluşumundaki etkisinin açığa çıkarılması hedeflenmiştir. Yöntem olarak onun fikhî görüşleri ile Zeydiyye'nin en güvenilir fıkıh metinlerinden *Kitâbu'l-Ezhâr*'daki *müftâbih* görüşler arasındaki farklılıklar mezhebin oluşum sürecindeki önemli fakihlerden el-Müeyyed-Billâh'ın (öl. 411/1020) *Şerhu't-Tecrid*'i üzerinden yorumlanmıştır. Örneklem olarak *istiftâh* duasının zamanı, *iftitâh* tekbirinde ve *kıraat* sırasında ellerin durumu ve *kunut* dualarının okunuşu gibi namazın kılınış şeklinde öne çıkan ve her Müslümanın tanık olduğu ihtilafî fikhî meseleler incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Zeydî, Mezhep, *el-Ezhâr*, *el-Mecmû'u'l-fikhî*.

Geliş Tarihi | Received Date: 27.11.2021

Kabul Tarihi | Accepted Date: 09.05.2022

Araştırma Makalesi | Research Article

Atıf | Citation: Gündüz, Eren. "Zeydî Fıkıhında Mezhep Görüşünün Oluşumunda Zeyd b. Ali'nin Etkisi: Namazın Kılınış Şekli Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1 (Haziran 2022), 57-88. <https://doi.org/10.51447/uluifd.1029107>

Zayd b. ‘Alī’s Influence in the Formation of Madhhab’s View in Zaydī Fiqh: Manner of Performing the Şalāt Example

Abstract: In some contemporary publications of a general nature that also give information about Zaydiyya as a fiqh madhhab, Zayd b. ‘Alī (d. 122/740) is mentioned as the imam of the madhhab, and *al-Majmū‘ al-fiqhī* attributed to him is cited as the most crucial source of the madhhab. On the other hand, recent independent studies on Zaydiyya have made us realize the existence of a widespread understanding of Zaydiyyism, which does not mean adherence to Zayd b. ‘Alī’s legal doctrine in the Zaydī literature of the later period which the madhhab gained a doctrinal structure like the Sunnī fiqh madhhabs. Our study, which is based on the contrast between these two perspectives, aims to reveal the influence of Zayd b. ‘Alī in the formation of the Zaydī madhhab’s view to understand his position in terms of furū‘ al-fiqh literature. As a method, the differences between his opinions and the muftābih views of *Kitāb al-Azhār*, which is among the most reliable fiqh texts of Zaydiyyah have been interpreted through the *Sharḥ al-Tajrīd* by al-Mu‘ayyad bi-llāh (d. 411/1020) who is one of the essential faqīhs in the formation process of the madhhab. We examined, as examples, the controversial fiqh issues witnessed by every Muslim and attracting attention in the form of ritual prayer (şalāt), such as the introductory du‘ā (al-istiftāh), the state of the hands during the takbīr al-ihrām and recitation of the Qur‘ān (al-qirā‘āt) at standing (qiyām), and the recitation of the du‘ā l-qunūt.

Keywords: Islamic Law, Zaydī, Madhhab, *al-Azhār*, *al-Majmū‘ al-Fiqhī*.

[You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

Giriş

Konu başlıkları arasında bir fıkıh mezhebi olarak Zeydiyye’ye de yer veren genel nitelikli Türkçe çalışmalarda bu mezhebe dair bilgi verilirken genel olarak Zeyd b. Ali’den (öl. 122/740) mezhebin *kurucu imamı*,¹ ona nispet edilen *el-Mecmū‘u’l-fikhī*’den² de mezhebin en önemli kaynağı (veya kaynaklarından biri) olarak söz edildiği görülmektedir.³ Buna mukabil son yirmi yılda yapılan Zeydī fıkıhı konulu

¹ Kurucu imam kavramı ve buna dair tartışmalar için bk. Osman Bayder, *Mezhebin Kurucu İmamına Muhalefetin İmkan ve Sınırı (Hanefi Mezhebi Örneği)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 8-66.

² Zeyd b. Ali, *el-Mecmū‘u’l-ḥadīşī ve’l-fikhī* (San‘a: Mektebetü’l-İmam Zeyd b. Ali, 1422/2002). Eser üzerine yapılmış bazı çalışmalar: Saffet Köse, “el-Mecmū‘”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 264-265; Saffet Köse, “Fıkıh Literatürünün Tartışmalı İki Eseri: el-Mecmū‘u’l-Kebîr ve el-Mehâric fi’l-Hiyel”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004), 289-311; Eren Gündüz, *İmam Zeyd b. Ali, el-Mecmū‘u’l-Fikhī Adli Eseri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri* (Bursa: [Bursa] Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007).

³ İçinde bulunduğumuz modern dönemin kazanımlarından biri olarak ortaya çıkan ve genel olarak

müstakil çalışmalar⁴ mezhepteki konumu itibarıyla bu imama ve mezhep kitapları arasındaki yeri itibarıyla de eserine ilişkin çağdaş dönem literatüründeki yaygınlığı sebebiyle *hâkim kanaat*⁵ olarak isimlendirebileceğimiz düşüncenin sarsılmasına yol açmıştır. Bu hususta önemli bir payı olması bakımından anılması gereken Haykel ve Zysow ikilisinin *müteaḥḥirân* dönem Zeydî kaynaklar üzerinden Zeydiyye özelinde

“İslâm Hukuk Tarihi” ve “İslâm Hukukuna Giriş” gibi isimler altında telif edilen bazı çalışmalarda Zeydiyye mezhebine ayrılan kısımları görmek için bk. Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 224-225; Ali Bakkal, *Ana Hatlarıyla İslâm Fıkıh Mezhepleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007), 241-249; Ahmet Yaman - Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), 99-100; Saffet Köse, “İslâm Hukuk Ekolleri ve İhtilaf Sebepleri”, *İslâm Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 87-91; Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019), 186-190; Genel itibarıyla bu çalışmaların konuya dair verdiği bilgilerde yeterli sayıda nitelikli Zeydî kaynağa erişim imkânının bulunmadığı bir dönemde kaleme alınmış çağdaş Arapça literatürü referans almış olması dikkat çekici bir durumdur. Osmanlı ve Selçuklu gibi Sünnî karakteri güçlü devletlerin fıkıh mirasını devralan ülkemiz fıkıh çalışmalarının geçmişinde Zeydî literatürü esas alan ilmi bir gelenek bulunmadığından birincil Zeydî kaynaklar ortaya çıkmadan önce bu alanda ülkemizde yapılan ilk çalışmalar kadim ilim geleneğimize yaslanma imkânı bulamayıp Arap dünyasında yapılan çalışmaları referans almak mecburiyetinde kalmıştır. Aradaki ilişkiyi farketmek için bk. Ebü'l-Ayneyn Bedrân, *Târîhu'l-fıkhi'l-İslâmî* (Beyrût: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, ts.), 152-156; Muhammed Ebû Zehre, *el-İmâm Zeyd ḥayâtuḥû ve 'aşruḥu - ârâ'uḥû ve fıkḥuhû* (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1959), 4, 20-21, 226, 252, 326, 331, 461; Muhammed el-Hudarı, *İslâm Hukuku Tarihi* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1974), 263.

- ⁴ Konuyla ilişkisi bağlamında şu çalışmalara bakılabilir: Eren Gündüz, *Zeyd bin Ali, Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri* (İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2008); Fatih Yücel, *Zeydî Usulcülerin Kaynak Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008); Bernard Haykel - Aron Zysow, “What Makes a Maḏhab a Maḏhab: Zaydî Debates on the Structure of Legal Authority”, *Arabica* 59 (2012), 332-371; Fatih Yücel, “Zeydiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013); Ahmet Ekinci, *Zeydî Fıkıhının Gelişiminde İmâm Hâdî ve Hâdeviyye* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019); Ahmet Ekinci, “Zeydî Fıkıhının Teşekkülüne Katkı Sağlayan Başlıca Fakihler”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (2021), 780-802; Eren Gündüz, “Zeydî Fukahânın Tasnifi: Bülûḡu'l-ereb ve künûzü'z-zeheb fî-ma'rifeti'l-mezheb Adlı Eser Çerçevesinde Bir İnceleme”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/3 (Aralık 2021), 1485-1505; Fıkıh alanında olmamakla birlikte Zeydiyye mezhebi algısındaki değişime etkisi bakımından şu çalışmayı da anmak gerekir: İsmâil b. Ali el-Ekve', *ez-Zeydiyye neş'etühâ ve mu'tekadâtühâ* (San'a: Mektebetü'l-Cîli'l-Cedîd, 1432/2012). Eserin ilk baskıları 1990'lı yıllarda yapılmıştır. Yemenli tarihçi Ekve' (öl. 1429/2008) bu eserinde ana fikir olarak Zeydîliğin Hâdî-İlelhak öncesindeki dönem hariç ne usûlde ne de fîrûda Zeyd b. Ali ile irtibatının kalmadığını söylemektedir.
- ⁵ Sonraki çalışmalarda yapılan atıflar konuya dair bu kanaatin oluşmasında merhum Ebû Zehre'nin (öl. 1974) eserinin önemli bir etkisinin olduğunu ihzas ettirmektedir. Yukarıda isimleri verilen literatüre ek olarak Zeydî kaynakların tahkik mukaddimelerinde de konu bağlamında ona atıf yapıldığı görülmektedir. Bir örnek için bk. Ebû Zehre, *el-İmâm Zeyd*, 252; krş. Abdullah b. Hammûd el-İzzî, “Muḳaddimetü't-taḥḳîk”, *el-Mecmû'u'l-ḥadîsî ve'l-fikhî*, mlf. Zeyd b. Ali (San'a: Mektebetü'l-İmâm Zeyd b. Ali, 1422/2002), 33, 54.

mezhebin mahiyetini konu edinen çalışması, mezhebin Zeyd b. Ali'ye nispetinin *onun hukuk doktrinine bağlılık anlamına gelmediği* şeklinde ifade edilebilecek *klasik bir bakışın*⁶ varlığını fark etmemizi sağlamıştır. Zeydîlerin bu isimle anılmaları ona fûrû-i fikhî meselelerinde *bağlılığı değil teolojik ve politik bağlılığı* esas almaktaydı. Zeyd b. Ali'nin takipçisi olduğunu iddia edenler arasında ancak çok küçük ve muğlak bir azınlık,⁷ onun fikhî meselelerdeki görüşlerine bağlı kalmıştı. Zeydîlik ile İmam Zeyd arasındaki ilişkinin dört fikhî mezhebi ile imamları arasındaki ilişki gibi olduğunu zanneden bazı Sünnîler Zeydîlerin büyük çoğunluğunun hukuki konularda İmam Zeyd'i takip etmediklerini gördüklerinde Zeydiyye isimlendirmesinin mahiyetine dair bir sorgulama yapmaktaydılar.⁸ Bu türden bir sorgulamaya muhatap olan el-Mansûr-Billâh lakaplı Zeydî imam Abdullah b. Hamza (öl. 614/1217)⁹ Şâfiî bir fakihin doğrudan kendisini hedef alan kışkırtıcı bir sorusuna karşılık sonraki dönemlerde Zeydîler arasında yaygınlık kazanacak şu meşhur açıklamayı yapmıştır:¹⁰

“İtretin (Hz. Peygamber'in nesli) bu fırkasının ve onların taraftarlarının Zeydiyye diye özel olarak isimlendirilmelerinin esası -ki (fırkanın nispet edileceği) asıl kişi Hz. Ali'dir- Zeyd b. Ali'nin zalim yöneticilere karşı ayaklanması ve din uğrunda

-
- ⁶ bk. Haykel - Zysow, “What Makes a Maḏhab a Maḏhab”, 331, 335-336; krş. el-Mehdî-Lidîmillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Muḳaddimetü Kitâbi'l-Baḫri'z-zehḫâr* (Beyrût: Dârü'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1409/1988), 40; el-Mehdî-Lidîmillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel fi şerḫi'l-Milel ve'n-nihâl* (Tebriiz: yy., 1959), 9. Zeydî isimlendirmesinin fûrûa ilişkin meselelerin tamamında İmam Zeyd'e muvafık olma veya bir kısmında ona muhalif olma ile bir alakasının olmadığına, fûrû alanında mezhebin siyasi tutum birliği anlamındaki nispetten asırlar sonra oluştuğuna dair açık bir beyan için bk. Ali b. Abdullah eş-Şehârî, *Bülûğu'l-ereb ve künûzü'z-zehheb fi-ma'rifeti'l-mezheb* (Amman: Dâru'l-İmâm Zeyd b. Ali, 1423/2002), 349; Bu bağlamda Zeydiyye isimlendirmesinin mahiyetine ilişkin benzer tespitler için bk. Yücel, “Zeydiyye”, 332.
- ⁷ Haykel - Zysow, “What Makes a Maḏhab a Maḏhab”, 335 (Bir veriyi esas aldığımız göremediğimiz bu tespiti teyit edecek bir araştırmaya ihtiyaç duyulduğunu belirtmemizde fayda vardır.)
- ⁸ Haykel ve Zysow'un çalışması Zeydîlerin kendilerini bu isimle anmaya başlamalarından itibaren hem çevrelerindeki Sünnîler hem de selef-ehl-i hadis çizgisindeki alimler tarafından Zeyd b. Ali'ye nispetin mahiyeti konusunda daima sıkıştırıldıklarını ve Zeydî alimlerin buna cevap vermeye mecbur kaldığını, buna bağlı olarak da konuya ilişkin önemli bir literatürün geliştiğini ortaya çıkarmıştır. bk. Haykel - Zysow, “What Makes a Maḏhab a Maḏhab”, 332, 335 vd.
- ⁹ Zeydî imamları tarihinde büyük bir yeri bulunan imamın biyografisi için bk. Abdülkerim Özeydın, “Mansûr-Billâh, Abdullah b. Hamza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003); Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecîh, *A'lâmü'l-mü'ellifine'z-Zeydiyye* (Amman: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1999), 577-586.
- ¹⁰ bk. Abdullah b. Hamza Mansûr-Billâh, *eş-Şâfi* (Sa'de: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 1429/2008), 2/358-359; Benzeri bir ifade için ayrıca bk. Abdullah b. Hamza Mansûr-Billâh, “er-Risâletü'n-nâf'ia bi'l-edilleti'l-vâkı'a”, *Mecmû'u resâ'ili'l-İmâmi'l-Manşûr-billâh 'Abdillâh b. Ḥamza*, thk. Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecîh (San'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1422/2002), 390; krş. Haykel - Zysow, “What Makes a Maḏhab a Maḏhab”, 335; Ekveç, *ez-Zeydiyye*, 33; Konuya dair yoğun bir tartışma içeren başka bir pasaj için bk. Mansûr-Billâh, *eş-Şâfi*, 3/637-639.

onlarla harp etmesidir. Şiilerden onu tasvip eden ve itretten onun adını izleyen kimse Zeydîdir [...]. Ehl-i beyt mezheplerini ona nispet ederek biz Zeydîleriz (nahñü Zeydiyyetün) demişlerdir. Onların 'Zeyd b. Ali'nin mezhebi' sözlerinden kastı zalim yöneticilere karşı ayaklanma konusundadır."

Yedinci hicri asırda yaşadığı tahmin edilen¹¹ başka bir alimin Zeydiyye'ye dair sözlerinden anlaşılan¹² da Abdullah b. Hamza döneminde -ki belki öncesinde de demek lazımdır- bu isimlendirmenin fūrûda Zeyd'e bağlılık anlamına gelmediğidir.¹³ Sonraki dönemde ise el-Mehdî-Lidîñillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ (öl. 840/1437),¹⁴ Abdullah b. Hüseyin Dülâme (öl. 1179/1765) ve Ali b. Abdullah eş-Şehârî (öl. 1190/1776)¹⁵ gibi Zeydî fakih ve alimlerin eserlerine bakıldığında bu bakışın

¹¹ bk. Abdullâh b. Yahyâ es-Süreyhî, "Muqaddimetü'l-muħakkık", *el-Cevheretü'l-ħâlîşatü 'ani's-şevâ'ibi fi'l-'akâ'idü'l-menkûmeti 'alâ cem'i'l-mezâhib*, mlf. Şemsüddîn Abdüssamed b. Abdullah el-Alevî ed-Dâmegânî (Bağdât: Menşûrâtü'l-Cemel [al-Kamel], 1429/2008), 10.

¹² Müellif, eserinde diğer fırkaların eleştirilen yönlerine temas ettiği gibi Zeydiyye'nin de eleştirilen yönlerine değinmiş ve bu bağlamda Zeydîlerin fūrûda ilişkin meselelerin çoğunda Şâfiîlerin Şâfiînin ashâbına (müçtehit talebeler), Mâlikîlerin Mâlik'in ashâbına ve Hanefîlerin de Ebû Hanîfe'nin ashâbı Ebû Yûsuf, Züfer ve Muhammed eş-Şeybânî'ye tabi olarak mezhep imamlarına muhalefet ettikleri gibi Zeydîlerin de imamları Zeyd b. Ali'ye muhalefet ettiklerinin söylendiğini ama bunun doğru olmadığını söylemiştir. Ona göre ikisi arasında şöyle bir fark vardır: Diğer mezheplerin tabileri (ashabu külli fakihin) imamlarının fıkım esas alıp onu daha da ileriye götürmüşken Zeydiyye fırkasına göre Zeyd b. Ali mezhebe muhalif diğer imamlardan farksızdır. Zeydîlerin mezhepte dayanakları Hasan neslinden iki kişi, Hüseyin neslinden de bir kişi olmak üzere üç kişidir. Bunların hepsi de akide ve imamet konusunda Zeyd'e tabidirler. Onların fūrûdaki görüşleri diğer fakihlere nazaran daha çok Hanefîlerle uyum içindedir. bk. Şemsüddîn Abdüssamed b. Abdullah el-Alevî ed-Dâmegânî, *el-Cevheretü'l-ħâlîşatü 'ani's-şevâ'ibi fi'l-'akâ'idü'l-menkûmeti 'alâ cem'i'l-mezâhib* (Bağdât: Menşûrâtü'l-Cemel [al-Kamel], 1429/2008), 101, 110-111; Bu eserde isimleri açıkça söylenmeyen imamlar; Kâsim er-Ressî, Hâdî-İlelhak ve Hasan el-Utrûş olabilir. Dâmegânî'nin Zeydiyye'ye yönelik eleştirilerle ilgili sözlerini bütünüyle eserinde iktibas ettiği görülen Ekve'e göre Hasan neslinden olduğu söylenen iki kişi ile kastedilenler Müeyyed-Billâh Ahmed b. Hüseyin ve kardeşi Nâtik-Bilhak Yahyâ b. Hüseyin'dir. bk. Ekve'e, *ez-Zeydiyye*, 93-97, 96 (dipnot 2).

¹³ Eserleriyle *müteahhirîn* dönem Zeydî fıkıh anlayışına damgasını vuran 9./15. asır Zeydî imamı İbnü'l-Murtazâ'nın (öl. 840/1437) Zeydiyye fırkasından bahsederken onu Zeyd b. Ali'ye nispet edilen bir fırka olarak tanımlamakla sınırlı kalıp bu nispetin fūrûda bağlılığı da içeren bir yönüne değinmediğine, *Kitâbu'l-Ezhâr*'da işlediği fıkıh mirasını "fıkhü eimmeti'l-ethâr" diye niteleyip ondan Zeydiyye diye söz etmediğine de bu bağlamda dikkat etmekte yarar vardır. Zeyd b. Ali'ye nispetin muhtevasına ilişkin hususlar için bk. İbnü'l-Murtazâ, *Muqaddime*, 40; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, 7.

¹⁴ bk. Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Bedru't-tâli'* (Beyrût: Dâru İbni Kesîr, 1427/2006), 155-159; Vecîh, *A'lâm*, 206-213; Mustafa Öz, "İbnü'l-Murtazâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/141-143.

¹⁵ Müellif ve eseri hakkında bk. Gündüz, "Zeydî Fukahânın Tasnifi", 1490 vd.

korunduğu hatta daha da geliştiği görülmektedir.¹⁶

Bu çalışmada, mezhebin Zeyd b. Ali'yle irtibatını teolojik ve politik bağlılıkla sınırlı tutan klasik yaklaşımın aksine onu fıkıh alanına da teşmil eden çağdaş bakış açısının günümüz Zeydiliği açısından gerçekliği ve arka planının tetkiki bir tarafa bırakılarak kurucu imam -veya imamlarından biri- olarak bu imama mezhepte önemli bir konum atfeden çağdaş görüşün klasik dönem Zeydî literatürü üzerinden test edilmesine çalışılmıştır.

Mezhep görüşünün belirlenmesinde Zeyd b. Ali'ye nispet edilen görüşler dikkate alınmış mıdır? Mezhebe asıl karakterini veren imam kimdir? Mezhebe adı verilen Zeyd b. Ali diğer Zeydî imamlardan daha üst bir konumda mıdır? Ona nispet edilen *el-Mecmû'*daki rivayetlerin mezhep görüşüne etkisi bakımından referans değeri nedir? Bunlara ve benzeri sorulara cevap arayacak çalışmamızın sınırlarını netleştirmek bakımından başlıkla ilişkili bazı hususlara dikkat çekilmesinde fayda vardır.

Çalışmada Zeydî fıkıh ifadesi ile *müteaḥḥirûn* dönem kast edilmiştir. Bilindiği üzere İslâm ilimlerinin teşekküllerini tamamladığı ilk dönem *mütekaddimûn*, bazı önemli değişim ve dönüşümlerin yaşandığı sonraki dönem ise *müteaḥḥirûn* diye isimlendirilmektedir.¹⁷ *Müteaḥḥirûn*¹⁸ kavramı yalnızca ilk dönemi değil aynı zamanda modern dönemi de dışarıda bırakan bir kavramdır. Dolayısıyla Zeydî fıkıhının henüz dört mezhep gibi doktriner bir yapı haline gelmemiş olduğu teşekkül sürecindeki bireysel Zeydî ekollerin sahip oldukları fıkıh düşünceleri ile Zeydî kavramını fıkıh alanında da Zeyd b. Ali ile irtibatlandıran ve onu sadece siyasi bakımdan değil fıkıh bakımından da mezhebin imamı olarak gören modern Zeydî fıkıh düşüncesi bu çalışmanın inceleme alanı dışında kalmaktadır.

Çalışmamızın hareket noktası olan sorular *müteaḥḥirûn* dönem mezhep anlayışına yöneliktir. Daha önce *Kâsımıyye*, *Hâdeviyye* ve *Nâsriyye* gibi isimlerle tanınan fikhî ekollerin birleştirilerek tek mezhep biçimine¹⁹ dönüştürüldüğü bu dönemde İbnü'l-Murtazâ tarafından yazılan *Kitâbu'l-Ezhâr* Yemen Zeydîlerinin temel fıkıh metni

¹⁶ bk. İbnü'l-Murtazâ, *Mukaddime*, 40; Abdullah b. Hüseyin Dülâme, *Şüzûru'z-zehab fi taḥkîki'l-mezheb* (San'a: Mektebetü'l-İmâm Zeyd b. Ali, ZA:183-01), 2b-3a; Şehârî, *Bülûğ*, 257-260.

¹⁷ bk. Murteza Bedir - Eyyüp Said Kaya, "Mütekaddimîn ve Müteaḥḥirîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/186-189.

¹⁸ Bu kelime *mütekaddimûn-müteaḥḥirûn* kavram çifti haricinde *sâbikûn-müteaḥḥirûn* kavram çiftlesinde de kullanılmaktadır. Bu kullanımda kelime *ehlü'n-nüşûş* adı verilen Zeydî imamların yaşadığı dönemi ifade etmektedir. bk. Gündüz, "Zeydî Fukahânın Tasnifi", 1494.

¹⁹ *Ehlü'n-nüşûş* adı verilen selef dönemi Zeydî imamların mezheplerini birleştirerek onun doktriner bir mezhep haline getirilmesi olarak ifade edilebilecek *taḥşil* faaliyetinin mahiyeti ve amacı için bk. Şehârî, *Bülûğ*, 307, 320, 322, 339, 340 vd. Mezhebin yapısına dair yukarıdaki kanaatin dayandığı benzer bir eserin konuyla daha yakından ilgili kısmı için bk. Muhammed Kâsım Abdullah el-Hâşimî, "Nübetün muḥtaşaratün min Kitâbi Şüzûri'z-zehab fi taḥkîki'l-mezheb li-'allâme 'Abdillâh b. el-Hüseyn Dülâme", *Şerhu'l-Ezhâr*, mlf. Abdullah İbn Miftâh (Sa'de: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, 1435/2014), 1/11-14.

hâline gelmiştir.²⁰ Dolayısıyla çalışmada Zeydî fıkıhı ifadesiyle bu ve benzeri eserlerdeki mezhep anlayışı kastedilmiştir.

Zeydî fıkıhında mezhep görüşünün oluşumunda Zeyd b. Ali'nin görüşleri ve ondan gelen nakillerin değeri meselesi fıkıhın *ibâdât*, *muâmelât* ve *ukûbat* diye isimlendirilen üç temel alanındaki bütün konuları ilgilendirmektedir. Çalışmamızda bu mesele *ibâdât* alanının önemli konularından biri olan namazın kılınışı şekli ile sınırlı tutulmuştur. Dolayısıyla çalışma daha genelde Zeydî fıkıhının bütününe ilişkin bazı ipuçları verebilecek olsa da hususi olarak incelenen namazın kılınışı şekli dışındaki konular için de geçerli olacak bir kanaat ortaya koyma iddiasında değildir.

Çalışmada konu beş başlıkta işlenecektir. Birinci başlıkta Sünnî mezheplerle ilişkili bir biçimde Zeydî mezhep görüşünün oluşum sürecine ilişkin bir çerçeve çizilecek; ikinci, üçüncü ve dördüncü başlıklarda Zeydiyye mezhebine ve İmam Zeyd'e göre namazın kılınışı sunulurken ikisi arasındaki başlıca farklılıklar tespit edilecek, beşinci başlıkta da bunların değerlendirilmesine çalışılacaktır.

1. Zeydî Fıkıhında Mezhep Görüşü

Hanefîlik, Mâlikîlik, Şâfiîlik gibi teşekkülünden itibaren daima gelişerek var olmaya devam etmiş fıkıh mezhepleri söz konusu olduğunda mezhep²¹ görüşü ile mezhebe adı verilen imamın görüşleri her zaman aynı olmadığından mukallit fukahâ ve avam için mezhep görüşünün bilinmesi önemli bir problem olabilmektedir. Bu türden bir mezhep birçok su havzasından beslenen büyük bir akarsuyun yatağı gibi içinden gelip geçtiği tarih boyunca mezhep yatağına dökülen fikir ve yorumlarla büyümüş ve kurucu imamı ile bize ulaşan mezhebi arasında akarsuyun kaynağı ile denize dökülüş yeri arasındakine benzer bir farklılık meydana gelmiştir. Zaman ve mekânın değişmesiyle yeni fikhî meselelerle karşılaşan fukahâ bunlara mensup oldukları mez-

²⁰ el-Mehdî-Lidîmillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbu'l-Ezhâr* (San'â: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1414/1993). Yemen Zeydîlerinin ana kitlesinin bu kitap, şerhi *el-Gaysü'l-midrâr* ve müellifin diğer eseri *el-Bahru'z-zehhâr*'ı esas aldıklarına dair Şevkânî'nin (öl. 1250/1834) sözleri için bk. Şevkânî, *el-Bedru't-tâli'*, 156; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâru'l-mütedeffiķu 'alâ hadâ'iki'l-Ezhâr* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2004), 7.

²¹ Mezhep teriminin “bir müctehidin bir meseledeki fikhî görüşü”, “bir müctehide ait görüşler topluluğu”, “bir grup müctehide ait fikhî görüşler bütünü”, “imamın ve onun metodunu izleyen ashabının görüşleri”, “daha genel bir prensip ile bağlantılı meseleler kümesine ilişkin bir hukuk doktrini”, “ekole ismi verilen bir üstada-fakihe atfedilen kolektif hukuk doktrinine sıkı sıkıya bağlı fakihler grubu”, “bir imam tarafından öğretilen ve mezhebin müntesipleri tarafından takip edilen doktrin bütünü”, “mezhebi oluşturan unsurların sonraki nesil fakihlerin katkılarıyla sürekli olarak zenginleşen fikhî mesai, hukuk doktrini ve mezhep birikimi” gibi farklı anlamlarda kullanılabildiğine burada işaret etmekte fayda vardır. bk. Seyit Mehmet Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 29-35.

hebe göre cevap vermeye çalışmışlardır. *Mezhep içi istidlâl, tahric ve tercih* gibi istihlalarla ifade edilen bu fikhî faaliyetin²² dinamik yapısı her asrın fukahâsını kendilerine kadar oluşan bütün fikhî birikimi gözden geçirmeye mecbur etmiştir. Tabiatıyla git-tikçe zorlaşan bu faaliyetin belli bir usûlü gerektirdiği açıktır. *Mezhep ilmi* ve *mezhep usûlü ilmi*²³ adıyla bir ilim dalı haline gelmesi geç dönemlerde olsa da fikh literatürüne bakıldığında erken dönemlerden itibaren bir usûl arayışı içinde bulunduğu ve zamanla bunun geliştiği anlaşılmaktadır. Bu durum gerek avam gerekse hukuk güvenliği ve birliğine daima önem veren İslam devletlerinin fetva ve kaza ihtiyacının temininde on asrı aşan bir süreyle etkili bir işlev ifa eden fikh muhtasarlarının ortaya çıkışı ve gelişiminde açıkça gözlenen bir husustur.

Burada sözü fikh muhtasarlarına getirmemizin nedeni başlangıçları itibariyle birer ferdî ekol mahiyetinde olan mezheplerin doktriner ekollere dönüşmelerinden itibaren mezhep görüşünün bilinmesinde bu eserlerin büyük önem kazanmış olmasıdır.²⁴ Dolayısıyla geniş kapsamlı fikh tedvinleri aracılığıyla sonraki dönemlere aktarılan fikhî birikim içinde mezhep görüşü olanları kolayca tanıyabilmek için bakılması gereken eserler fikh muhtasarlarıdır. Bunlar içerisinde de özellikle eğitim-öğretim, fetva ve yargı kurumlarının esas alacağı görüşleri belirleme işlevine sahip olanlardır. Hanefî mezhebinden örneklenecek olursa *Mültekâ'l-ebhur* bu türden işleve sahip olan bir muhtasardır.²⁵ Bu eserde mezhebin muteber fikh metinlerinde yer alan hemen hemen bütün fikhî meseleler mezhep imamlarından nakledilen ihtilafli görüşlerden râcih olanlarının diğerlerinden kolayca ayırt edilebileceği bir üslupla sunulmuştur.²⁶

²² Mezhep içi fikhî faaliyetleri konu edinen bazı çalışmalar için bk. Ya'kub b. Abdülvehhâb el-Bâhüseyin, *et-Tahric 'inde'l-fukahâ' ve'l-uşûliyyîn* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüsd, 1414/1994); Eyyüp Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001); Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*; Nihat Temel, *Tabakatü'l-fukahâ' bi'tibârî merâtibihimu'l-'ilmiyye fi'l-mezâhibi'l-erba'a* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

²³ Hanefî mezhebi özelinde mezhep ve mezhep usûlü ilmi hakkında bk. İbn Âbidîn, *Hanefilerde Mezhep Usûlü (Şerhu Ukûdi resmî'l-müftî)*, çev. Şenol Saylan (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020); Eyyüp Said Kaya, "Mezhep İlmi: Kafiyeci'nin Fikh İçin Yeni Bir Alt-Disiplin Teklifi", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/50 (2021), 1-44.

²⁴ Bir telif türü olarak fikh muhtasarlarının gelişimi, özellikleri ve çeşitli fonksiyonları için bk. Eyyüp Said Kaya, "Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/61-62; Fikh muhtasarlarının klasik fikh düşüncesindeki yerine dair bk. Murteza Bedir, "Fetva ve Değişim: Geleneksel Fikh Yönteminde Büyük Kırılma", *Hanefilerde Mezhep Usûlü (Şerhu ukûdi resmî'l-müftî)*, mlf. İbn Âbidîn, çev. Şenol Saylan (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 35-38.

²⁵ Eser hakkında bk. Şükrü Selim Has, "Mülteka'l-ebhur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/549-552.

²⁶ Bizzat müellifi tarafından açıklandığı üzere bu eserde mezhep imamlarının görüş ayrılığı içinde oldukları fikhî meselelerde râcih olan görüşün genellikle önce zikredilmesi, böyle olmayıp zayıf görüşten sonra zikredildiği bazı durumlarda ise sona bırakılan görüşün râcih olduğunu belirten

Bazı araştırmacılar tarafından da dile getirildiği üzere eserin mezhep birikiminden fetva ve kazada bilgi ve delil kaynağı olacak mesele ve görüşleri isabetli bir şekilde tercihteki başarısı²⁷ onun kendinden sonraki dönemde hem fıkıh eğitiminde temel metin haline gelmesine hem de devletin yarı resmi hukuk kodu işlevi görmesine yol açmıştır. *Mültekâ*'nın konumuz açısından önemi ve burada zikredilmesinin sebebi onun bu yönleriyle Zeydiyye mezhebinde benzeri bir konuma ve işleve sahip olan *Ezhâr*'a en çok benzeyen Hanefî fıkıh metinlerinden biri olmasıdır. *Müteahhirûn* dönemi itibariyle fikhî bir meselede Hanefî mezhebinin görüşünü öğrenmek için *Mültekâ*'ya bakmak ne ise Zeydiyye'nin mezhep görüşünü öğrenmek için *Ezhâr*'a bakmak da öyle olmalıdır.

Zeydiyye mezhebinin temsil düzeyi ile ilim, fetva ve kaza alanları itibariyle *müteahhirûn* dönem Zeydî toplumundaki gerçek yerinin tespiti için hususi araştırmalara ihtiyaç duyulmakla beraber kendinden sonraki ilim geleneğinde sahip olduğu yere, mezhebe dair yazılan eserlere²⁸ ve Şevkânî (öl. 1250/1834) gibi daha geç dönemlerde yaşayan alimlerin sözlerine bakınca *Ezhâr*'ın önemine dair güçlü bir kanaat oluşmaktadır. Buna binaen *müteahhirûn* dönemi itibariyle Zeydî fıkıhında mezhep görüşü derken bu eseri esas almanın isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Zeydiyye'de mezhep görüşünün oluşumunda Zeyd b. Ali'nin görüşlerinin etkisini anlamak için hareket noktası olarak *Ezhâr*'ı esas aldığımızdan bu eserin Zeydî fıkıhtaki yerinin daha iyi kavranabilmesi ve daha sonra yapacağımız değerlendirmeye zemin oluşturması bakımından aralarında benzerlik kurduğumuz Hanefîlikle mukayeseli bir şekilde eserin arka planına dair bazı hususlara değinmek faydalı olacaktır.

Hanefî mezhebinin kaynağında kurucu imam olarak Ebû Hanîfe (öl. 150/767) ve müctehit talebeleri²⁹ Ebû Yûsuf (öl. 182/798), Muhammed eş-Şeybânî (öl. 189/805) ve Züfer b. Hüzeyl (öl. 158/775) vardır. Mezhebin usûl ve fîrû' alanındaki görüşleri temelde bunlara dayanmaktadır. *Ezhâr* ile temsil olunan Zeydiyye mezhebinin kaynağında ise Ebû Hanîfe'nin çağdaşı Zeyd b. Ali ve talebeleri değil bunlardan bir-iki asır sonra gelen Kâsım er-Ressî (öl. 246/860), Muhammed b. Kâsım, Hâdî-İlelhak (öl. 298/911), Hasan el-Utrûş (öl. 304/917), Muhammed el-Murtazâ (öl. 310/922-923)³⁰ ve

ifadeler kullanılması; *müteahhirûn* dönemi fakihlerinin ihtilaf içinde oldukları meselelerde de râcîh olmayan görüşlerin "kîle" ve "kâlû" lafızlarından sonra zikredilmesi biçiminde bir yöntem takip edileceği açıklanmıştır. bk. İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim el-Halebî, *Mültekâ'l-ebhur* (Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2005), 13.

²⁷ bk. Has, "Mültekâ'l-ebhur", 31/350.

²⁸ bk. Şehârî, *Bülûğ*, 361, 413.

²⁹ Ebû Hanîfe'nin mezhep literetüründe genellikle *Ashâbü Ebî Hanîfe* olarak bilinen bu talebelerinden bazı çalışmalarda kurucu imam olarak söz edildiği görülmektedir. Bunların kurucu imam olarak nitelenemeyeceğine dair önemli bir değerlendirme için bk. Bayder, *Mezhebin Kurucu İmamına Muhalefetin İmkan ve Sınırı (Hanefî Mezhebi Örneği)*, 49-60.

³⁰ Muhammed el-Murtazâ'nın ölüm tarihi için Zeydî kaynaklarda geçen tarih budur. Bu bakımdan daha

Ahmed en-Nâsır (öl. 315/927-928) bulunmaktadır. Mezhebin usûl ve fîrû'unun esasî *eimmetü'n-nüşûş* adı verilen bu altı imamın sözleridir. Zeyd b. Ali ise şer'î hükmü aranan fer'î bir meselede bu imamların sözleri arasında mezhep usûlüne uygun bir cevap bulunamadığında görüşlerine müracaat edilen selef dönemi *'itret* imamlarından biridir.³¹ Bu bakımdan Zeydiyye mezhebinin başında dört fıkıh mezhebinin başındaki imamlar gibi bir imam gösterilmek istenirse buna Hâdî-İlelhakk'ın daha uygun olduğunu söylemek mümkündür. Ancak şu fark gözden kaçmamalıdır: Hanefî mezhebi ve benzeri diğer fıkıh mezhepleri tarihinde mezhep imamının *aşhâb* adı verilen müçtehit öğrencilerine nispet edilen bağımsız ekollerin varlığından söz edilmemişken Zeydiyye mezhebinin; Kâsımiyye, Hâdeviyye ve Nâsiriyye gibi bir süre hususi takipçileri bulunan bağımsız ekollerin birleştirilmesiyle meydana getirilmiş bileşik bir yapı³² olduğu iddia edilmektedir.

Genel olarak her mezhepte benzer tarafları bulunsada mezhepten mezhebe değişen bazı özellikleri olduğundan müstakil bir çalışmayı gerektiren mukayese için araştırmamız açısından bu kadarını yeterli görerek Zeydiyye mezhebi denilince *Ezhâr* ekseninde ne anlaşılması gerektiğine dair bazı notlar aktararak bu bahsi sonlandırmak istiyoruz.

Zeydiyye mezhebi yukarıda adı geçen altı imamın fîrû'-i fıkıh alanındaki görüşlerinden hareket edilerek oluşturulmuş bir mezheptir. *Taḥşîlü'l-mezhep*³³ adı verilen ve geneli itibarıyla 6./12. asırda tamamlanmış bulunan bu faaliyeti yerine getiren müçtehit fakihler tabakası *ehl-i taḥşîl*, *muḥaşşilûn* ve *muḥarricûn* olarak isimlendirilmektedir. *Ezhâr* ise, *müzâkirûn* ve *muḥarrirûn* diye isimlendirilen sonraki fukahâ tabakasının yaşadığı dönemin karakterini yansıtan ve mezhebin gelişim tarihinde *takrîrû'l-mezhep* adı verilen fikhî faaliyetin ürünü bir eserdir. Bu eserde müellif İbnü'l-

önceki bir çalışmada verilen 316/928-929 tarihi hatalı olmalıdır. bk. Gündüz, "Zeydî Fukahânın Tasnifi", 1495; krş. Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin en-Nâtık-Bilhak, *el-ifâde fi târihi e'immeti's-sâde* (Sa'de: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 1435/2014), 115; Hamîdüşşehîd b. Ahmed b. Muhammed el-Mahallî, *el-Hadâ'îku'l-verdiyye fi-menâkibi e'immeti'z-Zeydiyye* (San'a: Mektebetü Merkezi Bedr, 1423/2002), 2/87.

³¹ *Müteahḥirûn* dönem Zeydî fıkıhında mezhep anlayışı, *ehlü'n-nüşûş* kavramı ve Zeyd b. Ali'nin Zeynelâbidîn, Cafer es-Sâdık ve Muhammed b. Abdullah gibi selef imamlarından biri olarak görüldüğüne dair bk. Gündüz, "Zeydî Fukahânın Tasnifi", 1497-1500; krş. Şehârî, *Bülûğ*, 257-258, 320, 322, 324-353, 410-411.

³² Zeydiyye mezhebinin mahiyetine ilişkin bu kanaat için bk. Şehârî, *Bülûğ*; Haykel - Zysow, "What Makes a Maḏhab a Maḏhab"; Gündüz, "Zeydî Fukahânın Tasnifi".

³³ Şehârî gibi *müteahḥirûn* dönem Zeydî müelliflerinden bazılarının bu terimle ifade ettikleri fikhî faaliyet Sünnî fıkıh mezheplerindeki mezhep içi fikhî faaliyet biçimlerinden biri olan *taḥricî* çağrıştırmaktadır. Mukayeseli müstakil bir araştırmaya ihtiyaç duyan bu kavram hakkında bk. Şehârî, *Bülûğ*, 320-353; Kâsım b. Muhammed'de *taḥşîl* kavramı ve onun *taḥricî* karşı tutumu için bk. Kâsım b. Muhammed el-Mansûr-Billâh, *el-İrşâd ilâ sebîli'r-reşâd* (San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemânîyye, 1417/1996), 111, 112, 113, 116-121; Kâsım b. Muhammed el-Mansûr-Billâh, "el-Cevâbu'l-muḥtâr", *Mecmû'u kütübi ve resâ'ilü'l-İmâmi'l-Manşûr-Billâh el-Kâsım b. Muhammed el-kısmu'l-evvel*, thk. Muhammed Kâsım Muhammed el-Mütevekkil (San'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1424/2003), 67.

Murtazâ, Müeyyed-Billâh Yahyâ b. Hamza'nın (öl. 749/1348) *el-İntişâr*'ından³⁴ yararlanarak³⁵ mezhebin râcih görüşlerini özlü bir üslupla sunmuştur. Bizzat İbnü'l-Murtazâ tarafından da ifade edildiği üzere bu dönemde “mezhep” denilince mutlak anlamda bununla *seyyidler* (es-sâdât) diye anılan Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İbrâhîm el-Hasenî (öl. 353/964-965),³⁶ el-Müeyyed-Billâh Ahmed b. Hüseyin (öl. 411/1020) ve en-Nâtık-Bilhak Yahyâ b. Hüseyin'in (öl. 424/1032) birlikte veya tek başlarına Hâdî-ilelhak'â nispet ettikleri görüşler³⁷ kastedilir.³⁸ Hâdî-ilelhak ise *ehlü'n-nüşûs* arasında mezhep usûlüne uyan görüşlerin büyük çoğunluğunun sahibi olmakla temayüz eden imamdır. Zeydiyye mezhebinin tek başına diğer imamlardan birine değil de ona nispet edilmesinin sebebi de budur.³⁹

Bu araştırmada Zeydiyye fıkhında mezhep görüşünün oluşumunda Zeyd b. Ali'nin etkisini anlamaya odaklanılmış olduğu için mezhep görüşünün oluşum aşamalarına ilişkin ayrıntılara girilmeden bu arka plana dayalı olarak namazın kılınış şekli örneğinde *Ezhâr*'daki görüşlerin kaynağına gidilmeye çalışılacaktır.

2. Zeydiyye'ye Göre Namazın Kılınış Şekli

Namaz kılacak kişi “ أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ. ⁴⁰ الْحُفْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكَ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ ” dedikten sonra kılacağı namaza içinden niyet edip *kıyam* halinde iken “الله أكبر” diyerek *iftitâh* tekbirini alır. Kıyam sırasında⁴¹ birinci

³⁴ Müellif ve eseri hakkında bk. Mustafa Öz, “Müeyyed-Billâh, Yahyâ b. Hamza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/483-484.

³⁵ bk. Öz, “İbnü'l-Murtazâ”, 21/142. Bu bilginin eserin Nahvî'nin *et-Tezkiretü'l-fâhire*'sinden ihtisar edilerek oluşturulduğuna dair Şevkânî'nin sözüyle çeliştiğine dikkat edilmelidir. bk. Şevkânî, *el-Bedru't-ţâlî*, 245.

³⁶ Biyografisi için bk. Vecîh, *A'lâm*, 78-79.

³⁷ bk. İbnü'l-Murtazâ, *Muḥaddime*, 35; Abdullah el-Hâşimî, “Nübzetün muhtaşaratün min Kitâbi Şüzûri'z-zeheb”, 11.

³⁸ *Ehl-i taḥşîl* tabakası içinde zikredilen bu üç imama dair bazı atıflar için bk. Şehârî, *Bülûğ*, 304, 308, 310, 322.

³⁹ bk. Şehârî, *Bülûğ*, 348-350.

⁴⁰ *Te'avvüzden* sonra buraya kadar olan kısma *teveccüh-i kebir*, buradan sonraki kısma *teveccüh-i sagir*, ikisine birlikte *teveccühân* denir. bk. Ahmed b. Kâsim el-Ansî, *et-Tâcül-müzheb li-ahkâmi'l-mezheb* (San'a: Dârü'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1414/1993), 1/96.

⁴¹ Kıyamın farz olan miktarı, herhangi bir rekâtta bütün halinde veya rekâtlara dağılmış bir şekilde olmak üzere Fâtiha ve üç ayet okunabilecek bir süre kadar olmasıdır. bk. Ansî, *et-Tâc*, 1/90.

ve ikinci rekâtlarda önce *Fâtiha* suresi ve ardından başka bir sure okuyarak *kıraat* yapar.⁴² Öğle veya ikindi namazında kıraati *gizli*;⁴³ sabah, akşam, yatsı, Cuma, iki bayram ve tavaf namazında (iki rekâtta) ise *açıktan* okur.⁴⁴ Namazın üçüncü ve dördüncü rekâtlarında kıraat gizli olup bunlarda sadece *Fâtiha* suresini okur veya üç defa “سبحان الله أكبر” diyerek *tesbihte* bulunur.⁴⁵ Namazın cemaatle kılınması durumunda bu yükümlülük imamın kıraatini işitebilen kimseden sakıt olur. İmam kadın ise cehrin asgari sınırı yanındaki kadının işitebileceği kadar olmasıdır; bunun azami ölçüsünde ise bir sınır yoktur. Tam kıyam halinde iken eksiksiz bir şekilde *rükû* yapıp doğrulur. Bir özü yoksa *rükû* öncesi, *rükûda* iken ve doğrulduğunda *îtidâl* ve *itmi'nân* üzere bulunur. Sabah namazında ve *vitirde* *rükûdan* doğrulduğunda secdeye gitmeden önce Kur'an'daki dua ayetlerinden bir miktar okuyarak *kunut* yapar.⁴⁶ Bunun asgari sınırı üç, azami sınırı yedi ayettir. *Rükûdan* sonra *secdeye* gidip yedi azası; alni, dizleri, avuçları, ayakları (parmaklarının iç tarafları) üzerine secdelerini yapar. Secdeler arasında da *îtidâl* üzere bulunur. Bu sırada sağ ayağını dik tutup sol ayağını yayar. *Rükûa* ve secdelere eğilirken ve secdeden kalkarken “الله أكبر”, *rükûdan* kalkarken de “سمع الله لمن حمده” der. Tek başına kılıyorsa her defasında, cemaatle kılıyorsa imamın bu sözünü işittiğinde “ربنا لك الحمد” der. *Rükûlarda* iken üçer, beşer, yedişer veya dokuzar defa “سبحان الله الأعلى وبحمده”; secdede iken de aynı miktarlarda “سبحان الله العظيم وبحمده” der. *Teşehhüd* için oturduğunda iki secde arasındaki gibi *îtidâl* üzere bulunur; yalnız sağ ayağını dikip sol ayağını yayması gerekmez. Namazın ortasındaki oturuşta sessiz bir şekilde şu lafızlarla *teşehhütte* bulunur:

بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَالْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى كُلُّهَا اللَّهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدَهُ وَرَسُولَهُ.

Son oturuşta ise bundan biraz farklı olarak şunu söyler:

أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ⁴⁷

⁴² Kıraatin vacip miktarı *Fâtiha* ve en az üç ayet okunmasıdır. bk. Ansî, *et-Tâc*, 1/90.

⁴³ Mezhepte *takrîr* edilen görüşe göre gizli okumanın asgari miktarı yalnızca kendisinin işitebileceği kadar okumasıdır. bk. el-Mehdî-Lidîmillâh Ahmed b. Yahyâ ibnü'l-Murtazâ, *el-Baḥru'z-zehhâr* (San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1409/1988), 1/247.

⁴⁴ Kıraatin cehren yapıldığı durumlarda besmele de cehren okunur.

⁴⁵ Müeyyed-Billâh, Mansûr-Billâh ve Nâsır el-Utrûş'a göre, dört rekâtlık farzların üçüncü ve dördüncü rekâtlarında efdal olan, *Fâtiha'yı* okumaktır; Kâsım er-Ressî ve Hâdî-İlelhakk'a göre ise -mezhepte tercih edilen budur (*el-muhtâr li-mezhebe*)- bu hususta efdal olan, *tesbihte* bulunmaktır. bk. Ansî, *et-Tâc*, 1/97.

⁴⁶ Hâdî-İlelhakk'a göre -mezhepte tercih edilen görüş budur- imam ve tek başına kılan kimse *kunut* duasını okur; imama uymuş olan kimse ise okumayıp imamı dinlemekle yetinir. bk. Ansî, *et-Tâc*, 1/98-99. Dua içermeyen ayetlerin okunması mekruhtur. Ayrıca bunların cehren okunması gerekir; aksi halde sehiv secdesi gerekir.

⁴⁷ Buraya kadar olan kısmın okunması farzdır. bk. Ansî, *et-Tâc*, 1/94.

وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما صليت وباركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد.

Takiben sırasıyla sağa ve sola dönerek elif-lâmlı bir şekilde “السلام عليكم ورحمة الله وبركاته” diyerek *selam verir*. Selam sırasında sağındaki ve solundaki melekleri, cemaat ile birlikte kılyorsa namaza katılan bütün Müslümanları kasteder.

Zeydî fıkıhına göre yapılması *farz*⁴⁸ veya *sünnet*⁴⁹ kabul edilen başlıca fiilleri itibarıyla namazın kılınışı bu şekildedir. Araştırma konumuz için bu kadar bilgi yeterli görüldüğünden namazda *mendup* kabul edilen diğer fiillere⁵⁰ ve namazın şekli ile alakalı diğer hususlara⁵¹ burada ayrıca temas edilmeyecek ve namazın yukarıda anlatılan kılınış şeklinde çalışmamızın hedefi açısından dikkat çeken başlıca farklılıkların tespit edilmesi amacıyla İmam Zeyd'e göre namazın kılınış şekli verilmeye çalışılacaktır.

3. İmam Zeyd'e Göre Namazın Kılınış Şekli

Zeyd b. Ali'ye göre namazın kılınış şeklinin tespitinde kaynak olarak öncelikle onun *el-Mecmû'ü'l-fi'khî* adlı eseri ve Ahmed b. İsa b. Zeyd'in (öl. 247/861) *el-Emâlî*'sinde ondan gelen rivayetler esas alınacaktır. Bilindiği üzere *el-Mecmû'*'da Zeyd b. Ali'nin sözleri babası Zeynelâbidîn (öl. 94/712) ve büyük babası Hz. Hüseyin (öl. 61/680) yoluyla Hz. Ali'ye ve Hz. Peygamber'e dayanan rivayetlerle karışık bir şekilde

⁴⁸ Zeydiyye mezhebine göre namazın farzları on tanedir: 1. Niyet etmek, 2. İftitah tekbirini söylemek, 3. Fâtiha ve üç ayet okunabilecek bir süre kıyam yapmak, 4. Fâtiha ve Kur'an'dan üç ayet miktarı ile kıraat yapmak, 5. Rükû yapmak, 6. Rükûdan doğrulmak (*i'tidâl*), 7. Secdeleri yapmak, 8. Secdeler arasında oturmak, 9. Teşehhüd yapmak ve Hz. Peygamber'e salat okumak, 10. Sağa ve sola selam vermek. Bunlarla ilgili ayrıntılar için bk. İbnü'l-Murtazâ, *Ezhâr*, 36-39; Ansî, *et-Tâc*, 1/89-96.

⁴⁹ Namazın sünnetleri on üç tanedir: 1. *Te'avvüz*, 2. *Teveccühân*, 3. İlk iki rekâtın her birinde Fâtiha ve bir sure okumak, 4. Farz miktarı dışındaki kısmında kıraati öğle ve ikinci namazlarında gizli, diğerlerinde açıktan yapmak, 5. Kıraatta tertibe riayet etmek, 6. Kıraati Fâtiha ile surenin arasını ayırmanın yapmamak (*muvalât*), 7. Üçüncü ve dördüncü rekâtlarda gizli bir şekilde yalnız başına Fâtiha okumak veya üç defa *tesbîh* ve *tehlîlde* bulunmak, 8. İntikal tekbirlerini söylemek, 9. Rükû ve secde tespitlerini yapmak, 10. Rükûdan doğrulurken “Semi'allâhu limen hamideh” demek, 11. Namazın ortasındaki teşehhüdü yapmak, 12. Son teşehhüdde ilave olarak okunan zikirleri okumak, 13. Sabah namazı ve vitirde son rükûda kunut okumak. Terki halinde sehiv secdesini gerektiren bu fiillerin yapılaş şekilleri için bk. İbnü'l-Murtazâ, *Ezhâr*, 39-40; Ansî, *et-Tâc*, 1/96-99.

⁵⁰ Hüküm yönünden mendup kabul edilen ve kıyam, rükû, ku'ûd ve secdelere ilişkin diğer şekil durumları (*Hey'ât*) için bk. Ansî, *et-Tâc*, 1/99-100.

⁵¹ Namazın kılınış şekline ilişkin diğer konular için bk. Ansî, *et-Tâc*, 1/100-180 (Kadının namaz kılışındaki farklılıklar: 100-101; Engelli kişinin namazına özel durumlar: 101-103; Namazı bozan veya mekruh sayılan haller: 103-110; Namazın cemaatle kılınış şekli: 110-124; Sehiv secdelerinin yapılaş şekli: 129-130; Namazın kaza edilişi: 132-134; Cuma namazının kılınışı: 135-142; Sefer hâlinde namaz: 142; Korku hâlinde namaz: 147; Bayram namazının kılınışı: 150; Ay ve Güneş tutulması namazları: 154; Nafilerin ve teravihin kılınışı: 157-158; Cenaze namazının kılınışı: 172-180).

bulunmaktadır. Buna binaen Zeyd b. Ali'ye göre namazın kılınışı şeklini bazı fikhî meselelerde ona isnat edilen açık sözlerden bazılarında ise Hz. Ali'ye veya Hz. Peygamber'e isnat edilen *merfû'* ve *mevkûf* rivayetlerden anlaşılabilir bir araya toplayarak ortaya koymaya çalışacağız. İhtiyaç oldukça da hem bu kaynaklara dayalı çıkarımlarımızın teyidi hem de bunlarda yer almayan meseleler için sonraki Zeydî eserlere başvuracağız. Makalenin bu bölümünde hedefimiz *müteahhirûn* dönemindeki şekli itibariyle Zeydiyye mezhebine göre namazın kılınışı şekli açısından İmam Zeyd'de dikkat çeken başlıca farklılıkları ortaya koymaktır. Bununla birlikte ona göre namazın kılınışı olabildiğince kapsamlı bir şekilde görülebilsin diye evvela buna dair mevcut bilgileri mezhebin namaz kılınışı şekline benzerliği ve farklılığı bakımından ayıklamak üzere bütün hâlde sunmaya, sonra da başlıca farklılıklara dikkat çekmeye çalışacağız.

Zeyd b. Ali'ye göre namazın kılınışı şöyledir: İftitâh tekbirinde eller kulakların uçlarına kadar kaldırılıp “الله أكبر” denilerek namaza başlanır.⁵² Hemen devamında şu dua okunur:⁵³

وَجْهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَبِيئًا، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي
لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُبْرِئُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.⁵⁴

İstiftâh adı verilen bu fiilden sonra kıraate⁵⁵ başlanır. Akşam ve yatsı namazlarının ilk iki rekâtları ile sabah namazında kıraat açıktan yapılır. Kıraat sırasında besmele de açıktan okunur.⁵⁶ Kıyamda kıraat sırasında sağ el sol elin üstüne konularak *eller*

⁵² Zeyd b. Ali için *iftitâh* tekbirinin bu şekli, Hz. Ali'nin fiiliyle sabit olmuştur. Buna dair rivayetten sonra eserde Zeyd b. Ali'nin *iftitâh* tekbirini kastederek “Birinci tekbir farzdır, diğerleri ise sünnettir.” sözü yer almaktadır. Aynı yerde onun “Kişi ancak bu tekbir ile namaza girmiş olur.” sözü yer almaktadır. bk. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, 84. *İftitâh* tekbiri sırasında elleri kaldırmanın büyük sünnetlerden olduğunu ve bununla ilgili hadislerin tevâtür derecesine ulaştığını söyleyen Seyyâgî'nin (öl. 1221/1806) konuya dair Zeydî imamların tutumlarını da içeren değerlendirmeleri için bk. Şerefüddîn Hüseyin b. Ahmed es-Seyyâgî, *er-Ravzu'n-nażîr şerhu Mecmû'î'l-fiḫhi'l-kebîr* (San'a: Mektebetü'l-Yemeni'l-Kübrâ, ts.), 2/435-440.

⁵³ *el-Mecmû'*da *istiftâh*'ın bu şeklinin kaynağı, Hz. Ali'nin fiilidir. bk. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, 85.

⁵⁴ Ahmed b. İsa b. Zeyd'in rivayetinde de birkaç lafız farkıyla *istiftâh* duası bu şekilde olup *iftitâh* tekbirinden sonradır. bk. Ali b. İsmâil b. Abdullah el-Müeyyed es-San'ânî, *Kitâbu Ra'bi's-şad' Emâli'l-İmâm Ahmed b. İsâ b. Zeyd* (Beirut: Dâru'n-Nefâis, 1410/1990), 1/227.

⁵⁵ *el-Mecmû'*da Hz. Ali'nin “Kıraatsiz kılınan namaz eksiktir.” dediği rivayet edilmiş; kıraatin içeriğine ve burada kastedilenin Fâtîha olduğuna dair ayrıntı verilmemiştir. bk. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, 86.

⁵⁶ bk. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, 86. Besmelenin açıktan okunmasının cehrî namazlara münhasır olduğuna dair bk. Seyyâgî, *er-Ravzu'n-nażîr*, 2/14.

rükûdan doğruluş sırasında eller kaldırılmaz.⁶⁶

Birinci teşehhütte “ بسم الله والحمد لله والأسماء الحسنی کلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ” duasını okunur.⁶⁷ Bundan sonra ayağa kalkılıp namaza devam edilir.

İkinci teşehhüde oturulduğunda şu dua okunur:

التحيات لله والصلوات الطيبات الغاديات الرائحات الطاهرات الناعمات السابغات ما طاب وطهر وركا وخلص
ونما فله وما خبت فلغير الله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله أرسله
بالحق بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله باذنه وسراجا منيرا أشهد أنك نعم الرب وأن محمدًا نعم الرسول⁶⁸

Akabinde Allah’a hamdüsena, Hz. Peygamber’e ve âline de salât edilir. Sonra “ السلام ” denilerek sırasıyla sağa ve sola dönülüp selam verilir.

4. Namazın Kılınış Şeklinde Zeydiyye Mezhebi ile İmam Zeyd Arasında Dikkat Çeken Başlıca Farklılıklar

Yukarıdaki bilgilere göre namazın kılınış şeklinde İmam Zeyd ile Zeydiyye mezhebi arasında *iftitâh* veya *istiftâh* diye söz edilen namaza giriş duasının zamanı, tekbir sırasında ellerin kaldırılması, kıyamda ellerin durumu, kunut dualarının zamanı ve kunut ifadeleri olmak üzere beş meselede farklılık görülmektedir.

Namaza giriş duası İmam Zeyd’de *iftitâh* tekbirinden sonra iken mezhebe göre ondan öncedir. Yine tekbir sırasında eller İmam Zeyd’e göre kaldırılırken mezhebe göre kaldırılmaz. Kıraat sırasında eller İmam Zeyd’e göre bağlanırken mezhebe göre bağlanmayıp yanlara salınır. Kunut duası İmam Zeyd’de unutulması durumu hariç rükûdan önce iken mezhepte rükûdan sonradır. Vitir namazında kunut İmam Zeyd’e göre “ اللهم اهدين فيمن هديت (...) ” duası ile yapılırken mezhebe göre sabah namazında olduğu gibi Kur’an’dan dua içeren ayetler ile yapılır.

Namazla ilgili diğer konulara bakıldığında bu farklara başkalarının da eklenmesi mümkündür. Mesela teravihin cemaatle kılınması İmam Zeyd’e göre meşru iken⁶⁹

⁶⁶ Bu uygulamanın kaynağı Hz. Ali’nin fiilidir. bk. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû*’, 84.

⁶⁷ bk. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû*’, 88.

⁶⁸ İkinci teşehhüdün bu şeklinin kaynağı Hz. Ali’nin fiilidir. bk. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû*’, 88.

⁶⁹ “Şalâtü’l-kiyâm” adıyla söz edilen bu namazın cemaatle kılınışının *el-Mecmû*’daki dayanağı, Hz. Ali’nin uygulamasıdır. bk. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû*’, 116; Teravih namazının cemaatle yirmi rekât olarak kılınmasının meşruyeti konusunda Hz. Ali’ye isnad edilen rivayetlerdeki ihtilafın onun önceleri buna izin vermişken sonradan bunu yasakladığı şeklinde giderilebileceği hakkında bk. Seyyâgî, *er-Ravzu’n-nażîr*, 2/296; *el-Mecmû*’da Hz. Ali’ye isnad edilen rivayet Ahmed b. İsa’nın *Emâli*’siyle doğrulanamaktadır. Bu eserde konuya dair rivayetlerde Ehl-i beyt alimlerinden Abdullah b. Hasan ve Kâsım er-Ressî’nin bu namazı evde aileleri ile birlikte kıldıkları bilgisi yer almaktadır. bk. es-San’ânî, *Ra’bü’s-şad*’, 1/486; Abdullah İbn Miftâh, *Şerhu’l-Ezhâr* (Sa’de: Mektebetü’t-Türâsî’l-İslâmî, 1435/2014), 3/130.

Zeydiyye'ye göre bidattır.⁷⁰

Makalemizin değerlendirme bölümünde burada verilen bu örnekler üzerinden bir analiz yapılarak Zeydî fıkıhında mezhep görüşünün oluşumunda Zeyd b. Ali'nin görüşlerinin dikkate alınıp alınmadığının tespitine çalışılacaktır. Ancak öncesinde söz konusu meselelere ilişkin hükümlere de bakarak aradaki farkları biraz daha belirginleştirmekte yarar bulunmaktadır.

Namaza giriş duası namazın sünnetlerinden olup *te'avvüz* ile başlanarak *iftitâh* tekbirinden önce⁷¹ okunur. Mezhepte kabul gören görüş budur.⁷² Bu tercihin nedeni mezhepte genel bir ilke olarak Kur'an'da bulunmayan zikirlerin namazda okunmasının caiz görülmeşi gösterilmektedir. Fâtîha'dan sonra "âmîn" denilmesi (*et-te'mîn*)⁷³ gibi namaza giriş duasındaki "وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ" ifadesi de Kur'an lafzı olmadığından aynı kapsamda değerlendirilmektedir. Nitekim bu gibi ifadeler namazı bozan hâller arasında açıkça zikredilmemişse⁷⁴ de namaza giriş duasının *iftitâh* tekbirinden önce olmasında bunun da dikkate alındığı anlaşılmaktadır.⁷⁵

İftitâh tekbiri sırasında ellerin kaldırılmayacağına dair açık bir ifade *Ezhâr* metninde yer almaz. Ancak müellifin diğer eseri *el-Baḥru'z-zehḥâr*'da meseleye dair farklı görüşleri verdikten sonra "biz deriz ki" diye başlayarak tekbir sırasında ellerin kaldırılmasının meşruiyetine dair haberlerin *mensûḥ* olduğunu belirttiği görülmektedir.⁷⁶ *el-İntişâr*'dan anlaşıldığına göre meselenin tartışıldığı bağlam bu fiilin müstehap olup olmadığı konusuyla ilgilidir.⁷⁷ Yukarıda verilen bilgilerden bu fiilin henüz namaza

⁷⁰ bk. İbnü'l-Murtazâ, *Ezhâr*, 55; İbn Miftâh, *Şerḥu'l-Ezhâr*, 3/129.

⁷¹ bk. İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbu'l-Ezhâr*, 39; İbnü'l-Murtazâ, *el-Baḥru'z-zehḥâr*, 1/236; Ansî, *et-Tâc*, 1/96.

⁷² bk. İbn Miftâh, *Şerḥu'l-Ezhâr*, 2/257.

⁷³ Fâtîha'dan sonra âmîn denilmesi, namazı bozup bozmayacağı konusunda bazı farklı görüşler olmakla birlikte bütün Zeydîlerce bidat olarak görülen bir fiildir. bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Baḥru'z-zehḥâr*, 1/250, 264; İbn Miftâh, *Şerḥu'l-Ezhâr*, 2/312. İbnü'l-Murtazâ'dan önce yaşamış Hasan b. Muhammed en-Nahvî (öl. 791/1388) bu fiili namazı *fâsîd* kılan örnekle verilen fiiller arasında zikretmiştir. bk. Hasan b. Muhammed en-Nahvî, *et-Tezkiretü'l-fâhire fi fıkhi'l-ı'treti't-tâhire* (San'a: Merkezi't-Türâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, 1427/2006), 105. Yahyâ b. Hamza'dan doğrudan öğrenim görmüş olan Nahvî'nin bu eseri *Kitâbu'l-Ezhâr*'ın anası olarak nitelendirilmektedir. bk. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî, *ez-Zeydiyye* (San'a: Mektebetü Bedr, 1436/2014), 90; Zeyd b. Ali el-Vezîr, "Taḥdîmü Re'îsi Merkezi't-Türâş", *et-Tezkiretü'l-fâhire fi fıkhi'l-ı'treti't-tâhire*, mlf. Hasan b. Muhammed en-Nahvî (San'a: Merkezi't-Türâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, 1427/2006), 9; Şevkânî de Nahvî'yi zamanındaki Zeydîlerin alimi, hocalarının hocası; eseri *Tezkire*'yi ise Zeydiyye'nin müderrisi ve umdesi olarak nitelemekte, İbnü'l-Murtazâ'nın *Kitâbu'l-Ezhâr*'ını Nahvî'nin bu eserini ihtisar ederek oluşturduğunu söylemektedir. bk. Şevkânî, *el-Bedru't-tâli'*, 245.

⁷⁴ bk. İbnü'l-Murtazâ, *Ezhâr*, 41-42; Ansî, *et-Tâc*, 1/103-110.

⁷⁵ bk. İbn Miftâh, *Şerḥu'l-Ezhâr*, 2/257.

⁷⁶ bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Baḥru'z-zehḥâr*, 1/240.

⁷⁷ bk. Yahyâ b. Hamza el-Müeyyed-Billâh, *el-İntişâr 'alâ 'ulemâ'i'l-emşâr* (San'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1425/2004), 4/204-208.

başlanmadan yapıldığı ve *amel-i kesîr* sayılmadığı için namazı *fâsîd* kılan bir fiil olarak görülmediği anlaşılmaktadır.⁷⁸

Sağ elin sol el üzerine konularak bağlanması konusunda da *Ezhâr*'da açık bir ifade bulunmamaktadır. Ancak İbnü'l-Murtazâ'nın *el-Baḥru'z-zehḥâr*'daki ifadesinden bunun *amel-i kesîr* olduğu gerekçesiyle namazı *fâsîd* kılan bir fiil olarak görüldüğü anlaşılmaktadır.⁷⁹

Sabah namazı ve vitir namazında kunut rükûdan sonra yapılır ve her iki namazda da mezhepte tercih edilen görüşe göre yalnızca dua içeren ayetler okunur. Dua içermeyen ayetlerin okunması ise mekruhtur. Kunut okunması namazın sünnetlerinden olduğu için bunların veya bunların cehren okunmasının terki veya kunutun rükûdan önce yapılması hâlinde sehiv secdesi yapılması gerekmektedir.⁸⁰

Teravih namazının cemaatle kılınmasının da mezhepte *hasene* türünden değil *seyyie* türünden bidat olduğunu belirtmek gerekir.⁸¹

5. Değerlendirme

Namazın kılınıp şeklinde Zeydiyye mezhebinin Zeyd b. Ali'den farklı olduğu beş meseleden kiraat sırasında ellerin bağlanıp bağlanmayacağı meselesi⁸² dışındaki dört konuda mezhep görüşü Hâdî-ilelhakk'ın görüşü ile aynı olduğundan⁸³

⁷⁸ bk. İbn Miftâh, *Şerḥu'l-Ezhâr*, 2/255 (dipnot 5).

⁷⁹ bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Baḥru'z-zehḥâr*, 1/242; krş. İbn Miftâh, *Şerḥu'l-Ezhâr*, 2/300-301; Hasan en-Nahvî de bu fiili namazı *fâsîd* kılan *amel-i kesîr* örnek fiiller arasında zikretmiştir. bk. Nahvî, *et-Tezkiretü'l-fâhire*, 104. Burada, namazda elleri bağlamanın mekruhluğu konusunda Yahyâ b. Hamza'nın da aynı görüşte olmakla birlikte bu fiili namazı *fâsîd* kılan bir davranış olarak görmeyerek mezhebin râcih görüşünden ayrı düştüğünün belirtilmesinde yarar vardır. bk. Müeyyed-Billâh, *el-İntisâr*, 4/213-215.

⁸⁰ bk. Ansî, *et-Tâc*, 1/98; İbn Miftâh, *Şerḥu'l-Ezhâr*, 2/270-271.

⁸¹ Yahyâ b. Hamza, teravihin cemaatle kılınmasının mekruh olup olmadığı meselesinde iki görüş bulunduğunu; *İttet* imamı tarafından benimsenen birinci görüşe göre bunun mekruh olduğunu söylemiştir. Birinci görüşün delili olarak zikredilen rivayette dalalet ile ilişkilendirilmiş olmasından açıkça anlaşılan bunun *seyyie* türünden bir bidat olduğudur. Söz konusu rivayet için bk. Müeyyed-Billâh, *el-İntisâr*, 4/181; Ayrıca bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Baḥru'z-zehḥâr*, 2/36; İbn Miftâh, *Şerḥu'l-Ezhâr*, 3/129-130.

⁸² Ne Hâdî-ilelhakk'ın eserlerinde ne de dedesi Kâsım er-Ressî ile birlikte onun görüşlerini veren *Şerḥu't-Tecrid*'in ilgili başlıklarında namazdaki bu fiile dair müspet veya menfi bir ibare yoktur. bk. Yahyâ b. Hüseyin Hâdî-ilelhak, *Kitâbu'l-Aḥkâm fi'l-ḥelâl ve'l-ḥarâm* (Yemen: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, 1424/2003), 1/93-94; Ahmed b. Hüseyin el-Müeyyed-Billâh, *Şerḥu't-Tecrid fi fikhî'z-Zeydiyye* (San'a: Merkezü't-Turâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, 1427/2006), 1/366-423 (Bâbü'l-ḳavl fi şifeti's-şalâti ve keyfiyyetihâ); Ahmed b. Hüseyin el-Müeyyed-Billâh, *et-Tecrid* (San'a: Mektebetü'l-İmam Zeyd b. Ali, 1422/2002), 62-66.

⁸³ bk. Hâdî-ilelhak, *Aḥkâm*, 1/91-93 (namaza giriş duasının tekbirden önce olduğu), 92-93 (*iftitâh*

değerlendirmede onu merkeze almak isabetli olacaktır.

Burada anlamaya çalışacağımız husus söz konusu meselelerde Hâdî-İlelhakk'ın niçin Zeyd b. Ali'ye aykırı görüşlere sahip olduğu değil,⁸⁴ mezhebin kaynağında kurucu imam olarak kimin ya da kimlerin görüldüğü; bu anlamda Zeyd b. Ali'ye nasıl bir konum atfedildiğidir.

Daha önce değinildiği üzere *müteaḥḥirûn* dönem Zeydî âlimlerinin terminolojisinde *ehl-i nüṣûş* diye isimlendirilen imamların fikhî görüşlerinden (*ekvâl/nüṣûş*) Zeydiyye mezhebinin usûl ve fûrû'unun oluşturulması demek olan *taḥşilü'l-mezheb* faaliyetinde bulunan fakihlerin önde gelenlerinden Müeyyed-Billâh'ın *Şerḥu't-Tecrîd*'ine bakıldığında mezhep görüşüne kaynaklık etmesi bakımından Zeyd b. Ali'nin değil de Hâdî-İlelhakk'ın birincil bir konumda olduğunu görmek mümkündür. İftitâh tekbirinin yeri konusunda Müeyyed-Billâh, Zeydiyye'nin mezhep görüşü yapılacak olan *istiftâh* şeklini en başta ortaya koyduktan hemen sonra Hâdî-İlelhakk'ın *Câmi'u'l-aḥkâm*'ını kastederek "*Bütûn bunlar, el-Aḥkâm'da kesin bir ifade ile söylenmiştir (manşûsun 'aleyh).*" demiştir.⁸⁵ Aynı bahsin devamında Hâdî-İlelhakk'ın *istiftâh*'ın bu şeklini tercihinin gerekçelerini sunmuş ve bunları Hz. Ali ile Zeyd b. Ali'den yapılan iki rivayetle desteklemiştir. Ardından "*İstiftâh başka şekilleri bulunduğu dair haber(ler) var iken neden bu şeklini diğerlerine tercih ettiniz denirse şu nedenlerle onu tercih ettik denir.*" diye başlayarak dört neden sıralamıştır.⁸⁶ Hâdî-İlelhakk'ın eserlerindeki Ehl-i beyt adına bağımsız olarak görüş beyan etme üslubundan farklı olarak burada dikkatimizi çeken; başka bir imama, Hâdî-İlelhakk'a bağımlı olarak görüş açıklama üslubunun kullanılmış olmasıdır. Müeyyed-Billâh hem *istiftâh*'ın şekli hem de onun *iftitâh* tekbirinden önce olması gerektiğini söylerken tamamıyla Hâdî-İlelhakk'ı esas almış; onun eserlerindeki görüşleri aktarır başka rivayetlerle bunları desteklemiştir.⁸⁷ İftitâh tekbirinde ellerin

tekbirinde ellerin kaldırılmayacağı), 107 (kunut okumanın hem sabah hem de vitir namazında rükûdan sonra yapılan sünnet bir fiil olduğu), 108-109 (kunut duası olarak namaz içinde iken Kur'an'da yer almayan lafızların okunmasının caiz olmadığı).

⁸⁴ *Aḥkâm*'da Zeyd b. Ali'den az sayıda rivayet bulunmakla birlikte bunların bugün elimizdeki *el-Mecmû'u'l-fikhî*'den alındığına, Hâdî-İlelhakk'ın bu mecmuayı gördüğüne veya onun varlığını bildiğine dair bir kanıt yoktur. Elimizdeki bilgiler Zeydî imamlar arasında bu eserin bilinir hale gelmesinin Hâdî'nin vefatından sonraki zamanlarda gerçekleştiğini göstermektedir. Bu kanaati doğuran bazı bulgular için bk. Gündüz, *Zeyd bin Ali, Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, 158-159, 243, 280, 344; Ekinci, *Hâdî-İlelhak*, 53-54.

⁸⁵ bk. Müeyyed-Billâh, *Şerḥu't-Tecrîd*, 1/377.

⁸⁶ Birinci neden, *istiftâh*'ın bu şeklinin Hz. Ali'den yapılan rivayetler arasında bulunmasıdır. İkinci neden, bunun Hz. Ali'nin fiilinden olmasıdır. Üçüncü neden, *istiftâh*'ın bu şeklindeki lafızların Kur'an lafızları olmasıdır. Dördüncü neden, bunun namaza giriş için uygun olmasıdır. bk. Müeyyed-Billâh, *Şerḥu't-Tecrîd*, 1/377.

⁸⁷ İftitâh tekbirinden sonra doğrudan kıraate başlanması gerektiği konusunda Müeyyed-Billâh'ın, eserin

kaldırılmayacağı, Fâtîha'dan sonra âmin denilmeyeceği, kunut olarak Kur'anda yer almayan lafızların okunmayacağı ve kunutun rükûdan sonra yapılması gerektiğine dair bahislerdeki anlatımlarda da buna benzerlik görülmektedir. *Hâdî-İlelhak böyle söylemiştir* denilerek başlayan veya biten bu açıklamaları özetle şöylece aktarmak mümkündür:

İftitâh tekbirinde eller kaldırılmaz. Hz. Peygamber'den yapılan pek çok rivayetten namazda ellerin kaldırılmasının yasaklandığı anlaşılmaktadır. Ellerin kaldırılmasını yasaklayan nasların umum manası tekbir sırasında ellerin kaldırılmasını da içermektedir. Bunun aksini belirten rivayetler nesh edilmiştir. Kur'an'da geçen *huşû'* kelimesinin anlamı da sâkin olmaktır (*sükûn*).⁸⁸ Sabah namazının ikinci rekâtında ve vitir namazında rükûdan sonra cehrî olarak kunut okunması sünnet olup Kur'an'dan başka bir şey kunut olarak okunamaz.⁸⁹

Zeydî fıkında mezhep görüşünün kaynağı meselesi bağlamında incelenen fikhî meselelerde Müeyyed-Billâh'ın *Şerhu't-Tecrîd*'inde görülen iki hususa daha dikkat çekmekte yarar vardır. Birinci husus Kâsım er-Ressî'nin Hâdî-İlelhak ile eş değer bir konumda olmayıp *onun görüşlerinin Hâdî-İlelhak'ı teyit ve istişhad kabilinden zikredilmiş olmasıdır*. İkinci husus ise Hâdî-İlelhak'ın görüşlerini desteklemek için başvuru olan rivayetler arasında Zeyd b. Ali'den yapılan rivayetlerin de bulunması⁹⁰ ancak bunların da daima *mezhebin görüşlerini teyit edici tarzda* verilmiş olmasıdır. Mesela *Şehhu't-Tecrîd*'de namazda istiâze ve *istiftâh*la ilgili meselede (*mes'ele fi't-te'avvüz ve'l-iftitâh*) Zeydiyye mezhebinin uygulamasını doğrulamak üzere zikredilen rivayetler arasında Zeyd b. Ali'den gelen ve Hz. Ali'nin "Allâhü ekber veccehtü vecchiye (...)" diyerek namaza başladığını bildiren rivayet zikredilmiş ancak bu rivayetin *istiftâh* duasının *iftitâh* tekbirinden sonra okunmasının cevazına delil olan yönü dikkate alınmayıp mezhebin görüşünü doğrulamak için başka rivayetler zikredilmiştir.⁹¹ İftitâh tekbirinde ellerin kaldırılmasına dair meselede de mezhebin görüşünü desteklemek üzere sıralanan rivayetler arasında namaz kılarken sakalıyla oynayan bir kimse hakkında varit

genelinde sıklıkla yaptığı gibi, Hanefî fakihleri Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs'tan (öl. 370/981) ve Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî'den (öl. 321/933) birer rivayet aktarmış olması ve bahsin sonunda "Bütün bunlar, Yahyâ'nın tercihinin sahih olduğuna şahitlik eder." demesi dikkat çekicidir. bk. Müeyyed-Billâh, *Şerhu't-Tecrîd*, 1/378.

⁸⁸ bk. Müeyyed-Billâh, *Şerhu't-Tecrîd*, 1/408-411.

⁸⁹ bk. Müeyyed-Billâh, *Şerhu't-Tecrîd*, 1/411 vd.; krş. Hâdî-İlelhak, *Câmi'u'l-aḥkâm*, 1/107-109; Yahyâ b. Hüseyin Hâdî-İlelhak, *Kitâbu'l-Munteḥâb* (San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1993), 58-59.

⁹⁰ İzzân, kendi sayımına göre, *Şerhu't-Tecrîd*'de Zeyd b. Ali'den yapılan rivayetlerin 200 civarında olduğunu ve bunların hepsinin de *el-Mecmû'*'da bulunduğunu söylemektedir. bk. Muhammed Yahyâ Sâlim İzzân, "Mukaddimetü't-tahkîk", *Şerhu't-Tecrîd fi-fikhi'z-Zeydiyye*, mlf. Ahmed b. Hüseyin el-Müeyyed-Billâh (San'a: Merkezü't-Turâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, 1424/2006), 1/23.

⁹¹ bk. Müeyyed-Billâh, *Şerhu't-Tecrîd*, 1/377 vd.; krş. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, 85.

olan ve *el-Mecmû'*da namazda kaçınılması gereken davranışlar konusunda geçen bir hadise de yer verilmişken,⁹² aynı meseleyle ilgili olarak *el-Mecmû'*da “namazda tekbir başlığı altında geçen ve Hz. Ali'nin *iftitâh* tekbirinde ellerini kulaklarının uçlarına kadar kaldırdığını bildiren rivayete⁹³ yer verilmemiştir. Diğer meselelerde de durum tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan farklı değildir.⁹⁴

Hâdî-İlelhakk'ın fıkının temel kaynağı⁹⁵ olan *Câmi'u'l-ahkâm fi'l-helâl ve'l-harâm* adlı esere ve yardımcı kaynak konumundaki⁹⁶ *el-Muntehâb*'a bakıldığında ise açık bir şekilde görünen, onun bağımsız bir müctehit olarak hareket etmiş olduğudur.⁹⁷ Bu eserlerde fikhî meselelerin işlenişinde kullanılan üslup ve takip edilen istidlal yönteminden⁹⁸ anlaşılan da budur. O, Ehl-i beyt adına görüş açıklarken Zeyd b. Ali veya başka bir imamın *nûşûs* adı verilen sözlerini önceleyerek konuşan fakih konumunda değildir. Hatta o, ilmî birikiminin kaynağında bulunan dedesi Kâsım er-Ressî'den çokça rivayette bulunmuş⁹⁹ ve önemsiz bazı ayrıntılar dışında genellikle onunla aynı görüşte buluşmuş¹⁰⁰ olmasına rağmen fukahâ hiyerarşisinde ondan aşağıda görülmemelidir.¹⁰¹ Hâdî-İlelhakk'ın bu iki eserinin genelindeki durum namazın kılınıp şeklindeki meselelerde de geçerlidir.

Namaza giriş duasının *iftitâh* tekbirinden önce mi sonra mı olması gerektiği meselesinde Hâdî-İlelhakk'ın, başka bir ifadeyle adına konuştuğu Ehl-i beyt mensuplarının ve kendinden önceki imamı Kâsım er-Ressî'nin tercihini belirleyen delil Kur'an-ı Kerim'dir. Namaza girişte ne okunacağına dair rivayetlere göre *istiftâh*ın en güzel şekli namaz kılacak kişinin önce *te'avvüzde* bulunması, bunu takiben de *teveccüh-i*

⁹² bk. Müeyyed-Billâh, *Şerhu't-Tecrîd*, 1/410; krş. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, 92.

⁹³ bk. Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, 84.

⁹⁴ Zeyd b. Ali'nin mezhepteki konumuna dair burada vardığımız kanaatlerin esası itibarıyla Hâdî-İlelhak ve Kâsım er-Ressî'nin *fürû-i fikhî* meselelerindeki sözlerini konu edinen *Şerhu't-Tecrîd*'in muhakkikinin eserin yöntemine ilişkin bulgularıyla genel olarak örtüştüğü görülmektedir. bk. İzzân, “Muqaddimetü't-tahkîk”, 1/23-24.

⁹⁵ bk. Ekinci, *Hâdî-İlelhak*, 143.

⁹⁶ bk. Ekinci, *Hâdî-İlelhak*, 143.

⁹⁷ Hâdî-İlelhakk'ın bu kanaatimizi teyit eden “Ehl-i beyt alimlerinin ve benim görüşüm (kavlu ‘ulemâ’i âli’r-rasûl ve kavli) şudur.” gibi ifadeleri için bk. Hâdî-İlelhak, *Muntehâb*, 58.

⁹⁸ bk. Ekinci, *Hâdî-İlelhak*, 178-181, 187-218.

⁹⁹ Ahmet Ekinci'nin tespitine göre sadece *Câmi'u'l-ahkâm*'da Kâsım er-Ressî'den yapılan rivayet sayısı 330 olup bu yönüyle o, delil kaynaklarına başvuru bakımından Hz. Peygamber'in hadislerinden sonra ikinci sırada gelmektedir. bk. Ekinci, *Hâdî-İlelhak*, 211.

¹⁰⁰ Hâdî-İlelhakk'ın fikhî görüşlerinin en önemli kaynağı olması bakımından Kâsım er-Ressî'nin ona etkisi, ikisi arasındaki görüş benzerliği ve bazı farklılıkların yorumu için bk. Ekinci, *Hâdî-İlelhak*, 211-214.

¹⁰¹ Ekinci; “İmam Hâdî'nin *Ahkâm*'da takındığı tavır, Kâsım er-Ressî'nin ayrıcalıklı bir öneme sahip olduğunu göstermektedir.” demekle birlikte Kâsım er-Ressî'ye yapılan referansların Hâdî'nin görüşlerini teyit işleviyle sınırlı olduğunu söylemiştir ki bizim kanaatimiz de bu yöndedir. bk. Ekinci, *Hâdî-İlelhak*, 213-214; 250-251.

kebîri ve teveccüh-i sagîri okuyup tekbir almasıdır. İftitâh duası tekbirden önce olmalıdır. İsrâ 17/110'dan alınmış olan teveccüh-i sagîrin sonundaki “ve kebbirhu tekbîren (onu layık olduğu şekilde yücelt)” lafzından anlaşılan budur. Ayetin sonundaki bu ifadeyle “Allâhü ekber” denilerek Allah'ın yüceltilmesi emredilmiş olduğuna göre ayetin bu lafızdan önceki kısmını da içeren *istiftâh* duası *iftitâh* tekbirinden önce olmalıdır.¹⁰² Çünkü duadaki Allah'ı yüceltme isteği ile tekbir arasında bağlama uygun bir ilişki kurulması ancak bu sıralamanın gözetilmesi ile mümkün olur.

Hâdî-İlelhakk'ın namazda *istiftâh* duası ve *iftitâh* tekbirinin okunacağı yer hakkında görüşünü açıklarken kullandığı “Bizim görüşümüz şöyle yapmasıdır”, “Bu, bizim işittiklerimizin en güzel olanıdır”, “Bu bize göre en sahih, en güzel ve Kur'an'a en çok benzeyendir”, “Dedem Kâsım b. İbrâhim'in (r.a.) Kur'an'dan anladığı da budur”, “Biz şu görüşte değiliz” şeklindeki ifadeleri¹⁰³ bizi yukarıdaki kanaate götürmektedir. Diğer meselelerde de üslup genel olarak böyledir. Örneğin namazın diğer tekbirlerinde olduğu gibi *iftitâh* tekbirinde de eller kaldırılmaz. Çünkü bu hususta Hz. Peygamber, “Güneşte huy-suzlanan atların kuyrukları gibi ellerini kaldıran topluluğun bu hali nedir! (...)” buyurmuştur. Kâsım er-Ressî de “Tekbir sırasında eller kaldırılmaz, organlar sakince bulunur. Çünkü namaz Allah'a karşı huşû içinde olmak ve ona boyun eğmektir (huğû'). Sakince durmak huşû' ve huğû'a en yakın olan, Allah için alçakgönüllü olmaya en çok benzeyen duruş şeklidir.” demiştir.¹⁰⁴ Namazda Fâtiha suresi okunduktan sonra âmin denilmesi konusunda Hâdî-İlelhak, “Ehl-i beyt alimlerinden namazda Fâtiha okuduktan sonra âmin diyen bir kimseyi ne gördüm ne de duydum. Biz, namazda âmin denmesini caiz görmüyoruz. Çünkü bu söz Kur'an'dan değildir. Kur'an'dan olmayan bir şeyin namazda söylenmesi ise hiçbir kimse için caiz olmaz.” diyerek kendi görüşünü açıkladıktan sonra babası aracılığıyla dedesi Kâsım er-Ressî'den gelen şu bilgiyi aktarmıştır: “Namazda âmin denilmesinin hükmü sorulduğunda o şöyle demiştir: Bunu iyi bir davranış olarak görmüyorum (mâ uhibbu); çünkü o, Kur'an'dan değildir.”¹⁰⁵ Namazda kunut okunması hususunda da Hâdî-İlelhak, önceki meselelerde olduğu gibi sözün başında kendisinden sonraki dönemde Zeydî mezhep görüşü olarak *takrîr* edilecek sözünü söyleyip devamında dayandığı delili ve gerekçeyi açıklamıştır. Ona göre namazda el-Bakara 2/286, 201 gibi Kur'an'ın dua ve zikir içerikli ayetleri ile kunut yapılmalıdır. Dileyen kimse vitir namazında selam verdikten sonra Cebrâil'in (as) Hz. Peygamber'e, onun da Hz. Hasan'a öğrettiği kunut duaları ile Hz. Ali'nin Emevîlerle mücadelesi sırasında okuduğu ve Hz. Ali'nin kunutunu olarak isimlendirilen diğer kunut dualarını da okuyabilir.¹⁰⁶ Bu meselenin anlatımında öncekilere ilave olarak dikkat çekici olan, Hâdî-İlelhakk'ın kunutun diğer şekillerine dair Hz. Ali'den gelen iki rivayeti aktardıktan sonra bunların vitirde okunmasını ne-

¹⁰² bk. Hâdî-İlelhak, *Ahkâm*, 1/91-92.

¹⁰³ bk. Hâdî-İlelhak, *Ahkâm*, 1/91-92.

¹⁰⁴ bk. Hâdî-İlelhak, *Ahkâm*, 1/92-93.

¹⁰⁵ bk. Hâdî-İlelhak, *Ahkâm*, 1/106.

¹⁰⁶ bk. Hâdî-İlelhak, *Ahkâm*, 1/108-109; Hâdî-İlelhak, *Muntehâb*, 58-60.

den caiz görmediğine dair getirdiği izah biçimi ve konunun sonunda en başta açıkladığı görüşü tekrar ederek benimsediği görüşü vurgulamış olmasıdır.¹⁰⁷

Sonuç

Yukarıdaki değerlendirmeye göre Zeydî fıkıhında mezhep görüşünün oluşum sürecinin kaynağında Zeyd b. Ali'nin değil Hâdî-İlelhak ve dedesi Kâsım er-Ressî'nin görüşlerinin belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. *Müteahhîrûn* dönem mezhep literatüründe *ehl-i takrîr*¹⁰⁸ diye isimlendirilen fukahâ tabakasının önemli bir temsilcisi olan İbnü'l-Murtazâ'nın (öl. 840/1437) *Kitabu'l-Ezhâr*'ındaki mezhep görüşlerinin kaynağında bu iki imamın eserleri ve fikhî görüşleri bulunmaktadır. Bu ikisinden Kâsım er-Ressî daha önce yaşamış olmasına rağmen mezhebe asıl karakterini veren imam o değil, onun torunu Hâdî-İlelhak'tır. Fukahâ hiyerarşisinde Kâsım er-Ressî, Hâdî-İlelhak'tan daha üst konumda değildir. Fikhî görüşlerini ortaya koyarken pek çok meselede dedesi Kâsım'a referans yapmış ve onunla aynı görüşte buluşmuş olsa da ona bağımlı bir fakih gibi değil bağımsız müctehit bir fakih gibi hareket etmiştir. Bu iki imamın ve *eimmetü'n-nüşûş* adı verilen diğer imamların fürû' alanındaki görüşlerinden Sünnî fıkıh mezheplerinde olduğu gibi doktriner bir fıkıh mezhebi meydana getirilmesinde büyük hizmetleri olan *ehl-i taḥşîl* fukahâ arasında önemli bir yeri bulan Müeyyed-Billâh'ın *Şerhu't-Tecrîd*'inde görüşleri esas alınan imam da Hâdî-İlelhak'tır. Bu eserde Kâsım er-Ressî'nin görüşlerine Hâdî'nin görüşlerini teyit ve istişhad amacıyla başvurulmuştur. Hâdî'nin ilk iki Zeydî devletten birinin, Yemen Zeydî devletinin kurucusu olması da onun birincil konumda olmasını gerektirir.

Mezhebe adı verilen Zeyd b. Ali ise siyasi duruşu bakımında bütün Zeydîlerce hürmet edilen bir imam olmasına rağmen mezhep görüşünün oluşumundaki etkisi bakımından bu iki imamdan daha üst bir konumda bulunması bir tarafa onlarla eşit seviyede dahi görünmemektedir.

Gerek mezhebin *ehlü'n-nüşûş* adı verilen kurucu imamlarından biri olan Hâdî-İlelhak gerekse *ehlü't-taḥşîl* adı verilen sonraki tabaka fakihlerinden biri olan Müeyyed-Billâh, Zeyd b. Ali'ye isnad edilen rivayet ve fikhî görüşlerden de yararlanmıştı. Ancak bu yararlanmada Zeyd b. Ali, mezhep görüşünü belirleyici bir konumda görülmemiş ve ona kurucu imam rolü verilmemiştir.

Çalışmamızda, namazın kılınış şekli örneğinde *müteahhîrûn* dönem Yemen Zeydîlerinin en güvenilir fıkıh metinlerinden biri olan *Kitâbu'l-Ezhâr*'daki mezhep görüşleri ile Zeyd b. Ali'nin fikhî görüşleri arasındaki farklılıkların mezhebin oluşum

¹⁰⁷ Bu meselede Hâdî-İlelhak'ın yaptığı izah Kur'an'da yer almayan lafızlarla kunut yapılmasının namazda konuşmanın yasaklanmasından önceki uygulama şekline ait olduğudur. bk. Hâdî-İlelhak, *Aḥkâm*, 1/109.

¹⁰⁸ *Ehl-i takrîr* kavramı, *takrîr* faaliyeti ve İbn Murtazâ'nın bu tabaka fukahası arasında görüldüğüne dair bk. Şehârî, *Bülâğ*, 410-415; Gündüz, "Zeydî Fukahânın Tasnifi", 1496, 1500.

sürecindeki önemli fıkıh metinlerinden biri olan *Şerhu't-Tecrîd* üzerinden yorumlanmasıyla varılan kanaatin diğer fukahâ nezdinde de teyidi için aynı tabakaya mensup diğer fakihlerin eserlerinin de incelenmesi ve araştırma alanının genişletilmesi gerektiği açıktır. Bununla birlikte makalenin hedefi açısından varılan sonucun güvenilir olduğunu söylemek mümkündür. Zira bu sonuca nicel değil nitel bir analiz ile ulaşılmıştır. Dolayısıyla örnekleme genişletmenin sonucun değişmesinde önemli bir etkisi olmayacaktır. Ayrıca varılan sonuç, belli bir örneklemin incelenmesine dayalı bir değerlendirme ile ilkten ulaşılan bir sonuç değil, aksine Zeydî literatürüne dayalı daha önceki çalışmalarla ortaya konulan klasik mezhep anlayışını destekleyici bir sonuçtur.

Mezhebin Zeyd b. Ali'ye nispetinin onun hukuk doktrinine bağlılık anlamına gelmediğini savunan klasik yaklaşımı doğrulayan bu çalışma açısından Zeydî kavramını fıkıh alanında da Zeyd b. Ali ile irtibatlandıran ve onu sadece siyasi bakımdan değil fıkıh bakımından da mezhebin imamı olarak gören modern Zeydî fıkıh düşüncesinin tartışmaya açık olduğu söylenebilir. Eğer modern dönemin ürünü yeni bir mezhep anlayışından söz edilmiyorsa bunun klasik dönem boyunca varlığının fıkıh literatürü üzerinden ortaya konulabilmesi gerekir.

Kaynakça

- Abdullah el-Hâşimî, Muhammed Kâsım. “Nübzetün muhtaşaratün min Kitâbi Şüzûri'z-zeheb fi tahkiki'l-mezheb li-‘allâme ‘Abdillâh b. el-Hüseyn Dülâme”. *Şerhu'l-Ezhâr*. mlf. Abdullah İbn Miftâh. 1/11-24. Sa‘de: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, 2. Basım, 1435/2014.
- Ansî, Ahmed b. Kâsım. *et-Tâcü'l-müzheb li-ahkâmi'l-mezheb*. 4 Cilt. San‘a: Dârü'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1414/1993.
- Bâhüseyn, Ya‘kûb b. Abdülvehhâb. *et-Taħrîc ‘inde'l-fukahâ’ ve'l-uşûliyyîn*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1414/1994.
- Bakkal, Ali. *Ana Hatlarıyla İslâm Fıkıh Mezhepleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- Bayder, Osman. *Mezhebin Kurucu İmamına Muhalefetin İmkan ve Sınırı (Hanefî Mezhebi Örneği)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Bedir, Murteza. “Fetva ve Değişim: Geleneksel Fıkıh Yönteminde Büyük Kırılma”. *Hanefilerde Mezhep Usûlü (Şerhu ukûdi resmi'l-müftî)*. mlf. İbn Âbidîn. çev. Şenol Saylan. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Bedir, Murteza - Kaya, Eyyüp Said. “Mütekaddimîn ve Müteahhirîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/186-189. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Bedrân, Ebü'l-Ayneyn. *Târîhu'l-fıkhi'l-İslâmî*. Beyrût: Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, ts.
- Dâmegânî, Şemsüddîn Abdüssamed b. Abdullah el-Alevî. *el-Cevheretü'l-hâlişatü ‘aniş-şevâ‘ibi fi'l-‘akâ‘idi'l-menkûmeti ‘alâ cem‘i'l-mezâhib*. Bağdât: Menşûrâtü'l-Cemel (al-Kamel), 1429/2008.
- Dülâme, Abdullah b. Hüseyin. *Şüzûru'z-zeheb fi tahkiki'l-mezheb*. Yemen: Mektebetü'l-İmâm Zeyd b. Ali, ZA:183-01. 59-77. <https://elibrary.mara.gov.om/mktbtt-muosstt-aliemam-zed-bn-ale-althqafett/mktbtt-muosstt-aliemam-zed-bn-ale-alt-hqafett/ktab/?id=10930>.
- Ebû Zehre, Muhammed. *el-İmâm Zeyd hayâtuhû ve ‘aşruhû - ârâ‘uhû ve fıkıhuh*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1959.
- Ekinci, Ahmet. *Zeydî Fıkıhının Gelişimi ve Hâdî-İlelhak*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2019.
- Ekinci, Ahmet. *Zeydî Fıkıhının Gelişiminde İmâm Hâdî ve Hâdeviyye*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Ekinci, Ahmet. “Zeydî Fıkıhının Teşekkülüne Katkı Sağlayan Başlıca Fakihler”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (2021), 780-802. <https://doi.org/10.17050/kaüifd.T.2021-16-934756>
- Ekve‘, İsmâil b. Ali. *ez-Zeydiyye neş‘etühâ ve mu‘tekadâtühâ*. San‘a: Mektebetü'l-Cîli'l-Cedîd, 4. Basım, 1432/2012.

- Gündüz, Eren. *İmam Zeyd b. Ali, el-Mecmû‘u'l-Fıkhî Adlı Eseri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*. Bursa: [Bursa] Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Gündüz, Eren. *Zeyd bin Ali, Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*. İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2008.
- Gündüz, Eren. “Zeydî Fukahânın Tasnifi: Bülûğu'l-ereb ve künûzü'z-zehab fi-ma‘rifeti'l-mezheb Adlı Eser Çerçevesinde Bir İnceleme”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/3 (Aralık 2021), 1485-1505. <https://doi.org/10.18505/cuid.989328>
- Hâdî-İlelhak, Yahyâ b. Hüseyin. *Kitâbu'l-Ahkâm fi'l-ḥelâl ve'l-ḥarâm*. 2 Cilt. Yemen: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, 1424/2003.
- Hâdî-İlelhak, Yahyâ b. Hüseyin. *Kitâbu'l-Munteḥâb*. San‘a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1993.
- Halebî, İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim. *Mülteka'l-ebhur*. Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2005.
- Has, Şükrü Selim. “Mülteka'l-ebhur”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/549-552. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Haykel, Bernard - Zysow, Aron. “What Makes a Maḏhab a Maḏhab: Zaydî Debates on the Structure of Legal Authority”. *Arabica* 59 (2012), 332-371. <https://doi.org/DOI:10.1163/157005812X629284>
- Hudarî, Muhammed. *İslâm Hukuku Tarihi*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1974.
- İbn Âbidîn. *Hanefilerde Mezhep Usûlü (Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî)*. çev. Şenol Saylan. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- İbn Miftâh, Abdullah. *Şerhu'l-Ezhâr*. 10 Cilt. Sa‘de: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, 1435/2014.
- İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînullâh Ahmed b. Yahyâ. *Muḳaddimetü Kitâbi'l-Baḫri'z-zehḫâr*. Beyrût: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1409/1988.
- İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînullâh Ahmed b. Yahyâ. *el-Baḫru'z-zehḫâr*. 5 Cilt. San‘a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1409/1988.
- İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînullâh Ahmed b. Yahyâ. *el-Münye ve'l-emel fi şerḫi'l-Milel ve'n-niḫal*. Tebriz: yy., 1959.
- İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînullâh Ahmed b. Yahyâ. *Kitâbu'l-Ezhâr*. San‘a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1414/1993.
- İzzân, Muhammed Yahyâ Sâlim. “Muḳaddimetü't-taḫkîk”. *Şerhu't-Tecrid fi-fıkhî'z-Zeydiyye*. mlf. Ahmed b. Hüseyin el-Müeyyed-Billâh. 1/11-41. San‘a: Merkezü't-Turâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, 1427/2006.
- İzzî, Abdullah b. Hammûd. “Muḳaddimetü't-taḫkîk”. *el-Mecmû‘u'l-ḥadîsî ve'l-fıkhî*. mlf.

- Zeyd b. Ali. 5-61. San'a: Mektebetü'l-İmam Zeyd b. Ali, 1422/2002.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.
- Kaya, Eyyüp Said. *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkıhî İstidlâl*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Kaya, Eyyüp Said. "Mezhep İlmi: Kafiye'nin Fıkıh İçin Yeni Bir Alt-Disiplin Teklifi". *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/50 (2021), 1-44.
- Kaya, Eyyüp Said. "Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Köse, Saffet. "el-Mecmû'". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/264-265. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Köse, Saffet. "Fıkıh Literatürünün Tartışmalı İki Eseri: el-Mecmû'u'l-Kebîr ve el-Mehâric fi'l-Hiyel". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004), 289-311.
- Köse, Saffet. "İslâm Hukuk Ekolleri ve İhtilaf Sebepleri". *İslam Hukuku El Kitabı*. ed. Talip Türcan. 75-113. Ankara: Grafiker Yayınları, 7. Basım, 2018.
- Köse, Saffet. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 13. Basım, 2019.
- Mahallî, Hamîdüşşehîd b. Ahmed b. Muhammed. *el-Ĥadâ'ikü'l-verdiyye fi-menâkibi e'immeti'z-Zeydiyye*. San'a: Mektebetü Merkezi Bedr, 1423/2002.
- Mahatvarî, Murtazâ b. Zeyd. *ez-Zeydiyye*. San'a: Mektebetü Bedr, 1436/2014.
- Mansûr-Billâh, Abdullah b. Hamza. "er-Risâletü'n-nâf'ia bi'l-edilleti'l-vâқи'a". *Mecmû'u resâ'ili'l-İmâmi'l-Mansûr-billâh 'Abdillâh b. Ĥamza*. thk. Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecîh. San'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1422/2002.
- Mansûr-Billâh, Abdullah b. Hamza. *eş-Şâfi*. 4 Cilt. Sa'de: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 1429/2008.
- Mansûr-Billâh, Kâsım b. Muhammed. "el-Cevâbu'l-muhtâr". *Mecmû'u kütübi ve resâ'ili'l-İmâmi'l-Mansûr-billâh el-Kâsım b. Muhammed el-kısmu'l-evvel*. thk. Muhammed Kâsım Muhammed el-Mütevekkil. San'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1424/2003.
- Mansûr-Billâh, Kâsım b. Muhammed. *el-İrşâd ilâ sebîli'r-reşâd*. San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 1417/1996.
- Müeyyed-Billâh, Ahmed b. Hüseyin. *et-Tecrîd*. San'a: Mektebetü'l-İmam Zeyd b. Ali, 1422/2002.
- Müeyyed-Billâh, Ahmed b. Hüseyin. *Şerhu't-Tecrîd fi fıkhi'z-Zeydiyye*. 6 Cilt. San'a: Merkezü't-Turâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, 1427/2006.
- Müeyyed-Billâh, Yahyâ b. Hamza. *el-İntişâr 'alâ 'ulemâ'i'l-emşâr*. San'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1425/2004.

- Nahvî, Hasan b. Muhammed. *et-Tezkiretü'l-fâhire fi fîkhi'l-‘itreti’t-‘tâhire*. San‘a: Merkezü’t-Türâs ve’l-Buhûsi’l-Yemenî, 1427/2006.
- Nâtik-Bilhak, Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin. *el-İfâde fi târihi e’immeti’s-sâde*. Sa‘de: Mek-tebetü Ehli’l-Beyt, 1435/2014.
- Öz, Mustafa. “İbnü’l-Murtazâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/141-143. İstan-bul: TDV Yayınları, 2000.
- Öz, Mustafa. “Müeyyed-Billâh, Yahyâ b. Hamza”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklope-disi*. 31/483-484. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özaydın, Abdülkerim. “Mansûr-Billâh, Abdullah b. Hamza”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/13-14. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- San‘ânî, Ali b. İsmâil b. Abdullah el-Müeyyed. *Kitâbu Ra’bi’s-şad‘ Emâlî’l-İmâm Ahmed b. İsâ b. Zeyd*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 1410/1990.
- Seyyâgî, Şerefüddîn Hüseyin b. Ahmed. *er-Ravzu’n-nazîr şerhu Mecmû‘i’l-fîkhi’l-kebîr*. San‘a: Mektebetü’l-Yemenî’l-Kübrâ, 2. Basım, ts.
- Süreyhî, Abdullâh b. Yahyâ. “Mukaddimetü’l-muḥakkiḳ”. *el-Cevheretü’l-hâliṣa ‘ani’s-şevâ’ibi fi’l-‘akâ’idi’l-menkûmeti ‘alâ cem‘i’l-mezâhib*. mlf. Şemsüddîn Abdüssamed b. Abdullah el-Alevî ed-Dâmegânî. 5-18. Bağdât: Menşûrâtü’l-Cemel (al-Kamel), 1429/2008.
- Şehârî, Ali b. Abdullah. *Bülûğu’l-ereb ve künûzü’z-zeheb fi-ma’rifeti’l-mezheb*. Amman: Dâru’l-İmâm Zeyd b. Ali, 1423/2002.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *el-Bedru’t-tâli‘*. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1427/2006.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *es-Seylü’l-cerrâru’l-mütedeffiḳu ‘alâ ḥadâ’iḳi’l-Ezhâr*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2004.
- Temel, Nihat. *Ṭabaḳâtü’l-fukahâ bi’tibâri merâtibihimu’l-‘ilmiyye fi’l-mezâhibi’l-erba‘a*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Uğur, Seyit Mehmet. *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2019.
- Vecîh, Abdüsselâm b. Abbâs. *A‘lâmü’l-mü‘ellifne’z-Zeydiyye*. Amman: Müessesetü’l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1999.
- Veẓîr, Zeyd b. Ali. “Taḳdîmü Re’îsi Merkezi’t-Türâs”. *et-Tezkiretü’l-fâhire fi fîkhi’l-‘it-reti’t-‘tâhire*. mlf. Hasan b. Muhammed en-Nahvî. 5-10. San‘a: Merkezü’t-Türâs ve’l-Buhûsi’l-Yemenî, 1427/2006.
- Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: İFAV Yayınları, 8. Basım, 2014.
- Yücel, Fatih. *Zeydî Usulcülerin Kaynak Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bi-limler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.

Yücel, Fatih. “Zeydiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/331-338. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Zeyd b. Ali. *el-Mecmû'û'l-ḥadîşî ve'l-fıkhî*. San'a: Mektebetü'l-İmam Zeyd b. Ali, 1422/2002.

Zayd b. ‘Alī’s Influence in the Formation of Madhhab’s View in Zaydī Fiqh: Manner of Performing the Şalāt Example

Extended Summary

As a school of law, there are two basic approaches to the relationship of Zaydiyya with Imam Zayd b. ‘Alī (d. 122/740). According to the first approach, which we call the *dominant opinion* due to its prevalence in contemporary literature, Zayd b. ‘Alī is the founding imam of the madhhab. The work called *al-Majmū‘ al-fiqhī*, which is attributed to him, is one of the most important sources of the madhhab. Many schools of Zaydī fiqh have emerged over time due to reasons such as encouraging ijtihād in the madhhab, keeping the door of ijtihād always open, and the fact that it is not permissible for a mujtahid to imitate another mujtahid. Hādeviyya, founded by al-Hādī ila’l-Haqq Yaḥyā b. al-Ḥusayn (d. 298/911), the founder of the first Yemen Zaydī state, became the dominant school of law in Yemen over time. According to the second approach, which we call the classical approach because it preserved its reality throughout the pre-modern period, the ratio of the madhhab to Zayd b. ‘Alī has no relation to legal loyalty. According to this understanding, the Zaydīs being called by this name is based on their political commitment, not their allegiance to him in al-fiqh matters (furū‘). Among those who claimed to be followers of Zayd b. ‘Alī, only a tiny and ambiguous minority adhered to his views on legal matters.

Our study, which is based on the contrast between these two views, aims to reveal the influence of Zayd b. ‘Alī on the formation of the Zaydī madhhab view in order to understand the position in which Zayd bin ‘Alī is seen in terms of the Zaydī fiqh literature. Were the opinions attributed to Zayd b. ‘Alī taken into account in determining the madhhabian view? Who is the imam who gives the madhhab its real character? Is Zayd bin ‘Alī in a higher position than other Zaydī imams? What is the reference value in terms of the effect of the narrations in *al-Majmū‘ al-fiqhī* on the view of the madhhab? Our research is generally related to these and similar questions.

In our study, the term Zaydī fiqh refers to the later period named *mutaakkhkirūn*, in which Zaydī madhhab turned into a doctrinal structure. With this limitation, the fiqh thoughts of the individual Zaydī schools in the formation process of the madhhab and the contemporary Zaydī fiqh thought connect the concept of Zayd with Zayd b. ‘Alī in the field of fiqh and sees him as the imam of the madhhab not only in terms of politics but also in terms of fiqh have been left out of the scope of our study.

As a method, the differences between the fiqh views of Zayd b. ‘Alī and the muftābih statements in *Kitāb al-Azhār*, one of the most reliable fiqh texts of Zaydiyya, are interpreted through the *Sharḥ al-Tajrid* by al-Mu‘ayyad bi-llāh Aḥmad b. Ḥusayn (d. 411/1020) one of the essential jurists in the formation process of the madhhab. To understand this work correctly, it is necessary to consider the developments in its background.

Zaydiism, represented by this work as a fiqh madhhab, according to the madhhab understanding put forward by the Zaydî scholars of the mutaakhhirün such as ‘Abd Allāh b. Ḥusayn Dulāma (d. 1179/1765) and ‘Alī b. ‘Abd Allāh al-Shahārī (d. 1190/1776) is a unified madhhab that emerged as a result of combining the madhhabs of these six imams, called *ahl al-nuşūş*: al-Qāsım b. İbrāhım al-Rassī (d. 246/860), his son Muhammad, al-Qāsım’s grandson al-Hādī ila’l-Ḥaqq, two sons of al-Hādī ila’l-Ḥaqq Muhammad (d. 310/922-923) and Aḥmad (d. 315/927-928) and al-Ḥasan ibn ‘Alī al-Uṭrūsh (d. 304/917). The faqıhs of the next stratum who formed the Zaydî madhhab by working on the fiqh views of these imams are called *muḥaşşılūn* or *mukharricūn*. The next period is generally called the *mudhākırūn* period. *Ahl al-taqrır* fuqahā, such as Aḥmad b. Yahyā b. al-Murtaḍā (d. 840/1437) also lived in this period. In the fiqh literature of the mutaakhhirün period, which also includes İbn al-Murtaḍā, the term al-madhhab is understood not as the madhhab of al-Hādī ila’l-Ḥaqq but the school of law established by the *ahl al-taḥsıl*, in other words, *ahl al-takhrīj* fuqahā according to the madhhabian principles. In this period, when Yemen Zaydiism is mentioned, it is thought that it is the Hādeviyya school and the fact that al-Hādī ila’l-Ḥaqq was the owner of the majority of the views that followed the sectarian style among the ahl al-nuşūş imams. Therefore, when viewed from this background, there is a strong opinion about the representation of the madhhabian views of *Kitāb al-Azhār*. Thus, in our research, this work has been taken as a basis in order to compare it with the narrations and fiqh opinions attributed to Zayd b. ‘Alī, who gave the name of the sect.

We examined, as examples, the controversial fiqh issues witnessed by every Muslim and attracted attention in the form of ritual prayer (şalāt), such as the introductory du‘ā (al-istiftāḥ), the state of the hands during the takbır al-iḥrām and recitation of the Qur‘ān (al-qırā‘āt) at standing (qiyām), and the recitation of the du‘ā l-qunūt. Since it is seen that the madhhabian view is the same as the view of al-Hādī ila’l-Ḥaqq, except for the issue of whether the hands should be tied during the recitation or not, among the five points in which the Zaydiyya madhhab differs from that of Zayd b. ‘Alī in the way the prayer is performed, *Kitāb al-Ahkām*, the primary source of his jurisprudence, was taken as the basis for the evaluation. As one of the muḥaşşılūn fuqahā, al-Mu‘ayyad bi-İllāh’s *Sharḥ al-Tajrīd* has an important place in the determination of al-Hādī ila’l-Ḥaqq’s fiqh views. There is no doubt that *al-Majmū‘ al-fiqhī* was well-known among Zaydis in the period when *Sharḥ al-Tajrīd* was written, unlike the al-Hādī ila’l-Ḥaqq period. Therefore, although we were aware of Zayd b. ‘Alī’s views both through his work and in other ways, the fact that al-Hādī ila’l-Ḥaqq’s views were taken as basis in the formation of the madhhabian view and the narrations from him were applied to confirm them gives us a strong opinion that Zayd b. ‘Alī’s views were not decisive in the formation of the madhhabian view.

In terms of our study, which confirms the classical approach that argues that the ratio of the madhhab to Zayd b. ‘Alī does not mean adherence to his doctrine of law; we can say that the dominant opinion connects the concept of Zaydî with Zayd b. ‘Alī

in the field of fiqh and sees him as the imam of the madhhab not only in terms of politics but also in terms of fiqh is open to discussion.

Keywords: Islamic Law, Zaydī, Madhhab, *al-Azhār*, *al-Majmū‘ al-Fiqhī*.