

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

İMÂM ŞÂFİÎ’NİN HADİS ANLAYIŞINA YÖNELİK
MODERN YAKLAŞIMLAR VE DEĞERLENDİRİLMESİ

ABDULLA SAITBEKOV

2502190680

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. HÜSEYİN HANSU

İSTANBUL – 2024

ÖZ

İMÂM ŞÂFİÎ'NİN HADİS ANLAYIŞINA YÖNELİK MODERN YAKLAŞIMLAR VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Abdulla SAITBEKOV

İmam Şâfiî'nin hadis ilmindeki metodolojisi ve bunu ortaya koymak için yazdığı kitaplar, eski zamanlardan günümüze kadar insanların dilinden düşmemiştir. Âlimler, Şâfiî'nin kitaplarına ilgi göstermelerine, onu kabul ve takdirle karşılamalarına rağmen mezhepte ve metotta muhalifleri tarafından eleştiri ve itiraza maruz kalmıştır. Şâfiî'ye kendi döneminde ve sonraki asırlarda hadis bilgisi, muhaddisler arasındaki konumu, cerh ve ta'dil ehlinin ona karşı tutumu, ravileri tenkit ve haberleri kabul etmedeki metodu hakkında eleştiri okları yöneltmiştir. Mezhebinin imamları bu eleştirilere cevap vermeye koyulmuşlar, bu hususta çeşitli eserler telif etmişler, hakkındaki itirazlar her çağda yenilenerek devam etmiş ve âlimler da onlara karşı görevlerini yerine getirmeye devam etmişlerdir. Zamanımızda Şâfiî'ye yönelik çağdaş modernist bir eğilime sahip yeni eleştiriler ortaya çıkmıştır. Bunların bir kısmı eski eleştiri sahipleri tarafından da yapılmış olmakla birlikte çağdaş eleştirmenler bunları çağdaş bir görev olarak ve farklı bir bağlamda iş edinmişlerdir.

Bu araştırma, hadis ilmi ile ilgili eleştirilere özgüdür. Bunların en barizi Şâfiî'nin sünnet-i Nebeviyye'nin hüccet oluşuna ve teşrî'deki bağımsızlığına karşı tavrı, ona göre sünnet kavramı, sünnetin hüccet oluşuna dair getirdiği deliller, âhâd haberler ve onların hüccet oluşuna karşı tavrı, bunları kabuldeki yöntemi, hadis ravilerini ve onların rivayet ettiği hadisleri eleştirmedeki yöntemi ve metnin tenkidi konusuna dair tutumu gibi konular hakkındadır. Araştırmamızda, bütün bu eleştirileri kendisinden sonra kadim zamanlardan günümüze kadar gelen âlimlerin bu konuda derlediklerini referans alarak Şâfiî'nin usûlüne, sözlerine ve fiillerine arz etmek suretiyle ilmî bir değerlendirmeye tabi tutmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İmam Şâfiî, Şâfiî’de hadis metodu, Sünnetin delil değeri, Şâfiî’ye yönelik tenkitler, âhâd haberler.



ABSTRACT

MODERN APPROACHES TO IMAM SHAFI'Ī'S UNDERSTANDING OF HADĪTH AND ITS EVALUATION

Abdulla SAITBEKOV

Imam al-Shafi'ī's methodology in the science of Hadith and his writings on it have been a topic of discussion from ancient times up to the present day. During his time and in the following centuries, al-Shafi'ī faced criticism concerning his knowledge of Hadith, his status among Hadith scholars, the stance of specialists in al-Jarh wa al-Ta'dil (critique and validation of narrators) towards him, and his approach to evaluating narrators and accepting reports.

This research is specifically focused on contemporary criticisms of al-Shafi'ī related to the science of Hadith. The aim of the study is to examine the objections raised by modern critics against al-Shafi'ī's methodology in Hadith, to verify the validity of these criticisms, and to determine whether al-Shafi'ī's texts support the claims of his critics or contradict their views. The main objections revolve around al-Shafi'ī's stance on the authority of the Prophetic Sunnah, its independence as a source of legislation, his understanding of it, and the evidence he used to affirm its authority. Other key areas of critique include his view on the reliability of single-narrator reports (ahad), his method of accepting such reports, his approach to evaluating Hadith narrators, the Hadiths he transmitted, and his stance on textual criticism. The problem this research seeks to address is the gap that has emerged between al-Shafi'ī and some contemporary scholars, the issues arising from the differing methodologies, and the consequences of this disagreement.

All that has been written on this topic has not addressed the issue from its roots, nor has it provided a thorough study of the matter. Most works on this topic have focused solely on al-Shafi'ī's position on the authority of the Sunnah, without encompassing all or most of the criticisms directed at him. This research aims to examine all objections raised against al-Shafi'ī in the field of Hadith comprehensively, covering what has been written about him in both Turkish and

Arabic studies, and seeks to fill the gaps left by previous writings on the subject. The research concluded that some criticisms of al-Shafi'i are valid, particularly those concerning his narration from some discredited narrators and his citation of certain weak reports. However, the criticisms related to the authority of the Sunnah, al-Shafi'i's method of reasoning, and his stance on single-narrator reports are unfounded and not supported by his texts; they appear to stem from either a misunderstanding of al-Shafi'i's intent or a misinterpretation of his texts.

Keywords: Imam al-Shafi'i, al-Shafi'i's methodology in Hadith, the status of the Sunnah in reasoning, criticisms directed at al-Shafi'i, single-narrator reports (ahad).

ÖNSÖZ

Küçük yaşlardan itibaren İmam Şâfiî'nin ilmî şahsiyetinin, mirasının ve düşüncesinin bana sevdinilmesi Allah'ın bana bir lütfuydu. Onun fıkhiyla meşgul olurken ve eserlerini incelerken değişik yerlerde kendisine, fıkhına ve ilmine yöneltlen eleştiriler ve itirazlar duyuyordum. Bu eleştiriler yeni olmayıp bilakis Şâfiî'nin yaşadığı dönemde de vardı ve ondan sonra da devam etti. Bu eleştiriler, klasik ve taklidi nitelikte olup Şâfiî'ye sünneti ele alışı, bazı hadisler ve haberler karşısındaki tutumuyla ilgilidir. Özetle Şâfiî'ye yöneltlen eleştiriler, onun sünnet-i Nebviyye'ye muhalif olması ve kendi görüşünü sünnetin önüne geçirmesi veya daha zayıf bir şey sebebiyle sünneti terk ettiği hususlarında idi.

Bilindiği gibi fıkıh mezheplerinin alimleri eskiden beri, hasımlarını ve muhaliflerini sahih hadislere ve en kuvvetli şer'î delillere muhalefet emekle ihtam ediyorlar, bu hususta aralarında münakaşalar ve münazaralar yapıyorlar ve birbirlerine kitap ve telifle cevap veriyorlardı. Kendisine itham oklarının yöneltildiği kimselerden biri de İmâm Şâfiî idi.

Şâfiî mezhebi alimlerinin kitaplar ve risaleler yazarak bu itirazlara özenle cevap vermelerine rağmen, bu konu daha fazla özgün uygulamalı çalışmaya ve araştırmaya ihtiyaç duymaya devam ediyordu. Yüksek lisans aşamasında tezim için bir başlık koyma fırsatı bulduğumda, Yüce Allah bana bu konuyu seçme fırsatı verdi. Araştırmamız sırasında İmâm Şâfiî'nin sünnetlere ve haberlere karşı muamelesindeki metodolojisini usûl ve fıkıh kitaplarındaki metinlerini ve tasarruflarını inceleyerek tespit etmeye çalıştım. Şâfiî'nin ibadet konularında amel etmediği söylenen hadisleri araştırdım ve bunlardan onun sünnetle ilgili metodolojisini, hadisleri kabul etme şartlarını, bazı hadislerle amel etmeyi terk etme sebeplerini ve ihtilaflı hadisler arasındaki çelişkiyi giderme yöntemini çıkardım. Bundan sonra Şâfiî'nin Sünnet'e asla muhalefet etmediği, hadislerle amel etme konusunda açık bir ilmî yönetime sahip olduğu ve bazı hadislerle zahiren muhalefet etmesinin Sünnet'ten yüzçevirmek olmadığı, bilakis diğer delil ve haberleri almayı gerekli kılan ilmî sebepler ve güçlü deliller olduğu kanaatine vardım.

Bu çalışmanın tamamlanmasından bu yana geçen zaman zarfında, hadis ilmindeki metodolojisi hakkında Şâfiî'ye yöneltilecek başka eleştirileri de orada burada duyuyor ve okuyordum. Bunlar çağdaş modernist eğilime sahip eleştirilerdir ve sahipleri İslam dünyasındaki çağdaş fikir akımlarının takipçileridir. Onların Şâfiî'ye yönelik eleştirileri eski klasik tenkit doğasından ve anlamından farklıdır. Zira onlar, Şâfiî'nin hadisleri ve sünnetleri ele alırken belli bir metodolojiye sahip olduğunu inkâr etmiyorlar; ancak onlar, Şâfiî'nin metodunda birtakım olumsuz sonuçlara yol açan kusur olduğu ve bu olumsuzlukların sonuçta furû'-i fıkıhta ve ilmî görüşlerde ortaya çıktığı görüşündedirler. Onlara göre İmâm Şâfiî'nin hadis yönüyle ilgili düşüncesindeki bu metodolojik kusurun sonuçlarından bazıları, onun sünnetin hüccet oluşuna karşı tutumu, âhâd haberlerin hüccet oluşuna karşı tutumu, haberleri kabul etme ve râvîleri tenkit etme yöntemi vb. ile ilgili çeşitli meselelerdeki ilmî hatalardır.

Bu eleştiriler ile Batılı araştırmacıların (oryantalistlerin) eleştirileri arasında bir benzerlik vardır. Öyle görünüyor ki çağdaş araştırmacılar, oryantalistlerin ve onların tenkit yöntemlerinin etkisi altında kalmışlardır. Bu nedenle bu eleştirilerin kökenini anlamak için oryantalistlerin kitaplarına başvurmak lazımdır. Bu eleştirilerin hepsi bu çağda ortaya çıkmış yeni eleştiriler değildir. Bilakis bazıları araştırma sırasında gösterileceği gibi eski asırlarda da vardı. Bu eleştirilerin haklı olanlarını yanlışlarından ayırt etmek için öncelikle İmâm Şâfiî'nin hadis ilmindeki metodunu, görüşleri ve tasarrufları açısından hadisi temel alışıını açıklamak, ardından doğru sonuçlara ulaşmak için oryantalistlerin ve çağdaş İslam âlimlerinin eleştirilerini bu metoda arz etmek gerekir.

Allah Teâlâ bana doktora tez aşamasına gelmeyi nasip edip tez konusunu belirleme zamanı geldiğinde, yüksek lisans tezimin konusuyla güçlü bir şekilde ilgili olduğu için bu konuyu seçtim ve tezin başlığını “İmâm Şâfiî’de Hadis İlmi: Oryantalistlerin ve Çağdaş Araştırmacıların Görüşleriyle Karşılaştırmalı Olarak Tenkitli Bir Araştırma” şeklinde koydum. Ancak tez izleme komitesindeki hocalarımla tavsiyeleri üzderine “İmâm Şâfiî’de Hadis İlmi” kısmını başlıktan çıkarmayı kararlaştırdık. Çünkü bu konuyu yüksek lisans düzeyinde çalışmışım ve

Şâfiî'nin bu yönü birçok bilimsel kitap ve makalede doyurucu bir şekilde ele alınmıştı.

Sonra oryantalistlerin Şâfiî hakkındaki tenkitleriyle ilgili kısmı da çıkarmayı kararlaştırdık. Çünkü onların eleştirilerini toplamak ve değerlendirmek ayrı bir araştırmaya ve uzun zamana ihtiyaç duymaktadır. Bu ek olarak, ister genel olarak Şâfiî'nin tenkidi olsun isterse oryantalistlerden birinin ve eserinin tenkidi ile ilgili olsun, onların Şâfiî hakkında yazdıklarının çoğunun tenkidi ve değerlendirmesi birçok araştırmacı tarafından çalışılmış bulunmaktadır. Bu sebeplerle konuyu İslam dünyasındaki çağdaş âlimlerin eleştirileriyle sınırlandırdık, kişiler ve bireylere değil fikir ve görüşlere odaklandık. Sonuçta tezimizin başlığı, “İmâm Şâfiî'nin Hadis Anlayışına Yönelik Modern Yaklaşımlar ve Değerlendirmesi” şeklinde oldu.

Araştırmamız giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırma konusunun seçilme sebeplerini, konunun önemini, amacını, sınırlılıklarını, konu hakkındaki önceki çalışmaları ve çalışmada kullanılan en önemli kaynakları açıkladık.

Birinci bölümde, özet olarak Şâfiî'yi tanıttık ve detaylı olarak hadis ilmindeki metodunu tanıttık. Burada onun haberleri kabul hususundaki metodunu açıkladık, onunla diğer muhaddisler ve fakihler arasındaki ihtilafları zikrettik ve hadis ilmindeki yerini ve etkisini beyan ettik.

İkinci bölümde, önceki asırlarda Şâfiî'ye yöneltilen eleştirileri açıkladık. Çünkü çağdaş araştırmacıların Şâfiî eleştirilerinden bahsetmeden önce öncekilerin yönelttiği eleştirilerden bahsetmek gerekir. Zira çağdaş araştırmacılar, Şâfiî'nin çağdaş eleştirisinde kullanmak üzere öncekilerin eleştirilerinden bazılarını dayanmışlar ve itirazlarını bunnun üzerine kurmuşlardı. Eskilerin eleştirilerinden bahsederken, muhaddislerin Şâfiî'yi eleştirilerini ve onu değerlendirmelerini zikretmeye ve açıklamaya özen gösterdim. Muhaddislerin eleştirilerine yoğunlaşmakla birlikte daha sonra Şâfiî mezhebine muhalif fikhî ve itikâdî mezheplerin tarftarlarının eleştirilerine de işaret ettim. Eskilerinden en bariz eleştirilerden bazıları şunlardır: Şâfiî'nin muhaddisler arasındaki yeri, cerh ve ta'dîl

ehlinin ona karşı tutumu, Yahyâ b. Ma'în'in ona karşı tavrının değerlendirilmesi, ona göre ibhâmın ta'dîli meselesinin açıklanması, Şâfiî'nin hadislerinin az olduğu hususundaki görüşün değerlendirilmesi ve kendilerinden rivâyette bulunduğu bazı zayıf hocalarının tartışılması.

Üçüncü bölümde, Batılı (Oryantalist) ve Müslüman araştırmacıların Şâfiî'yi tenkit hususundaki çağdaş yönelişlerini açıkladık. Burada modern / yenilikçi ekol taraftarları ile geleneksel ekol takipçilerinin Şâfiî'ye karşı tavırlarını ortaya koymaya çalıştık. Arap ve Türk dünyasındaki çağdaş Şâfiî eleştirmenlerinin en meşhurlarını, onların en önemli kitaplarını ve Şâfiî'ye yönelik en önemli fikirlerini zikretmeye yoğunlaştık. Bu bölüm, reformist veya modernist çağdaş araştırmacıların eleştirilerini ayrıntılı bir şekilde açıklamaya ve değerlendirmeye geçmeden önce bir giriş şeklindedir.

Dördüncü bölümde, Şâfiî'nin sünnetin hüccet oluşu, anlamı, kapsamı, teşrî'deki bağımsızlığı ve sünnetin hüccet oluşuna dair getirdiği delillere yönelik çağdaş eleştirileri açıkladık. Araştırmanın amacı fikri değerlendirmek olup sahibine saldırmak olmadığı için, isimler ve görüşleri zikretmeden derine dalmaksızın -çok nadir istisnalar dışında- özet bir şekilde tenkitleri zikretmeye gayret sarfedildi. Çok azı hariç eleştirmenlerin metinlerini zikretmemeye özen gösterildi. Bundan sonra Şâfiî hakkında söylenenlerin hakikatine ulaşmak, onların doğru ve yanlışlarını beyan etmek için söz konusu fikirleri değerlendirmeye, onları Şâfiî'nin görüşlerine ve kitaplarındaki metinlerine arz edilmeye çalışıldı.

Beşinci ve son bölümde, Şâfiî'nin âhâd haberler ve hüccet oluşları konusundaki tutumu, onları tenkit hususundaki metodu, onların hüccet oluşuna ve haber-i vâhidle ilgili her şeye dair getirdiği deliller hakkında Şâfiî'ye yönelik eleştiriler bir araya getirilmeye çalışıldı.

Sonuç bölümünde, ulaşılmış olduğumuz en önemli sonuçları zikrettim. Eleştiriler araştırıldıktan, kısa ve özet bir şekilde değerlendirildikten sonra araştırmanın en önemli bulguları özetlenmeye özen gösterildi.

Bu çalışmanın tamamlanmasına katkıda bulunan ve bu araştırmanın hazırlanmasında yardım sağlayan herkese teşekkür etmek istiyorum. Her zaman ve sonsuza dek özel teşekkürü hak edenlerin başında, biri gün ışığında çocuğun yolunu aydınlatan parlak bir güneş gibi, diğeri gecenin karanlığında çocuğun yolunu aydınlatan parlak bir ay gibi olan, benim için ilim tahsil etme yolunda parlak bir gezegen ve aydınlatıcı fener gibi olan anne-babam geliyor. Yüce Allah onları sağlık, esenlik ve güvenlikle korusun; beni onlara iyilik yapmak, rızalarını kazanmak, bazı davranışlarına sabretmek ve onlara karşı itaatsizliğimi affetmekle ihsanda bulunsun.

Genel olarak ilim yolunda ve özel olarak bu araştırma hakkındaki çalışmalarım esnasında güzel katkılar sağlayan, özellikle de bu araştırmanın tamamlanmasında bana yardım eden ve büyük bir destek veren hocalarıma teşekkür etmek istiyorum. Bunların başında araştırmanın tüm aşamalarında benimle birlikte çalışan, bana karşı sabırlı olan ve tezimi iyi şekilde tamamlamam için yardım ve tavsiyelerde bulunan danışmanım Prof. Dr. Hüseyin Hansu, yüksek lisans danışmanım olan ve daha sonra başka bir üniversiteye geçene kadar bu araştırmanın ilk aşamalarında danışmanlığımı yapan, beni takip etmeye ve tavsiyelerde bulunmaya devam eden Prof. Dr. Abdulhamid el-Anî Al-Sheesh, ve yüksek lisans tezimin savunmasında jüri üyesi olan ve daha sonra doktora aşamasında tez izleme komitesinin bir üyesi olmayı nazikçe kabul eden, çok fazla yardım, tavsiye ve öneride bulunan Prof. Dr. Hamza el-Bekrî'ye minnettarım. Her birine ayır ayrı şükranlarımı sunarım.

Ayrıca bu araştırmanın hazırlanması sırasında bana yardımcı olan tüm hocalarıma, özellikle de tez izleme komitesinin eski üyesi Doç. Dr. Mustafa Celil Altuntaş'a, komitenin yeni üyesi olmayı nazikçe kabul eden Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Güleç'e ve çalışmam esnasında bana yardımcı olan ve katkı sağlayan diğer hocalara ve akademisyenlere teşekkür etmek isterim. Bunlar arasında özellikle ilmi hayatımda ve öğrencilik aşamalarımda yardım ve desteklerini gördüğüm, araştırmamda bir bilgi hakkında kafam karıştığında veya çalışma sırasında tıkanıldığında kendisiyle iletişime

geçip danıştığım, bana doyurucu cevaplar veren ve çözümler sunan hocam Muhammed Bereket ed-Dımaşkî hocaefendi'ye teşekkür etmeyi borç bilirim.

Abdulla Saitbekov

İstanbul/Arnavutköy-2024



İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	xii
KISALTMALAR LİSTESİ	xv
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂM ŞÂFİÎ VE HADİS İLMİNDEKİ METODU

1.1. İMÂM ŞÂFİÎ VE HADİS İLMİ.....	17
1.1.1. Şâfiî'nin Hayatı ve Hadis Öğrenimi	17
1.1.2. Şâfiî'nin Hadis İlmindeki Yeri ve Etkisi	20
1.2. ŞÂFİÎ'NİN HABERLERİ KABULDEKİ METODU VE ONLARI TENKİDİ.....	27
1.2.1. Şâfiî'nin Haberleri Kabulü Metodu	27
1.2.2. Şâfiî'nin Haberlerle Amel Etmedeki Yöntemi	31
1.2.3. Şâfiî'nin Haberleri Kabul Şartlarında Muhaddislerin Cumhûrundan Ayrıldığı Noktalar	35
1.2.4. Şâfiî İle Fukahânın Cumhûru Arasında Hadise Dair İhtilaf	38

İKİNCİ BÖLÜM

ESKİ ÂLİMLERİN ŞÂFİÎ'Yİ TENKİDİ

2.1. GİRİŞ	43
2.2. ÇAĞDAŞ ÂLİMLERİN ŞÂFİÎ'Yİ TENKİDİ.....	43
2.2.1. Muhaddislere Şâfiî'nin Konumu	43
2.2.2. Cerh ve Ta'dîl Ehline Göre Şâfiî	46
2.2.3. Şâfiî'nin Cerh Edilen Bazı Ravilerden Rivayeti ve Bunun Açıklaması	48
2.2.4. Şâfiî'ye Göre Et-Ta'dilu 'Ala-l'İbhâm Meselesi.....	54
2.2.5. Yahyâ b. Ma'in'in Şâfiî'ye Karşı Duruşu	58
2.2.6. Şâfiî'nin Hadislerinin Az Olduğu Görüşünün Değerlendirilmesi	68
2.2.7. Hadis Musannıflarının Şâfiî'den Hadis Rivayet Etmedeki Tavırları	74
2.3. MUHADDİS OLMAYAN ÂLİMLERİN ŞÂFİÎ'Yİ TENKİDİ.....	94
2.3.1. Fıkîhî Mezhep Taraftarlarının Şâfiî'yi Tenkidi.....	94
2.3.2. İtikâdî Mezhep Taraftarlarının Şâfiî'yi Tenkidi.....	97

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞÂFİİ'Yİ TENKİT HUSUSUNDA ÇAĞDAŞ EĞİLİMLER

3.1. Giriş	100
3.2. BATILI ARAŞTIRMACILARIN (ORYANTALİSTLERİN) ŞÂFİİ'YE KARŞI TAVIRLARI.....	100
3.3. MÜSLÜMAN ARAŞTIRMACILARIN ŞÂFİİ'YE KARŞI TAVIRLARI.....	105
3.3.1. <i>Islahatçı (Modernist) Ekol Taraftarlarının Şâfiî'ye Karşı Tavrı, En Meşhur Kitapları ve En Önemli Tenkitleri</i>	106
3.3.2. <i>Geleneksel (Taklidi) Ekol Taraftarlarının Şâfiî'ye Karşı Tavrı</i>	116
3.3.3. <i>Çağdaş Araştırmacıların Tenkitlerinin Karşılaştırılması</i>	118

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SÜNNET VE HÜCCET OLUŞUYLA İLGİLİ ELEŞTİRİLER

4.1. Giriş	120
4.2. ŞÂFİİ'NİN KUR'ÂN VAHYİ İLE SÜNNET VAHYİNİ BİRLEŞTİRMESİ (NEBEVÎ SÜNNETİN MEŞRUIYETİ).....	120
4.2.1. <i>Şâfiî'nin Sünnetlerle İhticâc Konusundaki Metodu</i>	121
4.2.2. <i>Sünnetin Hücciyetinin Tesis ve Tedvininde Şâfiî'nin Önceliği</i>	132
4.2.3. <i>Şâfiî'ye Göre Kur'an ve Sünnetin Mertebeleri</i>	144
4.2.4. <i>Şâfiî'nin Kur'an ve Sünnet Arasındaki Nesh Akımı Hakkındaki Görüşü</i>	153
4.2.5. <i>Şâfiî'ye Göre Nebvî İctihâdın Hüccet Oluşu</i>	161
4.2.6. <i>Fıkhi Mezhep Âlimlerinin Sünnetle İhticâc Konusunda Şâfiî'den Etkilenmesi</i>	170
4.2.7. <i>Şâfiî'ye Muhalif Gruplar ve Mezhepler</i>	177
4.2.8. <i>Şâfiî'ye Nispet Edilen Projeler</i>	183
4.3. SÜNNETİN TEŞRİ'DE MÜSTAKİL OLDUĞUNA İLİŞKİN ELEŞTİRİLER	197
4.3.1. <i>Şâfiî'ye Göre Sünnetin Teşri'de Müstakil Oluşu</i>	197
4.3.2. <i>Şâfiî'nin Sünnetin Teşri'de Müstakil Oluşu Konusunda Zikrettiği İhtilâf</i>	201
4.3.3. <i>Şâfiî'nin Sünnetin Teşri'de Müstakil Oluşu Konusundaki Metodunun Hanefîlerin Metoduna Muhalif Olması</i>	208
4.4. ŞÂFİİ'YE GÖRE SÜNNET KAVRAMIYLA İLGİLİ ELEŞTİRİLER.....	212
4.4.1. <i>Şâfiî'ye Göre Sünnet Kavramı</i>	213
4.4.2. <i>Şâfiî'ye Göre Âdetler, Gelenekler ve İcmâ'ın Sünnet Kavramına Dâhil Edilmesi</i>	222
4.4.3. <i>Şâfiî'nin Merfû 'Haber ile Sünneti Eşitlemesi</i>	227
4.4.4. <i>Merfû 'Haberin Kur'an'ın Zâhiriyle Çelişmesi</i>	233
4.4.5. <i>Şâfiî'nin Sünnet ve Hadisi Eşitlemede Kendisinden Öncekilere Dayanması</i>	236
4.4.6. <i>Şâfiî'nin, Hanefîler ve Mâlikîler'in Sünnet Kavramına Karşı Tavrı</i>	241
4.4.7. <i>Şâfiî'den Önce Sünnet Kavramı</i>	247
4.5. SÜNNETİN DİN VE DÜNYA İŞLERİNİ KAPSAMASI VE AKLIN KENARA İTİLMESİ	250
4.5.1. <i>Şâfiî'nin Nassların Dinî ve Dünyevî Hükümleri Kapsadığı Hakkındaki Görüşü</i>	250
4.5.2. <i>Şeriat Açısından Dinî ve Dünyevî Hayat Kavramı</i>	257

4.6. ŞÂFÎ'NİN SÜNNETİN HÜCCİYYETİNE DAİR GETİRDİĞİ DELİLLERLE İLGİLİ TENKİTLER	259
4.6.1. Şâfî'nin Hikmeti Sünnet Manâsında Tefsiri.....	260
4.6.2. Hikmetin Sünnet Manâsında Tefsirinde Şâfî'nin Önceliği	271
4.6.3. Sonraki Usûlcülerin Şâfî'nin Hikmet Tefsirine Muhalefeti.....	276
4.6.4. Şâfî'nin Erike Hadisiyle İstidlâli	279
4.6.5. Şâfî'ye Göre İsmet Kavramı	282
4.6.6. Şâfî'nin Sünnetin Hücciyetine Dair Delillerinin Derecesi.....	286

BEŞİNCİ BÖLÜM

HABER-İ VÂHİDLE İLGİLİ TENKİTLER VE BUNUN ELEŞTİRİSİ

5.1. Giriş	294
5.2. HABER-İ VÂHİDİN HÜCCİYYETİYLE İLGİLİ ELEŞTİRİLER	295
5.2.1. Zannî Haberlerin Hücciyeti	295
5.2.2. Şâfî'nin Haber-i Vâhidin Hücciyetine Zannî Delil Getirmesi.....	298
5.2.3. Haber-i Vâhidin Hücciyetine Dair İcmâ' Nakletmesi.....	306
5.2.4. Şâfî'ye Göre Âhâd Haberlerle İhticâc İçin Ek Şartlar	309
5.2.5. Şâfî'nin Haber-i Vâhidin Hücciyetini Savunmasının Sebebi	312
5.3. HABER-İ VÂHİDİN İFADE ETTİĞİ ŞEYLE İLGİLİ ELEŞTİRİLER.....	320
5.4. ŞÂFÎ'NİN ESERLERİNDE HADİSİN RAVİLERİYLE İLGİLİ ELEŞTİRİLER.....	331
5.5. ŞÂFÎ'NİN MÜRSEL HADİS HAKKINDAKİ METODUYLA İLGİLİ ELEŞTİRİLER	339
5.5.1. Şâfî'ye Göre Mürsel Hadis Terimi.....	339
5.5.2. Şâfî'nin Mürsel Hadislerle İhticâcının Sebepleri ve Bu Konudaki Önceliği	344
5.6. ŞÂFÎ'NİN RİVAYET ETTİĞİ HADİSLERLE İLGİLİ ELEŞTİRİLER.....	347
5.6.1. Şâfî'nin Zayıf ve Mevzû ' Haberlerle İstidlâli	347
5.6.2. İmam Şâfî'nin Müsned'ine Yönelik Eleştiriler.....	351
5.7. ŞÂFÎ'NİN METİN TENKİDİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER	365
SONUÇ	374
BİBLİYOGRAFYA	380
EKLER	404
ÖZGEÇMİŞ.....	406

KISALTMALAR LİSTESİ

bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
h.	: Hicri
mad.	: Maddesi
m.	: Miladi
nşr.	: Neşreden
Ö	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa aralığı
Tah.	: Tahkik eden
t.y.	: Baskı tarihi yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vr.	: Varak
y.y.	: Baskı yeri yok
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Konunun Seçilmesinin Sebepleri

Bu konuyu seçmemizin birkaç sebebi vardır:

Birincisi: Şâfiî'yi ve ilmî yöntemini eleştiri hususunda birçok ilmî kitap ve tezin ortaya çıkmasıdır. Oryantalistlerin onu eleştirilerine ve Batı üniversitelerinin araştırma ve tenkit açısından onun mirasına önem vermesine ilaveten onun hakkında ilmî çevrelerde tenkitlerin ve İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde konuya dair araştırmaların artmasıdır.

İkincisi: Şâfiî'ye yöneltilen eleştirileri değerlendirme ve bu konuda yazılanları eleştirel bir şekilde incelemek için çeşitli araştırmaların, çok sayıda telif eser ve makalenin ortaya konulması. Ancak bu eserlerin sahipleri, ya tenkitlerini özellikle bir ilimle sınırlamaksızın bu eleştirileri genel olarak ve bütün ilimlerle ilgisini araştırma yoluna girtmişlerdir ki, bu yüzden bu çalışmalar olması gerektiği kadar derin ve kapsamlı değildi; ya da araştırma sahipleri fıkıh ve usûl-i fıkıh ile ilgili eleştirileri değerlendirmeye özen göstermektedirler. Bundan dolayı özellikle hadis ilmi ile ilgili eleştirileri araştırmak gerekiyordu.

Üçüncüsü: Hadis ilmiyle ilgili eleştirileri değerlendirmek için yazılan makalelerin ve küçük araştırmaların çoğu, bu eleştirilerin çoğunlukla bir yönle, yani Şâfiî'ye göre sünnetin hüccet oluşu ve onun Kur'an-ı Kerim'de zikredilen hikmeti buna delil getirmesi yönüyle ilgilidir. Araştırmacılar, âhâd haberlerin hüccet olmasıyla ilgili eleştiriler, hadis ilmi ve Mürsel hadis, Şâfiî'nin hadis ilmindeki konumu, hadis ehli arasındaki yeri ile ilgili tenkitler gibi Şâfiî'nin eleştirildiği diğer yönlere gereken önemi vermemişlerdir. Buna ilave olarak Şâfiî'ye göre hadisin hüccet oluşu konusunda yazılanlar, bu hususta yapılan bütün tenkitleri kapsamamakta, bilakis kendilerince daha çok önem arzeden bazı meseleri araştırmakla yetinmişlerdiler.

Tezin Önemi

Bu araştırmanın önemi, İmam Şâfiî'nin şahsiyetinin öneminden kaynaklanmaktadır. Zira o, dört fıkhi mezhepten birinin imamı ve kurucusu olup hem usûl-i fıkıh ilmi konusunda müstakil bir kitap telif eden hem de hadis ilminin

kurallarını yazan ilk kişidir. Şâfiî'nin genel olarak imamlar ve özel olarak hadis âlimleri arasındaki yeri çok önemlidir. O da, diğer imamlar gibi hem kendi dönemindeki hem de kendisinden sonra gelen âlimler tarafından eleştirilmiştir.

Bu araştırmanın, Şâfiî hakkındaki eleştirileri konu alan diğer çalışmalardan önemini ve değerini artıran şey, Türkiye'deki üniversitelerde Şâfiî'ye yönelik eleştiriler üzerine yazılan yazıları ve makaleleri inceleme ve araştırma yoluyla ele almasıdır. Çünkü Arap dünyasındaki ve genel olarak İslam dünyasının geri kalanındaki araştırmacılar, Türk araştırmacıların yazılarından haberdar değillerdir ve dil engeli sözkonusu çalışmaların dünya dillerine çevirilmemiş olması nedeniyle Türkiye'deki araştırma merkezlerinde ve akademik enstitülerde neler olup bittiğini bilmemektedirler. Bu araştırma, hadis ilmiyle ilgili konularda Şâfiî'ye yöneltelen eleştirileri artırmak için Türk akademisyenlerin yazılarını ve görüşlerini temel almıştır ve onları eleştirel bir gözle incelemiştir.

Yukarıda zikredilenlere ilave olarak bu araştırma, tenkitleri ve onlara verilen cevapları değerlendirirken doğrudan Şâfiî'nin kitaplarından nakiller yapmaya odaklanmıştır. Bu yüzden cevap bizzat Şâfiî'nin kendi ifadesi olmaktadır. Tenkitleri değerlendirirken önce Şâfiî'nin usûl kitaplarında araştırma yapılmış, daha sonra -gerektiğinde- fıkıh kitaplarına geçilmiştir. Şâfiî'nin araştırmanın ilgili olduğu bir konudaki görüşünü doğrudan gösteren açık ifadeye rastlanmadığında, Şâfiî'nin bu mesele hakkındaki görüşü mezhebi tasarruflarından ve fetvalarından çıkarılmıştır. İkincil kaynaklara ve söz konusu mesele üzerine yazılmış çalışmalara yalnızca gerekli olduğunda başvurulmuştur. Bu araştırmanın önemi göz önünde bulundurularak bu husus vurgulanmalıdır, çünkü bu konuda yapılan önceki çalışmalarda, Şâfiî'nin bu meselelerden biri hakkındaki tavrı açıklanırken kitaplarına müracaatta ve onun görüşleriyle istidlâlde -ki, bunlar asıldır- kusur bulunduğunu tespit ettik.

Tezin Amacı ve Gayesi

Araştırmanın amaç ve hedeflerinden bazıları şunlardır:

•Şâfiî'ye göre hadis ilmini araştırmak, onun hadis ilmindeki yerini, haberleri kabul ve tenkitteki metodunu açıklamak, sünnet hakkındaki metodolojisini ve bu husustaki etkisini incelemek.

•Sünnetin hüccet oluşu, hadis ilmi ve muhaddisler arasındaki yeri ile ilgili konularda Şâfiî'ye yöneltilecek eleştiriler hakkında doğru bir cevaba ve tatmin edici bir açıklamaya ulaşmak.

•Şâfiî'yi tenkit hususunda Arap ve başkalarının yazılarının yanı sıra özellikle Türk araştırmacıların yazdıklarını araştırmak ve ilmî olarak değerlendirmek için ona atfedilen görüşlere vâkıf olmak.

•Çağdaş araştırmacıların Şâfiî hakkındaki görüşlerinden hareketle bilimsel bir metoda, hakkaniyete ve objektif bir araştırmaya dayalı olarak doğru bir tavır edinmek ve bu hususta nefsimizi veya duygusal bir tepkiye dayalı önyargıyı hakem edinmemek.

Tezin Sınırları

Araştırmanın bütün yönleri makbul bilimsel bir çerçevede toplanabilmesi, dallanıp budaklanmaması ve genişlememesi için gerekli bilimsel sınırlar doğrultusunda sınırlandırılmıştır. Araştırma sınırlarının çerçevesi aşağıdaki gibidir:

•Araştırma, münhasıran çağdaş araştırmacıların Şâfiî tenkitleri üzerine odaklanmıştır. Bu, araştırma konusunun üzerine bina edildiği temeldir. Eskilerin Şâfiî'ye yönelik eleştirilerini araştırmak ve konuyla ilgili olmadıkça onları değerlendirmek ve cevaplamakla meşgul olmak bu araştırmanın amaçlarından biri değildir. Eskilerin Şâfiî'ye yönelik eleştirilerinden bahsedilmesinin nedeni sadece konuyla ilgili olmasıdır. Zira bu tenkitlerin çoğunun çağdaş araştırmacılar tarafından zikredilmesinin ve yeniden kullanılmasının sebebi, onların Şâfiî hakkındaki görüşlerini aktarmak ve onları kendi eleştirilerine dayanak yapmaktır. Çağdaş araştırmacılar derken, son yüz yılda ortaya çıkan yazarları ve araştırmacıları kastediyorum. Bu, İslam hilafetinin yıkılmasından ve araştırma, yazma ve siyasette yeni yaklaşımların ortaya çıkmasından sonradır. Bu nedenle son yüz yılda Şâfiî hakkında yazılanlara odaklanılmıştır ki, bunlar çağdaş kitaplar olarak bilinmektedir.

•Modernistler, reformistler ve tecdidciler gibi çağdaş müslüman araştırmacıların eleştirileri seçilerek araştırma ve inceleme malzemesi olarak alınmıştır. Şâfiî hakkındaki görüşlerini toplama ve inceleme hususunda Batılı Oryantalist araştırmacıların kitaplarına müracaat edilmemiştir. Onlara sadece Şâfiî'ye karşı tutumlarını ve müslüman araştırmacıların yazıları üzerindeki etkilerini açıklayacak kadar yer verilmiştir. Ayrıca muhafazakâr ya da klasik akımın taklitçi ve kültürel araştırmacılarının eleştirileri de ele alınmamıştır. Çünkü eleştirinin tabiatı, metodolojisi ve sebepleri karşı akımlardan farklıdır ve eleştirilerinin çoğu ya ileri gelenlerin eleştirilerinin içinde yer alır ve onlardan çok farklı değildir ya da onlara ve onların eleştiri yöntemlerine dayanır.

•Şâfiî'ye göre hadis ve sünnet ilmiyle ilgili eleştiriler tespit edilmiş, bunlar üzerine yoğunlaşmış; fıkıh, usûl, Arapça vb. gibi diğer alanlara yönelik eleştirilerle ilgilenilmemiştir. Çünkü bu ilimlerde Şâfiî'ye yöneltilen itirazları eleştiren ve değerlendiren birçok araştırma ve makale kaleme alınmış, bu alanda İslam kütüphanesi yeterince kitap ve çalışmayla zenginleştirilmiştir. Dolayısıyla Şâfiî'nin hadis yönüne odaklanılmıştır.

Tezin başlığından da anlaşıldığı gibi araştırmanın sınırları, çağdaş araştırmacıların Şâfiî'nin hadis ve sünnet ilmine yaklaşımına yönelttikleri eleştiriler ve bunların değerlendirilmesidir.

Terimlerin Açıklanması

“Modernlik” (modernite), bilimsel araştırmalarda çağdaş akademisyenler arasında ve aynı şekilde siyasette meşhur ve önemli olmasına rağmen, geniş ve farklı anlamlara sahip bir terimdir. O, Batı'da farklı manalara ve modern kavramlara delalet eder. Bu yüzden o, zorunlu olarak müslümanlar indinde sahip olduğu anlam değildir. İslami çalışmalarda modernite ile, İslami ilimlerde reforma (ıslâha), dini kavramların yenilenmesine ve klasik (geleneksel) yöntemlerin değiştirilmesine davet eden yeni bir akım olup, dinde yenilenme ile ilgili her şey kastedilmektedir.

Yenilenme girişimleriyle bilinen tüm araştırmacıları kapsayacak tek bir terim seçmek gerektiğinden ve modernite terimi hakkında söz konusu olan problemlere dayanarak, bu terimi çok az kullandım. Bu terim etrafındaki

tartışmalardan kaçınarak ve okuyucunun yanlış anlamamasını arzu ederek, araştırmanın çoğunda “çağdaş araştırmacılar” ifadesiyle yetindim. Bununla, çağdaş müslüman araştırmacıları kastediyorum. Buna gelenekçi araştırmacılar ve oryantalistler dahil değildir.

Tezde Takip Edilen Yöntem

Araştırmanın metodu, inceleme ve araştırma alanlarında bilinen üç bilimsel esastan oluşmaktadır: Tümevarım, analiz ve eleştiri. Bu esaslardan her biri kendi başına bir metod olmaya elverişlidir. Ancak bu araştırmanın tabiatı, hepsinin birlikte bulunmasını ve araştırmada izlenen metotta hepsinin birleştirilmesini gerektirmiştir.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Şâfiî'nin sünnetteki metodolojisi ve hadis ilmindeki yeri hakkında kendisine yöneltilen eleştiri ve itirazları ortaya koymak için çağdaş araştırmacıların kitaplarına müracaat edilmiş ve incelenmiş, sonra bu eleştiriler ana konularına göre bölümlere ayrılmış ve ardından bu bölümlerle ilgili eleştiriler de alt bölümlere ayrılmıştır. Böylece tenkitler fasıllara, fasıllar konulara, konular da alt bölümlere ayrılmıştır.

Eleştirilerin zikredilmesi ve değerlendirilmesindeki yöntem, fer'î bir konunun alt başlıklara ayrılması ve o konu hakkında Şâfiî'ye yöneltilen eleştirilerin açıklanmasıdır. Tenkit yönünü açıklamadaki yöntemimiz, fikri zikretmekle ve genellikle tenkitçilerden sadece birinin ifadesini aktarmakla yetinmektir. Dipnotta bu tenkitlerin zikredildiği referanslar zikredilmiştir. Bu araştırmacının metni zikredildikten sonra onun sözlerini analiz eden ve maksadını açıklayan bilgiler verilmiştir. Eleştirileri değerlendirme metodu, o eleştiride incelenmesi gereken yönlerin açıklığa kavuşturulmasına dayanmaktadır. Şayet daha önce tartışılmış bir şeyse, ona sadece işaret edip bunun dışındaki konular ele aldık. Başka araştırmacılar daha önce o eleştiriye değerlendirmişse, onların kitaplarından nakilde bulunduk ve bazen değerlendirme metinlerinin en önemli kısımlarını zikrettik. Eğer değerlendirmelerinde bir eksiklik veya hata varsa buna genellikle işaret ettik. Bundan sonra diğer kaynaklardan bu fikri değerlendirmeye ve cevabı araştırmak için onları incelemeye başlıyoruz. Bu kaynakların başında Şâfiî'nin kitapları gelmektedir. Bu fikrin çözümü genellikle Şâfiî'nin kendi sözleri ve ifadeleri sayesinde yapılır. Şâfiî'nin kitaplarında açık bir ifade bulamadığımızda bunu onun ifadelerinden

çıkarmaya çalıştık. Bu hususta Şâfiî usûlcülerin, aynı şekilde mezhebinin içinden ve dışından diğer âlimlerin kitaplarından istifade ettik. Konunun sonunda özetle cevap verdik ve değerlendirmenin sonucunu kısaca zikrettik.

Tezin Kaynakları

Araştırma materyali olarak yararlandığım ve alıntı yaptığım kaynakları üç kısma ayırmak mümkündür:

Birinci kısım, Şâfiî'nin hayatı, fıkıh, usûl ve hadis metodolojisinden, ona yönelik eski eleştirilere verilen geleneksel eğilimli cevaplardan (ona yönelik eleştirilerdeki klasik eğilimlerden) bahseden eski araştırmalar ve önceki imamların kitaplarından oluşmaktadır.

İkinci kısım, Şâfiî'nin hayatı ve onun ilimlerdeki özellikle de hadis ilmindeki metodolojisi üzerine yapılan çağdaş araştırmalardır.

Üçüncü kısım, bu konuda bizden önce yapılan araştırmalardır. Bunlar, bu asırda Şâfiî hakkında zikredilen eleştirilerin değerlendirilmesine, onu savunmaya ve itiraz edenleri reddetmeye yönelik olarak yapılan araştırmalardır.

Eski Kaynaklar:

Araştırmamızla ilgili eski kitapların başında hiç şüphesiz İmam Şâfiî'nin kendi kitapları gelmektedir. Bunların başında *er-Risâle* ve *Cimâ'u'l-İlm*, ardından referans olarak ihtiyaç duyulduğu diğer usûl ve fıkıh kitapları gelmektedir. Onun kitapları, içerik veya kavram açısından birçok soruya açık cevaplar verdiği için, hem eski hem de modern dönemde kendisine yöneltilen eleştirileri değerlendirmek için temel bir malzeme ve başlıca bir referans olmuştur.

Şâfiî'nin kitaplarından sonra bu araştırmanın konusuyla ilgili önemi açısından İmam Ebû Bekr el-Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Menâkıbu'l-İmâm eş-Şâfiî, Beyânu Hatau Men Ahtae ale's-Şâfiî, el-Medhal ilâ İlmi's-Sünen* ve *Kitâbu Ma'rifeti's-Sünen* ve *'l-Âsâr* gibi kitapları gelmektedir. Bunlar, bu konunun ve Şâfiî'ye yöneltilen eleştiriler meselesini ele alan en önemli kaynaklardır. Her ne kadar bunlar, geleneksel (klasik) yöne sahip eski eleştirileri ele alsalar da, Şâfiî'nin hadis ilmindeki metodolojisini açıklamak ve farklı bilimsel konulara karşı tutumunu

göstermek için çeşitli meselelerdeki ifadelerine vâkıf olmak için zengin malzemelerdir.

Şâfiî hakkında varid olan tenkitlere önem veren ve bunların değerlendirmesini yapan imamlardan biri İmâm Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)'dir. Onun bu konuda, *Mes'eletü'l-İhticâc bi's-Şâfiî fîmâ Untukide ileyhi ve'r-Reddû 'ale'l-Câhilîne bi-'İzami Cehlihîm 'aleyhi* (مسألة الاحتجاج بالشافعي فيما انتقد عليه والرد على الطاعنين بعظم جهلهم عليه) adıyla nefis bir risâlesi vardır. O, bu risalede muhaddislerin Şâfiî hakkındaki tutumunu ele alır ve hadis eserleri yazarlarının Şâfiî'nin hadislerini kitaplarına almaya ilgi göstermemeleri meselesine değinir.

Bu çalışmada sıklıkla başvurduğum önemli kaynaklardan biri genel olarak İmâm eş-Şâfiî hakkındaki menâkıb kitaplarıdır. İbn Ebî Hâtim'in *Âdâbu's-Şâfiî*, biraz önce zikrettiğimiz el-Beyhakî'nin *Menâkıbu'l-İmâm eş-Şâfiî*, Fahrüddîn er-Râzî'nin *Menâkıbu's-Şâfiî*, Hâfız İbn Hacer el-Askalânî'nin *Tevâli't-Te'nîs bi-Me'âlî Muhammed b. İdrîs*, Muhammed Ebû Zehra'nın *el-İmâm eş-Şâfiî*, Abdulganî ed-Dakr'ın *Kitâbu Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî* isimli eserleri gibi. Bunlara ilave olarak siyer ve terâcim kitapları da başvuru eseleri arasındadır. Bunların başında Ebû Nu'aym el-İsfahânî'nin *Hilyetü'l-Evliyâ*, el-Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*, ez-Zehbî'nin *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, en-Nevevî'nin *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügât* isimli eserleri gelmektedir. Aynı şekilde tarih ve tabakât kitapları -özellikle Şâfiî fukahâsının tabakât kitapları- kaynaklarımızdandır.

Zikretmiş olduğumuz bu eski kaynaklara sonraki âlimlerin Şâfiî'nin hadislerinin şerhine, onun rivayetlerinin bir araya toplanmasına, onun haberlerinin ravilerinin biyografisine ve onun hakkında zikredilen tenkitlere cevaplara dair yazdıkları bazı eserlerini ve risâlelerini eklemek mümkündür. Hâfız İbn Hacer el-Askalânî'nin, Celâleddîn es-Suyûtî'nin, Veliyüddîn el-İrakî'nin bazı kitapları, araştırmamızda ileride zikredilecek olan er-Rafîî, İbnü'l-Esîr vb.'nin *Müsnedü's-Şâfiî* şerhleri gibi.

Bunlar, Şâfiî ve hadis ilmindeki metodu hakkında önceki ve sonraki âlimlerin kitaplarından zikredebildiğimiz önemli eserlerdir. Konuyu uzatmamak için

araştırmada adı geçen eserlerin hepsini veya çoğunu zikretmedim. Kaynakça kısmında müracaat ettiğimiz eserlere dair yeterli bilgi bulunmaktadır.

Çağdaş Kaynaklar:

Çağdaş araştırmacıların kitaplarına -yani, son yüzyılda Şâfiî hakkında yazılanlara- gelince, Şâfiî ve genel olarak ilmî metodu, özel olarak hadis ilmindeki metodu hakkında yapılan araştırmalar, makaleler ve tezler çoktur. Araştırmada her kitaba kısaca başvurmakla birlikte burada referans olarak kullandığım çağdaş araştırmaların en önemlilerinin bir listesini zikredeceğim. Bu liste hakemli dergide yayınlanmış makaleler, yüksek lisans ve doktora tezleri, kitaplar ve araştırmalardan oluşmaktadır.

1. Bilal Aybakan, **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, İstanbul, İz Yayıncılık 2007. Bu çalışma, İmam Şâfiî'nin hayatı, mezhebinin temelleri, âlimleri ve ilmî kaynakları ile yerleşik bir mezhep halini alıncaya kadar mezhebinin tarihi hakkında analitik bir araştırmadır.

2. Nail Okuyucu, **İmam Şâfiî**, Ankara, Anadolu Ay Yayınları, 2020. Eser, İmam Şâfiî, mezhebinin temelleri, fıkıh konusunda ilmî görüşleri, dini düşüncesi ve kelâm ilmine karşı tavrı hakkında yapılmış tarihi bir araştırmadır.

3. **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü**, editör: M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2016. Eser, Hayri Kırbasoğlu'nun yaptığı editöryal bir çalışmadır. O, bu eserinde Şâfiî'yi tenkit, onun fıkıh ve sünnet konusunda ilmî metodolojisini ele alan Batı, Arap ve Türk üniversitelerinde çeşitli araştırmacıların 12 makalesini bir araya getirmiştir. Bu makalelerin bir kısmı İngilizce ve Arapçadan Türkçeye tercüme edilmiştir. Bazı makaleler ise Türk müellifler tarafından Türkçe yazılmıştır. Editör, bu kitapta Şâfiî'yi tenkit hususunda yazılan en önemli çalışmaları bir araya toplamaya çalışmıştır. O, kitabına kendisinin 5 makalesini almış, George Makdisi, Vâil Hallâk, Rıdvân es-Seyyid, Nasr Hâmid Ebû Zeyd, Osman Taştan, Mehmet Paçacı ve Mustafa Öztürk'ün birer yazısını yayınlamıştır.

4. **Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şâfiî**, editör: M. Mahfuz Söylemez, Ankara, Araştırma Yayınları, 2014. Bu eser, Türk

üniversitelerinden Türk araştırmacıların İmam Şâfiî, onun hadis ve usûl metodu hakkında yapılan, ona yönelik itirazların dile getirildiği, bazı görüş ve fikirlerinin eleştirildiği yirmi altı analitik ve eleştirel makalenin yer aldığı bir kitaptır. Bu kitapta yirmiden fazla Türk araştırmacının -Hüseyin Hansu, İshak Emin Aktepe, Gıyasettin Arslan, Soner Duman gibi- usûl, hadis ve tarih gibi farklı ilmî alanlarda Şâfiî tenkidi hakkında yapılmış önemli çalışmalar toplanmıştır.

5. Muammer Bayraktutar, **İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi**, Ankara, Otto Yayınları, 2015. Bu eser, Şâfiî'nin hadisleri anlama metodu, analiz ve eleştirisi hakkında analitik ve eleştirel bir çalışmadır.

6. Hüseyin Güleç, **Şâfiî Mezhebinde Hadisin Kaynak Değeri**, İstanbul, Tayf Yayıncılık, 2015. Eser, Şâfiî'den Âmidî'ye kadar Şâfiî fıkıh usûlü kitaplarında hadisin Şâfiî mezhebindeki önemi, onun istinbât ve istidlâl karşı tavrı, haberi kabul şartları, haberi mütevatir ve âhâd kısımlarına takisimi, ilim veya zan ifade eden şeyler ve hadis konusuyla ilgili hususlar hakkında analitik bir araştırmadır.

7. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî ve Te'sîsu'l-İdolocya'l-Vasatiyye**, Kahire, Mektebetü Medbûlî, 1996. Bu eser, Şâfiî'nin fıkıh ve usûl metoduna dair eleştirel bir çalışma olmakla birlikte aynı zamanda onun mezhebini üzerine inşa ettiği Kur'ân, sünnet, icmâ' ve kıyâs gibi şer'î deliller hakkında ayrıntılı bir eleştiridir. Ondan sonra gelip Şâfiî'yi eleştiren herkes ya ondan almış ya da onun üzerine bina etmiş, sonra da çoğunlukla onda bulunanı geliştirmiştir.

8. Zekeriya Uzun, **Cinâyetü's-Şâfiî: Tahlîsü'l-Ümme min Fıkhi'l-Eimme**, Lübnan, Riyâzu'r-Reys, 2005. Kitap, Şâfiî'nin Kur'ân, sünnet, icmâ' ve kıyâs dahil olmak üzere fıkhıta dayandığı esasların eleştirel bir incelemesiyle birlikte, onun istinbât ve sünnetle istidlâl yöntemine dair kısa bir eleştiri ve bazı fikhî bâblarda Şâfiî'ye göre bazı hükümlerin ayrıntılı bir eleştirisinden ibarettir.

9. Hammâdî Züveyb, **es-Sünne beyne'l-Usûl ve't-Târîh**, Kazablanka, el-Merkezü's-Sakâfi'l-Arabî, 2013. Bu çalışma, sünnet-i Nebeviyye ve tarihi üzerine eleştirel bir çalışmadır. Yazar bu kitapta sünnetin temelleri ve bunların öneminden bahsetmekte ve sünnetin tedvin tarihini ve zaman içindeki gelişimini ele almaktadır.

O, Şâfiî eleştirisine değinmiş, onun sünneti ele alma ve onunla ihticâc etme metodolojisine yönelik birtakım itirazları kısaca sunmuştur.

10. George Tarabishi, **Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-Hadîs: en-Neş'etü'l-Müste'nife**, Beyrut, Dâru's-Saki, 2011. Bu eser, müslümanların meşhur imamları Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel, İbn Hazm, İbn Kuteybe, Tahâvî, Hâzımî, Hâkim, Gazzâlî, İbnü'l-Cevzî ve başkalarına yönelik eleştirel bir araştırmadır. Yazar, kitabında ehl-i hadisin İslam'a etkisini ve teşride sünnet-i Nebviyyeye bağlılıklarını açıklamaya çalışmıştır. Şöyle ki, ona göre bu imamların çabaları sayesinde sünnet istidlâlde Kur'ân'dan daha önemli hâle gelmiş ve böylece İslam, Kur'ân İslam'ından hadis İslam'ına dönüşmüştür.

11. Fazlur Rahman, **İslam**, Çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1983. Bu eser, şeriatin temelleri, günümüzde sahip olduğu şekli alıncaya kadar bazı imamların şeriatin vaz'ı ve açıklanmasındaki rolü hakkında eleştirel ve analitik bir çalışma olmakla birlikte, aynı zamanda fıkıh, kelâm, felsefi hareketler, sûfi tarikatlar ve İslâmî fırkaların yapısı üzerine analitik bir tarihsel çalışmadır.

12. Joseph Schacht, **The Origins of Muhammadan Jurisprudence**, Oxford, Clarendon Press, 1950. Bu kitap, usûl-i fıkıh tarihi müslüman imamların Kitap, sünnet ve kıyastan istinbât ve istidlâl kurallarını teorileştirme ve oluşturmadaki rolü, fıkıh imamlarına göre içtihat ve ta'lîlin gelişim tarihi ve Şâfiî'nin ahkâm hadislerinin yayılmasındaki rolü üzerine eleştirel analitik bir çalışmadır.

13. George Makdisi, **eş-Şâfiî ve Usûlu'l-Mütekellimîn: Neş'etü İlmi Usûli'l-Fıkıh ve Ehemmiyetühü**, Kahire, 2019. Usul-i fıkıh ilmi, Şâfiî'nin bu ilimdeki rolü ve kendisinden sonra gelen Şâfiî imamlarının bu ilmin gelişimi ve oluşumundaki etkisi üzerine tarihsel ve analitik bir çalışmadır.

14. Esmâ el-Buğâ, **et-Ta'dîl ale'l-İbhâm inde'l-İmâm eş-Şâfiî**, Lübnan, Dâru'n-Nevâdir, 2015. Eser, Şâfiî'nin *Kitâbü'l-Ümm*'de bazı râvîleri tevsik etmeksizin ta'dîl ederken veya onlardan töhmeti defederken müphem bırakmasının sebeplerini, kendilerinden rivayette bulunduğu hocalarını müphem bırakması ve bu yolla rivayet ettiği hadislerin hükmü konusunda orijinall ve uygulamalı bir çalışmadır.

15. Abdülazîz Ature, **el-İmâmu's-Şâfiî ve Eserühü fî İlmi'l-Hadîs**, 1. Baskı, İstanbul, Mektebetü'l-İrşâd, 1437/2016. Bu çalışma, Şâfiî'nin hadis ilmindeki metodu, bu ilmin gelişimine etkisi, bu ilmin kurallarını gözetmesi, onun terimlerini açıklaması ve çeşitli hadis ilimlerine karşı tutumu hakkında yapılmış orijinal bir araştırmadır.

16. Mustafa ez-Zukudî, **el-Kavâ'idu'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî fî Kitâbi'l-Üm**, 1. Baskı, Dâru Taybeti'l-Hadrâ, 1443/2021. Bu çalışma, Şâfiî'ye göre hadis ilmiyle alakalı kaideleri çıkarmak için onun *Kitâbu'l-Ümm*'ü hakkında yapılmış orijinal bir incelemedir. Bu kaideler, özellikle Şâfiî'ye göre haberin kabulü, haberin ravisi, rivayet ve zayıf hadis hakkındadır. Bunların sayısı, 92 kaideye ulaşmaktadır.

17. Muhammed Bessâm Hicâzî, **Muvattau'l-İmâm Mâlik bi-Rivâyeti'l-İmâm eş-Şâfiî**, İstanbul, Dârü'l-Lübâb, 2019. Bu çalışma, Şâfiî'nin diğer muvatta'lardaki hadislerle ve eserlere uygun olarak Mâlik'in *Muvatta*'ından rivayet ettiği hadisleri tahrîc etmek için Şâfiî ve Beyhakî'nin kitapları hakkında analitik bir incelemedir. Çünkü Şâfiî'nin *Muvatta*'ı eski zamandan beri kaybolmuştur, zira hadis âlimleri onun rivayetine ve nakline önem vermemişlerdir. Kitabın başında Şâfiî'nin *Muvatta*'ına, rivayet metoduna ve hadis âlimlerinin ona karşı tavrına ilişkin bir araştırma bölümü vardır.

18. İmân Usfûre, **el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'îf 'inde's-Şâfiî**, 1. Baskı, Riyad, Dâru Fâris, 1443/2022. Bu çalışma *Kitâbu'l-Ümm* hakkında uygulamalı bir araştırmadır. Yazar, Şâfiî'nin *el-Ümm*'de rivayet ettiği zayıf hadislerin incelemesini ve kendilerinden rivayette bulunduğu zayıf ravilerin araştırmasını yapmıştır.

19. Abdurrahman el-Mu'allimî, **Tenzîhü'l-İmâm eş-Şâfiî 'an Metâ'ini'l-Kevserî**. Bu çalışma, Yemenli âlim Abdurrahman el-Mu'allimî'nin Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin zikrettiği itirazlara karşı cevap vermek üzere yazdığı bir risaledir. Bunun bir kısmı Şâfiî hakkında Yahyâ b. Ma'în'den rivayet edilenler oluşturmaktadır.

20. Mustafa Mahdûm, **Şerhu Risâleti'l-İmâm eş-Şâfiî**. Eser, musannifin muradını ortaya koyacak, beyana ve şerhe ihtiyaç duyan şeyleri açıklayacak şekilde

risalede varid olan önemli bahisler üzerine bir ta'lik ile birlikte Şâfiî'nin *er-Risâle*'si hakkında muhtasar bir şerhtir.

21. Şuayb Muhammed Vâni, **el-Fikru'l-Usûlî inde'l-Îmâmi's-Şâfiî**, 1. Baskı, Riyad, Dâru Âfâki'l-Ma'rife, 1442/2021. Bu çalışma, beyan nazariyesi ve İmam Şâfiî'nin usulüne etkilerini açıklayan analitik bir araştırmadır. Yazarın bu kitapta şerh ettiği beyan çeşitlerinden biri, Şâfiî'ye göre sünnetle beyandır.

Bu Konuda Daha Önce Yapılmış Araştırmalar ve Değerlendirilmesi

Burada konumuzla alakalı olarak şimdiye kadar ortaya konulmuş olan kitaplar ve araştırmalardan tespit edilebildiklerimiz zikredilecektir. Bu konunun özel olarak araştırılmasına ihtiyaç olduğunu ortaya koymak için söz konusu çalışmalarda eksiklik veya yanlışları açıklamaya çalışacağız.

1. Rifat Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, Ankara, Fecr Yayınevi, 2022. Bu çalışma, İmam Şâfiî'ye yönelik tenkitler konusunu ele alan önemli kitaplardan biridir. Yazar tenkitleri iki kısma ayırmıştır: Birinci kısım, Şâfiî'ye göre delil kavramı ile ilgili tenkitleri açıklamakta ve değerlendirmektedir. Burada nassların kapsamı, sünnetin Kur'ân'la ilişkisi, hikmetin tefsiri, nesh meselesi, Şâfiî'nin hadis ile sünneti birleştirme meselesi ve metin tenkidini ihmal etmesi gibi Şâfiî'ye göre sünnetle ilgili meseleler ele alınmıştır. İkinci kısım, Şâfiî'nin istinbât metodu hakkında varid olan tenkitlerle ilgilidir. Burada fıkıh ve usûl konusunda itirazlar zikredilmiştir. Yazar bu kitapta Şâfiî hakkında zikredilen -özellikle Türkçe araştırmalarda- tenkitleri araştırmak için övgüye değer bir gayret sarfetmiştir. Bu tenkitlerden pek çoğuna ulaşmak, işaret etmiş olduğu kaynaklardan onları toplamak ve sağlam bir ilmî değerlendirme yapmak için bu eserden yararlandım.

Bu eserde gözlenen bir husus, Şâfiî'ye hadis ilmi konusunda yöneltilen bütün tenkitleri zikretmeyip Şâfiî'nin sadece sünnete karşı tavrı hususunda zikredilen önemli tenkitlere odaklanmıştır. Çünkü bu eser, Şâfiî'ye göre sünnet delili, genel olarak istinbât ve istidlâl görüşü ile ilgili tenkitleri araştırmak için telif edilmiştir. Bu yüzden o, bunların dışındaki konulara değinmemiştir.

2. Mervân el-Kürdî, **el-Cinâyetu ale's-Şâfiî: Hivârun İlmiyyun Hâdi'un ma'a Râfizi İlmeyi'l-Fıkh ve'l-Usûl**, Dimaşk, Dâru'l-Me'âric, 2019. Bu eser,

akademik bir araştırma değildir. Eser, polemik tarzında yazılmış olup özel olarak Zekeriya Uzun'un Şâfiî'yi, red ve tenkit amacıyla fıkıh ve usûl görüşlerini ele aldığı **Cinâyetü's-Şâfiî: Tahlîsü'l-Ümme min Fıkhi'l-Eimme** isimli kitabının reddine tahsis edilmiştir. Mervân el-Kürdî bu kitabını Zekeriya Uzun'un kitabında kaleme almış olduğu şeyleri reddetmek için yazmıştır. Ancak onun eserinin birtakım sınırlılıkları mevcut olup onlardan bazıları şunlardır:

a. O, kitabını tek bir şahsın -ki o, çağımızdaki modernist bilginlerden biri olan Zekeriya Uzun'dur- görüşlerini tenkide tahsis etmiş ve araştırmasını Uzun'un **Cinâyetü's-Şâfiî** isimli kitabının tenkidıyla sınırlandırmıştır.

b. Araştırma, Uzun'un ileri sürdüğü bütün görüşleri kapsamaktadır. Çalışmasını, Şâfiî'nin sünnetle ilgili görüşlerini araştırmaya tahsis etmemiştir; aksine sözlerinin çoğu fıkıh ve usûl meseleleri hakkındadır. Bu husus, kitabın başlığında yer alan "Hivârun İlmîyyun Hâdi'un ma'a Râfizi İlmeyi'l-Fıkh ve'l-Usûl" ifadesinde görülmektedir.

c. Kitapta konu dışına çıkılmış ve uzatılmıştır. Kitaba zaman zaman akademik bir çalışmada olmaması gereken edebî bir üslup hâkimdir. Görüşleri eleştirirken çok ayrıntıya girmiş ve bazen konudan uzaklaşacak şekilde sözü uzatmıştır.

d. Yazara bazen Şâfiî'ye karşı dini duygusallık ve sevgi hissi galiptir. Bu durum haddizatın güzel bir şeydir, fakat araştırmanın objektif ve eleştirinin bilimsel olması için bu durumun kitaba hakim olması gerekmez.

3. Dr. Hâkim el-Mutayrî, **Cinâyetü Uzun indemâ Yetehaddesü'l-Cunûn**, 2010. Bu kitap, daha çok Uzun'un kitabının açıklanması mahiyetindedir. Çünkü o, akademik bir taksime ve ilmî fihristlere sahip değildir. Şöyle ki yazar, Uzun'un kitabından bir pasajı alıp sonra bunu uzun bir notla ve ayrıntılı bir sözle açıklamaktadır. Az önce Mervân el-Kürdî'nin eserine yöneltilen eksikler bu kitap için de geçerlidir. el-Mutayrî'nin kitabındaki duygusal yön, başlıktaki "İndemâ Yetehaddesü'l-Cunûn" ifadesinden açıkça anlaşılmaktadır.

4. Abdurrahman b. Ahmed Âli Abdulkâdir, **Cinâyetü Zekeriya Uzun ale'l-İmâm eş-Şâfiî**, Kuveyt, Revâsih, 2020. Bu çalışma, Zekeriya Uzun'un **Cinâyetü's-**

Şâfiî isimli kitabı hakkında eleştirel görüşler içermektedir. Bu da, önceki iki eser gibi Zekeriya Uzun'un kitabının eleştirisine tahsis edilmiştir. Yazar kitabını bâblara ve fasıllara ayırmıştır. Bunların başlıkları şöyledir: eş-Şâfiî ve'l-Fıkh ve Usûluhu, eş-Şâfiî ve es-Sünnetü'n-Nebeviyye, eş-Şâfiî ve en-Nesh fi'l-Kur'ân ve's-Sünne, eş-Şâfiî ve'l-İcmâ' ve'l-Kıyâs, eş-Şâfiî ve ba'zu'l-Ahkâm ke-Kazâya'l-Mer'e (kadın ile ilgili meseleler) ve Mesâili'l-Hudûd ve'l-Cinâyât v.b. Bu kitabın başlıklarından anlaşılmaktadır ki kitap Şâfiî'nin hadis ilmiyle ilgili görüşlerinin eleştirilerinin değerlendirilmesine özgü değildir. Onun sünnetle ilgili görüşlerinin tenkitlerinin araştırması, diğer bâblarda zımnen gelmektedir. Bunlarda gerekli derinlik ve bu konuda yeterli sayılabilecek tam bir açıklama yoktur. Yazar, sünnet meselelerinde Şâfiî hakkında zikredilen bütün eleştirileri ele almamıştır.

5. Dr. Ahmed Kuştî Abdurrahîm, **Mevkıfu'l-İtticâhi'l-Hadâsiy mine'l-İmâm eş-Şâfiî (Arz ve Nakd)** , Medine, 2017. Yazar bu eserini modernistlerin münhasıran Şâfiî hakkındaki görüşlerini reddetmek için ortaya koymuştur. Yazar, eserini dört kısma ayırmıştır. Bu kısımlarda İmâm Şâfiî ve fikri metodu, modernist akımın ona hücumları, onların Şâfiî'yi eleştirme sebeplerinden bahsetmiş ve son olarak modernist akımın Şâfiî'yi eleştirmesine yol açan yönetsel meselelerin en belirgin olanlarını zikretmiştir.

Bu eser, 152 sayfa civarında muhtasar bir çalışma olup hoş ve güzel bir kitaptır. Bu kısa eserin kusurlarından biri müellifin kitabında Şâfiî'ye göre dört temel meseleyi ele almasıdır: Kur'ân'ın Arapça oluşu, onun sünnet-i Nebeviyye'yi savunması, icmâ'ın hüccet oluşu, onun ictihâd ve kıyâsa karşı tavrı. Eser gerçekten muhtasar olup amacı gerçekleşme hususunda yeterli değildir. Onun sünnet savunusu meselesine dair açıklaması, tek bir yönden ele alınmış olup son derece kısadır.

6. Hânî Mahmûd Hasan, **İftirââtü'l-Müşteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerî'ati ve Eimmetihâ (el-İmâm eş-Şâfiî ve Risâletühü Enmûzecen)**. Bu kitabın aslı, "Risâletü'l-İmâm eş-Şâfiî fi'l-Manzûri'l-İstişrâkiyy" adıyla hazırlanmış bir doktora tezidir. Yazar çalışmasında, genel olarak oryantalistlerin ve modernistlerin Şâfiî'ye karşı bütün ilimlerde -özel olarak hadis ilminde değil- tenkitlerini araştırmasını yapmıştır. Bu eser, yazarın övgüye layık bir çaba sarfettiği değerli bir araştırmadır. Teze Ezher Üniversitesi hocalarından Dr. Mahmûd

Abdurrahman Abdulmun'im danışmanlık yapmıştır. Ne var ki bu çalışmaya bakıldıktan sonra konunun hâlâ araştırma ve incelemeye ihtiyaç duyduğunu görüldü. Çünkü yazar bu kitapta esasen oryantalistlerin Şâfiî'nin *er-Risâle*'si hakkındaki tenkitlerini araştırmıştır, dolayısıyla müslüman modernist araştırmacıların görüşlerini sadece ilave olarak zikretmiştir. Eserde çağdaş araştırmacıların Şâfiî hakkındaki görüşlerinin tamamı yoktur. Buna ilave olarak onun çalışması, hadis ilmiyle ilgili tenkitlerin araştırılmasına özgü olmayıp sadece diğer tenkitlere bağlı olarak zikredilmiştir. Bu tenkitlerin değerlendirilmesi ve eleştirilmesi hususunda fazla gayret gösterilmiş olmasına rağmen eser olması gereken seviyede değildir. Muhtemelen onun mazereti, çeşitli ilmî alanlarda Şâfiî hakkında zikredilen bütün tenkitleri değerlendirmeye çalışması ve bu nedenle her şeyi incelemeye imkân bulamaması olabilir.

7. Dr. Mustafa Hamîdâtû ve Üstâd Mustafa Hanenşe, “Mevkîfu'l-Hadâsiyyûn min Te'sîsi's-Şâfiî li-Masdariyyeti's-Sünne: Nasr Hâmid Ebû Zeyd Namûzecen (Arz ve Nakd)”. Bu çalışma, el-Mülteka ed-Düvelî es-Sâlis: el-Kırââtü'l-Hadâsiyyetu li'l-'Ulûmi'l-İslâmiyyeti, Rü'yetün Nakdiyyetün, 1440/2018 toplantısında sunulan bir tebliğdir. Tebliğ sahipleri şu sorulara cevap vermeyi amaçlamışlardır: İmam Şâfiî'nin orijinal görüşleri, kendisinden öncekilerinin sözlerinin cemi, tertibi ve açıklaması olarak mı, yoksa yeni, muhalif ve şâz olarak mı gelmiştir? Modernistlerin delilleri güçlü müdür, ilmî olarak tarafsız ve adil midir? Müslümanlara göre aklî delillerin dayandığı ilmî metodlar, naklî delillerin dayandığı ilmî gibi midir? Araştırma, Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Şâfiî'nin sünnetin vahiy oluşu meselesi hakkındaki görüşlerine ve onunla modernistler arasında sünnetin sübutu meselesine tahsis edilmiştir. Bu araştırma çok kısa –zira 36 sayfa civarındadır– olmasına rağmen konuyla güçlü bir bağı vardır. Ancak daha önce geçen çalışma hakkında olduğu gibi, bunda da bazı eksiklikler göme çarpmaktadır. Gerçekten çok kısa ve muhtasar olması, modernliğin sembollerinden tek bir şahsın -ki o, Nasr Hâmid Ebû Zeyd'dir- görüşlerini araştırmaya tahsis edilmesi gibi.

Yukarıda zikretmiş olduğumuz eserler, tezimizi hazırlarken istifade ettiğimiz temel kaynaklardır. Bu konuyu uzatmamak için eserlerin hepsini

zikretmedik. Bütün eserleri ve kaynakları tezimizin sonundaki kaynakça kısmında zikrettik.

Konunumuzun bazı cüzî meseleleri araştırmalar tarafından akademik tezlerde ve ilmî makalelerde muhtasar ve genel olarak ele alınmıştır. Fakat biz, sadece Şâfiî'nin sünnetle ilgili görüşleri hakkında çağdaş araştırmacıların görüşlerini açıklamaya ayrılmış münhasıran kapsamlı bir araştırmaya ve ayrıntılı bir eleştiriye tez konumuz açısından vâkıf olamadık. Ancak bazı kitapların ve makalelerin eleştirisini yapan veya Şâfiî'den bahseden bazı şahısları ve görüşlerini reddeden kitaplar vardır. Bu kitaplar, tezimizde hedeflediğimiz gaye için yeterli değildir. Bu açıdan İslam kütüphanelerinde boşluk devam etmekte ve Şâfiî'den bahseden çağdaş araştırmacıların görüşlerinden tam bir objektiflik ve yapıcı bir eleştiri şeklide bir araştırmaya ihtiyaç bulunmaktadır.

Bu araştırmalar ile bizim tezimiz arasındaki fark, tezimizin Şâfiî'nin hadis metodundan bahseden çağdaş araştırmacıların görüşleri ve değerlendirmeleri araştırmaya münhasır olmasıdır. Araştırmamız Şâfiî'nin eleştirildiği hadis meselelerinin en önemlilerini içerecektir. Bununla birlikte Şâfiî'nin hadis ilmindeki metodunun açıklanması ve onu tenkit eden çağdaş araştırmacıların görüşlerinin toplanması konusundaki az önce zikrettiğimiz kitaplardan ve araştırmalardan istifade edeceğiz. Bu araştırmaların sahipleri Şâfiî'ye yönelik tenkitlere cevap verdikleri zaman tenkidi değerlendirirken kuşkusuz ondan yararlanacağız. Eğer cevabı eskik veya hatalı ise konu gerektirdiğinden buna dair açıklama yapacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂM ŞÂFÎ VE HADİS İLMİNDEKİ METODU

1.1. İmâm Şâfî ve Hadis İlmî

1.1.1. Şâfî'nin Hayatı ve Hadis Öğrenimi

Tam ismi Muhammed b. İdrîs b. el-Abbâs b. Osman b. Şâfî' b. el-Sa'ib b. Ubeyd b. 'Abd b. Yezîd b. Hâşim b. el-Muttalib b. 'Abdümenâf b. Kusay, Ebû Abdullah eş-Şâfî el-Muttalibî el-Kureşî'dir. O, iki dedesi tarafından Abdümenâf b. Kusay'da Hz. Peygamber ile birleşmektedir.¹

Şâfî, hicrî 150 yılında Filistin'in Gazze şehrinde doğmuş ve Mekke'de yetişmiştir.² Yedi yaşında iken Kur'an-ı Kerim'i ezberledi, Müslim b. Hâlid ez-Zencî ve Süfyân b. Uyeyne gibi Mekke âlimlerinin yanında okumaya başlamış, Huzeyl vadisine sık sık gidip onlardan şifahî olarak dil öğrenmiş, sonra Medine'ye İmâm Mâlik'in yanına gidip el-Muvatta'yı ezberlemiş ve vefatına kadar on altı yıl Mâlik'in yanında kalmıştır.³

Daha sonra Yemen topraklarından Necran'da sultanın emrinde görevlendirilmiştir ve onu çekemeyenler kendisine karşı komplo kurnuştur. Bunun üzerine Bağdat'a Emîrül-Mü'minîn Hârûn er-Reşîd'in yanına getirilmiştir. Halife, ona yöneltilen suçlamanın yanlışlığını görerek onu serbest bırakmıştır.⁴

Şâfî, Irak ehlinin fikhını ve hadislerini tahsil etti. İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî ile oturup kalktı ve ondan ilim öğrendi. Mekke'ye döndüğünde

¹ Bkz. Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman Şemsüddîn, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Tah.: Şuayb el-Arnaût ve Beşşâr Ma'rûf, 2. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1402/1982, C. X, s. 5; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Tevâli't-Te'nîs li-Me'âli İbn İdrîs*, Tah.: Abdullah el-Künderî, 1. Baskı, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1429/2008, s. 34.

² Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Şeref Muhyiddîn, *Tehzîbü'l-Esmâ' ve'l-Lügât*, Tah.: Ali Kûşek, 1. Baskı, Dâru'l-Ficâ ve Dâru'l-Menhel, Dımaşk, 1434/2013, C. I, s. 159; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. X, s. 5-6; İbn Hacer, *Tevâli't-Te'nîs li-Me'âli İbn İdrîs*, s. 50-51.

³ İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed, *Âdâbu's-Şâfî ve Menâkibuhu*, Tah.: Abdulganî Abdulhâlık, 4. Baskı, Kâhire, Mektebetü'l-Hâncî, 1435/2014, s. 23; Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ' ve'l-Lügât*, C. I, s. 187.

⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. X, s. 7; Ebû Zehra, Muhammed, *el-İmâmu's-Şâfî*, Kahire, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1433/2012, s. 21-22; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf el-Endelüsî, *el-İntikâ fî Terâcimi'l-Eimmeti's-Selâseti'l-Fukahâ*, Tah.: Abdulfettâh Ebû Gudde, 1. Baskı, Halep, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1417/1997, s. 153; Araz, Yunus, *İmâm Şâfî'nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010, s. 41.

mezheplerin usûl ve furû‘unu yeniden gözden geçirmeye başladı ve içinde mutlak içtihat fikri doğdu.⁵

Şâfiî, oradan hiç çıkmadan Mekke’ye döndü ve beraberinde bir deve yükü Ehl-i re’y ilmi vardı. Böylece bunda kendisi için Hicâz ilmi ile Ehl-i re’y ilmi birleşmiş oldu ve ilk meclislerini toplamaya başladı. Şâfiî üç kez Bağdat’a geldi, üçüncü gelişinde orada az bir süre kaldı. Sonra Mısır’a gitti, orada yeni kitaplarını telif etmekle meşgul oldu ve Mâlik’in ashabıyla münâzaralarda bulundu. Nitekim o, zamanının âlimlerini tenkit eden ve düşüncelerinin doğruluğunu açıklayan eserler yazdı. İlim ve fazilet sahibi bir grup insan onun etrafında toplandı.⁶

İmâm eş-Şâfiî Resûlullah’ın (s.a.v.) hadislerini öğrenmek için aşırı istekliydi ve hadiste muksîrûndan idi. Ancak o, hadisleri çok sayıda raviden toplamaya önem veren muhaddisler gibi değildi, çok sayıda raviden nakilde bulunmadı. Bunun sebebi onun fıkha yönelmesiydi.

Şâfiî’nin kendilerinden hadis rivâyet ettiği hocaları şunlardır: Süfyân b. Uyeyne (ö. 198h.), Mâlik b. Enes (ö. 179h.), Müslim b. Hâlid ez-Zencî (ö. 179h.), Sa’îd b. Sâlim el-Kaddâh (ö. 193-200h.), Dâvûd el-‘Attâr (ö. 175h.), Abdullah b. İdrîs el-Evdî (ö. 192h.), Abdullah b. el-Hâris el-Mekkî, Abdurrahman el-Müleykî, Mutarrif b. Mâzin, İsmâîl b. ‘Uleyye (ö. 193h.), Abdülazîz ed-Derâverdî (ö. 187h.), Abdulvehhâb es-Sekafî (ö. 194h.), İbrâhîm b. Ebî Yahyâ (ö. 184h.) ve başkaları.⁷

Şâfiî’den rivâyette bulunanlar ise şunlardır: Ahmed b. Hanbel (ö. 241h.), Ebû Bekr el-Humeydî (ö. 219h.), er-Rebî‘ b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270h.), İsmâîl b. Yahyâ el-Müzenî (ö. 264h.), Yûnus b. Abdula‘lâ es-Sadeî (ö. 264h.), Ebû Ya‘kûb el-Buveytî (ö. 231h.) ve başkaları.⁸

⁵ Bkz. Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ’ ve’l-Lügât*, C. I, s. 168; Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, C. X, s. 17; Abdulganî ed-Dakr, *el-İmâmu’s-Şâfiî Fakîhu’s-Sünneti’l-Ekber*, 1. Baskı, Dımaşk, Dâru’l-Kalem, 1430/2009, s. 76; Aybakan, Bilal, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2007, s. 30-42; Okuyucu, Nail, *İmâm Şâfiî*, Ankara, Anadolu Yayınları, 2020, s. 26-30.

⁶ İbn Abdilber, *el-İntikâ fî Terâcimi’l-Eimmeti’s-Selâseti’l-Fukahâ*, s. 161 vd.

⁷ İbn Hacer, *Tevâli’t-Te’nîs li-Me‘âli İbn İdrîs*, s. 117-122; krş. İmân Usfûre, *el-‘Amelu bi’l-Hadîsi’z-Za‘îf ‘inde’s-Şâfiî*, 1. Baskı, Riyad, Dâru Fâris, 1443/2022, s. 59.

⁸ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, C. X, s. 7-8; İbn Hacer, *Tevâli’t-Te’nîs li-Me‘âli İbn İdrîs*, s. 74-86.

Onun ahlâkı, bazı âlimlere isabet eden, kendi yaşlarının veya tabakalarının altındaki râvilerden hadis almaktan kendilerini alıkoyan kibir ve gururdan uzaktı. Şâfiî, İbn ‘Aclân’ın Ali b. Yahyâ b. Hallâd’dân, onun babasından ve onun da amcasından rivâyet ettiği hadisi yazmıştı. Şâfiî, sahih ilmi arama arzusundan dolayı bu hadisi Hüseyin el-Elsağ, Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân, İbn ‘Aclân kanalıyla yazmıştır. O, ihtiyaç duyduğu hadisi bir adamın Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân’ın rivâyetinden yazmış, kendi yaşında ve kendisinden daha genç olan birinden yazmakta bir sakınca görmemiştir. Muhtemelen o sırada İbn Sa’îd hayattaydı ve buna aldırmadı.⁹

el-Humeydî şöyle demiştir: “Şâfiî’ye Basra’da arkadaşlık ettim. O benden hadis öğrendi, ben de ondan meseleleri öğrendim.”¹⁰

Şâfiî’nin hocaları hadis, fıkıh ve dil alanlarında toplam olarak çok sayıdadırlar. Daha önce zikrettiklerimizin dışında en meşhurları şunlardır: İbrahim b. Sa’d, Amr b. Ebî Seleme, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, Vekî‘ b. el-Cerrâh ve diğerleri.¹¹

Aynı şekilde kendisinden ders alan öğrencilerin sayısı da çoktur. Bunların en meşhurları -yukarıda bahsedilenler dışında- şunlardır: Hicâz’da İbrahim b. Muhammed el-Abbâs, Ebu’l-Velîd Mûsâ b. Ebi’l-Cârûd vardır. Bağdatlı öğrencileri şunlardır: Ebû Sevr el-Kelbî, Ebû Ali az-Za‘ferânî ve Ebû Ali el-Kerâbîsî. Mısırlı öğrencileri şunlardır: Ebû Ya‘kûb el-Buveytî, er-Rebî‘ b. Süleyman el-Murâdî, er-Rebî‘ b. Süleyman el-Cîzî, Harmele b. Yahyâ et-Tucîbî ve Muhammed b. Abdullah b. Abdulhakem.¹²

⁹ Bkz. Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, **Müsnedü’l-İmâmi’s-Şâfiî**, Sencer (Ebû Sa’îd Sencer b. Abdullah en-Nâsırî el-Cevâlî) Tertibi, Tah.: Mahir Yâsîn el-Fahl, 1. Baskı, Kuveyt, Dâru Garrâs, 1425/2004, “Muhakkikin Girişi”, C. I, s. 23-24; İbn Ebî Hâtim, **Âdâbu’s-Şâfiî ve Menâkibuhu**, s. 35-37.

¹⁰ Bkz. Ebû Nu‘aym Abdullah el-İsfahânî, **Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtü’l-Esfiyâ**, Mısır, Matbaa‘atü’s-Sâ‘âde, 1394/1974, C. IX, s. 96.

¹¹ Bkz. Muhammed b. Ömer b. el-Hasan Fahrüddîn er-Râzî, **Menâkibu’l-İmâmi’s-Şâfiî**, Tah.: Ahmed Hicâzî es-Sekâ, 1. Baskı, Kahire, Mektebetü’l-Külliyâtî’l-Ezheriyye, 1406/1986, s. 43-44; Zehebî, **Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ**, C. X, s. 6-7; ed-Dakr, **el-İmâmu’s-Şâfiî**, s. 241; Abdülazîz Ature, **el-İmâmu’s-Şâfiî ve Eserühü fî İlmi’l-Hadîs**, 1. Baskı, İstanbul, Mektebetü’l-İrşâd, 1437/2016, s. 49-55.

¹² Bkz. Zehebî, **Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ**, C. X, s. 7-8; ed-Dakr, **el-İmâmu’s-Şâfiî**, s. 248; Ature, **el-İmâmu’s-Şâfiî ve Eserühü fî İlmi’l-Hadîs**, s. 56-60.

Şâfiî, elli dört yaşındayken hicrî 204 yılının Recep ayının son gecesinde Mısır'da Rabbine kavuştu. Allah Teâlâ ona rahmet etsin.¹³

İmâm eş-Şâfiî, hem asrının âlimleri hem de kendisinden sonrakiler arasında büyük bir konuma sahipti. O, fıkıh, usûl, Kur'ân ve hadis ilimlerinde imam olmasının yanısıra dil alanında da kendisinden ilim öğrenilen bir imam idi. İmâm Ahmed şöyle demiştir: “Şâfiî dört şeyde filozoftur: Dil, insanların ihtilafları, me'ânî ve fıkıh.”¹⁴

Şâfiî'nin kitaplarından bazıları şunlardır: *er-Risâle*, *el-Hüccet*, *el-Ümm*, *İhtilâfu'l-Hadîs*, *Cimâ'u'l-İlm*, *İbtâlu'l-İstihsân*, *er-Red 'alâ Muhammed b. el-Hasan*, *Siyerü'l-Evzâ'i*, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, *İhtilâfu'l-Irâkiyyîn*, *İhtilâfu Ali ve Abdullah b. Mes'ûd*, *İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî*, *Sıfatu'l-Emr ve'n-Nehy*, *Fezâilu Kureyş*, *es-Sünen*, *Beyânu'l-Farz*.¹⁵

1.1.2. Şâfiî'nin Hadis İlmindeki Yeri ve Etkisi

Din ilimleri ve özel olarak hadis ilmiyle meşgul olanlar için İmâm Şâfiî'nin hadis ilmi ve usulündeki yeri gizli değildir. Şâfiî'nin ilmî konumu, onun hadis imamları arasındaki liderliğini kanıtlamaktadır. Onun bu durumuna ilim sahibi imamların şهادeti ile hadis ve sünnet ilmine yaptığı hizmeti delalet etmektedir.¹⁶

Şâfiî'ye “nâsiru'l-hadîs” lakabının verilmesinin sebebi, bu konuda musannefler yazması ya da müsnedler meydana getirmesi değil, bilakis hadislerin kabul ve reddi için bu ilimde kâideler koymasındır. Bu hadis kâideleri *er-Risâle*, *Cimâ'u'l-İlm* ve *el-Ümm*'ün çeşitli yerlerinde bulunmaktadır. Şâfiî, *İhtilâfu'l-Hadîs* kitabını yazmış ve bu kitapta âhâd haberleri ilmî sınırlar içinde kabul ve reddetmek, sahih haberleri uzlaştırmak için kurallar koymuştur.¹⁷

¹³ Bkz. İbn Hacer, *Tevâli't-Te'nîs li-Me'âli İbn İdrîs*, s. 177.

¹⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, Tah.: es-Seyyid Ahmed es-Sakr, 1. Baskı, Kahire, Dâru't-Türâs, 1390/1970, C. III, s. 41.

¹⁵ Bkz. İbn Hacer, *Tevâli't-Te'nîs li-Me'âli İbn İdrîs*, s. 147; ed-Dakr, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 301; Ature, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 76; Aybakan, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 45-57.

¹⁶ Bkz. Esmâ el-Buğâ, *et-Ta'dîl ale'l-İbhâm inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, 1. Baskı, Dâru'n-Nevâdir, 1435/2014, s. 54.

¹⁷ Bkz. Şuayb Muhammed Vâni, *el-Fikru'l-Usûlî inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, 1. Baskı, Riyad, Dâru Âfâki'l-Ma'rife, 1442/2021, s. 313.

Şâfiî, bu ilmin kâideleri hakkında ilk eser veren ve kendisinden sonra gelenler tarafından takip edilen birçok ıstılahı vazeden kişi olarak kabul edilir. Hadis ilmi ve usulünün kâideleri, Şâfiî bunları tedvin edene kadar tenkitçi hâfızlar zihinlerinde muhafaza ediyorlar ve bunları şifahi olarak birbirlerine aktarıyorlardı. Şâfiî'den sonra âlimler, hadis ehlinin ıstılahları ve kâidelerini tasnif ve tedvin hususunda birbirini takip etmişlerdir.

Usûl-i fıkıh ilminin tedvini ve ortaya çıkışı Şâfiî'ye dayandığı gibi, hadis ilimleri ve kâidelerinin hazırlık ve doğuş çağı da Şâfiî'ye dayanmaktadır. Çünkü o, bu ilmin yöntem ve ilkelerini belirlemiş, temelini ve binalarını kurmuştur. Zira muhaddisler, Şâfiî'nin bu sanatın kâideleri ve bu ilmin ıstılahlarına dair kurduğu temel üzerine binayı ikmal etmişlerdir.¹⁸

Şâfiî aynı zamanda “İlmü Muhtelifi'l-Hadîs” konusunda eser veren ilk kişi olarak kabul edilir. Zira o, bu konuda *İhtilâfu'l-Hadîs* adlı kitabını yazmış, bu kitapta hadis ehlinin çelişen hadisleri ve şer'î delilleri (aralarını cem etme veya tercih yoluyla) ele alma yollarını zikretmiştir. Kendisinden sonra gelenlerin çoğu ondan almış ve hadisler arasındaki çelişkiyi giderme şekillerinin tertibi hususundaki yöntemini takip etmişlerdir. Öyleki bu yöntem muhaddislerin yöntemi olarak bilinmektedir. Bu ve diğer hususlar bize İmâm Şâfiî'nin hadis ilmi üzerindeki etkisini, muhaddisler arasındaki konumunu ve onların onun hadis ilminde yazdığı, kâide yaptığı ve ilke olarak belirlediklerine olan güvenlerini açık bir şekilde bize göstermektedir. Onun *er-Risâle* kitabı ile aynı şekilde *İhtilâfu'l-Hadîs* kitabında zikrettiği konular, hadis sanatındaki tedvinde bir başlangıç olmuştur.¹⁹

Örneğin Şâfiî'nin, haberi kabul edilen râvinin şartlarından bahsederken sahih hadisi ve şâz hadisi tarif ettiğini, müdellisin ‘an‘ane (عَنْهُ الْمَدْلَس) ile rivayet ettiği hadislerin hükmümü açıkladığını, hadislerin toplama ve rivayet etme yollarını

¹⁸ Bkz. Ature, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 87; Mustafa b. Muhammed el-Hasan ez-Zukudî, *el-Kavâ'idu'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî fî Kitâbi'l-Üm*, 1. Baskı, Dâru Tayyibeti'l-Hadrâ, 1443/2021, s. 37; Ali İbrahim 'Acîn, “et-Tak'îd ve Devruhu fî Ulûmi'l-Hadîs”, *Mecelletü Dirâsâti's-Serî'a ve'l-Kânûn*, Câmî'atı Âli'l-Beyt, Ürdün, C. XXXVII, Sayı: 2, 2010, s. 531.

¹⁹ Bkz. Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Tah.: Ahmed Şâkir, 1. Baskı, Kahire, 1431/2013, Mesele no: 998 vd.; *İhtilâfu'l-Hadîs* (el-Ümm içinde), Tah.: Rifat Fevzî Abdulmuttalib, 4. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Vefâ, 1432/2011, C. X, s. 7 vd.; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, Tah.: Ebû Gudde, 1. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002, C. I, s. 19; ez-Zukudî, *el-Kavâ'idu'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 39.

zikrettiğini ve bu bunların mertebelerini açıkladığını görmekteyiz. Nitekim o, cerh ve ta'dîl ilmi hakkında konuşmuş, cerhin -ta'dîlin değil- tefsirinin zarureti izah etmiş, bu ilmin diğer meselelerinden de bahsetmiştir. Genellikle muhaddislerin onun görüşünü tercih ettiklerini ve “İmâm eş-Şâfiî'nin sahip olduğu görüş sahihtir” sözleriyle onun görüşüne meylettiklerini görüyoruz. Nitekim onlar, onun semâ'ı kıraate (القراءة على الشيخ) tercihetmesini, şâzzı tarifi, manâ ile rivâyetin âlim için câiz olup âlim olmayan için haram olduğu hususunda ve muhaddislerin İmâm Şâfiî'nin söylediklerinin sıhhat ve doğruluğunu beyan etmişlerdir.²⁰

İmâm Şâfiî hadiste imamdır. Buna, hem hadis imamları ve hadis münekkitleri hem de ilminin ve kitaplarının içine yerleştirdiği hadis ilkeleri şahitlik etmektedir.²¹

Bütün bunlar Şâfiî'nin Bağdat halkı tarafından kendisine “nâsiru'l-hadîs” lakabı verilecek kadar hadis ve ilimlerinde ulaştığı yüksek makama delalet etmektedir.²² O, hadisin tariklerini toplamada, hadislerin sahihini ve zayıfını bilmede İmâm Ahmed gibi; ricâli bilme hususunda, cerh ve ta'dîl ilminde Yahyâ b. Ma'în gibi; illetleri bilmede ve haberleri taksimde Ali b. el-Medîni gibi olmasa da, fıkhu'l-hadîs, sünnetlerden ve eserlerden istinbatta bulunma hususunda üstünlük sağlamıştır. Bunların hepsi hadis ilminde imamlık mertebesine ulaşmış olup buna herkes tarafından şahitlik edilmiştir. Onların her biri hadis ilminin bir çeşidinde diğerlerinden temeyyüz etmiş ve o konuda üstünlük sağlamıştır.

Burada onun hadis ve fıkhu'l-hadîste imamlığına şahitlik eden seçkin muhaddislerin şahitliklerinin bir kısmını zikredeceğim. Onun menkibeleri çoğalmıştır. Bu menkıbeler ilim ehli arasında meşhurdur ve bilinmektedir. Ancak biz, bunlardan Şâfiî'nin hadis ilimlerindeki konumuyla ilgili olanları zikretmekle yetineceğiz.

²⁰ Bkz. Ature, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 88.

²¹ Bkz. ez-Zukudî, **el-Kavâ'idu'l-Hadisiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, s. 17.

²² Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm (Târîhu Bağdâd)**, Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002, C. II, s. 404; İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan, **Târîhu Medîneti Dimaşk**, Tah.: Ömer b. Grâme el-Amravî, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1415/1995, C. LI, s. 343; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, C. X, s. 87; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, **Tehzîbu't-Tehzîb**, 1. Baskı, Haydarabad, 1325/1927, C. IX, s. 28.

ez-Za‘ferânî, İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî’nin şöyle dediğini nakletmiştir: “Eğer bir gün hadis ashabı konuşacak olursa, bu Şâfiî’nin diliyle olacaktır. Yani onun kitaplarında yazdıklarıyla olacaktır.”²³

el-Beyhâkî, Ebû Bekr el-Esrem’in şöyle dediğini nakletmiştir: “Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel’e, “Şâfiî, hadis ehli midir?” diye sordum. O da, “Evet, vaLlahi! O, hadis ehlidir.” dedi. Sonra buna şu sözünü ilave etti: “Derim ki: O, bununla hadiste bilgi sahibi ve onu savunan kimselerden olduğunu kastetmiştir. Bundan dolayı onun için Allah’a dua ediyordu... Ahmed, *el-Muvatta’*ı bir topluluktan dinledikten sonra ondan da dinlemiştir.” Dedi ki: Kuşkusuz ben onu bu hususta sebt (adâlet ve zabt sıfatlarına sahip güvenilir râvî) görüyorum.”²⁴

İmâm Ahmed şöyle demiştir: “Hadis yazımında eş-Şâfiî’yi geçen bir kimse yoktur.”²⁵

Dedi ki: “Fakihler tabip, muhaddisler ise eczacıdırlar. Muhammed b. İdrîs ise hem tabip hem de eczacı olarak gelmiştir.”²⁶

Dedi ki: “Ashâbu’l-hadisten elinde hokka taşıyan hiç kimse yoktur ki, Şâfiî’nin onun üzerinde bir iyiliği olmamış olsun.” Nevevî onun bu sözüne ek olarak şöyle demiştir: “Bu, hadis ashâbı ve ehlinin imamının, takvası ve vera’ında ihtilaf bulunmayan birinin sözüdür.”²⁷

el-Mervezî²⁸ şöyle demiştir: “Süleyman b. er-Rebî‘den bunun benzerini söylediğini işittim. Dedik ki: “Ey Ebû Muhammed! Bu nasıl olur?” Dedi ki: Ashâb-ı re’y, ashâbu’l-hadîs ile alay ediyordu. Nitekim Şâfiî gelip onlara öğretti ve onlara karşı delil getirdi.”²⁹

²³ Bkz. Ebû Nu‘aym el-İsfahânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, C. IX, s. 91.

²⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhâkî, *Beyânu Hatai men Ahta’a ale’s-Şâfiî*, Tah.: eş-Şerîf Nâyif ed-Da‘îs, 2. Baskı, Beyrut, Dâru Müesseseti’r-Risâle, 1406/1986, s. 97-99.

²⁵ Ebû Nu‘aym el-İsfahânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, C. IX, s. 102.

²⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 334.

²⁷ Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Şeref Muhyiddîn, *el-Mecmû‘ Şerhu’l-Mühezzeb*, Kahire, 1347h., C. I, s. 10.

²⁸ O, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. el-Haccâc el-Mervezî olup Bağdat’a gelmiştir ve İmâm Ahmed’in ashâbındandır. Bkz. Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, C. XIII, s. 173.

²⁹ Ebu’l-Kâsım İsmâil b. Muhammed Kıvâmü’s-Sünne el-İsfahânî, *Siyerü’s-Selefi’s-Sâlihîn*, Tah.: Kerem b. Hilmî, Riyad, Dâru’r-Râye, t.y., C. III, s. 1170.

el-Hasan b. Muhammed ez-Za'ferânî şöyle demiştir: “Ashâbu'l-hadîs uykuda idiler. Nitekim Şâfiî gelip onları uynadırdı, onlar da uyandılar.”³⁰

Hilâl b. el-'Alâ' şöyle demiştir: “Ashâbu'l-hadîs Şâfiî'ye bağlıdılar. O, onlar için kilitleri açtı.”³¹

el-Halîlî şöyle demiştir: “Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî imâmların imâmıdır.”³²

el-Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî* isimli kitabında “eş-Şâfiî'nin Hadis Bilgisine Delâlet Eden Hususlar” şeklinde özel bir bâb başlığı koymuştur. Bu bâb, birtakım bâblar içermektedir: “Onun (eş-Şâfiî'nin) İsimler, Ensâb ve Tarihler Bilgisine Delalet Eden Hususlar”; “eş-Şâfiî'nin Hadis Ricâli Bilgisine Delalet Eden Hususlar”; “eş-Şâfiî'nin Rivâyet Konusunda Sağlamlığına Delat Eden Hususlar ve Haberleri Kabul Hususundaki Görüşü.”³³

el-Beyhakî, İmâm Şâfiî'yi savunmak, onun muhaddisler arasındaki konumuna yönelik bazı tenkitlere cevap vermek amacıyla *Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî*³⁴ isimli kitabını telif etmiştir. O, bu kitabını şu sözlerle bitirmiştir: “İnsafli olarak onun (eş-Şâfiî'nin) ilimlerine bakan, onun usulüne ve furû'una vâkıf olan kimse, benin gibi kimselerin cevabından kurtulur. Zira onun *er-Risâle* kitabında ve diğer eserlerinde hadis bilgisi konusunda daha önce kimse tarafından zikredilmeyen fasıllar vardır. Kendi zamanında ve kendisinden sonra bu ilim hakkında söz söyleyenlerin çoğu bunları ondan almıştır. Abdurrahman b. Mehdî, Ahmed b. Hanbel (r.a.) vb. gibi. Allah Teâlâ bize ve ona merhamet etsin. Çünkü o, değinmedik konu bırakmamıştır.”³⁵

İbn Hacer el-Askalânî şöyle demiştir: “Medine'deki fıkıh reisliği Mâlik b. Enes'te idi. Bu yüzden ona gitti, yanında kaldı ve ondan ders aldı. Irak'taki fıkıh

³⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 356.

³¹ İbn Asâkir, *a.g.e.*, C. LI, s. 301.

³² Ebû Ya'lâ Halîl b. Abdullah el-Halîlî, *el-İrşâd fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadîs*, Tah.: Muhammed Sa'id Ömer İdrîs, 1. Baskı, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1409h., C. I, s. 231.

³³ el-Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, C. I, s. 486 vd.; C. II, s. 25; ez-Zukudî, *el-Kavâ'idu'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 25; İmân Usfûre, *el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'if 'inde's-Şâfiî*, s. 59.

³⁴ Daha önce zikredildiği üzere bu kitap, Dâru Müesseseti'r-Risâle (Beyrut, 1406/1986) tarafından yayınlanmıştır.

³⁵ el-Beyhakî, *Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî*, s. 335.

reisliği Ebû Hanîfe’de idi. Onun öğrencisi Muhammed b. el-Hasan’dan içinde ondan duyduklarından başka bir şey bulunmayan bir deve yükü aldı. Böylece re’y ehlinin ilmi ile hadis ehlinin ilmini birleştirdi. Bu hususta tasarrufta bulunarak usûl ortaya koydu ve kâideler belirlerdi. Hem muvafakat eden hem de muhalefet eden ona boyun eğdi. Şöhrete kavuştu, namı yayıldı ve değeri yüceldi, sonunda olduğu makamı elde etti.”³⁶

Aynı şekilde o, cerh ve ta’dîl konusuna da önem vermişti. Kendisinden bazı râvilerin cerhi ve tevsîki hususunda birtakım sözler nakledilmiştir. Hadis âlimleri cerh ve ta’dîl konusunda eş-Şâfiî’nin görüşüne dayanmışlardır. Bunun örneklerinden biri, İbn Hacer’in *et-Takrîb*’inde biyografisinden bahsettiği kimselerin birinin hakkında onun tevsîkine itimat etmesidir. Zira o, “eş-Şâfiî onu sika saydı” demiştir.³⁷

Bu, Şâfiî’nin hadis ilmindeki yeri ve konumu hakkında önceki ve sonraki imamların görüşüdür. Bunun benzerini İslâmî ilimler ve hadis alanındaki çağdaş araştırmacıların çoğu söylemektedir.

Muhammed Ebû Zehv şöyle diyor: “Âlimler Şâfiî’yi usûl-i fıkıh konusunda ilk eser yazan kişi olarak kabul ettiklerine göre, onun sünnetin usûlü ve rivâyetin kâideleri konusunda da ilk eser yazan kişi olduğunu söylemeden geçemeyiz. O, hadis âlimleri için sünnet ilimleri konusunda tedvin metodunu tarif etmiştir. Şâfiî’den sonra hadis kâideleri ve ilimleri hakkında eser yazan herkes sadece ona bağlıdır ve onun denizlerinden avuç içmişlerdir. Onların bu konudaki sözleri, onun belirlediği usûl, ortaya koyduğu ve açıkladığı kâideler üzere dayandırdıkları fer’î konulardan öteye gitmemektedir. Her kim onun *er-Risâle*’sindeki hadis ve muhaddisler hakkındaki sözlerini okur, sonra da İbnu’s-Salâh ve başkaları gibi hadis âlimlerinin

³⁶ İbn Hacer, *Tevâli’t-Te’nîs*, s. 123.

³⁷ Bunu Muhammed b. Ali eş-Şâfi’ el-Muttalibî’nin biyografisinde zikretmiştir. Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Takrîbu’t-Tehzîb*, Tah.: Muhammed Avvâme, 1. Baskı, Suriye, Dâru’r-Reşîd, 1406/1986, s. 497; krş. eş-Şâfiî, *Müsnedü’l-İmâmi’s-Şâfiî*, Sencer Tertibi, “Muhakkikin Girişi”, C. I, s. 60; İbrâhîm el-Kürd, Muhammed es-Sehhâr, “Mekânetü’s-Sünne ‘inde’l-İmâmi’s-Şâfiî ve Cuhûduhu fî Hıfzihâ”, *Mu’temeru’l-İmâmi’s-Şâfiî*, Câmi’atü’l-Aksâ, Gazze, Mayıs 2012, s. 443.

yazdıklarını okursa, İmâm eş-Şâfiî'nin bu sanatlarda hepsinin ustası olduğunu görür.”³⁸

Ahmed Şâkir şöyle diyor: “Bu kitabın bâbları, meseleleri, eş-Şâfiî'nin haberi vâhid ve onun hakkındaki hüccete dair söz hakkında arz ettiği şeyler, hadisin sıhhat şartları, râvîlerin adâleti, mürsel ve munkatı‘ haberin reddi, kitabın sonundaki ilmî fihristte görülen diğer konular, bana göre âlimlerin hadis usulü hakkında yazdıklarından daha ince ve daha değerli meselelerdir. Dahası hadis ilimleri konusunda uzman olan kişi, ondan sonrakilerin yazdıklarının onun furû‘u olduğunu ve ona dayandığını, onun bunları cem ettiğini ve daha önce hiçbir örneği olmaksızın onları tasnif ettiğini anlayacaktır.”³⁹

Dr. Nureddin İtr, Şâfiî'nin hadis ilminin kâideleri hakkında yazdıklarının önemine, onun *er-Risâle*, *İhtilâfu'l-Hadîs* kitabının mukaddimesi ve diğer eserlerinde hadis ilmine dair yazdıklarının, hadis ilimleri konusunda zamanımıza ulaşan en eski yazılı kitap olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁰

Dr. Halîl Molla Hâtır şöyle diyor: “İmâm eş-Şâfiî (r.a.) ehl-i hadisten hadis ilmine en fazla önem veren bir kimse idi. Onun *es-Sünen*⁴¹ isimli kitabını okuyan kimse bunu açık bir şekilde görür. Nitekim onun farklı kitaplarında da durum böyledir. Burada önemli iki değerlendirmeyi zikretmekle yetineceğiz:

Birincisi: Şâfiî -Allah ona rahmet etsin- *es-Sünen*'inde mürsel bir hadisi nadiren rivâyet eder. Ancak ondan sonra (bazen ondan önce ve sonra) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) merfu‘ olarak ulaşan bir hadis olduğunu zikreder. Çoğu zaman merfu‘ hadisi mürsilinin tariki dışında zikreder.

İkincisi: Bu husus çok önemlidir. Bunu sadece *es-Sünen*'inde değil bilakis bütün kitaplarında yapmıştır. O da, bir hadisi -bazen metin aynı olduğu ve bazen de

³⁸ Ebû Zehv, Muhammed, **el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn ev 'Înâyetü'l-Ümmeti'l-İslâmiyye bi's-Sünneti'n-Nebeviyye**, 2. Baskı, Riyad, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1404/1984, s. 301; Ature, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 89.

³⁹ Bkz. eş-Şâfiî, **er-Risâle**, Muhakkikin Önsözü, s. 14.

⁴⁰ Bkz. Nureddin İtr, **Menhecû en-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs**, 34. Baskı, Dimaşk, Dâru'l-Fikr, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, 1436/2015, s. 60; İmân Usfûre, **el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'îf 'inde's-Şâfiî**, s. 50.

⁴¹ Bu kitap, iki cilt halinde Halîl İbrâhîm Molla Hâtır'ın tahkikiyle Cidde, Dâru'l-Kıble ve Beyrut Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân tarafından 1409/1989 (1. Baskı) yayınlanmıştır.

lafız birbirine yakın olduğu hâlde- birden fazla senedle rivayet etmesidir. Bu uygulama, açık bir -şekilde hadisin kuvvetini artırmaktadır. Bu hadisler sahih olmalarına rağmen, tariklerin çok olması özellikle muâraza esnasında onları daha kuvvetli yapmaktadır.”⁴²

Bu konu çok geniştir. Zira İmâm Şâfiî'nin hadis ilmindeki yeri ve yöntemi konusunda müstakil eserler yazılmıştır. Bu konuda daha fazla bilgi edinmek isteyenler bu eserlere müracaat edebilirler.⁴³

1.2. Şâfiî'nin Haberleri Kabuldeki Metodu ve Haberleri Tenkidi

Bu başlık altında Şâfiî'nin haberleri kabuldeki yöntemini ve haberleri tenkidini, bu hususta muhaddislere muhalefet ettiği noktaları, aynı şekilde onunla diğer mezhep imamları arasında meydana gelen ihtilafları ele alacağız.

1.2.1. Şâfiî'nin Haberleri Kabul Metodu

Şâfiî, kadîm ehl-i hadisin yolunda olup onlara neredeyse hiç muhalefet etmiyordu. Bu durum, onun usulünde ve uygulamalarında, sık sık onlara atıfta bulunulmasında ve onlara müracaat etmesinde açıkça görülmektedir.⁴⁴

Şâfiî'nin âhâd haberin kabulü için ileri sürdüğü şartlar, muhaddislerin üzerinde ittifak ettiği sahih hadisin şartlarıdır ki bunlar meşhur beş şarttır:

⁴² Bkz. eş-Şâfiî, **es-Sünen**, Muhakkikin Önsözü, C. I, s. 41.

⁴³ İmâm Şâfiî'nin sünnet ve hadis hakkındaki yöntemi hakkında daha fazla bilgi edinmek isteyenler şu eserlerden istifade edebilirler: Bayraktutar, Muammer, **İmâm Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi**, 1 Baskı, Ankara, Otto Yayınevi, 2015, s. 64-90; Habil Nazlıgöl, **İmâm eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 1993; Özafşar, **Hadisi Yeniden Düşünmek**, Ankara, 1998, s. 81-100; Kırbaçoğlu, M. Hayri, “Şâfiî'nin er-Risaledeki Hadisçiliği”, **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü**, ed. Kırbaçoğlu, 4. Baskı, Ankara, Otto Yayınları, 2020; Aktepe, İshak Emin, **Şâfiî Öncesinde ve İmâm Şâfiî'de Sünnet**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul, 2005, s. 176-255.

⁴⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî, **Risâletü'l-Beyhakî li'l-Cüveynî**, Tah.: Firâs Muş'ıl, 1. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1428/2007, s. 56; es-Subkî, Abdülvehhâb b. Ali Tâcüddîn, **Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ**, Tah.: Mahmûd et-Tanâhî, Abdulfettâh el-Hulv, 2. Baskı, Kahire, Hecl li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1413/1993, C. V, s. 81.

1. Hadis râvisi dininde âdil olmalıdır.
2. Rivâyet ettiği şeyi hıfz ve zabt etmelidir.

Tevsîkin iki rûknünü -adâlet ve zabt- bir arada bulunduran râvîyi muhaddisler “sika” olarak isimlendirirler.

3. Sika râvînîn rivâyetinde sened muttasıl olmalıdır.
4. Sened veya metinde illet bulunmamalıdır.
5. Şâz olmamalıdır.⁴⁵

Şâfiî şöyle demiştir: “Birtakım hususları bir araya getirmedikçe haberi hassa ile hüccet gerçekleşmez. Bu hususlardan bazıları şunlardır: Haberi rivâyet eden kişi; dininde sika (güvenilir), sözünde sıdk (doğruluk) ile bilinmeli, rivâyet ettiği şeyi akleden, hadisin lafzının manâlarını bilen ve hadisi işittiği gibi harfleriyle nakleden ... kimselerden olmalıdır.”⁴⁶ O, bunların ardından diğer şartları zikretmeye devam etmiş ve sonunda şöyle demiştir: “... Kendi üstünde hadis rivâyet ettiği kimseler de böyle olmalı, nihayetinde hadis Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşmalı veya ulaştırıldığı kimseye ulaşmalıdır, çünkü onlardan her biri, onu rivayet ettiği kimseyi doğrulamakta ve kendisinden rivayette bulunan kimsenin aleyhinde şahitlik etmektedir. Dolayısıyla onlardan her biri tarif ettiğim şeyden müstağni olamaz.”⁴⁷

Bunlar, Şâfiî’ye göre hadisi kabul şartlarıdır. Bu şartlar bir araya geldiğinde, -haricî bir engel bulunmadıkça- hadis doğru olur ve onunla amel etmek gerekir.⁴⁸ Şâfiî şöyle demiştir: “Bir hadis sikadan sikaya Resûlullah’a (s.a.v.) ulaşınca kadar rivayet ediliği zaman o hadis Resûlullah’tan (s.a.v.) sabit olmuştur. Resûlullah’tan (s.a.v.) rivayet edilen muhalif bir hadis bulunmadıkça, Resûlullah’a (s.a.v.) ait bir hadisi asla terk etmeyiz.”⁴⁹

İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), bu şartları herhangi bir ilavede bulunmaksızın şerh etmiş ve “eş-Şâfiî’nin Sözü’nün İçeriği” başlığı altında özetle

⁴⁵ Bkz. İbnu’s-Salâh, Ebû Amr Abdurrahman eş-Şehrezûrî, **Ulûmu’l-Hadîs**, Tah.: Nureddin İtr, 21. Baskı, Dımaşk, Dâru’l-Fikr, 1436/2015, s. 11-12.

⁴⁶ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1000.

⁴⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1002.

⁴⁸ Bayraktutar, **İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 75.

⁴⁹ eş-Şâfiî, **İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî**, (el-Ümm içinde), C. VIII, s. 513.

şöyle demiştir: “Onun (eş-Şâfiî’nin) -Allah ona rahmet etsin- sözü şunu içermektedir: Bir hadisin râvîleri baştan sona kadar şu şartları bir arada bulundurmadıkça hüccet olmaz:

1. Dinde sika olmalıdır. Bu adâlettir...
2. Sözde doğrulukla (sıdk) bilinmelidir...
3. Rivâyet ettiği hadisi akletmelidir... O, râvîleri iki kısma ayırmıştır: Manâ ile rivayet edenler... ve lafız ile rivâyet edenler...
4. Râvî hıfz sahibi olmalıdır...
5. Münferid olmadığı hadisinde rivâyetlerinde sika olan râvîlere muvafakat etmelidir...
6. Müdellis olmamalıdır...⁵⁰

Yukarıda da belirtildiği gibi bu şartlardan ilk bahseden ve kitaplarında - özellikle *er-Risâle*’de- bunlara yer veren İmâm Şâfiî’dir. Ayrıca o, *İhtilâfu’l-Hadîs* ve *Cimâ’u’l-İlm* kitaplarında muhtelif hadis ilimlerinin meselelerini beyan etmiş ve açıklama ve izah sadedinde *er-Risâle*’de zikrettiklerine ilavelerde bulunmuştur. O, *el-Ümm*’ün birçok yerinde fikhî meselelerden bahsederken bunları ele almıştır. Dolayısıyla o, kendisinde bu şartlar bir araya geldiği zaman âhâd haberlerin hüccet olduğunu savunmuş, bu şartlar sayesinde hüccetin sabit olduğunu ve onunla amel etmenin vacip olduğunu, daha fazla şarta ve başka ilave kısıtlamalara gerek olmadığını belirtmiştir.⁵¹

Beyhakî şöyle demiştir: “İmamımızın -yani eş-Şâfiî’nin- (Allah bize ve ona rahmet etsin), meçhul bir rivayetle bir bâb başlatmadığı ve ma’lûl bir hadise dayanarak hüküm vermediği bilinmektedir. Bâb içinde onu (ma’lûl hadisi), yanlarında bulunan senedlerle zikretme ve onun sabit bir hadise veya başka bir hüccete dayanma hususunda hadis ehlinin tarifi üzere zikretmektedir. O, başkasının

⁵⁰ İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, Tah.: Nureddin İtr, 1. Baskı, Dâru’l-Melâh, 1398/1978, C. I, s. 347 vd.; krş. Vâni, *el-Fikru’l-Usûlî inde’l-İmâmi’s-Şâfiî*, s. 302.

⁵¹ Nârimân bint Hasan Ebû Halîme, *Menhecû’l-İmâmi’s-Şâfiî fî Nakdi’l-Ehâdîs*, Yüksek Lisans Tezi, Câmi’atu’l-İslâmiyye, Gazze, 1439/2017, s. 277; Ature, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 224-225.

da yaptığı gibi, bazen içtihadının kendisini götürdüğü şey üzere adâletinde ihtilaf bulunan kimseyi sika saymaktadır.⁵²

Şâfiî'nin hadislerin kabulü için ileri sürdüğü şartlara göre, onun şer'î hükümlerde zayıf hadise karşı tutumu, sahih hadis konusundaki tutumuna tamamen zıttır. Çünkü o, sahih hadisle amel etmenin gerekliliğine kuvvetli bir şekilde vurgu yaparken, zayıf hadisi güçlendirecek bir şey olmadığı zaman zayıf olduğu sürece ona bir değer vermez.

O, şöyle demiştir: “Bunun sonucu şudur: Eğer bir hadis meçhul ise veya onu nakleden kişi merğûb-‘anhu (kendisinden rivayet edilmek istenmeyen) ise, o hadis gelmemiş gibidir. Çünkü o sabit değildir.”⁵³

Şâfiî sünnetlerden ve diğer delillerden hüccet getirme hususunda özel bir yöntem takip etmiştir. Söz konusu yöntem şu şekildedir: O, bâbın başında varsa Kur'an âyetlerini zikrettikten sonra delil getirdiği sahih hadisi zikreder. Bazen de eğer ihtiyaç duyulursa hadisin sübutunu belirtir. Ancak çoğu zaman bunu yapmaz. Sahih hadisi zikrettikten sonra, kendisine göre daha az sabit olan haberleri zikreder. Zayıf hadisi zikrettiği zaman, onun zayıflığını açıkça belirtir. Bazen de açıkça görüldüğü için açıklamaz.⁵⁴

Ona göre bir hadis ya sabittir -ki onunla delil getirilir- ya da sabit değildir ki o bütün çeşitleriyle zayıftır. Bunun üçüncü bir ihtimali yoktur. O, bazen munkatı' hadisi hüccet makamında zikreder, çünkü onu muttasıl olarak rivayet etmiştir ve ona göre mahfuzdur, ancak onu ihtisâr bâbından munkatı' olarak zikretmiştir. Bundan sonra eğer konuyla ilgili sahih bir hadis yoksa kendilerine dayanmaksızın isti'nâs için sahâbe ve tâbiûndan eserler zikreder, çünkü o, sahih olmayan hadislerden kendisi vâkıf olduklarını zikreder, fakat onlara dayanmaz; bilakis delili Kur'an, icmâ veya

⁵² Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, **Ma'rîfetü's-Sünen ve'l-Âsâr**, Tah.: AbdulMu'tî Kal'acî, 1. Baskı, Halep, Dâru'l-Va'y, 1412/1991, C. I, s. 216. O, başka bir yerde şöyle demiştir: “Onun meçhul râvîlerin rivâyetiyle ve inkıtâ' veya râvî zayıflığı sebebiyle kendisine göre zayıf olan şeyle ihticâda bulunmaması, kendisi için aldığı tedbirlerden ve dini için kitaplarındaki bakış açısından sayılır. Eğer onu rivâyet ettiği hadisler içinde rivayet etmişse, onun zayıf olduğunu açıklar ve onu tercih ederken başkasına dayandığını söyler.” Bkz. el-Beyhakî, **Menâkibu's-Şâfiî**, C. II, s. 38; krş. ez-Zukudî, **el-Kavâ'idu'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, s. 49-51.

⁵³ eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadîs** C. X, s. 41; Ömer İmân Ebû Bekr, **el-İmâmu's-Şâfiî ve Menhecîyyetü İstidlâlihi bi'l-Hadîs**, Câmi'atu'l-İmân, San'â, 1437/2016, s. 89-90.

⁵⁴ Bkz. ez-Zukudî, **el-Kavâ'idu'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, s. 48.

kıyâstan olur. Bu durumda zayıf hadisi zikretmesi isti'nâs (uygunluk) kabilinden olup ihticâc değildir. O, zaman zaman hadisin zayıflığını açıklar ve başka bir hadise dayanır.⁵⁵

Şâfiî'nin hadisleri kabul etme yönetemi kısaca böyledir.

1.2.2. Şâfiî'nin Haberlerle Amel Etmedeki Yöntemi

Şâfiî, sened açısından sabit olan haberle amel konusunda muhaddislerin yolunu takip etmiştir. O, az sonra açıklayacağımız gibi, ya sabit olmadığı için ya da sabit olmakla birlikte tamamen veya kısmen kendisiyle amel etmeye engel bir durum olduğu için bazı haberlerle amel etmeyi terk etmiştir. Şâfiî'nin haber-i vâhid ile amel hususundaki metodu ise şu şekildedir:

Şâfiî, muhaddislere göre hadisin beş sıhhat şartına ilave belirli şartlar koyan tek kişi değildir, ancak bu, İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik ve onların ashâbına muhaliftir. Şâfiî ve muhaddislerin cumhuru tarafından hadisle amel hususunda ileri sürülen şartlar şunlardır:

1. Hadis sahih ve sabit olmalıdır. Nitekim bu daha önce geçmişti. Şâfiî'ye göre bu, hadisle amel hususunda temel şarttır. Sahih hadis, açıklaması daha önce geçen beş sıhhat şartını bir arada bulunduran hadistir. Şâfiî'ye göre hadisle amel etmek için hadisin sıhhat şartları üzerine aşağıdaki ilave şartları eklemek mümkündür:

2. Hadis mensûh olmamalıdır. Mensûh hadis, her ne kadar sened açısından sahih ise de amel bakımından hükmü yoktur. Nitekim İmâm eş-Şâfiî, bir hadisi mensûh olduğuna dayanarak reddetmektedir. O, hükmü bu konuda daha sonra gelen ve öncekini nesh eden başka bir hadis üzere bina etmektedir. Nitekim bu, onun hadisleri tendkidi esnasında nâsih hadisi mensûha takdim etmesinde görülmektedir.⁵⁶ Bu, imamlara göre üzerinde ittifak edilen bir durumdur. Fakat onlar bazen nesh hakkındaki hükümde veya mensûh hadisin belirlenmesinde ihtilaf etmişlerdir.

⁵⁵ el-Beyhakî, **Ma'rîfetü's-Sünen ve'l-Âsâr**, C. I, s. 216; **Menâkibu's-Şâfiî**, C. II, s. 38; ez-Zukudî, **el-Kavâ'idü'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, s. 49-51.

⁵⁶ Şâfiî bunu "Su sudandır", "İmâmın oturmasıyla birlikte ona uyanların da oturması", "Cenaze için kıyâm" ve "Oruçlunun hacamat yaptırması" hadislerinde yapmıştır. Bkz. eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadîs**, C. X, s. 68, 69, 76, 192; **el-Ümm**, C. II, s. 636.

3. Hadis, kendisini tahsis edecek bir şey varken umûmî ('âmm) olmamalıdır. Zira bir hadis umûmî olduğu ve bu umûmî hadisin manâsını tahsis edecek başka bir hadis bulunduğu zaman Şâfiî'ye göre hüküm umûmî olana değil husûsî (hâs) olana aittir ve umûmî olan husûsî olana hamledilir. Nitekim bu husus, zahir açısından çelişen, sonra umûmî olanı husûsî olana hamletmek suretiyle aralarını cem ettiği hadislerden söz ederken açıkça görülmektedir.⁵⁷

4. Bir hadis kendisini takyîd eden bir şey bulunduğu zaman mutlak olmamalıdır. Bu durumda Şâfiî'ye göre hüküm, mutlakı takyit eden hadise aittir ve mutlak mukayyede hamledilir. Bu husus da, onun zahirde çelişkili görünen hadislerin metnini tenkidi esnasında gözlemlediğimiz şeydir. Ancak o, mutlakı mukayyede hamletmek suretiyle ikisinin arasını cem etmektedir.⁵⁸

Bunlar, Şâfiî'nin hadisleri tenkit ettiği metinlerinden ve tasarruflarından çıkarabildiğimiz hadisler amel şartlarıdır. Bu şartlar bir hadiste tam olarak bulunduğu zaman ona göre o hadisler amel etmek vacip olur. Ancak onun fikhî tasarruflarında kendi şartına göre sahih olan bazı hadisleri terk ettiği ve onlarla amel etmediği görülmektedir. Bazı fikhî meselelerde verdiği hükümlerde sahih hadislerle muhalefet bulunmaktadır. Bu hadisler incelendikten sonra bunun sebebinin, hadis sened bakımından sahih olsa veya zahiriyle amel edilse bile usûlî açıdan bir engelin bulunması olduğu anlaşılmaktadır.

Şâfiî'yi bazı hadislerle veya bazı hadislerin zahiriyle amel etmemeye sevk eden sebeplerin bir kısmı hadis ilmiyle, bir kısmı da usûl ilmiyle ilgilidir. Bu sebepler özetle şu şekildedir:

1. **Hadisin zayıf olması.** Şâfiî'nin hadisleri zayıf sayması, genellikle isnadtaki inkıtâdan veya râvîlerden birinin rivâyetinin reddedilmesini gerektiren bir durum nedeniyle cerh edilmiş olmasından kaynaklanır.⁵⁹ Bunun açıklaması, Şâfiî'nin haberleri kabul yönteminden bahsederken geçti.

⁵⁷ Bunun örnekleri, "Cuma günü gusletmek", "Kulleteyn hadisi", "Meninin yıkanması", "Fecrin alaca karanlığı" ve başka hadislerden söz ederken görülmektedir. Bkz. eş-Şâfiî, **er-Risâle**, 778-779, 841; **İhtilâfu'l-Hadîs**, C. X, s. 84; **el-Ümm**, C. II, s. 123.

⁵⁸ Bunun örnekleri ise, "Musafirin namazı" hadisleri, "Kibleye yönelme ve istincâ esnasında ona arkasını dönme hadisi"dir. Bkz. eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadîs**, C. X, s. 54, 220.

⁵⁹ Bkz. eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadîs**, C. X, s. 41.

2. Hadisin mürsel olması ve Şâfiî'nin Mürsel hadislerin kabulü için şart koştuğu destekleyici unsurlardan hiçbirinin varid olmaması. Şâfiî'ye göre, kabul şartlarından yoksun mutlak mürsel merdûddur.⁶⁰ Çünkü bunda hadisin râvîsi tâbiî ile Hz. Peygamber (s.a.v.) arasında kopukluk vardır. Zira ona göre bu, zayıf munkatı' hadis mertebesindedir. Merdûd mürsel her ne kadar birinci sebebe dahil olsa da bazı hükümleri bazı durumlarda genel zayıf hadisten farklı olduğu için onu ayrı bir madde olarak zikrettik.

3. Hadisin umûmî olup onu tahsis edecek bir şeyin gelmesi veya mutlak olup onu takyid edecek bir şeyin gelmesi veyahut hadisin zahirinin anlamı bir şeye delalet eden bir manâya gelmesi ancak hadisle kastedilen manânın zahirinden başka olduğunu açıklayan başka bir hadis veya hadislerin gelmiş olması. Eğer bir hadis umûmî olup sonra Şâfiî, Kur'an veya Sünnet'ten hadisin manâsının belirli bir durum, şahıs veya işe tahsis edildiğine delalet eden bir nass bulursa, o zaman umûmî olanı husûsî üzerine hamleder ve hükmü husûsî olana ait kılar. Şâfiî böyle bir meselede sahih hadise muhalefet etmiş gibi görünür, fakat o gerçekte ona muhalefet etmemiştir. O, sadece o mesele hakkında varid olan bir tahsis edici sebebiyle onu tahsis etmiştir.⁶¹

Şâfiî'ye göre "mutlak hadis" hakkında da durum böyledir. O, bir meselede bu hadisi zahiri mutlak anlamından başka bir anlamla kayıtlayan bir nass bulduğu zaman, mutlakı mukayyede hamletmelidir. O, böylece iki hadisin arasını cem etmek suretiyle zahiri çelişkiyi giderip konuyla ilgili hadislerin tümüyle amel eder.⁶²

Şâfiî'nin muhalefet ettiği söylenen hadislerin çoğu bu kabildendir. Hatta Şâfiî, bu konuya müstakil bir kitap yazan tek kişi olup kitabının ismi *İhtilâfu'l-Hadîs*'tir.

4. Hadisin, kendisinden daha sahih ve sika râvîlerin rivâyet ettiği hadislere aykırı olması. Buna şâz hadis -ister metin ister sened bakımından olsun- dâhildir. Şâfiî, şâz hadisi mercûh, mahfûz hadisi ise râcih kabul eder. "Münker

⁶⁰ Bkz. eş-Şâfiî, **er-Risâle**, 1271.

⁶¹ Bkz. eş-Şâfiî, **a.g.e**, 841; 778-799; **İhtilâfu'l-Hadîs**, C. X, s. 84; **el-Ümm**, C. II, s. 123.

⁶² Bkz. eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadîs**, C. X, s. 54, 220.

hadis” de bu kapsama girer. Bu hususları birleştiren şey, kendisinden daha sahih bir hadise aykırı olmaktır.

Şâfiî, sika râvînin vasfını zikrederken şöyle demiştir: “Hadiste hıfz ehli ile ortak olduğu zaman onların hadislerine muvafakat eder. O, mülaki olduğu kimselerden işitmediği şeyi rivâyet eden ve sika râvîlerin Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivâyet ettiklerinin hilafını Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet eden müdellisten beridir.”⁶³

5. Hadisin, Kur’an-ı Kerîm’in zahirine aykırı olması. Şâfiî, merfu‘ bir hadisin Kur’an’a muhalif olabileceği fikrini kabul etmez ve bunu iddia edenlerin görüşünü reddeder, çünkü ona göre sünnet kavramı merfu‘ hadisle sınırlıdır. Burada kastedilen, bir hadisin Kur’an’a aykırı olduğu iddiasıyla reddedilemeyeceğidir. Nitekim bu husus, bu konuda kendisine yöneltilen eleştirilere cevap verirken gelecektir. Şâfiî’ye göre Kur’an ile Sünnet’in çelişmesi şer‘an imkânsızdır, çünkü biri lafız diğeri manâ olmak üzere her ikisi de Allah Teâlâ’nın vahyidir. Bazı hadislerin bazı Kur’an âyetlerinin zahirlerine aykırı olduğuna dair zikredilen tüm örnekler, Şâfiî’ye göre cevap verilemsi ve te’vîl edilmesi mümkün olan şeylerdir.⁶⁴

Şâfiî şöyle demiştir: “Resulullah’ın (s.a.v.) her sünneti, Allah’ın Kitabı’ndan bir sünnetle birlikte. Zira Resulullah’ın (s.a.v.) sünneti, onun gibi nass olma hususunda Allah’ın Kitabı’na muvafaktır ve bir bütün olarak Allah’tan tebyîndir. Tebyîn, tefsir bakımından bütünden daha çok olur.”⁶⁵ O şöyle demiştir: “Bir âlime layık olan, sünnetin lüzumundan şüphe etmemesidir, Allah’ın hükümleri ile Resûl’ün hükümlerinin çelişmediğini ve bunlar tek bir örneğe dayandıklarını bilmesidir.”⁶⁶

Bu sebebi zikretmemizin amacı, Şâfiî’nin bir hadisi tenkit ederken ve görüşüne diğer hadislerden deliller getirirken bazen bunlarla birlikte tercih edilen bu hadisin kendisine göre Kur’an’a muhalif olduğunu zikretmesidir. Fakat bu, hadisi terk etmenin asıl sebebi değildir. Ancak bu, o hadisin reddedilmesini gerektiren

⁶³ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, 1001; krş. Ature, **el-İmâmu’ş-Şâfiî**, s. 314.

⁶⁴ Şâfiî’ye göre bu türün örneklerinden biri “korku namazı meselesi”dir. Bkz. eş-Şâfiî, **er-Risâle**, 509-510, 677, 712; **İhtilâfu’l-Hadîs**, C. X, s. 178.

⁶⁵ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, 570.

⁶⁶ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, 480.

başka sebepler ve karinelerle birlikte gelir. Çünkü Şâfiî'nin tercih ettiği hadisin Kur'an'ın zahiri için uygun olması, onun istidlâlde dayandığı tercih sebeplerinden biridir.

Bunlar, Şâfiî'nin tenkit ettiği ve kendileriyle ameli terk ettiği hadisler hakkındaki sözlerinden çıkarılan en önemli sebeplerdir. Allah, en doğrusunu bilir.

1.2.3. Şâfiî'nin Haberleri Kabul Şartlarında Muhaddislerin Cumhûrundan Ayrıldığı Noktalar

Şâfiî'nin bir hadisin sıhhat şartları ve onunla amel etme konusunda muhaddislere muvafakat etmesine rağmen, mürsel hadisle ihticâc konusunda onlara muhalefet ettiğini görüyoruz. Bilindiği gibi Mürsel, muhaddislere göre munkatı' ve zayıf bir hadistir, çünkü mürsel, râvînin vasıtayı zikretmeksizin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ref ettiği hadistir. Ancak Şâfiî'nin mürsel hadislerle karşı tutumu ve onlarla amel etme hususunda özel bir görüşü vardır.

Şâfiî, mürsel ve diğer munkatı' hadisler -mu'dal, mu'allak vb. gibi- hakkında "Mürsel" terimini kullanır. Fakat o, kabulü için birtakım şartlar ileri sürmek suretiyle mürseli diğer munkatı' hadislerden ayırır. Mürsel dışındaki inkita çeşitleri böyle değildir, çünkü o, Şâfiî'ye göre hüccet değildir.

Şâfiî, münazaracısının sözleriyle şöyle demiştir: "Dedi ki: "Munkatı' hadis, onu bilen kimse için hüccet yerine geçer mi? Munkatı' farklı mıdır? Yoksa o ve diğerleri aynı mıdır?" Ona, "Munkatı' farklıdır" dedim."⁶⁷ Daha sonra Şâfiî, munkatı' hadisin çeşitleri arasında tâbiî'nin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ref ettiği hadisi zikretmiştir ki, bu mürseldir. O, aşağıda zikredilecek olan bazı hususları dikkate alarak kabul ve red hususunda onu diğer munkatı' hadislerden ayırdığını söylemiştir.

Şâfiî şöyle demiştir: "Munkatı' hadis bize göre hüccet olmaz."⁶⁸ Onun bu sözü, mürseli ve senedin herhangi bir yerinde kopukluk olan -ki bu bağlamdan anlaşılır- diğer hadisleri içerir. Ancak burada ıstılah haline gelmiş olan mürsel, ona göre birtakım şartlar sayesinde hüccettir. Bu şartların bir kısmı, mürseli rivâyet eden râvîyle ilgili olan şeylerdir ve diğer bir kısmı rivayetle ilgili olan şeylerdir.

⁶⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, 1262, 1263.

⁶⁸ eş-Şâfiî, **er-Redd 'alâ Muhammed b. el-Hasan**, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 199.

Mürselin râvîsi olan tâbiîye ilişkin şartlar:

1. Sadece sika (güvenilir) kimselerden rivayet etmelidir. Şâfiî, mürsel hadisin şartlarını zikrederken şöyle demiştir: “Sonra onun hakkında şu durum itibara alınır: Eğer kendisinden rivayette bulunduğu şahsın ismini verirse, meçhul bir şahsın ve kendisinden rivayet edilmekten kaçındığı bir şahsın ismini zikretmesin.”⁶⁹

2. Hâfızlar, rivâyet ettikleri şeylerde sika râvîlere muhalefet etmemelidir. Şâfiî şöyle demiştir: “Eğer bir hadiste hâfızlardan birine iştirak ederse, ona muhalefet etmez.”⁷⁰

3. Mürsel hadisi rivâyet eden tâbiî tâbiûnun büyüklerinden olmalıdır. Şâfiî, tâbiûnun küçüklerinin mürsellerini kabul etmez. O şöyle demiştir: “Resulullah’ın (s.a.v.) ashabından bazılarının sık sık görmüş olan tâbiûnun büyüklerinden sonra gelenlere gelince, onlardan mürseli kabul edilebilecek hiçbir kimse bilmiyorum. Bunun çeşitli sebepleri vardır...”⁷¹

Rivâyet hakkındaki şartları:

Bir hadis tâbiî tarafından mürsel olarak rivâyet edildiği zaman bakılır:

1. Bu hususta sika hâfızlar kendisine iştirak edip onun rivayet ettiği mürselin manâsında Hz. Peygamber’e (s.a.v.) muttasıl bir hadis isnâd ederlerse, bu durum tâbiînin bu hadisi kendisinden rivâyet ettiği râvîye bir delalet olur ve onu “sika bir hâfız” olarak nitelendirilir. Allah en iyisini bilir. O şöyle demiştir: “... Eğer bu hadis hakkında güvenilir hafızlar iştirak edip rivâyet ettiği manânın benzerini Resûlullah’a (s.a.v.) isnâd ederlerse, bu, hadisi ondan kabul eden kimsenin sıhhatine ve hıfzına bir delalettir.”⁷²

2. Eğer rivâyetinde ona sikalardan başka bir kimse iştirak etmez ve kendisi irsâlinde tek başına kalırsa, Şâfiî’ye göre bu durumda onun mürselinin kabulü için şu hususlar şart koşulur:

⁶⁹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, 1271.

⁷⁰ eş-Şâfiî, **a.g.e**, 1272.

⁷¹ eş-Şâfiî, **a.g.e**, 1277-1284.

⁷² eş-Şâfiî, **a.g.e**, 1264-1265.

a. Onun hadisi başka bir tarikten mürsel olarak rivâyet edilmelidir. Zira bu, onun mürselini kuvvetlendirip kabul edilmesini sağlayan bir delil olur. Şâfiî şöyle demiştir: “Kendisine isnâd edeceği bir kimsenin iştirak etmediği bir hadisi tek başına mürsel olarak naklederse, tek başına kaldığı bu hadisin kabul edilmesi ve ona itibar edilmesi için bakılır: Hadisleri kabul edilen ricâlinin dışında hadisleri kabul edilen başka bir mürsel sahibi ona muvafakat ediyor mu? Eğer böyle biri varsa, bu durum onun mürselini kuvvetlendiren bir delil olur. Ancak bu, birincisinden daha zayıftır.”⁷³ Birincisiyle müsned olarak manâsıyla rivâyet edileni kastediyor.

b. Resûlullah’ın (s.a.v.) bazı ashabından Resûlullah’tan (s.a.v.) mürsel olarak rivayet edilene muvafık bir söz rivâyet edilmesidir. Zira bu, onun aslının sıhhatine bir delil olur. O şöyle demiştir: “Eğer böyle bir şey yoksa, Resûlullah’ın (s.a.v.) bazı ashabından rivâyet edilen şeylere bakılır. Eğer Resûlullah’tan (s.a.v.) rivayet edilen şeylere muvafakat eden bir şey bulunrsa, bu durum onun mürselini sadece sahih bir asıldan aldığına -inşâaLlah- delil olur.”⁷⁴

c. Mürsel, ilim ehlinin çoğunun fetvasına uygun olmalıdır. O şöyle demiştir: “Aynı şekilde eğer ilim ehlinin geneli, Resûlullah’tan (s.a.v.) rivayet edilen şeyin manâsının benzeriyle fetva verirlerse...”⁷⁵

Eğer bir mürsel onun zikrettiği şartları taşııyorsa zayıftır ve merdûddur. Şâfiî şöyle demiştir: “Eğer o, benim tarif ettiğim şeye muhalefet ederse hadisine zarar vermiştir. Onlardan hiçbirinin mürselinin kabulü câiz değildir. Bir hadisin sıhhatine dair tarif ettiğim şekilde deliller bulunduğu zaman onun mürselini kabul etmek isteriz.”⁷⁶

Şâfiî, her ne kadar mürsel hakkında birtakım şartlar getirse de, kuşkusuz o muttasıldan daha aşağı derecededir. Şâfiî şöyle demiştir: “Biz, delilin onu muttasıl olarak ispatladığını iddia edemeyiz.”⁷⁷

⁷³ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, 1267-1268.

⁷⁴ eş-Şâfiî, **a.g.e**, 1269.

⁷⁵ eş-Şâfiî, **a.g.e**, 1270.

⁷⁶ eş-Şâfiî, **a.g.e**, 1273-1274.

⁷⁷ eş-Şâfiî, **a.g.e**, 1273-1274.

1.2.4. Şâfiî İle Fukahânın Cumhûru Arasında Hadise Dair İhtilaf

Âlimlerin çoğunluğu haber-i vâhidi kabul etme ve onunla amel etme görüşünde olmalara rağmen, haber-i vâhid ile amel etme dairesini kayıtlayan birtakım şartlar ileri sürmek suretiyle haber-i vâhidin çerçevesini daraltmışlardır. Hanefîler, râvînin sika ve âdil olmasıyla birlikte amelinin rivâyet ettiği şeye muhalif olmamasını şart koşmuşlardır, çünkü onunla amel etmemesi rivâyeti zayıflatır. Bazıları haber-i vahidin umûmu'l-belvâ konusunda olmaması gerektiğini eklemiştir. Bazıları kıyâsı ona öncelemiştir. Bazıları hadler ve keffâretler dışındaki konularda onunla amel etmiştir. Bazıları, Kur'an'ın veya kat'î sünnetin nassına ziyade getirmemesi gerektiğini, eğer bir ziyade varid olursa bunun bir nesh olup kabul edilmeyeceğini söylemiştir. Mâlik, onu alma hususunda Medine ehlinin ameline muhalif olmamasını şart koşmuştur. Şâfiî ise bu şartları koşmamıştır.⁷⁸

Şâfiî, haberleri kabul etme ve tenkit metodolojisinde Ebû Hanîfe, Mâlik ve bu ikisinin ashâbı gibi diğer mezhep imamlarından ayrılmıştır. Zira onların bir hadisin sıhhat şartları ve onunla amel etme hususunda muhaddislerin genelinden farklı bir yöntemi vardı.⁷⁹

Hanefîlere göre, bazen bir hadis sahih ve sabittir ama hükümlerde onunla ihticâc edilmez. Bazen de bir hadis zahiren munkatı' olur ama hükümlerde kendisiyle amel edilir, çünkü onlara göre ittisâl ve inkıtâ' iki çeşittir: zâhir ve bâtın. Nice hadis zahiren muttasıldır ama bâtınen munkatı'dır, bu yüzden o, onlara göre zayıftır ve merdûddur. Bu, onlara göre amel şartlarına – az sonra zikredileceği gibi - muhalif olan hadis gibidir. Nice hadis zahiren munkatı'dır ama bâtınen muttasıldır. Zahiren munkatı' hükmünde olan mürsel hadis gibi. Fakat onlar, bu mürselin sika ve büyük tâbiî olan râvîsinin sadece sikalardan rivayet edeceği ve onun ilk asırların ehlinden olduğu gerekçesiyle bunu bâtınen muttasıl kabul ederler. Mâlikîlerde de durum aynı şekildedir. Zira Mâlik'in mutlak mürsel ile ihticâcda bulunmasına ek olarak, Şâfiî'nin koyduğu zikri geçen kayıtlar dışında onların da hadislerle amel için şartları vardır. Şâfiî, metod bakımından muhaddislerin geneliyle birlikte hareket ediyorsa da, şu var ki o Mürsel hadislerle ihticâc hususunda kendisine has görüşüyle onlardan

⁷⁸ Vâni, *el-Fikru'l-Usûlî inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 319.

⁷⁹ Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, s. 75.

ayrılmaktadır. Aynı şekilde Ahmed b. Hanbel de hadisle amel için ilave şartlar koşulmaması hususunda muhaddislerin yolu üzeredir. Bunun açıklaması ileride gelecektir.

Bu ihtilaf iki yönlüdür: Hadisin sahihliğinin şartlarındaki ihtilaf ve hadisle amelin şartlarındaki ihtilaf.

Sahih hadisin şartları; râvilerde adâlet ve zabt, senedde ittisâldir.

Bir hadisin sıhhati hususundaki ittisâl şartı, fukaha indinde tartışma konusudur, çünkü mürsel -ki o, bir tür inkıtâ'dır-, mürsilin ancak sikadan rivayette bulunan bir sika olması şartıyla Hanefîler, Mâlikîler ve meşhur râcih görüşe göre Hanbelîler indinde makbuldür. Bu nedenle denilmiştir ki: İttisâl fukahaya göre şart değildir. Bu, senedin her tabakasında ittisâli şart koştan muhaddislerin yöntemine aykırıdır. Bu hususta Şâfiî de muhaddislere muvafakat etmiştir.⁸⁰

Açıkça görülen –az önce işaret edildiği gibi- Hanefîlere göre ittisâl şarttır, ancak onlara göre iki tür ittisâl vardır: birincisi, hakîkî ittisâldir. Bu, senedden hiçbir râvînin düşmemesidir. İkincisi, hükmî ittisâldir. Bu, zahirin muttasıl olmaması ancak onun için ittisâl hükmünün verilmesidir.⁸¹

Adâlet ve zabt şartı âlimler arasında ittifak edilen bir konudur.⁸² Zarar verici şâz ve illetten salim olma şartı da aynı şekilde muhaddisler arasında ittifak edilen bir konudur. Ancak fakihler bunu zikretmezler.⁸³ Onların bu konudaki geniş açıklaması için ilgili konuya bakılabilir.

İmamların hadisle amel şartlarına gelince, bunların bir kısmı imamların üzerinde ittifak ettikleri şartlardır; bir kısmı ise bazı imamların şart koşulmasında tek

⁸⁰ Bkz. el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, Tah.: 'Uceyl Câsim en-Nemşî, 1. Baskı, Vazâretü'l-Evkâfî'l-Kuveytiyye, 1414/1994, C. III, s. 146; el-Karâfî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, **Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl**, Tah.: Sa'd el-Hudârî, 1. Baskı, Kuveyt, Dâru Esfâr, 1441/2019, s. 401; AbdülMecîd et-Türkmânî, **el-Medhal ilâ Usûli'l-Hadîs 'alâ Menheci'l-Hanefiyye**, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'r-Reyyâhîn, 1439/2018, s. 96.

⁸¹ Bkz. el-Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed AbdulHay, **Zaferü'l-Emânî fi Muhtasari's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî fi Mustalahi'l-Hadîs**, Tah.: AbdulFettâh Ebû Gudde, 3. Baskı, Halep, Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1416h., s. 107; Kâsım b. Kutlubuğa, **Hülâsatü'l-Efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr**, Tah.: Züheyr en-Nâsır, 1. Baskı, Dimaşk, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, Dâru'l-Kelim, 1413/1993, s. 123-125.

⁸² Bkz. İbnu's-Salâh, **Ulûmu'l-Hadîs**, s. 31-32.

⁸³ Bkz. İbn Dakîk el-İd, Muhammed b. Ali, **el-İktirâh fi Beyâni'l-Istlâh**, Kahtân Abdurrahman ed-Dûrî, 1. Baskı, Amman, Dâru'l-'Ulûm, 1427/2007, s. 216-218.

başına olduğu şartlardır. Üzerinde ittifak edilen şartlardan bazıları şunlardır: Hadis mensûh olmamalı, eğer ikisi arasını cemetmek mümkün değilse kendisinden daha kuvvetli bir hadisla muhalif olmamalı -bu durumda kuvvetli olan derece bakımından aşağıda olana tercih edilmelidir- hükmün bütün insanlar veya bütün durumlar için umûmî olmadığına dair karineler varsa, hadis belirli bir şahsa veya belirli bir duruma has olmamalıdır ve eğer hadisi tahsis eden bir rivayet varsa hadis umûmî hamledilmemeli veya kendisini kayıtlı eden bir şey varid olmuşsa mutlaka hamledilmemeli veya kendisiyle zahir manâsının dışında bir manâ kastedilmemelidir.⁸⁴

Fukaha ve usûlcülerin hadisle amel hususunda bunların dışında zikrettikleri şartlara gelince, bunlar şart koşulmasında imâmlar arasında ihtilaf bulunan hususlardır. Bunlar şu şekildedir:

Birinci şart: Hadisin Kur'ân'ın zahiriyle çelişmesi: Hadis, Kur'ân ile aralarını cemetmek mümkün olmayacak şekilde çeliştiği zaman hadisin merdûd olduğu konusunda âlimler arasında ihtilaf yoktur. Çünkü Kur'an kat'î mütevatir olup zannî haber-i vâhidin önünde yer alır. Haber-i vâhid mütevatir hadisle çeliştiği zaman da durum böyledir.⁸⁵ İhtilaf teoride değil, daha ziyade bu kuralın uygulanmasındadır Zira bazı imamların Kur'ân'ın zahirine muhalif olarak kabul ettikleri şey, Şâfiî ve diğerleri tarafından kabul edilmemiştir, çünkü yukarıda belirtildiği gibi o, Kur'ân'ın sünnetle çeliştiği fikrini kabul etmez.⁸⁶ Kur'ân ile sünnet arasında çelişki olduğu söylenen her yerde, Şâfiî ikisini anlam olarak birleştirmeye çalışmış ve çelişkiyi gidermiştir. Takiyyüddin es-Sübkî ise bu şartı usûlcülerin faraziyeyle dayalı olarak dile getirdikleri teorik bir mesele olarak değerlendirmiş ve gerçekte böyle bir şeyin varlığının söz konusu olmadığını ileri sürmüştür.⁸⁷ Ancak Hanefîler ve Mâlikîler âhâd hadislerle amel etmenin şartları arasında Kur'ân ve

⁸⁴ Bkz. Abdullah Saitbekov, İmam Şafi'i'nin El-Umm Kitabında İbadet Bablarında Amel Atmediği Hadisler (*el-Ehâdisu el-Letî lem Ya'mel bihâ el-İmâmu's-Şâfiî fî Kitâbihi'l-Ümm fî Ebvâbi'l-İbâdât*), Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü. İlahiyat Fakültesi, İslami Araştırmalar Arapça Yüksek Lisans Programı, 2019, s. 98-106.

⁸⁵ Bkz. el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. III, s. 113 vd.

⁸⁶ Bkz. eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 480, 570.

⁸⁷ Bkz. Ali b. Abdulkâfi Takiyyüddin es-Sübkî, *Ma'na-Kavli'l-İmâmi'l-Mutalibî: İzâ Sahha'l-Hadisü Fehuve Mezhebî*, Tah. Ali Nâyif Bîkâ'î, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Baskı, 1436/2015, s. 343-344.

mütevâtir sünnetle çelişmemeyi zikretmişlerdir. Bundan dolayı âhâd haberlerin Kur'ân-ı Kerim'le ne ölçüde çelişebileceği konusunda aralarında ihtilaf meydana gelmiştir. Bu mesele usûl kitaplarında ayrıntılı olarak açıklanmıştır.⁸⁸

İkinci şart: Hadisin genel usûl ve kıyâsa aykırı olması: Ebû Hsanîfe ve Mâlik'in görüşü, kıyâsa, genel usûle ve dinin küllî hükümlerine aykırı olduğu zaman haber-i vâhidin kabul edilmemesidir. Şâfiî ve diğer imamlar buna muhalefet etmiştir. Bununla birlikte usûl kitaplarında detaylandırıldığı gibi, hadisin reddedildiği bu esasların ifade edilışinde fark vardır.⁸⁹

Üçüncü şart: Hadisin sahâbe imamlarının (hulefâ-yi râşidîn) ameline aykırı olması: Bu şart, sadece Hanefiler tarafından zikredilmiştir. Onların delili şudur: Bir hadis, sünnetin kendilerine gizli olmadığı sahabe imamlarına aykırı olduğu zaman onların buna muhalefet etmeleri o hadisin nesh edildiğine, zayıf kabul edildiğine, te'vîl edildiğine veya şâz olduğuna delalet eder.⁹⁰

Dördüncü şart: Hadisin Medine halkının ameline aykırı olması: İmam Mâlik bu şartı koşan tek kişidir ve bu yüzden o kendi beldesinin insanlarında bulamadığı gerekçesiyle birçok âhâd haberi reddetmiştir.⁹¹

Beşinci şart: Hadisin umûmî belvâ hakkında olması: Çünkü bir hadise veya haber, eğer durumuna göre çok sayıda insanın -tevatür derecesine ulaşan sayıda- aktarılması gereken konuyu içeriyorsa ve sonra bunu sadece birkaç kişi naklediyorsa, bu durum bu haberin varlığında bir şeyler olduğuna delalet eder ve onun durumunu zayıflatır. Bu, Hanefîlerin ve bazı Mâlikîlerin görüşüdür. Şâfiîlerin

⁸⁸ Bkz. Nizâmüddîn eş-Şâfiî, **Usûlü's-Şâfiî**, Tah.: Muharrem Ekrem en-Nedvî, 2. Baskı, Tunus, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2012, s. 203; Muahmmmed Alâuddîn b. Ali el-Haskefî, **İfâzatü'l-Envâr alâ Usûli'l-Menâr**, Tah.: Muhammed Berekât, 3. Baskı, Dâru'l-Lübâb, 1443/2022, s. 202.

⁸⁹ Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, C. III, s. 113; **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, 1. Baskı, Beyrut, 1431/2010, C. VIII, s. 332; el-Karâfi, **Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl**, s. 301; Ebû İshâk İbrahim Ali eş-Şirâzî, **el-Luma' fi Usûli'l-Fıkh**, Tah.: Abdulkâdir el-Hatîb, 1. Baskı, Bahreyn, 1434/2013, s. 199.

⁹⁰ Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, C. II, s. 69-70; C. III, s. 113.

⁹¹ Bkz. Ebû Abdullah Mâlik b. Enes, **el-Muvatta'**, Tah.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, 2. Baskı, Tunus, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1417/1997, "Kitâbu'l-Buyû", Bey'ü'l-Hıyâr (1958), C. II, s. 201; el-Karâfi, **Tenkîhu'l-Fusûl fi İlmi'l-Usûl**, s. 354.

cumhûrunun, Mâlik'in ashabının çoğunun ve ashâbu'l-hadîsin tamamının görüşü, hadisin bu sebeple reddedilmeyeceği yönündedir.⁹²

Altıncı şart: Hadisin sahabi ravisinin / ravisinin rivayet ettiği hadisle çelişmesi: Bu, te'vîle ihtimali olmayan bir durumdur. Bu şart, Hanefilerde meşhurdur. Onlar, râvinin rivayetiyle çelişmesinin hükmünün nesh edildiğine, te'vîl edildiğine veya tahsis edildiğine vb. şeylere delalet ettiği gerekçesiyle çok sayıda âhâd haberi reddetmişlerdir.⁹³

Şâfiî ile Ahmed b. Hanbel arasında meydana gelen ihtilaf, zayıf hadisle ihticâc konusundadır. Zira İmam Ahmed, cumhûrun aksine zayıf hadisle ahkâmıda ihticâc ediyordu. O, muhaddislerin metoduna uygun olarak mürsel hadisi zayıf kabul etmesine rağmen onunla ihticâc ediyordu. Fakat onun mürsel hadisle ihticâc etmesi, zayıf haberlerle ihticâc hususundaki metoduna dayanmaktadır, yoksa mürsel hadisi sahih görüyor olmasına dayanmamaktadır.⁹⁴

Sonuç olarak, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed, hadisin sıhhat şartlarının üstünde ilave şartlar aramama konusunda muhaddislerin yöntemi üzeredirler. Ancak İmam Ahmed zayıf hadisle ihticâc ediyordu. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'in ise, haber-i vâhid sened olarak sâbit olduktan sonra onunla amel etmek için şartları vardır. Dolayısıyla haber-i vâhidin muhaddislerin yöntemi üzere mücerred sübutu o ikisine göre ihticâc için yeterli değildir. Bunlar, imamların hadisle amel etmek için koydukları en önemli şartlardır. Bunların ayrıntıları usûl kitaplarındadır.

⁹² Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, C. III, s. 113 vd.; Mustafa Saîd el-Hinn, **Eserü'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye**, 12. Baskı, Dimaşk, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1437/2016, s. 377; Bilâl Faysal el-Bahr, **'İlelü'l-Usûliyyîn fi Reddi'l-Hadîs ve'l-İ'tizârî'A'ni'l-Amel bihi**, 2. Baskı, Kahire, 1439/2014, s. 563.

⁹³ Îsâ b. Ebân, buna muhalefet ederek, "Sahabinin fiili te'vîle muhtemel değilse hadis dikkate alınır. Şayet onun fiili te'vîle muhtemelse hadis ihtilafsız olarak dikkate alınır" demiştir. Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, C. II, s. 69-70; C. III, s. 113; Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, **Usûlu's-Serahsî**, Tah.: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Haydarâbâd, 1414/1993, C. II, s. 7; Muhammed Zâhid el-Kevserî, **Fıkhu Ehli'l-İrâk ve Hadîsuhum**, Tah.: Abdulfettâh Ebû Gudde, Kaihre, 1970, s. 37-37; Abdulmecîd et-Türkmânî, **el-Medhal ilâ Usûli'l-Hadîs 'alâ Menheci'l-Hanefiyye**, s. 188.

⁹⁴ Bkz. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm b. Abdüsselâm b. Teymiyye el-Harrânî, **Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakzi Kelâmi's-Şi'ati'l-Kaderiyye**, Tah.: Muhammed Reşâd Sâlim, 1. Baskı, 1406/1986, C. IV, s. 342; İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, **İ'lâmu'l-Muvakki'in 'an Rabbi'l-Âlemîn**, Tah.: Muhammed Ecmel el-İslâhî, 3. Baskı, Riyad, 1440/2019, C. I, s. 63.

İKİNCİ BÖLÜM

GEÇMİŞ ÂLİMLERİN ŞÂFİİ'Yİ TENKİDİ

2.1. Giriş

Bu araştırmanın temel amacı, çağdaş araştırmacıların Şâfiî'ye yönelik eleştirilerini incelemek ve değerlendirmektir, ancak Şâfiî, önceki asırlarda farklı fikhî ve itikâdî mezheplere mensup âlimler tarafından eleştiriye maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin bir bölümü, Şâfiî'ye yönelik itirazın bu asırda ortaya çıkmış yeni bir şey olmadığı ve modernistlerin (yahut tecdîdcilerin ve ıslahatçıların) Şâfiî'yi tenkit konusunda yeni bir şey ortaya koymadıkları gerekçesiyle bazı çağdaş araştırmacılar tarafından zikredilmektedir. Böylece onlar, Şâfiî'ye yönelik önceki eleştirilerin bir kısmını tekrarlıyorlar, fakat bunları kendi fikirlerine hizmet ettirecek ve hedeflerine ulaştıracak şekilde çağdaş yeni bir tarzda kullanıyorlar.

Bu bölümde geçmiş asırlarda Şâfiî'ye yöneltile en önemli eleştirileri ele alınacaktır. Burada Şâfiî'yi tenkit hususunda yazılmış en önemli kitapları ve eskilerden onu tenkit edenlerin en meşhurlarını zikredilecektir, sonra hadis âlimlerinin Şâfiî'ye yönelttiği eleştiriler üzerinde ayrıntılı olarak durulacak ve onun hadis ilmindeki konumuna yönelik itirazları açıklanacaktır, bütün bunlar değerlendirilip cevaplanacaktır.

2.2. Çağdaş Olan Âlimlerin Şâfiî'yi Tenkidi

Bu başlık altında Şâfiî'nin genel olarak muhaddisler indindeki konumunu, özel olarak da cerh ve ta'dîl âlimlerinin ona karşı tavırlarını açıklamaya çalışılacaktır. Bununla amacımız, Şâfiî'nin kabul ve red açısından cerh ve ta'dîl terazisindeki durumunu açıklamak ve onun hadis ilmindeki bilgisine yönelik tenkitleri ve muhaddislerin onun hadislerini rivayet konusundaki tutumunu değerlendirmektir.

2.2.1. Muhaddislerin Nezdinde Şâfiî'nin Konumu

Şâfiî, hadis ve eser ehli katında hürmet ve takdiri sahibi idi. O, cerh ve ta'dîlde, hadislerin illetleri ve ricâl bilgisi konusunda imam olarak bilinen hadis âlimlerinin övgüsünü kazanmıştır.

İmam Mâlik şöyle demiştir: “Bana bu gençten –Şâfiî’yi kastediyor- daha iyi anlayan bir Kureyşli gelmedi.”⁹⁵

Süfyân b. Uyeyne’nin onu övmesi ve faziletli sayması meşhurdur. Bir keresinde Şâfiî geldi ve İbn Uyeyne ona bakıp şöyle dedi: “Bu, zamanının gençlerinin en faziletlisidir.”⁹⁶ Kendisine tefsir ve fetva ile ilgili bir şey gelse, Şâfiî’ye dönüp “Ona sorun!” derdi.⁹⁷

Ali b el-Medîni, onu çok sever ve takdir ederdi. Oğlu Muhammed b. Ali’ye onunla ilgili olarak yaptığı tavsiyelerden biri şuydu: “Şâfiî’ye ait tek bir harfi bile dışarıda bırakma, onu mutlaka yaz! Çünkü onda ilim vardır.”⁹⁸

İmam Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân, Şâfiî’nin faziletini ve ilmini takdir ederek ona çok dua ediyordu. Yayhâ şöyle demiştir: “Şâfiî’den daha akıllı ve daha anlayışlı birini görmedim. Ben her namazda sadece ona özel olarak Allah’a dua ediyorum.”⁹⁹ Yine o şöyle demiştir: “Dört yıldır namazda ve başka yerlerde Şâfiî için Allah’a dua ediyorum. Çünkü o, Resûlullah’tan (s.a.v.) sahih olarak rivayet edilenler hakkında sözü açıkça ortaya koydu.”¹⁰⁰

Şâfiî’nin *er-Risâle* kitabını yazmasının sebebi, İmam Abdurrahman b. Mehdî’nin genç bir adam olan Şâfiî’ye bir mektup göndererek kendisi için “Kur’ân’ın manâları, haberlerin kabulü, icmâ’ın hüccet oluşu, nâsih ve mensûhun açıklanması” konularını ele alan bir kitap yazmasını istemesidir. Ona, risale ulaşınca onu okuyup şöyle dedi: “Bu, anlayışlı bir gencin sözleridir.”¹⁰¹ Abdurrahman şöyle derdi: “İçinde Şâfiî’ye dua etmediğim hiçbir namaz kılmadım.”¹⁰²

⁹⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 301.

⁹⁶ İbn Abdilber, *el-İntikâ*, s. 120.

⁹⁷ İbn Abdilber, *a.g.e*, s. 121.

⁹⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 369. Bu, az sonra açıklamasıyla birlikte geleceği üzere, Kâdî İyâz’ın Şâfiî’yi eleştirirken ona nispet ettiği şeye aykırıdır.

⁹⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, C. IX, s. 31.

¹⁰⁰ İbn Abdilber, *el-İntikâ*, s. 122.

¹⁰¹ İbn Abdilber, *a.g.e*, s. 123; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, C. IX, s. 27.

¹⁰² İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, C. IX, s. 27.

İmam İshâk b. Râhûye'ye “Şâfiî henüz küçük yaşta bu kitapları nasıl yazdı?” diye soruldu. İshak, “Onun yaşı küçük olmasına rağmen Allah onun aklını olgunlaştırdı.” dedi.¹⁰³ İshâk şöyle diyordu: “Şâfiî bir imamdır.”¹⁰⁴

İmam el-Humeydî -Buhârî'nin hocası olup Buhârî ile Şâfiî'yi birleştiren halkadır- Şâfiî'yi zikrettiği zaman şöyle derdi: “Bize, zamanındaki âlimlerin seyyidi olan Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî haber verdi.”¹⁰⁵

İmam Ahmed b. Hanbel'in kendisine Şâfiî'yi tazim ettiği ve ona olan sevigisi meşhurdur. O, Şâfiî'nin faziletini ve ilmini takdir etmiştir. İmam Ahmed, Şâfiî'yi müslümanlar için bir rahmet olarak görmüştür. Zira o şöyle demiştir: “O, Allah'ın (a.c.) ümmet-i Muhammed'e (s.a.v) bir rahmetidir.”¹⁰⁶ İmam Ahmed şöyle demiştir: “Kitap yazan hiç kimse sünnete Şâfiî'den daha çok tabi olmamıştır.”¹⁰⁷ Yine o şöyle demiştir: “Şâfiî zamanında İslam'a Şâfiî'den daha büyük iyilik yapmış bir kimse bilmiyorum.”¹⁰⁸

Sahîh yazarı İmam Müslim ondan övgüyle bahsettikten sonra şöyle demiştir: “Bu, tefakkukla bilinen ve kendilerine tabi olunan kimselerden hadîs ve ahbâr ilmi sahiplerinin görüşüdür. Onlardan bazıları Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân, Abdurrahman b. Mehdî, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye'dir.”¹⁰⁹

Bunlar, konuyu uzatmamak için pekçok sözden seçerek zikrettiğim görüşlerdir. Bütün bunların delalet ettiği şey, Şâfiî'nin hadis ve ahbâr ehli arasında seçkin bir konuma ve yüksek bir makama sahip olduğudur.

Birisi şöyle diyebilir: Şâfiî'nin ilim ve fıkhıdaki yüksek mertebesi inkâr edilemez, ancak sırf hadis ashâbının görüşlerine göre, onun hadisini kabul etmek ve ondan rivayetle ihticâcda bulunmak zorunlu değildir, çünkü onlar bir grup âlimin

¹⁰³ İbn Hacer, **a.g.e**, C. IX, s. 29.

¹⁰⁴ Ebû Ahmed Abdullah b. Adiyy el-Cürcânî, **el-Kâmil fî Zu'afâi'r-Ricâl**, Tah.: Abdulfettâh Ebû Sinne, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997, C. I, s. 206.

¹⁰⁵ İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, C. IX, s. 28.

¹⁰⁶ İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Abdurrahman b. Muhammed, **el-Cerh ve't-Ta'dîl**, 1. Baskı, Haydarâbâd, 1271/1952, C. VII, s. 203.

¹⁰⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-Ta'dîl**, C. VII, s. 204.

¹⁰⁸ el-Hamevî, Yâkût b. Abdullah Şihâbuddîn, **el-Cerh ve't-Ta'dîl**, C. VII, s. 204; Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâ' ve'l-Lügât**, C. I, s. 60.

¹⁰⁹ el-Beyhakî, **Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî**, s. 332.

rivayetini geçersiz kıldılar ve birçok fakihin haberlerini reddettiler. Zira muhaddislerin metodu, bir adamın sadece fıkhıdaki bilgisine ve dindeki takvasına dayanmamaktadır.

Bu soruyu cevaplamak için aşağıdaki müstakil başlık altında cerh ve ta'dîl âlimlerinin özel olarak Şâfiî'ye karşı tavırlarını açıklamak ve bir râvî olarak onun hakkındaki hükmü -yani sika olup olmadığını- öğrenmek için ele alınacaktır.

2.2.2. Cerh ve Ta'dîl Ehline Göre Şâfiî

Şâfiî'nin durumu âsâr ilmi ehli arasında şöhret bulmuş, ricâl âlimleri ve ahbâr tenkitçileri onun adâletine, zabtına ve itkânına (sağlamlığına) şahitlik etmişlerdir.

el-Hatîb el-Bağdâdî şöyle demiştir: “Şâfiî ise hadis âlimleri ve cerh ve ta'dîl ehli tarafından nakledildiğine göre, onu sıdk ve emânetle nitelendirmişler, onu sika ve dindar olarak zikretmişlerdir.”¹¹⁰

Burada Şâfiî'nin bu yönüne delalt eden tanıklıklardan bazılarını zikredeceğiz.

İmam Ahmed'e Şâfiî hakkında sorulduğunda şöyle demiştir: “O, (onun) hadisi doğru ve görüşü doğrudur.”¹¹¹

Yahyâ b. Ma'in'e Şâfiî sorulduğunda; “O, sikadır.”¹¹² ve “Onda bir kötülük yoktur.”¹¹³ demiştir. Yahyâ'nın Şâfiî'ye karşı tavrı hakkında açıklama ileride ayrıntılı olarak gelecektir.

Ebû Hâtim er-Râzî şöyle demiştir: “O, fakîhü'l-beden (fıkıh bütün benliğine sirayet etmiş), sadûk (doğru sözlü) bir kimsedir.”¹¹⁴

¹¹⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Meseletü'l-İhticâc bi's-Şâfiî fîmâ Untukide ileyhi ve'r-Reddi ale't-Tâ'inîne bi 'İzami Cehlîhim 'Aleyhi*, Tah.: Ebû Süfyân el-İsmâîlî, 1. Baskı, Kahire, Dâru'l-Fârûku'l-Hadîsiyye, 1431/2010, s. 49.

¹¹¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, C. XV, s. 73; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 532; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. X, s. 47.

¹¹² İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. I, s. 31.

¹¹³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. X, s. 47.

¹¹⁴ Bazı rivayetlerde “sadûku'l-lisân” (doğru sözlü) şeklinde geçmektedir. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu's-Şâfiî ve Menâkibuhu*, s. 80; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 361; Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Tah.: Abdullah et-Türkî, 1. Baskı, Dâru Hicr, 1418/1997, C. XIV, s. 136; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. I, s. 30.

Nesâî şöyle demiştir: “Şâfiî bize göre âlimlerden biri olup sika ve güvenilir bir kimsedir.”¹¹⁵

Ebû Zur‘a er-Râzî şöyle demiştir: “Şâfiî’nin içinde galat (hata) bulunan bir hadisi yoktur.”¹¹⁶

Ebû Dâvûd şöyle demiştir: “Şâfiî’nin hata ettiği hiçbir hadisi yoktur.”¹¹⁷

Zehebî, Ebû Zur‘a er-Râzî ve Ebû Dâvûd’un Şâfiî hakkındaki sözünü aktardıktan sonra şöyle demiştir: “Ben de derim ki: Bu, onun sika, hüccet ve hâfız olduğunun en büyük delilidir. Bu ikisi gibisinin söylecekleri sana yeter. el-Hâfız Ebû Bekr el-Hatîb, İmam Şâfiî ile ihticâcın sübutu hakkında bir kitap yazdı. Onun hakkında kötü konuşan, ya hasetçi veya onun durumunu bilmeyen bir kimsedir. Bu yüzden onların bu bâtil sözleri onun şânının yükselmesine ve değerinin artmasına neden oldu. Bu, Allah’ın kulları hakkındaki sünnetdir...”¹¹⁸

Humeydî şöyle demiştir: “Ahmed b. Hanbel’e dedim ki: “Süfyân b. Uyeyne bu gece (tahdîs için) oturuyor.” O da dedi ki: “Şâfiî de bu gece oturuyor.” Dedim ki: “Süfyân b. Uyeyne’den vazgeçilmez, ama Şâfiî’den vazgeçilebilir.” O da dedi ki: “Şâfiî’den vazgeçilmez, İbn Uyeyne’den ise vazgeçilebilir.” Bunun üzerine Şâfiî’nin meclisinde bulunduk. Kalktığımızda dedi ki: “Nasıl gördün? Dedim ki: “Altı hadiste hata etti.” Dedi ki: “Yâ Sübhânallah! Kureş’ten bir adam oturuyor ve bir mecliste iki yüze yakın hadis rivayet ediyor ve sen onun altı hadiste hata etmesini çirkin buluyorsun! Onlar nedir?” Dedim ki: “Şu ve şu hadisler.” Dedi ki: “Onu falanca rivayet etti.” Dedim ki: “Ya şu hadis.” Dedi ki: “Onu da falanca rivayet etti.” Sonra altısı da sahih çıktı ve ben bilmiyordum.”¹¹⁹

Bu, Şâfiî’nin hıfzının gücünü ve rivayetinin sağlamlığını açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü bir mecliste iki yüze yakın hadis rivayet ediyor ve onların hiçbirinde hata yapmıyor. Ancak el-Humeydî’nin zannettiği gibi iki yüz hadisten altısında hata yapmış olsaydı bile, bu onun için bir kusur olmazdı, çünkü

¹¹⁵ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, C. I, s. 31.

¹¹⁶ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, C. X, s. 47; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, C. I, s. 30.

¹¹⁷ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, C. I, s. 30.

¹¹⁸ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, C. X, s. 48.

¹¹⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 332.

muhaddislere göre, bir ravî rivayetlerinin çoğunda zâbıt olduğu takdirde küçük bir sehvin ona bir zarar vermediği bilinmektedir.¹²⁰

Şâfiî, *el-Muvatta*’ı Mâlik’ten rivayet eden sebt (güvenilir) ravilerden kabul edilir. Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: “*el-Muvatta*’ı Mâlik’in ashabından on küsur hâfızdan işittim. Bunu Şâfiî’ye tekrar okudum, çünkü onu onların en sağlamı buldum.”¹²¹ İmam Ahmed’in buradaki sözleri, İmam Şâfiî’nin *el-Muvatta*’ı rivayetinin diğer rivayetlere göre daha üstün olduğunu göstermektedir. Bu iddianın pekçok ilim ehli tarafından kabul edildiğini gördüm. Hatta onun Malik’ten Nâfi’ → İbn Ömer tarikiyle yaptığı rivayetin isnâdların en sahihi ve en değerlisi sayılır, bu yüzden “altın zincir” olarak isimlendirilmiştir. İbnü’s-Salâh, İmam Ebû Mansûr Abdülkâhir’den bu snedin en asahhu’l-esânid olduğunu nakleder. Buna, ashâbu’l-hadisın Mâlik’ten rivayet edenler arasında Şâfiî’den daha değerli kimsenin olmadığı konusundaki icmâ’ını delil getirmiştir.¹²²

Şâfiî’ye yönelik bu övgü, muhaddislerin genelinin ona karşı tavrına delalet etmektedir. Ancak cerh ve ta’dîl imamlarından bazıları Şâfiî hakkında cerhi andıran bir şekilde konuşmuşlardır. Bunun açıklaması gelecek başlık altında yapılacaktır.

2.2.3. Şâfiî’nin Cerh Edilen Bazı Ravilerden Rivayeti ve Bunun Açıklaması

Hiç şüphe yok ki, büyük imamların hadis imametinde böylesine yüksek bir makam ve mertebe sahibi olduğuna şahitlik ettikleri bir kimsenin, güçlü bir dindar ve yüksek ahlâk sahibi olmakla birlikte, hadis ve rivayetler için en yüksek zabt ve itkân vasıflarını kendisinde toplamış olması gerekir. Ne var ki bazı âlimlerden onun hakkında bilinene aykırı sözler de nakledilmiştir.

Kâdî İyâz şöyle demiştir: “Şâfiî hakkında övgü çoktur ve onun fazileti meşhurdur. Ancak Yahyâ b. Ma’in’den gelen şeyler, onun hakkında söylenenlerin en ağır ve en kötüsüdür. Ali b. el-Medînî, Yûnus, el-Hasan b. Mekrem, Muhammed b.

¹²⁰ ez-Zukudî, *el-Kavâ'idü'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 18.

¹²¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. XI, s. 31.

¹²² Ebû Amr Abdurrahman İbnü’s-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 16. Krş. Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Müsnedü'l-İmâmi's-Şâfiî*, Sencer Tertibi, “Muhakkikin Girişi”, C. I, s. 60; İbrâhîm el-Kürd, Muhammed es-Sehhâr, “Mekânetü's-Sünne 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî ve Cuhûduhu fî Hıfzihâ”, s. 420.

el-Hakem – Abdu'l-Hakemi kasdediyor- ve başkalarının buna benzer sözleri vardır. Yûnus ve Muhammed'in buna aykırı sözleri daha önce zikredildi. Yahyâ'nın ve onların sözleri yüzünden sahîh ehlinin – Buhârî'yi ve Müslim'i kastediyor- onun hadisini terk ettiklerini ve ondan tek bir harf almadıklarını düşünüyoruz. Onun fıkhıta imameti hakkında ihtilaf olmazken, zayıf ravilerden rivayeti sebebiyle hadisi zayıf sayıldı. Nitekim Muhammed b. Abdu'l-Hakem, "O, kezzâblardan ve bid'atçilerden rivayet ediyordu, fakat kendisi bundan berîdir." demiştir.¹²³

Yahyâ b. Ma'în'in Şâfiî'ye karşı tavrı daha sonra ayrı bir başlık altında ele alınacaktır, çünkü bu mesele açıklanmaya ihtiyaç duymaktadır. Kâdî İyâz'ın Ali b. el-Medînî'den naklen zikrettiği şeye gelince, onun Şâfiî hakkında cerh ifade eden veya Şâfiî'yi zayıf saydığına delalet eden herhangi bir sözüne rastlamadık. Ancak Şâfiî'nin muhaddisler katındaki yerini açıklarken, Kâdî İyâz'ın zikrettiğinin aksine İbnü'l-Medînî'nin Şâfiî'yi övdüğünden ve oğluna onun kitaplarına ihtimam göstermesini tavsiye ettiğinden bahsettik. Muhtemelen o, İbnü'l-Medînî'nin diğer muhaddislerin Şâfiî hakkında söylediği şeyi söylediğini kastetmektedir ki, o da Şâfiî'nin bazı zayıf ravilerden ve bid'at ehli kimselerden rivayette bulunmasıdır. Bu, ilmî konumuna göre Şâfiî'nin hadis rivayetinde bulunduğu kimseyi araştırmasını ve ona karşı dikkatli olmasını ve onu mutlak olarak kabul etmemesini gerektiren bir husustur. Eğer Kâdî İyâz'ın kastettiği buysa, bunda Şâfiî'nin kendisini zayıf göstermeye delalet eden bir şey yoktur. Nitekim bizzat kendisi onun bundan berî olduğunu açıkça ifade etmiştir.

Muhammed b. Abdu'l-Hakem'in onun ehl-i ehvâdan rivayette bulunduğu dair görüşüne gelince, bunun sebebi şudur: Şayet haberin doğruluğu ve yalandan uzak olduğu tahakkuk ederse Şâfiî bid'ati haberlerin kabulüne bir engel olarak görmüyordu. Örneğin, Kaderî olduğunu bildiği İbrahim b. Ebî Yahyâ'dan¹²⁴

¹²³ Kâdî İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, **Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik**, 1. Baskı, 1965-1983, C. III, s. 185.

¹²⁴ Tam adı, İbrahim b. Muhammed b. Ebî Yahyâ Sem'ân el-Medenî olup Eslemiyyîn'in azatlı kölesidir. O, ez-Zührî'den, Tev'eme'nin azatlı kölesi Sâlih'ten ve bir gruptan rivayette bulunmuş, ondan da Şâfiî ve bir grup rivayet etmiştir. Hadis İmamları onun hakkında konuşmuştur. Ahmed onun hakkında, "O, Kaderî, Mu'tezilî ve Cehmî'dir." demiştir. İbnü'l-Mübârek ve ehl-i hadis onu terk etmiştir. İbn Hacer, "O, metruktür" demiştir. Hicrî 184 yılında öldü. Bkz. Muhammed b. Ahmed b. Osman Şemsüddîn ez-Zehbî, **el-Kâşif**, Tah.: Muahmmmed Avvâme, 1. Baskı, Cidde, Dâru'l-Kıble, 1413/1992, C. I, s. 222; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb**, s. 93.

rivayette bulunmuş, aynı şekilde Mürcie'den olan Abdu'l-Mecîd b. Abdu'l-Azîz b. Ebî Revâd'dan¹²⁵ da rivayette bulunmuştur. Hâlbuki muhaddislerin imamları İbrahim b. Ebi Yahyâ'dan rivayetten kaçınmışlardır, fakat Şâfiî, bir Kaderî olduğunu bilmesine rağmen bu hususta onlara muhalefet etmiştir. Şâfiî, kendisinin bildiği bir sebepten dolayı ona karşı tavrını ve ondan rivayette bulunmayı savunarak şöyle demiştir: “Yalan söylemektense gökten düşmek ona daha sevimli gelirdi. O, hadiste sika idi.”¹²⁶ Şâfiî'ye göre, ravinin doğruluğu tahakkuk etmişse, bid'at haberlerin kabulüne bir engel değildir. O, şöyle demiştir: “Bütün ehl-i ehvânın şahitliğini câiz görüyorum. Bundan sadece Râfızîler hariçtir. Çünkü onlar birbirlerine şahitlik ederler.”¹²⁷ Yine o, “Râfızadan başka yalan yere şahitlik eden birini görmedim.” demiştir.¹²⁸ Onun bid'at ehlinden hadis kabul etmesi, Râfızîlere karşı sert davranmasına ve onlara açıkça buğz etmesine mani olmamıştır.¹²⁹ İbn Ebî Hâtim er-Râzî şöyle demiştir: “İbrahim'in yalan söylediği Şâfiî için açıklığa kavuşmamıştı. O, insanların kader görüşü nedeniyle ona ta'n (cerh) ettiklerini düşünüyordu.”¹³⁰

Şâfiî'nin, ehl-i hadisin haklarında zayıf nitelemesinde bulunduğu bazı hocalarından rivayette bulunmasına gelince, ehl-i hadisin haklarında ta'nda bulunduğu zayıf kimseler birbirinden farklıdır. Zira onların bir kısmı, onların sükutunda icmâ ettikleri ve onun rivayetiyle ihticâcı terk ettikleri kimselerdir ki, Şâfiî onlarla ihticâcda bulunmaz. Ancak Şâfiî, onların bazılarından fikhî meselelerde rivâyette bulunmuştur ki, onun buna itimadı daha önce geçen Kitâb, sahih sünnet veya sahih kıyâstan dolayıdır; yoksa onun zikrettiği bu zayıf rivâyetten dolayı değildir.

¹²⁵ AbdülMecîd b. AbdülAzîz b. Ebî Revâd, babası, İbn Cüreyc ve bir gruptan rivayette bulunmuştur. Ahmed onun hakkında “İrcâda aşırı giden bir sikadır.” demiştir. Ebû Hâtim, “O, kuvvetli değildir” demiş, İbn Hacer ise, “Sadûk olup hata eder” demiştir. Hicrî 206 yılında ölmüştür. Bkz. ez-Zehabî, **el-Kâşif**, C. I, s. 662; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb**, s. 361.

¹²⁶ İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, C. I, s. 58.

¹²⁷ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Tah.: Abdullah et-Türkî, 1. Baskı, Kahire, 1433/2011, C XXI, s. 91.

¹²⁸ el-Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, C XXI, s. 90; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, C. X, s. 89; el-Beyhakî, **Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî**, “Muhakkikin Mukaddimesi”, s. 26.

¹²⁹ el-Beyhakî, **Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî**, “Muhakkikin Mukaddimesi”, s. 26.

¹³⁰ İbn Ebî Hâtim, **Âdâbu's-Şâfiî ve Menâkibuhu**, s. 223; Hüseyn Güleç, “Mutezili Âlim Müslim b. Halid ez-Zencî –İmam Şafii'nin İlk Hocası–”, **Şarkiyat**, Cilt: 13, Sayı: 3, Aralık 2021, s. 1269 vd.

Beyhakî şöyle demiştir: “Bilinmektedir ki imamımız -yani Şâfiî- (Allah bize ve ona rahmet etsin!) ne meçhul bir rivayetle bir bâb açmış ne de illetli bir hadis üzerine bir hüküm bina etmiştir. O, hadis ehlinin yanlarında bulunan isnâdları zikretme ve sabit hadise veya hüccetler sebebiyle başkasına dayanma usulüne göre o bâbda o rivayeti zikrediyordu. O, başkalarının da yaptığı gibi, ictihâdının kendisini götürdüğü nokta sebebiyle adâletinde ihtilaf edilen bazı kimseleri sika sayıyordu.”¹³¹

Onlardan bazıları ise rivayetiyle ihticâcın cevâzı hususunda ihtilaf edilen kimselerdir. Kendisi gibi ilim ehlinen kimselerin ictihâdı bezner bir noktaya ulaşmakla birlikte onun da ictihâdı onların bir kısmının rivayette doğru olduğu sonucuna götürmüştür. Bu yüzden o, onun rivâyetiyle ihticâcda etmiş ve benzerlerinin tekid ettiği şeyle onu tekid etmiştir. El-Beyhâkî, *Ma‘rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr* isimli eserinde bunu örnekleriyle açıklamıştır.¹³²

İmam Müslim, bu hususta Şâfiî’yi kınayan kimseye yeterli cevap vermiştir. Zira o, Beyhakî’nin kendisinden naklettiğine göre şöyle demiştir: “Bu, fıkhıta meşhur kimselerden ve onların taraftarlarından -Yahyâ b. Sa‘îd el-Kattân, Abdurrahman b. Mehdî, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye gibi- hadis ve haberler konusunda ilim sahibi kimselerin görüşüdür.”¹³³

Müslim, Beyhakî’nin kendisinden naklettiğine göre şöyle demiştir: “Şâfiî, kitaplarında zikrettiği meselelere ilişkin cevaplarının akabindeki delillerde bu hadislere dayanmamıştır. Bilakis o, bu meselelerin çoğunda Kur’ân ve sünnetten, onlardan istidlâl ettiği delillerden ve kıyastan deliller getiriyordu. Çünkü o, bunu hüccet olarak görüyor, sonra kuvvetli olsun veya olmasın hadisleri zikrediyordu. Bunlardan kuvvetli olan hadislere ihticâc hususunda dayanıyordu. Onlardan kuvvetli

¹³¹ el-Beyhakî, *Ma‘rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr*, C. I, s. 216. Başka bir yerde ise şöyle demiştir: “Şu husus, onun kendisi hakkında ihtiyatlı ve dini kitaplarında özenli davranması sayılmıştır: O, meçhul kimselerin rivayetiyle ve kendisine göre inkıtâ veya ravi zayıflığı sebebiyle zayıf olan şeyle ihticâcî câiz görmemesidir. Eğer o, onu (zayıf rivayeti) rivayet ettiği hadisler içine almışsa onun zayıf olduğu açıklamış ve başkasına karşı onu tercih ederek ona itimat ettiğini bildirmiştir. Bkz. el-Beyhakî, *Menâkibu’s-Şâfiî*, C. II, s. 38.

¹³² el-Beyhakî, *Beyânu Hatai men Ahta’a ale’s-Şâfiî* (s. 332) isimli kitabında ise buna işaret etmiştir.

¹³³ el-Beyhakî, *a.g.e*, s. 332.

olmayanları ihticâc esnasında zayıf ve cılız bir şekilde zikrediyordu. Bu durumda o, Kur’ân sünnet ve kıyastan istidlâl ettiği delillere itimat ediyordu.¹³⁴

Şâfiî’nin hadiste güçlü olmadığı ya da asılları kendisinden kaybolduğu için şüphe ettiği bazı hadislerin senedlerini hatırlamadığını açık ve sarîh olarak söylemesi zahiren onun hıfzının zayıflığına delalet eden şeyler olarak kabul edilip, onun hadis ilminde zayıf biri olarak nitelenmesinin cevabı da şudur: Kuşkusuz Şâfiî bunu takva ve ihtiyattan dolayı yapmıştır, zira Şâfiî’de herhangi bir vehm ve ondan rivayette hata kaydedilmemiştir. el-Hatîb el-Bağdâdî şöyle demiştir: “Nakil imamları Şâfiî’nin rivayet ettiklerine itibar etmişler, onun herhangi bir vehmine vâkıf olmamışlar ve kendisine sehvin ulaştığı bir şey tespit etmemişlerdir. Hatta asrında hıfzın kendisine ulaştığı ve kavminden hiç kimsenin kendisini kınamadığı kişi olan Ebû Zur’a er-Râzî, “Şâfiî’de içinde galat bulunan bir hadis yoktur.” demiştir.¹³⁵

Müzenî şöyle demiştir: “Allah’ın (a.c.) yarattıklarından kim dilerse, Şâfiî’nin hatası hakkında onunla tartışırım. Kuşkusuz hata ondan değil, kâtipten kaynaklanır.”¹³⁶

Hadis imamlarından biri olan, Şâfiî’nin ashabını tanıyıp onun eski ve yeni rivayetlerine vâkıf olan Ebû Dâvûd’un bu husustaki görüşü, hadis erkânından ve hâfızlarından biri olup Şâfiî’nin kitaplarını dinleyen ve onun rivayetlerine vâkıf olan Ebû Zur’a’nın, her ikisinde hadis ilminde öncü olan, kendilerinden Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medînî, Yahyâ b. Ma’în ve hadis ilmindeki başka akranlarının hadis aldıkları Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân ve Abdurrahman b. Mehdî’nin görüşü daha önce geçti.¹³⁷

Beyhakî şöyle demiştir: “Hadiste ilim sahibi olup Şâfiî’nin meclisinde bulunmuş, ondan hadis dinlemiş veya kitaplarına bakmış, onun rivayetlerinin sahliliğine ve onların sahlamlığına vâkıf olmuş bir gruptan, bazı hadislerde görülen hatanın ona ait olmadığına delalet eden şeyler naklettik. Biz bunlardan bazılarını -

¹³⁴ el-Beyhakî, **a.g.e.**, s. 333.

¹³⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, **Meseletü’l-İhticâc bi’s-Şâfiî**, s. 51.

¹³⁶ el-Beyhakî, **Beyânu Hatai men Ahta’a ale’s-Şâfiî**, s. 96.

¹³⁷ el-Beyhakî, **a.g.e.**, s. 97, 99.

inşallah- kitabın (*el-Ma'rife*) tertibine göre açıklayacağız ve hata olmadığı hâlde hata olarak algılanan şeylerin açıklamasını da buna ekleyeceğiz.”¹³⁸

Böylece Şâfiî'nin hadis metoduna ilişkin eleştirilere cevap vermeye çalıştık. Bu, Şâfiî'nin hatasını inkâr etmek veya onun yanılmazlığını iddia etmek anlamına gelmez, zira her imamın fiilinde ve sözünde doğruluk ve yanlışlık olabilir.

Önceki iki başlıkta ele alındığı üzere, bazı muhaddislerin Şâfiî'yi övmekle birlikte onu eleştirmesini aşağıdaki nedenlere bağlamak mümkündür:

Birincisi: Şâfiî'ye yapılan övgü, hadis ilminin kurallarına dair yazdığı ve bunu açıkladığı kitapları, “nâsiru's-sünne” şeklinde lakaplandırılacak kadar hadis ehline yardım etmesi, muhtelifu'l-hadis ilmindeki çalışmaları ve çelişkili hadisleri cemetmek için kurallar koyması nedeniyledir. Bu, Şâfiî'nin diğer konularda yanılmaz olduğu anlamına gelmez. Zira fıkıh ve hadiste imam olmakla ve müslümanlar kendilerine tabi olmakla birlikte bütün imamlar, bazı konularda tenkit edilmelerine yol açan hatalara düşmüşlerdir. Şâfiî de onlar gibidir.

İkincisi: Şâfiî'nin hadis metodunda bazı hatalar yaptığını -Ehl-i Sünnet'e muhalif bazı gruplardan rivayette bulunmak gibi- farzetsek bile, bu durum Şâfiî'nin bir içtihadıdır. Başkasının da onlardan rivayet etmeme konusunda bir ictihâdı vardır. Şâfiî'nin başkasına tabi olması gerekmez, çünkü o, hadiste imamdır, tıpkı İbn Ma'în, İbn Hanbel, Buhârî ve başkaları gibi. Bu onun görüşü ve metodudur ve başkasının da kendi metodu vardır.

Üçüncüsü: Hâricîler, Şî'a, Mu'tezile ve Kaderiye gibi Ehl-i Sünnet dışı fırkalardan rivayet, hadis ehli arasında ihtilaf doğurmuş bir meseledir. Cumhurun sahip olduğu görüş, onlardan rivayetin mutlak olarak yasaklanmadığı ve reddedilmediğidir. Bilakis her ravinin durumu ayrı ayrı değerlendirilir. Karîneler ve deliller yoluyla hakkında ihtilaf edilen ravinin yalan ve hatadan korunduğu, adâlet ve zabtı sabit olduğu ortaya çıkarsa, onun rivayeti makbuldür.¹³⁹ Şâfiî hakkında da durum böyledir. Şâfiî'nin sayelerinde tenkit edildiği kimselerin kendilerini en iyi tanıyan kişi olduğu hocaları olması buna delalet etmektedir.

¹³⁸ el-Beyhakî, **a.g.e**, s. 102.

¹³⁹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, **Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbetü'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser**, Tah.: Nûreddîn İtr, Dimaşk, Matba'atu's-Sabâh, 1421/200, s. 104.

İşte bu durum, muhaddislerden bir grubunun Şâfiî'yi övgüsünün ve başka bir grubun eleştirisinin onun şahsında bir araya gelmesini mümkün kılan şeydir.

2.2.4. Şâfiî'ye Göre Et-Ta'dilu 'Ala-l'İbhâm Meselesi

Bazı imamların yöntemi, kendisinden haber naklettikleri râviyi tanıtmaksızın sika olarak niteleyerek zikretmeleri şeklindedir. Bu, hadis âlimlerinin “mübhemden rivâyet” diye isimlendirdikleri meseledir. Hakikatini açıklamaksızın mübhem bir râvinin adâletli olduğunun kabulü, muhaddisler indinde ihtilaflı konulardan biridir. Bu hususta tercih edilen görüş kabul edilmemesidir.¹⁴⁰

Zerkeşî şöyle demiştir: “Âdeti sadece âdil bir kişiden rivayette bulunmak ise, doğrusu kabul etmektir.”¹⁴¹

Müphem olan (tanınmayan) bir raviyi ta'dil etmek ve onun sika olduğunu ortaya koymak, Şâfiî'nin hadis rivayeti esnasındaki tasarruflarında açıkça görülen bir durumdur. Zira o, kendilerinden rivayette bulunduğu hocaları hakkındaki ibhâmı ta'dil etme hususunda “tevsîk” kalıbını kullanmasıyla meşhurdur. Şâfiî, bu hususta rivayetlerinde bu kalıbı kullanan seleflerine uygun davranmıştır. Onun bu konuda kullandığı lafızlardan bazıları şunlardır: أخبرني الثقة “Bana sika (güvenilir kimse) haber verdi”¹⁴², من أتق به “Kendisini sika kabul ettiği kimse (bana haber verdi)”¹⁴³, من أهدى العلم “İlim ehli”¹⁴⁵, لا إثم “İtham edilmeyen kimse (bana haber verdi)”¹⁴⁴, أصدقه “Doğru kabul ettiğim kimse (bana haber verdi)”¹⁴⁶ ve benzeri ibareler.¹⁴⁷

Fakat müphemlikle birlikte Şâfiî'nin tevsîk ettiği râvileri âlimler araştırmışlar, onların çoğunun sika olduklarını ve kendilerinden rivayet kabul edilen kimselerden olduklarını tespit etmişlerdir. Ancak onların arasında bazı râviler cerhedildiğinden tevsîk açısından onların durumları hakkında ihtilaf edilmiştir. Şâfiî'nin bu müphem râvîlerini tanımak için bazı âlimler tarafından zikredilen bazı

¹⁴⁰ Bkz. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 110; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 101.

¹⁴¹ Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır, *en-Nüket 'alâ İbni's-Salâh*, Tah.: Zeynelâbidîn b. Muhammed Ferîc, 1. Baskı, Riyad, 1429/2008, C. III, s. 938-939.

¹⁴² Örnek olarak bkz. eş-Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, s. 389, 490.

¹⁴³ Örnek olarak bkz. eş-Şâfiî, *a.g.e.*, C. II, s. 149, 514.

¹⁴⁴ Örnek olarak bkz. eş-Şâfiî, *a.g.e.*, C. II, s. 422, 538.

¹⁴⁵ Örnek olarak bkz. eş-Şâfiî, *a.g.e.*, C. II, s. 316.

¹⁴⁶ Örnek olarak bkz. eş-Şâfiî, *a.g.e.*, C. IV, s. 183.

¹⁴⁷ Bkz. Esmâ el-Buğâ, *et-Ta'dil ale'l-İbhâm inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 169-185.

kurallar vardır, ancak bu kurallar mutlak değildir. Bunların örneklerinden bazıları şunlardır:

O, أَخْبَرَنِي الثَّقَةَ “Bana sika (güvenilir kimse) haber verdi” dediği zaman, İsmâîl b. ‘Uleyye’yi kastetmiştir. Onun, AbdülAzîz b. Muhammed’i, Hişâm b. Yûsuf es-San‘ânî’yi veya Ahmed b. Hanbel’i kastettiği de söylenmiştir. Bu, kesin olarak bilinmemektedir. Ancak müphem bıraktığı kişiyi bir yerde mutlak olarak, başka bir yerde ise ismiyle zikretmiştir.¹⁴⁸

Denildi ki: Şâfiî’nin “sika” ile kimi kastettiğini bilmenin yolu, kendisinden rivayette bulunduğu raviye bakmaktır. O, “Sika, bana İbn Ebî Zi’b’den haber verdi” dediği zaman, o (sika) İbn Ebî Fudeyk’tir. “Sika, el-Leys’ten haber verdi” dediği zaman, o Yahyâ b. Hassân’dır. “Sika, el-Velîd b. Kesîr’den haber verdi” dediği zaman, o Ebû Usâme’dır. “Sika, el-Evâ’î’den haber verdi” dediği zaman, o Amr b. Ebî Seleme’dır. “Sika, İbn Cüreyc’den haber verdi” dediği zaman, o Müslim b. Hâlid ez-Zencî’dır. “Sika, Tev’eme’nin azatlı kölesi Sâlih’ten haber verdi” dediği zaman, o İbrahim b. Yahyâ’dır.¹⁴⁹

Bunlar, ilim ehlinin Şâfiî’nin muradına ulaşma çabalarıdır. Fakat gerçekte buna kesin olarak delalet eden bir şey yoktur. Şu kadar var ki onlar, birtakım emareler ve karînelerle istidlâlde bulunmuşlardır. Bu durum, bu konu hakkında kesin hüküm vermek için yeterli değildir.

Hâfız İbn Hacer, Mâlik ve Şâfiî’nin, حَدَّثَنِي الثَّقَةَ “Bana sika tahdîs etti” sözlerindeki kapalılığı vuzuha kavuşturmak için birtakım kurallar zikretmiştir.¹⁵⁰

Şâfiî mezhebinin bazı alimleri, İmam Şâfiî’yi eleştirilere karşı savunmak amacıyla, onun bazı şeylerini müphem bırakmasının gerekçelerini tespit etmeye çalışmışlardır. Onlardan biri Beyhakî’dir. Beyhakî, Şâfiî’nin ravinin ismini müphem bırakmasının çeşitli sebepleri olduğu görüşündedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

¹⁴⁸ el-Beyhakî, **Ma‘rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr**, C. V, s. 200.

¹⁴⁹ el-Mizzî, Ebu’l-Haccâc Yûsuf Cemâlüddîn, **Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâ’i’r-Ricâl**, Tah.: Beşşâr ‘Avâd Ma‘rûf, 1. Baskı, Müessesetü’r-Risâle, y.y., 1413/1992, C. XXIV, s. 358; Zerkeşî, **en-Nüket ‘alâ İbni’s-Salâh**, C. III, s. 938-939; Güleç, “Mutezili Âlim Müslim b. Halid ez-Zencî – İmam Şâfiî’nin İlk Hocası-”, s. 1273.

¹⁵⁰ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, **Ta‘cilü’l-Menfa‘at bi-Zevâidi Ricâli’l-Eimmeti’l-Erba‘a**, Tah.: İkrâmullah İmdâdulhak, 1. Baskı, Beyrut, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1992, C. II, s. 626.

•Şâfiî, Mısır'da yeni kitaplar telif ettiği zaman kitaplarının çoğu yanında bulunmuyordu. Aynı şekilde Irak'ta eski kitapları telif ettiğinde de kitaplarının çoğu yanında bulunmuyordu. Bu yüzden bazen kendisinden hadis rivayet ettiği kimse hakkında şüpheye düşüyordu. Ama onun sika olduğu hususunda şüpheye düşmüyor ve “Bize sika haber verdi” diyordu.¹⁵¹

•Ya da Şâfiî, hayatta olanlardan rivayet etmeyi hoş görmüyordu, çünkü hayatta olanların unutulmasından emin olunamaz. Bu yüzden zorunlu olduğu zaman isimlerini açıklamaksızın dirilerden rivayet ediyordu.¹⁵²

Bu meselede bizi ilgilendiren şey, Şâfiî'nin müphem bir râvî ile kimi kastettiğini öğrenmek veya onu buna iten sebeplere vâkıf olmak değildir. Müphemlikle birlikte düzeltmeden ortaya çıkan sonuç şudur: Bu müphemlik, Şâfiî'nin hadis kabulüne tesir etmiş midir?

Yukarıda geçtiği üzere Zerkeşî'nin tercih ettiği şey, “Âdeti sadece âdil bir kişiden rivayette bulunmak olduğu zaman onu kabul etmektir.”¹⁵³ Eğer Şâfiî, bazen itikâdî mezhebi tarafından ta'n edilen İbrahim b. Ebî Yahyâ¹⁵⁴ ve hadisi zabtı ve sağlamlığı yönünden cerh ve ta'dîl ehli tarafından sorgulanan Müslim b. Hâlid ez-Zencî¹⁵⁵ gibi adâletleri veya zabtları yönünden sorgulanan bazı ravilerden rivayette bulunduğu gerçeği olmasaydı, bu doğru olurdu.

Bazı araştırmacılar, müphemliğin genellikle Şâfiî tarikiyle rivayet edilen hadisin hükmüne tesir etmediği görüşündedir, çünkü râvinin durumu ortaya çıkarılıp zabtı ve adâleti öğrenildiği zaman Şâfiî'nin onu müphem bırakması ona zarar vermez. Ancak bu müphem râvinin hakikatine ulaşamazsak, müphemle ihticâc hususunda hadis ehlinin cumhûrundan başkasının mezhebine bağlı kalır, ancak Şâfiî ve ona tabi olanlar açısından onun müphem bırakması ona zarar vermez, çünkü o kimse hocası olduğu için onu tanımaktadır. Şâfiî'nin rivayetlerindeki müphem râviler incelendikten sonra, sika ve adâlet ehli olmadıkça müphem bir râvi hakkında tevsîkte

¹⁵¹ Bkz. el-Beyhakî, **Menâkibu's-Şâfiî**, C. II, s. 317.

¹⁵² Bkz. el-Beyhakî, **Menâkibu's-Şâfiî**, C. II, s. 37.

¹⁵³ Zerkeşî, **en-Nüket 'alâ İbni's-Salâh**, C. III, s. 365.

¹⁵⁴ Bkz. Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Bahâdır, **Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl**, Tah.: Ali Muhammed el-Becâvî, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963, C. I, s. 57.

¹⁵⁵ Bkz. Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidâl**, C. IV, s. 102; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb**, s. 529.

bulunmadığı ortaya çıkmıştır, ancak birkaç yerde bu hususta ihtilaf edilmiştir. Şu kadar var ki, âlimlerin cumhûru müphemliğin düzeltilmesini kabul etmezler, çünkü bir râvi ona göre sika, başka birine göre ise mecrûh olabilir. Bu nedenle durumunun bilinmesi için isminin açıklanması lazımdır.¹⁵⁶

Bazı araştırmacılar -İbnü's-Salâh'ın naklettiği gibi¹⁵⁷- şunu tercih etmişlerdir: Eğer bu söz, Şâfiî gibi fıkıhta kendisini taklit eden taraftarları olan bir imamdandır sâdır olmuşsa, mezhebinde kendisine muvafakat eden kimselerce ta'dîl ve hüccet olarak itibara alınır. Şayet kendisini taklit eden takipçileri olmayan bir imamdandır sâdır olmuş ise başkaları için bir hüccet olmaz. Böylece onun kabul edilmemesi hususunda cumhûrun görüşü geçerli olur.¹⁵⁸

İbnü's-Salâh'ın naklettiği ayrıntıyla birlikte bu açıklama, müphemleri reddetme konusunda ehl-i hadisin metoduna aykırıdır. Zira onlar, Şâfiî'nin haklarında olumsuz ifadeler bulunan bazı ravilerden rivayette bulunmasına ve ehl-i hadisin cerh ettiği -her ne kadar cerh az olsa da- bazı ravileri de tevsîk etmesine itiraz etmişlerdir.

Bu itiraza şöyle cevap verilebilir: daha önce Şâfiî, onlar hakkında sika hükmünü verirken ictihâdda bulunmuştur, çünkü onun ictihâdda bulunma hakkı vardır. Şâfiî'nin haberleri kabul etme hususundaki yöntemini açıklarken onun meçhul ve zayıf kimselerin rivayetiyle ihticâcî câiz görmediğini daha önce zikretmiştik. Hadis imamlarından herhangi biri Şâfiî'nin sika saymasına itiraz ettiğine göre, başkalarının görüşü onunkinden daha makbul değildir ve bu ona karşı bir delil olamaz. Bu meselenin çözümü hadis âlimlerindedir.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Bkz. AbdurRezzâk Ebu'l-Basal, **er-Rivâyet 'ale'l-İbhâm ve't-Ta'dîl 'aleyhi 'inde'l-İmâm eş-Şâfiî fi'l-Ehâdisi'l-Merfû'a**, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ, 1410h., s. 98-102; ez-Zukudî, **el-Kavâ'idu'l-Hadîsiye inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, s. 352-353.

¹⁵⁷ İbnü's-Salâh, **Ulûmu'l-Hadîs**, s. 110.

¹⁵⁸ İbnü's-Sabbâğ'ın sözü buna delalet eder. Celâlüddîn el-Mahallî bunu tercih etmiştir. Bkz. İbnü's-Salâh, **Ulûmu'l-Hadîs**, s. 110; Raziyyuddîn Muhammed b. İbrahim İbnü'l-Hanbelî, **Kavfu'l-Eser fî Safrveti 'Ulûmi'l-Eser**, Tah.: AbdulFettâh Ebû Gudde, 3. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1430h., s. 84; Ature, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 373-374.

¹⁵⁹ Bu meseleyi ayrıntılı olarak araştıran tezler bulunmaktadır. Bkz. AbdurRezzâk Ebu'l-Basal, **er-Rivâyet 'ale'l-İbhâm ve't-Ta'dîl 'aleyhi 'inde'l-İmâm eş-Şâfiî fi'l-Ehâdisi'l-Merfû'a**, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ, 1410h.; Esmâ el-Buğâ, **et-Ta'dîl ale'l-İbhâm inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, Doktora Tezi, 1. Baskı, Dâru'n-Nevâdir, 1435/2014.

2.2.5. Yahyâ b. Ma‘în’in Şâfi‘î’ye Karşı Duruşu

İmam Yahyâ b. Ma‘în’in, İmam Şâfi‘î’yi cerhettiği nakledilmiştir. Nitekim bazı çağdaşları onu bu yüzden kınamıştır.¹⁶⁰ Bu başlık altında, İbn Ma‘în’in maksadını anlamak ve Şâfi‘î hakkındaki gerçek tavrını ortaya koymak için onun Şâfi‘î hakkındaki görüşlerini inceleme ve değerlendirme yoluyla ele alınacaktır.

İbnü’l-Cüneyd, İbn Ma‘în’den rivâyetle şöyle demiştir: “Yahyâ b. Ma‘în’e dedim ki: “Bir kişinin bir hususta hangi re’yi (görüşü) dikkate almasını uygun görürsün?” Dedi ki: “Hangi görüş?” Dedim ki: “Şâfi‘î ve Ebû Hanîfe’nin görüşü.” Dedi ki: “Ben bir müslümanın Şâfi‘î’nin görüşünü dikkate almasını uygun görmüyorum. Bana, Ebû Hanîfe’nin görüşünü dikkate almak, Şâfi‘î’nin görüşünü dikkate almaktan daha sevimli geliyor.”¹⁶¹ Zehebî, buna şu sözleriyle ilave açıklama getirmiştir: “Ben de derim ki: Yahyâ’nın bunu söylemesinin sebebi Hanefî olmasıdır ve bunda Şâfi‘î hakkında bilinen bir sapma vardır. İnsaf çok değerlidir.”¹⁶²

Yahya b. Ma‘în’in Şâfi‘î’ye yönelik eleştirilerinden biri, Şâfi‘î’yi teşeyyü‘e (Şîalaşmaya) nispet etmesidir. nakledilmesidir. Bu haber Ahmed b. Hanbel’e ulaşınca ona şöyle dedi: “Sen bunu müslümanların imamlarından biri hakkında mı söylüyorsun?” Yahyâ dedi ki: “Ben onun bâğîlerle (saldırganlarla) savaş hakkındaki kitabına baktım, başından sonuna kadar Ali b. Ebî Tâlib’den ihticâc ediyordu.” Bunun üzerine Ahmed bin Hanbel şöyle dedi: “Hayret sana! Şâfi‘î, bâğîlerle savaşma konusunda kim ile ihticâc edecekti? Zira bu ümmetin bâğîlerle savaşmaya maruz kalan ilk kişisi Ali b. Ebî Tâlib’dir. O, onlarla savaşma ve onlar hakkında hüküm verme uygulamasını başlatan kişidir. Çünkü bu hususta ne Hz. Peygamber’den ne halifeler ve başkalarından bir sünnet yoktu. Bu durumda o kime uyacaktı?” Yahyâ bundan utandı.¹⁶³

¹⁶⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbu’l-Medârik*, C. III, s. 185.

¹⁶¹ Yahyâ b. Ma‘în, *Suâlâtü İbnü’l-Cüneyd li-Yahyâ b. Ma‘în*, Tah.: Ahmed Muhammed Nûr Seyf, 1. Baskı, Medine, Mektebetü’l-Dâr, 1408/1988, No: 92, s. 295; Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, C. XI, s. 88.

¹⁶² Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Târîhu’l-İslâm*, C. V, s. 965. Başka bir yerde Zehebî şöyle demiştir: “Ebû Zekeriyya furû‘da Hanefî idi. Bundan dolayı böyle demiştir. Ancak bunda Şâfi‘î’den biraz sapma vardır.” Bkz. Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, C. XI, s. 88.

¹⁶³ el-Beyhakî, *Menâkibu’s-Şâfi‘î*, C. I, s. 451.

Böylece İbn Ma‘în, Şâfi‘î’nin Hz. Ali’ye karşı savaşanları -ki aralarında mü’minlerin annesi Âişe, Talha ve Zübeyr de bulunmaktadır.- *buğât* (bâğîler) olarak nitelemesini çirkin bulmuştur. İşte Yahyâ bunu teşeyyü‘ saymıştır. Ahmed b. Hanbel de onu reddetmiş ve Şâfi‘î’nin Kur’ân’a uymaktan başka bir şey yapmadığını açıklamıştır. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Eğer mü’minlerden iki grup birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa (bağy ederse) Allah’ın emrine dönünceye kadar saldırgan tarafla savaşın!*” (Hucurât, 49/9)¹⁶⁴

Aynı şekilde İbn Ma‘în’den Ahmed b. Hanbel’i Şâfi‘î’ye olan aşırı saygı ve hürmetinden dolayı kınadığı nakledilir. Nakillerden biri şudur: Şâfi‘î Bağdat’a geldiği zaman Ahmed b. Hanbel onun yanında kalıyor ve katırıyla birlikte yürüyordu. Yahyâ ona, “Bu adamın -Şâfi‘î’nin katırını kastederek- katırıyla mı yürüyorsun?” diye sorunca Ahmed ona şöyle dedi: “Sen de diğer tarafta olsaydın senin için daha faydalı olurdu.”¹⁶⁵

Hadis ve ricâl konusunda ilim sahibi olanlar tarafından bilinmektedir ki, Yahyâ b. Ma‘în insanlara karşı sert konuşurdu. Onun hadis ehlinin büyük imamlarını ve başkalarını cerh ederek ve onları kötüleyerek konuştuğu nakledilmiştir. Hâkbuki onun zikrettiği sebepler onları cerh etmeyi gerektirmiyordu. İbn Abdi’l-Berr, “İbn Ma‘în -Allah onu affetsin-, sika imamların namusları hakkında çirkin bulunan birtakım şeylerle serbestçe söz ederdi...” dedikten sonra, onun bazı tanınmış ilim ve fazilet ehline yaptığı saldırılardan örnekler zikretmiştir. Sonra şöyle demiştir: “İbn Ma‘în’in eleştirildiği ve ayıplandığı şeylerden biri de Şâfi‘î hakkındaki, “O, sika değildir” sözüdür.”¹⁶⁶

¹⁶⁴ Bu kıssayı eski bir kaynaktan bulamadım, ancak o el-Mu‘allimî’nin risalesinde geçmektedir. Bkz. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu‘allimî el-Yemânî, **Tenzihü’l-İmâm eş-Şâfi‘î ‘an Metâ‘ini’l-Kevserî**, “**Mecmû‘u’r-Resâili’l-Hadîsiyye**” içinde, Tah.: Ali el-‘İmrân, 1. Baskı, Dâru’l-Ma‘rife, 1434h., Risâle no: 11, s. 321.

¹⁶⁵ İbn Asâkir, **Târîhu Medîneti Dimaşk**, C. LI, s. 355; İbn Adiyy, **el-Kâmil fî Zu‘afâi’r-Ricâl**, C. I, s. 208; krş. İmân Usfûre, **el-‘Amelu bi’l-Hadîsi’z-Za‘îf ‘inde’s-Şâfi‘î**, s. 56.

¹⁶⁶ İbn AbdilBerr, Ebû Amr Yûsuf b. AbduLlâh, **Câmi‘u Beyâni’l-‘İlm ve Fazlihi**, Tah.: Ebu’l-Eşbâl ez-Züheyri, 1. Baskı, Riyad, Dâru İbni’l-Cevzi, 1414/1994, C. II, s. 1113.

Kâdî İyâz şöyle demiştir: “Şâfiî hakkında övgü çoktur ve onun fazileti meşhurdur, ancak Yahyâ b. Ma‘în’in tarafından söylenenler hariç, zira o, onun hakkında ağır ve kötü sözler söylemiştir...”¹⁶⁷

Nevevî vb. Şâfiî’nin biyografisini yazanlar, bu meseleyi açıklamaya ve İbn Ma‘în’in hakkındaki sözünü değerlendirmeye teşebbüs etmemişlerdir. Ancak onun Şâfiî hakkındaki sözlerini zikreden Zehebî bundan istisnadır. Zehebi, Yahyâ b. Ma‘în’in: “Onda bir kötülük yoktur.” Sözünü nakletmiştir.¹⁶⁸ Burada Zehebi, Şâfiî’nin İbn Ma‘în katında makbul olduğunu kastediyor, ancak o, bu meselenin ne ile ilgili olduğunu açıklamamıştır. Muhtemelen bunun nedeni, Şâfiî’nin ilim ehli arasında sika ve tartışılmaz olmasıdır. İbn Ma‘în’den rivayet edilen şeyi, aşağıda açıklanacağı gibi, şahsî bir durumla ilgili olmaktan veya ilmî olmayan bir sebepten kaynaklanmaktan öteye gitmiyor. Zehebî, Nevevî vb. muhaddislerin bu meseleyi zikretmekte sessiz kalmaları, Şâfiî’yi cerh hususunda İbn Ma‘în’den nakledilen şeyi kabul ettikleri anlamına gelmez. Bu cerhin zikredildiği kaynaklar araştırıldıktan sonra, bunun İbn Ma‘în’den naklinin sâbit ve sahih olmadığı ortaya çıkmıştır.¹⁶⁹

Yahyâ b. Ma‘în’in Şâfiî’ye karşı tavrını ve içinde yaşadıkları tarihsel bağlam üzerinde düşündükten sonra ortaya çıkan şey, o dönemde hâkim olan ortam ve ilmî atmosferin İbn Ma‘în’in Şâfiî’ye karşı tavrında etkili olduğudur. Çünkü o dönemde hadis ehli ile re’y ehli arasındaki çatışma zirvedeydi. Irak’taki re’y ehli - İslam tarihinin bu merhalesinde- fıkıh bilgilerinin az olması ve eserlerden istinbât yollarını bilmemeleri nedeniyle hadis ehline tahakküm ediyorlardı. Nitekim bu durum bilinmektedir. Şâfiî ortaya çıkıp istinbât, ihticâc yolları, icmâ‘ın hüccet oluşu ve kıyâs konularında re’y ehlinin kelâmıyla konuşmaya başlayınca, muhtemelen bu durum daha önce re’y ehline karşı takındığı tavırdan dolayı İbn Ma‘în’i etkilemiştir, çünkü o, sünnetten kendisine görüneni alır ve bunun dışındakileri taklit ederdi. Bu yüzden Ahmed b. Hanbel’in Şâfiî’ye hürmet etmesini ve katırıyla birlikte yürümesini

¹⁶⁷ Kâdî İyâz, *Tertîbu’l-Medârik*, C. III, s. 185.

¹⁶⁸ Zehebi, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, C. X, s. 47.

¹⁶⁹ Bkz. el-Mu‘allimî, *Tenzîhü’l-İmâm eş-Şâfiî ‘an Metâ‘ini’l-Kevserî*, s. 320.

kınamıştır. Çünkü bu - İbn Ma'in'in tasavvuruna göre- re'y ehline –Ebu Hanife hariç- boyun eğmektir ve hadis ve eser ehlinin yapmaması gereken şeydir.¹⁷⁰

Ayrıca burada başka bir durum vardı. O da, Şâfiî'nin Hicâz'dan gelmesi, Yahyâ'nın ise Irak'ta olmasıdır. Hicâz halkının genellikle Irak halkından nakledilen haberleri kabul etmediği biliniyordu. Irak'ta hadis uydurmanın yaygın olması, Ehl-i Sünnet'e muhalif fırkaların çok olması ve yalanların yayılması nedeniyle Hicâz halkı genel olarak Irak'tan gelen haberleri kabul etmekten çekiniyor ve sakınıyorlardı. Şâfiî'nin başlangıçta tavrı bu şekildeydi, çünkü o Hicâz ehliyindendi ve onların ilim yöntemi üzere yetişmişti. Kuşkusuz bu mesele, Yahyâ b. Ma'in'in de aralarında bulunduğu Irak halkı hadis ve eser âlimleri için öfke ve kınama sebebi olmuştur.

er-Rebî' b. Süleyman, Şâfiî'den şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Bir hadis Haremeyn'in ötesine geçtiği zaman iliği zayıflar.”¹⁷¹

Şâfiî, Yûnus b. Abdu'l-A'alâ'ya şöyle demiştir: “Eğer Medine halkını bir şey üzerinde bulursan, onun hak olduğuna dair kalbine şüphe girmesin. Sana gelen her şey, sahih ve son derece kuvvetli olsa bile, onun Medine'de -zayıf da olsa- bir aslını bulamazsan ona aldırış etme ve ona iltifat etme!”¹⁷²

Yûnus b. Abdu'l-A'alâ ona, “Mansûr, İbrâhîm > Alkame > Abdullah tarihiyle bir hadis rivayet ettiği zaman onu hüccet olarak alayım mı?” diye sorunca o şöyle dedi: “Hayır! O hadis munkatı' olarak olsa bile Hicaz'da rivayet edilmedikçe alma! Kuşkusuz Irak'ta hiçbir kimsenin galip gelemeyeceği sâlih bir kavim vardır.”¹⁷³

Bu, Şâfiî'nin Irak ehlinin rivayetlerine karşı ilk tavrıdır. O, daha sonra görüşünü değiştirmiş ve kriteri sıdk (doğruluk) ve zabt yapmıştır.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. XI, s. 88; el-Mu'allimî, *Tenzihü'l-İmâm eş-Şâfiî 'an Metâ'ini'l-Kevserî*, s. 322.

¹⁷¹ Bkz. el-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *el-Medhal ilâ 'İlmi's-Sünen*, Tah.: Muhammed Avvâme, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Minhâc, 1437/2017, C. I, s. 357.

¹⁷² el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'İlmi's-Sünen*, C. I, s. 357.

¹⁷³ el-Beyhakî, *a.g.e.*, C. I, s. 358.

¹⁷⁴ Bkz. el-Beyhakî, *a.g.e.*, C. I, s. 358. Beyhakî, buna ilave açıklama getirerek şöyle demiştir: “Doğru görüş budur ve hadis ehlinin çoğu bu görüştedir. Irak ehlinin rivayetini kötüleme hususunda bazı eskilerden rivayet ettiğimiz şeyler, onların rivayetlerinde münkerler ve tedlisler gördükleri içindir. Bu ilmi yardım olunmuş bir topluluk ayakta tuttu. Öyle ki onlar, onlardan kimin rivayetin sika olduğunu ve kimin olmadığını biliyorlardı...”

Bahr b. Nasr şöyle demiştir: “Şâfiî bize şöyle yazdırdı ve dedi ki: Irak halkından ve beldemiz halkından kim sıdk ve hıfz ile bilinirse onun hadisini kabul ederiz. Onlardan ve beldemiz halkından kim galat ile tanınırsa onun hadisini reddederiz. Hiç kimseyi kayırmayız ve onu sorumlu tutmayız.”¹⁷⁵

İbn Ma‘în’in Şâfiî’ye karşı tavrında gerekçe gösterilen şey budur. Bu, onun Şâfiî’yi adâleti hususunda cerh ettiğine veya hıfzı konusunda ona kötülediğine hamledilemez. Zira Şâfiî’nin imameti bilinmekte, hadisler ve eserler konusundaki zabtı ve sağlamlığı gözler tarafından görülmekte ve kulaklar tarafından işitilmektedir. O, haberlerden bir şey unuttuğu zaman, hadisin senedini veya metnini hatırlamadığını açıkça belirtirdi.¹⁷⁶ Yahyâ’nın, Şâfiî’yi hadis bilgisi ve zabtı açısından cerh ettiği kanıtlanamamıştır.

Öyle görünüyor ki Yahyâ, Şâfiî’ye karşı bu tavrını Bağdat’a ilk geldiğinde takınmıştı, ancak çağdaşları onu kınadıktan ve Şâfiî’nin gerçek yönünü, ilmini, faziletini ve ehl-i hadise verdiği desteği kendi gözleriyle gördükten sonra tavrını değiştirmiştir. Şâfiî’yi Şîilikle suçlamasına ve bu suçlamanın sebebine gelince, İmam Ahmed’in bu hususta onu reddettiği yukarıda geçti. Yahyâ’nın bu suçlamadaki hatasını kabul ettiği görülmektedir.¹⁷⁷ İbn Ma‘în bu konuda mazurdur, çünkü Ehl-i Beyt’ten çokça rivayette bulunmak Şîilerin özelliğidir, özellikle Ehl-i Beyt’ten olan Şâfiî -ki o, Mutallibîdir- de onlardan rivayette bulunmuştur. Aynı şekilde Irak’a ilk gelişinde oraya getirilme sebebi olan eski suçlama da bu şekildedir.¹⁷⁸ Zira o, Yemen’deki Abbâsî hükümetini devirme girişimlerinde Alevîlere mensup olmakla suçlanmıştı. Bütün bunları aklımızda tutarsak, İbn Ma‘în’i zannında mazur görürüz. Ancak Şâfiî, kuşkusuz Şîilik yaftasından berîdir. Onun Ehl-i Beyt’ten rivayeti, diğer sahabeden ve hadis hâfızlarından rivayeti gibidir.

Aynı şekilde İbn Ma‘în’in Şâfiî’ye yönelttiği eleştirinin gerekçelerinden biri, onun Şâfiî’yi iyi tanımadığı yönündedir. İbn AbdilBerr’in Ahmed b. Hanbel’den

¹⁷⁵ Bkz. el-Beyhakî, **a.g.e**, C. I, s. 358. Beyhakî, buna ilave açıklama getirerek şöyle demiştir: “Doğru görüş budur ve hadis ehlinin çoğu bu görüştedir. Irak ehlinin rivayetini kötüleme hususunda bazı eskilerden rivayet ettiğimiz şeyler, onların rivayetlerinde münkerler ve tedlisler gördükleri içindir. Bu ilmi yardım olunmuş bir topluluk ayakta tuttu. Öyle ki onlar, onlardan kimin rivayetin sika olduğunu ve kimin olmadığını biliyorlardı...”

¹⁷⁶ Bkz. eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1184.

¹⁷⁷ İmân Usfûre, **el-‘Amelu bi’l-Hadîsi’z-Za‘îf ‘inde’s-Şâfiî**, s. 56.

¹⁷⁸ el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 486 vd.; C. I, s. 111-112.

naklettiğine göre kendisine, “Yahyâ b. Ma‘în Şâfiî hakkında kötü konuşuyor.” denildiği zaman Ahmed şöyle demiştir: “Yahyâ, Şâfiî’yi nereden biliyor? O, ne Şâfiî’yi biliyor ne de Şâfiî’nin ne dediğini biliyor!” Sonra İbn Abdi’l-Berr buna ilave açıklama getirerek şöyle demiştir: “Kişi bilmediği şeye düşmanlık eder. Ahmed b. Hanbel -Allah ona rahmet etsin-, doğru söylemiştir, çünkü İbn Ma‘în, Şâfiî’nin -Allah ona rahmet etsin- ne dediğini bilmiyor.”¹⁷⁹ Dolayısıyla o, daha sonra Şâfiî’yi tanıdığına ona karşı tavrı değişti. Buna delalet eden şey, İbn Ma‘în’e daha sonra Şâfiî hakkında sorulduğunda, “Şâfiî sâduktur ve onda bir kötülük yoktur.” demesidir.¹⁸⁰ Kendisine, “Ey Ebû Zekerîya! Şâfiî hakkında ne dersin?” denildiği zaman şöyle demiştir: “Bundan bahsetme artık! Onun yalan söylemesine mutlak olarak izin verilseydi bile, ahlâkı onu yalan söylemekten alıkoyardı.”¹⁸¹ Bu ifadeden açıkça anlaşılmaktadır ki o, Şâfiî hakkında konuşmayı çirkin buluyor ve onun hakkında soru sormayı hoş karşılamıyordu. Bu yüzden onu diğer âlimlerin nitelemediği kadar güzel bir şekilde niteledi, yani “Allah yalan söylemeyi mübah kılsaydı bile, edebi ve ahlâkı sebebiyle yalan söylemekten kaçınırdı.” demiştir.

Hâfız İbn Asâkir, Muhammed b. Ali es-Sâyiğ’in şöyle dediğini nakletmiştir: “Yahyâ b. Ma‘în’in şöyle dediğini işittim: Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî insanlar için âfiyet ve dünya için güneş konumundadır. Allah onu, İslam ve Peygamberi sebebiyle hayırla mükâfatlandırın!”¹⁸²

Bazı geçmiş âlimler, İbn Ma‘în’in Şâfiî’yi cerh etmesine karşı cevap vermeye çalışmışlar, bunu yaparken ya Şâfiî hakkında kendisine nakledilen rivayeti inkâr etmişler ya da onu te’vîl etmişlerdir. Ancak İbn Abdi’l-Berr, bu yaklaşımı kabul etmemiştir, çünkü İbn Ma‘în’in Şâfiî aleyhinde konuştuğu sabit olmuştur.

İbn Abdi’l-Berr dedi ki: “Emîr b. Abdullah b. Emîr Abdurrahman b. Muhammed en-Nâsır şöyle diyordu: “İbn Vaddâh¹⁸³, İbn Ma‘în Şâfiî hakkında soru

¹⁷⁹ İbn AbdilBerr, *Câmi‘u Beyâni’l-‘İlm ve Fazlihi*, C. II, s. 1113.

¹⁸⁰ İbn Adıyy, *el-Kâmil fî Zu‘afâi’r-Ricâl*, C. I, s. 208.

¹⁸¹ Bkz. Ebû Nu‘aym el-İsfâhânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, C. IX, s. 97; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 360.

¹⁸² İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 355.

¹⁸³ O, Muhammed b. Vaddâh b. Bezî’ el-Kurtubî el-Hâfız olup Bakî b. Mahled ile birlikte Endülüs muhaddisidir. Mâlik ve el-Leys’in ashâbından hadis almıştır. Çok sayıda ilim rivayet etmiştir. İbnu’l-Farazî, “Onun pekçok hatası ve tashif ettiği şeyler vardır. Onun fıkıhta ve Arapçada ilmi

sorulduğuna onun da “O, sika değildir” dediğine dair rivayetini yalanlamıştır. Abdullah, İbn Vaddâh’ın doğuda yazdığı kitabın aslını gördüğünü ve onda “Yahyâ b. Ma’in’e Şâfiî’yi sordum, o da “O sikadır” dedi” şeklinde geçtiğini iddia etmiştir. Dedi ki: “İbn Vaddâh, “O, sika değildir” diyordu.” Böylece Abdullah el-Emîr bu hususta İbn Vaddâh’ı suçladı. Hâlid b. Sa’d şöyle diyordu: “İbn Vaddâh ona sadece İbrahim b. Muhammed eş-Şâfiî’yi sordu, Muhammed b. İdrîs el-Fakîh eş-Şâfiî’yi sormadı.” Bana göre bütün bunlar zandan ve hevâya bağlı konuşmadan ibarettir. İbn Ma’in’in yukarıda sunduğumuz şekilde Şâfi hakkında konuştuğu, sonunda Ahmed b. Hanbel’in -Allah ona rahmet etsin- bundan nehyettiği ve onun ilimdeki konumuna dikkatini çektiği çeşitli yollarla sahih olarak rivayet edilmiştir.¹⁸⁴

Bu cevap ve reddetme -her ne kadar İbn Abdi’l-Berr bunu hoş görmese de- imkânsız değildir. Zira el-Hâkim’in şu sözü bunu desteklemektedir: “Yahyâ b. Ma’in hakkındaki tarih kitaplarını ve ondan yapılan rivayetlerin çoğunu araştırdık, fakat onların hiçbir rivayetinde Şâfi hakkında bir ta’n görmedik. Onun hakkında bundan başkasını nakleden kimse, muhtemelen Yahyâ hakkında yalan uydurmaya fazla aldırış etmemektedir.”¹⁸⁵

Muhammed b. Vaddâh’ın yalancılıkla ithamına gelince, bu imkânsız ve kabul edilemez, çünkü ricâl ilmi ehli tarafından onun sadûk (doğru sözlü) olduğu sabit olmuştur, fakat onun birçok hatası vardır ve pekçok şeyde yanılmıştır.¹⁸⁶ Bu, onun hata ettiği şeylerden olabilir. Çünkü kendisine Şâfi’den sorulduğunda Yahyâ’nın onu tevsîk ettiği başka rivayetlerle sabit olmuştur. Hâfız İbn Hacer, İbn Ma’in’in ona yönelik cerhini nakledenin hatasına hamlederek bu yorumu tercih etmiş şöyle demiştir: “Bunu destkeleyen şeylerden biri, Za’ferânî’nin Yahyâ b. Ma’in’den rivayetidir. O, “Ona Şâfiî’yi sordum, o da şöyle dedi: “Bırakalım bunu! Eğer yalan söylemek helal olsaydı, onun ahlâkı onu yalan söylemekten alıkoyardı.” demiştir.”¹⁸⁷

İbn Vaddah’ın hatasına dair şu hususlar delil getirilir:

yoktur.” demiştir. İbn Hacer, “O, kendisi hakkında sadûktur.” demiştir. Hicrî 286 senesinde vefat etmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Lisânu’l-Mîzân*, C. VII, s. 567.

¹⁸⁴ İbn AbdilBerr, *Câmi’u Beyâni’l-İlm ve Fazlihi*, C. II, s. 1113; İbn Hacer, *Lisânu’l-Mîzân*, C. VII, s. 567.

¹⁸⁵ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, C. I, s. 31.

¹⁸⁶ İbn Hacer, *Lisânu’l-Mîzân*, C. VII, s. 567.

¹⁸⁷ İbn Hacer, *Lisânu’l-Mîzân*, C. VII, s. 567; el-Mu’lîmî, *Tenzîhü’l-İmâm eş-Şâfi ‘an Metâ’ini’l-Kevserî*, s. 318.

1. Daha önce geçtiği üzere asıl nüshanın görülmüş olmasıdır. Asıl nüsha, - özellikle ravi hata ve galat ile meşhur olduğu zaman- sıhhat bakımından hıfzdan daha evlâdır.

2. İbn Vaddâh'ın bu ifadeyi İbn Ma'în'den rivayette tek kalmasıdır. Hâlbuki İbn Ma'în'in kendisiyle birlikte oturup kalkan çok sayıda ashâbı vardı ve onlar İbn Ma'în'e sorma ve onun sözünü nakletme hususunda İbn Vaddâh'tan daha fazla istekliydiler. Onlar, bilinen kimselerdir.

3. Şâfiî hakkında İbn Ma'în'den başka imamdanda ta'n gelmemiş olmasıdır, zira İbn AbdilBerr, yukarıdaki ifadenin ardından şöyle demiştir: “Şâfiî hakkındaki sözünde Yahyâ b. Ma'în'i hiçbir kimse takip etmemiştir.”¹⁸⁸

Şâfiî'yi övenler ve onu sika sayanlar çok fazladır ve onların övgü denizine İbn Ma'în'in bir damla sözü zarar vermez.

İmam Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: “Fakihler tabip, muhaddisler ise eczacı idi. Ama Muhammed b. İdrîs hem tabip hem de eczacı olarak geldi.”¹⁸⁹ Yine o şöyle demiştir: “Ashâbu'l-hadîsten hokka taşıyan hiç kimse yoktur ki, Şâfiî'nin ona bir iyiliği olmasın!”¹⁹⁰

Nevevî, onun sözüne ilave açıklamada bulunarak şöyle demiştir: “Bu, hadis ashâbı ve ehlinin imamının, onların takvası ve faziletinde ihtilaf etmedikleri kimsenin sözüdür.”¹⁹¹

Şâfiî'nin şöhreti, ilminin yayılması, muhaliflerinin ve hasetçilerinin çokluğu göz önüne alındığında, eğer onun hakkında “O, sika değildir” demeyi veya buna yakın bir şey söylemeyi gerektiren bir durum olsaydı, İbn Ma'în -şayet ondan rivayet sahih ise- bunda tek başına kalmazdı.

4. Yukarıda zikredilenler göz önüne alındığında, eğer İbn Ma'în bu sözü veya buna benzer bir şeyi söylemiş olsaydı, insanlar tarafından yaygın bir şekilde rivayet edilirdi ve Endülüs halkından bir adam tarafından tek başına rivayet edilmezdi.

¹⁸⁸ İbn AbdilBerr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fazlihi*, C. II, s. 1082.

¹⁸⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. LI, s. 334.

¹⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, C. I, s. 10.

¹⁹¹ Nevevî, *a.g.e.*, C. I, s. 10.

5. Şâfiî'nin biyografisinden bahseden kaynaklarda, yukarıda geçtiği üzere İbn Ma'în'den onu sika ve sadûk olarak nitelediğine ve “Onda bir kötülük yoktur” dediğine dair rivayetler zikredilmektedir. Bu hususlar, İbn Ma'în'den aktarılan bu ifadenin doğruluğu konusunda bizi şüpheyne düşürmektedir. Eğer İbn Ma'în'den nakledilen bu ifade, Şâfiî'den başka biri hakkında söylenmiş olsaydı ve bu şekilde aktarılmış olsaydı, yine de ondan şüphe ederdik.¹⁹²

el-Mu'allimî el-Yemânî şöyle demiştir: “İbn Abdi'l-Berr –“İlim” kitabının muhtasarında olduğu gibi¹⁹³ - İbn Ma'în'e Şâfiî'den sorulduğunda, “Onun hadisinden ve zikredilmesinden hoşlanmam!” dediğini zikretmiştir. Bu, bir cerh değil, Şâfiî hakkında kötü bir konuşmadır. Cerh hususunda İbn Ma'în'den İbn Vaddâh'ın rivayetine delil olacak açık bir ifadeye rastlamadık. el-Hâkim'in bunu kesin bir dille reddettiği daha önce geçti.”¹⁹⁴

Şöyle denilebilir: “İbn Ma'în'in Şâfiî'yi hadisini reddedecek şekilde cerh etmemiş olsa da, İbn Ma'în'in genel olarak Şâfiî'yi önemsemediğine dair birçok rivayet vardır. Bu da Şâfiî'de bulunan bir gevşekliğe delalet eder.” Bunun cevabı şöyledir: “Bu İbn Ma'în'in zannı açısından mümkündür, ancak gerçekte böyle değildir.”¹⁹⁵ Ahmed b. Hanbel'in onu reddettiği sözü daha önce geçti. Şüphesiz İbn Ma'în, kendi içindeki bir nedenden dolayı Şâfiî'ye karşı olumsuz bir tavır takınıyordu. Nitekim İbn Ma'în'in Şâfiî'ye karşı önyargılı olmasının sebebi onun ilmiyle ilgili değildi; İbn Ma'în'e özgü bir nedenden ve Hicâz halkına karşı tavrından kaynaklanıyordu.

Beyhakî şöyle demiştir: “Onların Yahyâ'ya onu sormalarının sebebi, Yahyâ'nın ona haset etmekle meşhur olması ve Ahmed b. Hanbel'in ise hürmet etme, yüceltme, önceleme, faziletini, aklını ve ilmini kabul etme ve ondan hadis almada aşırı gitmesidir.”¹⁹⁶ Dedi ki: “İlim ehlini saran hasetten bir miktar onu da sarmıştı. Bununla birlikte o, Şâfiî hakkında güzel söz söylerdi.”¹⁹⁷

¹⁹² el-Mu'allimî, *Tenzîhü'l-İmâm eş-Şâfiî 'an Metâ'ini'l-Kevserî*, s. 320.

¹⁹³ İbn AbdilBerr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fazlihi*, C. II, s. 1082.

¹⁹⁴ el-Mu'allimî, *Tenzîhü'l-İmâm eş-Şâfiî 'an Metâ'ini'l-Kevserî*, s. 318.

¹⁹⁵ el-Mu'allimî, *a.g.e.*, s. 318.

¹⁹⁶ el-Beyhakî, *Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî*, s. 100.

¹⁹⁷ el-Beyhakî, *a.g.e.*, s. 99.

el-Mu'allimî şöyle demiştir: "Yahyâ'ya Şâfiî'ye karşı doğal bir nefret doğuran bir şey ârız olmuş olabilir ve ondaki sertlik bundan kaynaklanabilir." Sonra o, Ahmed'in Şâfiî'nin katırına binme kıssasını, Yahyâ'nın bundan dolayı onu kınamasını ve Ahmed'in de onu reddedişini zikretmiştir. Aynı şekilde Şâfiî Bağdat'a geldiğinde Ahmed'in katırıyla birlikte kendisine eşlik etmesini, Yahyâ ve akranlarıyla bulunduğu halkayı terk etmesini anlatmıştır.¹⁹⁸ Sonra şöyledemiştir: "İbn Ma'în, ilmin hadisleri toplamak ve onları araştırmak, sonra neyin sahih neyin sahih olmadığını incelemek, hata, kusurlar, insanların durumlarından ve rivayetle ilgili benzer şeylerden bahsetmekten ibaret olduğu görüşündeydi. O, Ahmed ve ikisinin akranları bunun için bir araya geliyorlardı. Bu gerçeklerin ışığında görünen odur ki, Şâfiî'nin yaşı onların yaşına yakındı ve çok hadis rivayet eden biri değildi, bilakis Ahmed ve Yahyâ ondan daha çok hadis rivayet ederlerdi ve raviler hakkında daha bilgiliydiler. Bu yüzden İbn Ma'în, Ahmed'in Şâfiî'ye yönelmesine ve ona eşlik etmesine bir anlam vermedi.

Fıkha gelince, Yahyâ ona karşı kayıtsızdı, çünkü o, sünnetten kendisine açık olanı alır ve gerisini taklit ederdi, kimseyle tartışmaz, münakaşa etmez ve insanların ihtilafını önemsemezdi. Ahmed ise bunun tam tersiydi. O ise fıkıh ilmini tahsil ederdi, ictihâdı vacip görüyordu ve bazı insanların sünneti reddetmesi onu üzüyordu. O ve birçok hadis ehli, re'y ehlini yalanlar ve onlarla münazaraya güç yetiremezlerdi. Bu yüzden re'y ehli hadis ehli ile alay eder, onları küçümser, cehalet ve aptallıkla suçlardı."¹⁹⁹

Ben de derim ki: el-Mu'allimî'nin, hadis ehlinin re'y ehline tabi olduklarına ve ictihâdda iyi olmadıklarına dair sözü doğrudur, çünkü birçok rivayette Irak'taki hadis ehlinin hükümlerinin Şâfiî'nin gelişinden önce re'y ehlinin Ebû Hanîfe'nin ashabının ve başkalarının elinde olduğu bildirilmiştir.²⁰⁰ Ehl-i re'yin ehl-i hadisle alay ettiğine dair sözüne gelince, bunu derinlemesine düşünmek gerekir. Belki de o, Ehl-i Sünnet olmayan ehl-i re'yi kastetmektedir, çünkü kendilerini Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e nispet etmeyen ehl-i re'yin bazı fırkalarının hadis ve sünnet ehli ile alay

¹⁹⁸ İbn Hacer, *Tevâli't-Te'nîs li-Me'âli İbn İdrîs*, s. 132.

¹⁹⁹ el-Mu'allimî, *Tenzîhü'l-İmâm eş-Şâfiî 'an Metâ'ini'l-Kevserî*, s. 322.

²⁰⁰ el-Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, C. I, s. 224.

ettikleri ve onlara ta'nda bulundukları nakledilmiştir.²⁰¹ Bu meselenin konumuzla ilgisi olmadığı için bu kısa yorumla yetiniyoruz.

Sonra el-Mu'allimî şöyle demiştir: “Şâfiî, Kitap ve sünnet ilminde güçlenmişti ve ictihâd yollarını öğrenmişti... Ahmed aradığını bulmuş, İbn Ma'în ise bununla ilgilenmiyordu, dolayısıyla iki hocasının -Ahmed ve İbn Ma'în- bakış açısı farklıydı. İbn Ma'în, Ahmed'in anlamsız şeylerle zamanını boşa harcadığını ve -İbn Ma'în'in görüşüne göre- gerçek ilmi terk ettiğini düşünüyordu, ki o, daha önce üzerinde meşgul oldukları rivayet ilimleridir. Bu yüzden İbn Ma'în Ahmed'i suçluyor ve daha önce de belirtildiği gibi bunda aşırı gidiyordu, Ahmed ise ona kulak asmiyordu. Bunun sebebi Şâfiî olduğu için İbn Ma'în'in ruhunda Şâfiî'ye karşı kısmî bir nefret oluştu... Buna bir de Ahmed'in İbn Ma'în'in sitemlerine verdiği cevapları ekleyin. Onun, “Eğer fıkıh ilmi istiyorsan, gel de şu katırın kuyruğuna yapış!” sözü ve onun öfkesini artıracak başka sözleri gibi.”²⁰²

Bu bilgiler, daha önce İbn Ma'în'in sözünü değerlendirirken söylediğimiz, İbn Ma'în'in Şâfiî'ye karşı tavrının asıl sebebinin kişisel meseleler olduğu görüşümüzü doğrulamaktadır.

2.2.6. Şâfiî'nin Hadislerinin Az Olduğu Görüşünün Değerlendirilmesi

Şâfiî'ye yönelik eski eleştirilerden biri olan ve bu asırda bazı çağdaş araştırmacılar tarafından yenilenen şey, Şâfiî'nin hadislerinin az olduğu söylentisidir. Bu hususta bazı imamlardan, bu anlamın çıkarılabileceği birtakım görüşler rivayet edilmiştir.

Bunlardan biri, İmam Ahmed'den nakledilmiştir. O şöyle demiştir: “Şâfiî'yi görünceye kadar biz ashâbu'l-hadîsin hükümleri Ebû Hanîfe'nin elleri arasında kilitliydi. O (Şâfiî), Allah'ın Kitabı ve Resulullah'ın sünneti konusunda insanların en bilgilisiydi, ona yetmiyordu, hadis talebi ise az oluyordu.”²⁰³

İlim ehli tarafından bilinmektedir ki, -yukarıda da açıkladığımız üzere- Şâfiî tahdîs ve raviler hakkında konuşmak için hadis meclisleri düzenlemiyordu, onun asıl derdi hadisten fıkıh çıkarmak ve onu insanlar arasında yaymaktı. Onun bu konudaki

²⁰¹ el-Beyhakî, **a.g.e**, C. I, s. 221.

²⁰² el-Mu'allimî, **Tenzîhü'l-İmâm eş-Şâfiî 'an Metâ'ini'l-Kevserî**, s. 323.

²⁰³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-Ta'dîl**, C. VII, s. 203.

örneği, hadis ehlinin âdetinin aksine bütün vakitlerini fıkha ayıran ve rivayetleri artırmaya çalışmayan diğer fıkıh imamlarıdır.

Hâfız İbn Hacer, Şâfiî'nin kendilerinden ilim aldığı hocalarını zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Bunlar, -Şâfiî'nin- Mekke, Medine, Yemen, Irak ve Mısır'da kendilerinden fıkıh, hadis ve haber naklettiği hocalarıdır. O, hadisi çok olan kişilerdendi; ancak hadis ehlinin âdeti olduğu üzere hocaları çok değildi, çünkü o, fıkıhta ulaştığı dereceye ulaşınca kadar fıkıhla meşgul oldu. O, eserleri re'yin önüne geçirerek onları yüceltiyordu. Kendisine bir hadis ulaştığı zaman onun gereğini söylemekten öteye gitmezdi.”²⁰⁴

Âhkâm hadislerinin çoğu, çok azı istisna olmak üzere onun yanında mevcuttu. Buna delil olarak, İmam Ebû Bekr b. Hüzeyme'ye, “Şâfiî'nin kitabına almadığı Peygamber'in (s.a.v.) sahih bir sünnetini biliyor musun?” diye sorulduğunda verdiği “Hayır!” cevabı yeterlidir.²⁰⁵ Bu ifadeden anlaşılan, ahkâm konusunda varid olan sünnetlerin Şâfiî'ye ulaştığıdır, ancak onlardan bazılarının tarikleri tamam değildir. Bu nedenle o, bazılarıyla istidlâlden geri duruyor veya sâbit oluncaya kadar onun hakkında tavakkuf ediyordu.²⁰⁶

İmam Ahmed'in yukarıda zikredilen sözü, başka bir kaynakta şu şekilde geçmektedir: “... O, Allah'ın (a.c.) Kitabı ve Resulullah'ın sünneti konusunda en fakih kişiydi. Hadis talebinin az olması ona yeterli gelmiyordu.”²⁰⁷

Her iki ifade de İbn Ebî Hâtim tarafından nakledilmiştir. Birinci ifadedeki ما كان يكفيه sözünün bağlamda anlamı yoktur, çünkü biz onu öncesi ve sonrasından bağımsız kabul ediyoruz. Onun öncesiyle -ki o, وكان أفقه الناس في كتاب الله sözüdür- irtibatlı olduğunu söylesek de durum aynı şekilde anlamsız kalır. Dolayısıyla evlâ olan ibarenin sonrasıyla irtibatlı olmasıdır. Bu durumda mana, “Hadis talebinin az olması Şâfiî için yeterli değildi, bilakis fukahânın âdetinin aksine az rivayetle yetinmeyip onu çoğaltıyordu.” şeklinde olur.²⁰⁸ Buna göre ikinci ibare birincisine

²⁰⁴ İbn Hacer, *Tevâli't-Te'nîs li-Me'âli İbn İdrîs*, s. 122.

²⁰⁵ el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'İlmi's-Sünen*, C. I, s. 7.

²⁰⁶ Bkz. İbn Hacer, *Tevâli't-Te'nîs li-Me'âli İbn İdrîs*, s. 122.

²⁰⁷ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu's-Şâfiî ve Menâkibuhu*, s. 56.

²⁰⁸ Bkz. İmân Uşfûre, *el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'îf 'inde's-Şâfiî*, s. 54.

göre daha tercihe şayan olur. Ravinin, وكان قليل الطلب sözü, bir vehme ve mana ile rivayete hamledilir. Muhtemelen ravilerden biri onun öncesiyle irtibatlı olduğunu ve sonrasıyla olmadığını zannetmiştir, bu yüzden sözü mana ile rivayet edip ibareyi söz sahibinin muradının dışına çıkarmıştır.

Abdurrahman b. Ebî Hâtim, babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Ahmed b. Hanbel, Şâfiî’den daha büyüktür ve Şâfiî hadis bilgisine dair pek çok şeyi Ahmed b. Hanbel’den öğrenmiştir. Şâfiî bir fakih idi ve hadis bilgisi yoktu. Bazen Ahmed’e “Bu hadis kuvvetli midir?” derdi. Ahmed, “Evet” dediği zaman, onu temel yapar ve hükmü onun üzerine bina ederdi.”²⁰⁹

Ebû Hâtim’in, “Şâfiî bir fakih idi ve hadis bilgisi yoktu” Şeklindeki sözü kabul edilemez, zira bu, daha önce geçen ve Ebû Hâtim’in Şâfiî hakkındaki sözünün aksini gösteren burada zikredilmeyen diğer birçok rivayete aykırıdır. Şâfiî’nin öğrencisi Ahmed’e soru sorduğu ise bilinen bir durumdur. Şâfiî’nin hocalarına ve öğrencilerine soru sorduğu, ilim ve hadis sahibi herkesten istifade ettiği meşhurdur. Onun Ahmed’den istifade etmesi Irak ehlinin hadisi hakkındadır. çünkü Şâfiî’nin Irak ehlinin ilmi ve hadisleri hakkında çok az bilgisi vardı. Nitekim o, re’y ehlinin ilmini ve Ebû Hanîfe’nin fikhını Muhammed b. el-Hasan’dan aldığı gibi, aynı şekilde hadis ve âsâr ilmi konusunda da Ahmed’den ve Irak’taki diğer hadis âlimlerinden istifade etmiştir, çünkü Irak ehlinin hadis ilmi Şâfiî’de bulunmuyordu.

Yahyâ b. Ma’in’in Şâfiî’ye karşı tavrını değerlendirirken geçtiği üzere, o başlangıçta hocası Mâlik’in ve diğer Hicâz ehlinin muhaddisleri gibi Irak ehlinin hadislerine karşı ilgisizdi, ancak daha sonra onlar hakkındaki gerçeği öğrendiğinde görüşünü değiştirmiştir. Şâfiî’nin onların hadislerine karşı tavrını ayrıntılı olarak açıklamak için daha önce zikredilen bazı metinleri burada tekrarlamakta fayda vardır.

²⁰⁹ Ebû Hâtim’e nisbet edilen bu görüş İbn Ebî Ya’lâ’nın kitabı dışında başka bir kaynaktan bulunmamıştır, ve bu yüzden bu sözün Ebû Hâtim’e nisbeti kuşku buluyoruz. İbn Ebî Ya’lâ, **Tabakâtu’l-Hanâbile**, C.I, s. 281; krş. İmân Usfûre, **el-‘Amelu bi’l-Hadîsi’z-Za’îf ‘inde’s-Şâfiî**, s. 52.

Şâfiî şöyle demiştir: “Allah’a yemin olsun ki, Irak’tan gelen bir hadis olabildiğince sahih olsa ve sonra bizde –yani Medine ve Mekke’de– onun herhangi bir şekilde aslını bulamazsam, ne kadar sahih olursa olsun o hadis ile ilgilenmem.”²¹⁰

Yine o şöyle demiştir: “Eğer bir hadis Haremeyn’in dışına çıkarsa, onun iliği zayıflamıştır.”²¹¹

Şâfiî, Yûnus b. Abdu’l-A’lâ’ya şöyle demiştir: “Eğer Medine halkını bir şey üzerinde bulursan, onun hak olduğuna dair kalbine şüphe girmesin. Sana gelen her şey, sahih ve son derece kuvvetli olsa bile, onun Medine’de –zayıf da olsa– bir aslını bulamazsan ona aldırış etme ve ona iltifat etme!”²¹²

Yûnus b. Abdu’l-A’lâ ona, “Mansûr, İbrâhîm > Alkame > Abdullah tarikiyle bir hadis rivayet ettiği zaman onu hüccet olarak alayım mı?” diye sorunca o şöyle dedi: “Hayır! Munkatî’ olarak olsa bile Hicaz’da rivayet edilmedikçe alma! Kuşkusuz Irak’ta hiçbir kimsenin galip gelemeyeceği sâlih bir kavim var.”²¹³

Zehebî, Şâfiî’nin şöyle dediğini nakletmiştir: “Irak’tan gelen ve Hicâz’da aslı olmayan herhangi bir hadisi, doğru olsa bile kabul etmeyin. Ben, sana nasihatten başka bir şey kastetmiyorum.” Zehebî, buna ilave bir açıklama getirerek şöyle demiştir: “Ben de derim ki: Sonra Şâfiî bundan döndü ve onlara isnâdı sâbit olan şeyleri sahih kabul etti.”²¹⁴

Bu, o asırda Hicâz halkının Iraklıların hadisine karşı tavrıdır. Bu nedenle Şâfiî, Ahmed b. Hanbel’e ve Irak âlimlerinden akranlarına bundan sorana kadar Iraklıların hadisi hakkında çok az bilgiye sahipti. Beyhakî şöyle demiştir: “Şâfiî (r.a.) böyle söylüyordu. Aynı şekilde Mâlik b. Enes ve Hicâz ehlinin ileri gelenleri de böyle söylüyordu. Çünkü onların -Irak ehlini kastediyor- tedlîsleri ve rivayetlerinde meydana gelen ziyâdeler açıkça görünüyordu. Biz selefin bu konudaki görüşünü

²¹⁰ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu’s-Şâfiî ve Menâkibuhu*, s. 200; el-Beyhakî, *Menâkibu’s-Şâfiî*, C. I, s. 526.

²¹¹ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu’s-Şâfiî ve Menâkibuhu*, s. 200; el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ ‘İlmi’s-Sünen*, C. I, s. 357.

²¹² el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ ‘İlmi’s-Sünen*, C. I, s. 357.

²¹³ Bkz. el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ ‘İlmi’s-Sünen*, C. I, s. 358.

²¹⁴ Bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, C. X, s. 24.

Kitâbu'l-Medhal'de zikrettik.”²¹⁵ Bu yüzden onlar, Hicâz ehlinde yapılan rivayetleri tekid edecek (güçlendirecek) şeyler talep ettiler.

Sonra Iraklılar ve başkalarından bir grup bu ilmin gereğini yerine getirip onların rivayetlerinin doğrularını zayıflarından, onlardan tedlîs yapanları yapmayanlardan ayırdılar. Böylece onların sahih olanları hüccet yapıldı ve Şâfiî - Allah ona rahmet etsin- de bu görüşe döndü.”²¹⁶

Bunun delili, Şâfiî'den nakledilen şu sözüdür: “Irak halkından ve beldemiz halkından kim sıdk ve hıfz ile bilinirse onun hadisini kabul ederiz. Onlardan ve beldemiz halkından kim galat ile tanınırsa onun hadisini reddederiz. Hiç kimseyi kayırmayız ve onu sorumlu tutmayız.”²¹⁷

Ahmed b. Hanbel, Şâfiî'den şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Sen hadis ve ricâli benden daha biliyorsun. Eğer bir hadis sahih ise, ister Kûfe, ister Basra, isterse Şam'da olsun onu bana bildir. Hadis sahih olduğu zaman ona kadar gideyim.”²¹⁸

Beyhakî, daha sonra şöyle demiştir: “Bunun sebebi, Ahmed b. Hanbel'in Irak ehlinde olmasıdır. Dolayısıyla oranın ricâlini oralı olmayan birinden daha biliyordu. Ahmed, Şâfiî tarafından Irak ehlinde sayılıyordu. Ahmed, Şâfiî indinde ricâl bilgisi konusunda ilim sahibi idi ve bu nedenle onlar hakkında onun görüşüne müracaat ediyordu.”²¹⁹

Şâfiî'nin sözlerinde ve Ahmed ve başkalarıyla ilgili itiraflarında, onun hadis bilgisi olmadığına delalet edecek bir şey yoktur. Bilakis bu, tevâzu bâbındandır veya bir âlimin kendisinden daha büyük âlimden ilim alma bâbındadır, veyahut görüş farkı ve hedef çeşitliliği nedeniyledir. Bu yüzden o, kendisine karmaşık gelen meselelerde hadis ehline ve bu konuda uzmanlaşanlara müracaat etmekten çekinmezdi.²²⁰ Bu da, Şâfiî'nin “semâ” ile, âlî isnâd çabası değil işitilen ilimden faydalanmayı ve şerîat

²¹⁵ Beyhakî, orada şöyle demiştir: “Doğru görüş budur ve hadis ehlinin çoğu bu görüştedir. Irak ehlinin rivayetini kötüleme hususunda bazı eskilerden rivayet ettiğimiz şeyler, onların rivayetlerinde münkerler ve tedlîsler gördükleri içindir. Bu ilmi yardım olunmuş bir topluluk ayakta tuttu. Öyle ki onlar, onlardan kimin rivayetin sika olduğunu ve kimin olmadığını biliyorlardı...” Bkz. el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'İlmi's-Sünen*, C. I, s. 358.

²¹⁶ el-Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, C. I, s. 526-528.

²¹⁷ Bkz. el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'İlmi's-Sünen*, C. I, s. 358.

²¹⁸ Bkz. el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'İlmi's-Sünen*, C. I, s. 528.

²¹⁹ el-Beyhakî, *a.g.e.*, C. I, s. 528.

²²⁰ el-Beyhakî, *Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî*, “Muhakkikin Mukaddimesi”, s. 22.

bilgisinden yararlanmayı ve kendisiyle dirâyet kastedilen rivayetle yetinmeyi kastettiğine delil olarak getirilir.²²¹

Şâfiî'nin biyografisi, her araştırmacı için onun ne kadar zor olursa olsun sahih hadisleri elde etmekte ve Resulullah'ın (s.a.v) sünnetini toplama çabasında ne kadar ısrarcı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Onun Ahmed'e söylediği daha önce, "Eğer bir hadis sahihse bana söyle ona gideyim..." sözü ve Ahmed'in onun hakkındaki, "Hadiste az talebi olması onun için yeterli değildi," sözü buna delalet etmektedir. Bu manaya göre onun Ahmed'e söylediği sözü, kendi öğrencilerinden olsa bile hadis toplamaya ve onu araştırmaya olan hırsına hamledilmesi gerekir, bu zaten Şâfiî'nin ahlâkından da anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde Ahmed'in onun hakkındaki ifadesi, م (mâ) harfî nâfiye –yani az hadis talebi ona yetmezdi- kabul edilerek tefsir edilmiştir. Bu ifade, ilk ravileri olan İbn Ebî Hâtim²²² ve Ebû Nu'aym el-İsfahânî'nin²²³ kitaplarında bu şekilde geçmektedir. Şâfiî'nin *es-Sünen*, *el-Ümm* ve diğer kitapları, onun hadis rivayetine verdiği öneme ve hadisleri zabt hususundaki titizliğini delil olarak yeter, çünkü onu bir hadisi değişik isnâdlarla rivayet ettiğini görmekteyiz, bazen ayne metni tekrar ederek bazen de lafız bakımından birbirine yakın olan metinlerle ki, bu durum tariklerin çokluğu nedeniyle hadisin kuvvetini artıran şeylerdendir.²²⁴

Şâfiî'den sonraki muhaddisler ve müellifler, onun hadis rivayetlerine itimat etmişler ve kitaplarında onun tarikinden rivayette bulunmuşlardır. Bazı araştırmacıların incelemesine göre hadis kitaplarında Şâfiî'ye ait 2425 rivayet bulunmaktadır, yirmi üç muhaddis kitaplarında ondan rivayette bulunmuştur. Bunların arasında Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Nesâî, Dârimî, İbn Asâkir, Beğavî,

²²¹ el-Beyhakî, **a.g.e.**, s. 22; krş. İbrâhîm el-Kürd, Muhammed es-Schhâr, "Mekânetü's-Sünne 'inde'l-İmâmi'-ş-Şâfiî ve Cuhûduhu fî Hıfzihâ", s. 13.

²²² İbn Ebî Hâtim, **Âdâbu'ş-Şâfiî ve Menâkibuhu**, s. 56.

²²³ Bkz. Ebû Nu'aym el-İsfahânî, **Hilyetü'l-Evliyâ**, C. IX, s. 98.

²²⁴ Bkz. Esmâ el-Buğâ, **et-Ta'dîl ale'l-İbhâm inde'l-İmâmi'-ş-Şâfiî**, s. 56.

Beyhakî, Ebû Avâne, İbn Mâce, Ebû Nu‘aym, Ahmed b. Hanbel, Tahâvî, Dârekutnî, İbn Huzeyme ve Hâkim bulunmaktadır.²²⁵

Muhtemelen bunun nedeni, onun rivayetlerinin, asılları kaybolmuş veya henüz gün ışığına çıkmamış rivayetlerinin çoğunu bizim için muhafaza etmiş olmasıdır. Bunun en büyük örneği, onun *el-Ümm*’de sevk ettiği hükümlere delil getirme hususunda Mâlik’in rivayetleriyle birlikte sıkça dayandığı Süfyân b. Uyeyne hadisleridir, hâlbuki İbn Uyeyne’nin eserleri şu an elimizde mevcut değildir. Aynı şekilde Şâfiî’nin rivayetleri, güvenilebileceğimiz ahkâm hadislerinin en eskilerinden sayılır. Ayrıca bu rivayetlerin çoğu sahihtir, bunlardan zayıf olanların, âlî isnâdlarda ana kaynaklardan birine dayanmaları bir yana itibar edilmeye elverişlidirler.²²⁶

2.2.7. Hadis Musanniflerinin Şâfiî’den Hadis Rivayet Etmedeki Tavrıları

Bu başlık altında başta Şeyhayn olmak üzere musanniflerinin Şâfiî’nin hadislerine karşı tavrılarını ve onun hadislerini kitaplarına almamalarının sebeplerini ortaya koymaya çalışacağız.

1. Buhârî ve Müslim’in Şâfiî’nin Hadislerine Karşı Duruşu

Buhârî ve Müslim’in Şâfiî’nin rivayetlerini *Sahih*’lerine almamaları konusunda ilim ehli çok fazla konuşmuştur. Bu konu hakkında hem eski hem de modern dönemde çok fazla tartışma olmuştur. Bunla ilgili olarak zikredilen sebeplerden bazıları şunlardır:

- a. Şâfiî’nin zayıf ve tenkit edilen kimselerden rivayette bulunması.
- b. Şâfiî’nin hadis illetleri ve tarikleri hakkında bilgisinin az olması.
- c. Bazı hadis âlimlerinin Şâfiî hakkındaki sözleri ve onun hadisini zayıf saymaları.
- d. Bazılarının onun Şiîliğe ve ehl-i ehvâya destek vermekle itham etmesi.

²²⁵ Bkz. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **Müsnedü’l-İmâmi’s-Şâfiî**, Sencer Tertibi, “Muhakkikin Girişi”, C. I, s. 60; İbrâhîm el-Kürd, Muhammed es-Sehâr, “Mekânetü’s-Sünne ‘inde’l-İmâmi’s-Şâfiî ve Cuhûduhu fî Hıfzihâ”, s. 439.

²²⁶ İbrâhîm el-Kürd, Muhammed es-Sehâr, “Mekânetü’s-Sünne ‘inde’l-İmâmi’s-Şâfiî ve Cuhûduhu fî Hıfzihâ”, s. 439.

el-Hatîb el-Bağdâdî şöyle demiştir: “İlim sahibi olduğunu iddia eden bazı kimseler, Şâfiî’nin hadis ve illetleri hakkında ilmi, senedleri ve tarikleri, hadisin sahihini zayıfından ayırma, ravilerin ve nakledenlerin durumu hakkında bilgisi az olduğu için Buhârî tarafından onun rivayetiyle ihticâc etmekten kaçındığını iddia etmişlerdir. Bu, Allah hakkında bir delil indirmediği sürece, delilden yoksun bir iddiadır.”²²⁷

Sonra el-Hatîb el-Bağdâdî, bu sözü söyleyen kimseyi bu zanna sürükleyen sebepleri tespit etmeye çalışmış ve bunlardan iki tanesini zikretmiştir:

1) Şâfiî’nin Ahmed’e söylemiş olduğu, “Siz sahih haberler konusunda bizden daha bilgilisiniz. Eğer sahih bir haber varsa bana bildirin ki ister Kûfe, ister Basra, ister Şam’da olsun ona gideyim.”²²⁸ sözünün yanlış te’vîl edilmesidir. O, bunun eksikliği kabul eden bir kimsenin sözü olduğunu ve taklid üzere olan görüşünün temeli hakkında söylediğini düşünmüştür. Hâlbuki durum böyle değildir.

Gerçek şu ki Şâfiî, Ahmed b. Hanbel’e nassın hilâfına sabit olduğu yerde mezhebini üzerine bina ettiği aslın sadece eser (haber) olduğunu bildirmek istemiştir. O, hadis ashabının, hadislerin tashihi ve ta’liline diğerlerinden daha fazla özen gösterdiklerine, ümmetin cerh ve ta’dîli hususunda onların hâllerini daha fazla araştırdıklarına işaret etmiştir. Böylece o, bununla Ahmed’in içinde olanı ortaya çıkarmak, sahip olduğu görüş hakkında onun indinde bir ta’n veya kusur ya da onun aslına muhalif bir haber veya sözüyle çelişen bir eser olup olmadığı açığa çıkarmak istemiştir. Bu, onun temelini attığı şeydeki gücüne, mezhebinin kaidesinin ve kurduğu şeyin sağlamlığına delalet eder.²²⁹

2) Şâfiî’nin vasiyetinin sahih olmayan bir manaya te’vîl edilmesidir. O da, Şâfiî’nin ashabına söylemiş olduğu şu sözüdür: “Benim görüşüme aykırı bir sünnet bulursanız onu alın!”²³⁰ Bu sözde onun hadislere dayanma hususundaki görüşüne muhalefet ettiğine delalet eden bir şey yoktur. Bunu, sadece hadisleri yüceltmek ve sünnetlere sarılmaya teşvik etmek için söylemiştir.

²²⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Meseletü’l-İhticâc bi’s-Şâfiî*, s. 40.

²²⁸ el-Beyhakî, *Menâkibu’s-Şâfiî*, C. I, s. 526-528.

²²⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Meseletü’l-İhticâc bi’s-Şâfiî*, s. 40.

²³⁰ O, bunu muhtasar olarak zikretmiş, sonra tamamını Şâfiî’ye isnâd etmiştir. Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e*, s. 41.

Buhârî'nin *Sahîh*'inde, hiçbirinin ilimde belirgin bir yeri olamayan veya ehli indinde açık bir durumu olmayan bir grup insandan hadis rivayet etmesi, bu gerekçe sahibinin (Şâfiî'yi eleştiren kişinin) sözünü iptal etmektedir. Bunlar arasında Abdullah b. Mürre, Sa'dân b. Yahyâ el-Lahmî, Şebîb b. Sa'îd el-Habatî, Talha b. Ebî Sa'îd, Abdullah b. Yahyâ b. Ebî Kesîr ve hadisleriyle ihticâda bulunduğu zikretmesi uzun sürecek daha pek çok kişi vardır. Hâlbuki bu kişiler, isminin meşhur olması, ilmin yayılması, faziletinin açıklanması ve aslının sahihliği konularında Şâfiî'ye yakın değildirler.²³¹

Bu, Şeyhayn'ın Şâfiî'nin hadislerini tahrîc etmekten kaçınma sebebi hususunda el-Hatîb'e ulaşan bilgidir. O, gördüğümüz gibi onu reddetmiştir. el-Hatîb ve diğerlerine göre Şâfiî'nin hadislerinin tahrîc edilmemesinin gerçek sebeplerinin açıklaması ileride gelecektir.

Kâdî İyâz şöyle demiştir: "... Yahyâ'nın ve onların onun hakkındaki sözlerinden dolayı sahîh ehlinin onun hadisini terk ettiklerini ve sahihlerine bir harf bile sokmadıklarını görüyorum. Onun fıkıhta imameti hususunda bir ihtilaf yokken bu durum nasıl olur? Ancak o, zayıf ravilerden rivayet ettiği için hadisi zayıf sayılmıştır. Nitekim Muhammed b. AbdulHakem, "O, kezzâblardan ve bid'atçilerden rivayet ediyordu." demiştir. Ancak şu kadar var ki kendisi bundan berîdir. Hâfız Ebû Bekr b. Sâbit el-Hatîb, Şâfiî hakkında *Kitâbu'l-Hucce*'yi yazmıştır..."²³²

Bu, Kâdî İyâz'ın, Şeyhayn'ın *Sahîhayn*'da Şâfiî'nin rivayetlerini zikretmeyi neden ihmal ettiklerine dair görüşüdür. Onun sahip olduğu bu görüş, ilim ehlinin buna dair gerekçesine aykırıdır. Şâfiî'nin bazıları tarafından suçlandığı şeye gelince, Kâdî İyâz'ın dediği gibi, "Kuşkusuz Şâfiî bu töhmetten berîdir." O, onun biyografisinde bu töhmeti çürütecek şeyi hem kendisi zikretmiş hem de başkasından nakletmiştir.²³³

Şâfiî'nin hadisinin *Sahîhayn*'da tahrîc edilmemesine dair çoğunluk tarafından tercih edilen gerçek sebep, Şeyhayn'ın hadislerin tahrîci, rivayetlerin zikredilmesi, âlî sened hırsı ve güç yettiği oranda vasıtaları azaltma hususunda Ehl-i

²³¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 41.

²³² Kâdî İyâz, **Tertîbu'l-Medârik**, C. III, s. 185.

²³³ Bkz. Kâdî İyâz, **Tertîbu'l-Medârik**, C. III, s. 186 vd.

Hadis'in metoduna bağlı kalmalarıdır.²³⁴ Nitekim bunu konunun imamları açıklamıştır. Buna ilişkin ayrıntılı bilgi ileride gelecektir.

el-Hatîb el-Bağdâdî şöyle demiştir: “Onun –Buhari’yi kastediyor- Şâfiî’nin hadisiyle ihticâcî terk etmesi hakkında söyleyeceğimiz şey şudur: Onu, zayıf olmasını gerektiren bir nedenden dolayı değildir. Fakat bundan daha yüksek bir şey sebebiyle ona ihtiyacı yoktur, çünkü Şâfiî’nin kendilerinden rivayette bulunduğu sika hocalarının en eskileri, Mâlik b. Enes, Abdülazîz b. Muhammed ed-Derâverdî, Dâvûd b. Abdurrahman el-Attâr ve Süfyân b. Uyeyne’dir. Buhârî, Şâfiî’ye yetişmedi ve ondan daha yaşlı ve semâ’ bakımından ondan daha eski olan kimselerden rivayet etti.” Sika ravilerden bir grubu zikrettikten sonra şöyle dedi (el-Hatîb): “Bunu aynı zamanda Şâfiî’nin hocalarından bir grup da rivayet etmiştir.” Bir grubu zikrettikten sonra ise şöyle dedi: “Zikrettiklerimin dışında Şâfiî’nin hocalarına yetişmiş kimselerden Buhârî hadis yazmıştır, zira o, “bir adam > Şâfiî > Mâlik” tarikiyle bir hadis rivayet etmeyi uygun görmüyordu. Hâlbuki bunu ona Şâfiî rivayet ettiği gibi, birden fazla kişi Mâlik’ten rivayet etmiştir. Bununla birlikte onu kendisine rivayet eden Şâfiî’den daha yaşlıdır ve semâ’ bakımından daha eskidir.”²³⁵

el-Hatîb, Buhârî’nin yaptığına verilen bu cevaba ve değerlendirmeye karşı gelmesi mümkün itirazlardan bazılarını zikrettikten sonra onlara cevap vererek şöyle dedi: “Şâfiî’nin kitaplarında yer verdiği rivayetleri inceledik ve onlarda Buhârî’nin şartından saptığı tek bir hadis bulamadık ve onda bizim açıkladığımıza benzer bir manada tek başına kaldığını da göremedik... Her ne kadar kendisi gerekli görmüyorsa da, biz Buhârî’nin onun tarikiyle hadis tahrîc etmesini gerekli görüyoruz.”²³⁶

Buhârî, bunu gerektiren kesin sebepler dışında metodolojisinden sapmamıştır, çünkü o, daha nâzil (isnâdı düşük) bir hadisi ancak âlî bir hadiste bulamadığı bir manadan dolayı rivayet eder.²³⁷

el-Hatîb el-Bağdâdî, Müslim’in Şâfiî’nin hadisine yer vermemesinin sebebini açıklarken şöyle demiştir: “Biz, Buhârî’nin *Sahîh*’inde Şâfiî’nin hadisine

²³⁴ Bkz. Esmâ el-Buğâ, **et-Ta’dîl ale’l-İbhâm inde’l-İmâmi’s-Şâfiî**, s. 62.

²³⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, **Meseletü’l-İhticâc bi’s-Şâfiî**, s. 33.

²³⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, **Meseletü’l-İhticâc bi’s-Şâfiî**, s. 37.

²³⁷ Bkz. Esmâ el-Buğâ, **et-Ta’dîl ale’l-İbhâm inde’l-İmâmi’s-Şâfiî**, s. 62.

yer vermemesinin sebebini açıklamıştık. Bunun benzeri Müslim b. el-Haccâc'ın da onu terk etmesi hususunda geçerlidir, çünkü o, Buhârî'nin bu konuda farkına vardığı şeyi fark etmiştir.”²³⁸

Beyhakî, el-Müzenî'nin *Muhtasar*'ının bazı bâblarının başında kendileriyle ihticâc edilmeyen hadislerin yer almasının el-Müzenî'den kaynaklandığı görüşündedir. Şâfiî'ye gelince, o bunları Müslim b. el-Haccâc'ın zikrettiği cümle üzerine getirmiştir. Müslim de, Şâfiî'yi ayıpladığı Ebu'l-Huveyrîs'in teyemmüm konusundaki rivayeti hususunda savunmuştur.²³⁹ Sonra şöyle demiştir: “Eğer Müslim b. el-Haccâc -Allah ona rahmet etsin- Şâfiî'ye bu şekilde inanıyorsa, o zaman onun hadislerini kitabında şevkle zikretmediği nasıl düşünülebilir? Fakat o, Şâfiî'ye yetişmemiştir. Aynı şekilde Muhammed b. İsmail el-Buhârî de ona yetişmemiştir. Ancak her biri Şâfiî'nin hocalarının arkadaşlarından bazılarını idrak ettiler ve Şâfiî'nin onlardan aldığı hadisleri onlardan işittiler. Böylece onlardan âlî hadisler rivayet ettiler. Onda Şâfiî'nin teferrüd ettiği ve bu yüzden “bir adam > Şâfiî” kanalıyla rivayet edilen nâzil bir rivayetine mecbur kaldığı bir hadis yoktu. Hadis ehlinin rivayetteki yöntemini bilen kimse bunu imkânsız görmez.”²⁴⁰

Bu, eski zamandan beri eserler (âsâr) hakkında ilim sahibi olanların âdetidir. Buhârî, bunu *et-Târîhu'l-Kebîr*'de en güzel şekilde zikretmiştir.²⁴¹ Yine bunu *el-Câmi'u's-Sahîh*'te “Hurma Ağaçlarının Dallarındaki Yaş Hurmaların Satılması Bâbı”nın başlığında zikretmiştir.²⁴²

İşte İmam Müslim, İmam Şâfiî'nin konumundan bahsediyor ve Beyhakî'nin ondan naklettiği gibi²⁴³, bazı zayıf kişilerin hadisleriyle ihticâc etmesinden dolayı Şâfiî'yi ayıplayanlara karşı onu savunuyor. Müslim şöyle demiştir: ““Bu, tefakkukla bilinen ve kendilerine tabi olunan kimselerden hadîs ve ahhâr ilmi sahiplerinin

²³⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Meseletü'l-İhticâc bi's-Şâfiî*, s. 34.

²³⁹ O, bunu *Ma'rîfetü's-Sünen* kitabında zikretmiştir. Bkz. el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-Sünen*, C. II, s. 5.

²⁴⁰ el-Beyhakî, *Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî*, s. 333.

²⁴¹ Bkz. Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Tah.: Muhammed ed-Debâsî, 1. Baskı, 1440/2019, C. I, s. 263.

²⁴² Bkz. Buhârî, *Buyu'*, 84, no: 2192, C. III, s. 73; krş. el-Beyhakî, *Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî*, s. 333.

²⁴³ Bkz. el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-Sünen*, C. II, s. 23.

görüştür. Onlardan bazıları Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân, Abdurrahman b. Mehdî, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye'dir."²⁴⁴

Müslim, "Hayvanların Derilerinden Faydalanma Kitabı" ve "Muhammed b. Nasr'a Reddiye Kitabı"nda Şâfiî'yi abartılı bir şekilde yüceltmiş ve bu kitapta onu hadiste, cerh ve ta'dilde kendilerine müracaat edilen imamlardan saymıştır.²⁴⁵

el-Hatîb ve Beyhakî'nin açıklamalarına benzer şekilde, Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî de Şeyhayn'ın Şâfiî'nin hadislerini tahrîc etmekten uzak durmasının sebebini açıklayarak şöyle demiştir: "O, Buhârî ve Müslim gibi hadis ashabının öncekilerinin onun hadisi konusunda istekli olacakları kadar uzun yaşamadı. Zira bu ikisi ona yetişmediler. Onlar, sened bakımından ondan daha âli olanlara ve onun hocaları arasında bulunanlara yetiştiler..."²⁴⁶

Veliyyüddin el-İrakî'ye -Allah Teâlâ ona rahmet etsin- "Şeyhayn'dan hiçbir büyüklüğüne rağmen İmam Şâfiî'nin hadisini tahrîc etmediler. Bunun anlamı nedir?" diye soruldu. O da cevap olarak şöyle dedi: "Kuşkusuz Şeyhayn ondan işitmediler. Müslim ona hiç yetişmedi. Buhârî ise ona gençken yetişti, ama onunla görüşmedi. Bununla birlikte Şeyhayn ondan daha yaşlı ve rivayetlerde daha yüksek olanlara yetiştiler. Eğer onun hadisini tahrîc etselerdi, kendileri ile onun arasında bir vasıta ile onu tahrîc edeceklerdi. Bununla birlikte Şeyhayn, bu hadisleri onun derecesinde olan başkalarından işittiler. Bu yüzden onu başkalarından rivayetleri bir veya birkaç derece daha âlidir. Âli İsnâd, muhaddisler tarafından amaçlanan bir şeydir, ancak Şâfiî'nin isnâdı, erken ölümü ve ömrünün kısalığı nedeniyle âli değildi. İsnâdda ona denk bir grup ondan yaklaşık kırk yıl sonra vefat etmiştir. Şâfiî'nin en yüksek rivayeti Mâlik'tendir. Mâlik'ten rivayette bulunan sika ravilerin sonuncusu, Şâfiî'den yaklaşık elli beş yıl sonra hicrî 259 yılında vefat eden Ahmed b. İsmail es-Sehmî'dir."²⁴⁷

²⁴⁴ el-Beyhakî, **Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî**, s. 332; krş. İmân Usfûre, **el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'îf 'inde's-Şâfiî**, s. 58.

²⁴⁵ İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, C. IX, s. 31; krş. İmân Usfûre, **el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'îf 'inde's-Şâfiî**, s. 58.

²⁴⁶ Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî, **Kitâbu'l-Erba'in el-Mürettebetü 'alâ Tabakâti'l-Erba'in**, Tah.: Muhammed Sâlim el-'İbâdî, 1. Baskı, Dâru Ezvâi's-Selef, t.y., s. 229.

²⁴⁷ Veliyyüddin el-İrakî, **el-Ecvibetü'l-Marziyye 'ani'l-Es'ileti'l-Mekkiye**, Tah.: Muhammed Tâmir, Cerîdetü Mısır, 1998, s. 110-111.

Yukarıda zikredilenlerden açıkça anlaşılmaktadır ki, Şeyhayn'ın Şâfiî'nin hadislerini tahrîc etmekten yüz çevirmelerinin sebebi, ondaki bir töhmet veya onu sevmemek değildir. Bu konu, hadis sanatıyla ilgili ıstılâhî bir meseleye dayanmaktadır. Hadis ilmiyle uğraşanlar -Beyhakî'nin de dediği gibi- muhaddislerin özel yöntemsel amaçlara ve hedeflere sahip olduklarını, eserlerinde hadislerini bunlara bağlı olarak tahrîc ettiklerini iyi bilirler.

Şeyhayn'ın Şâfiî'nin hadislerini tahrîc etmekten kaçınmalarının sebebi olarak daha önce verilen bilgilere ilave olarak, Şâfiî'nin Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Ma'in, Yahya b. Sa'id el-Kattân, İbnü'l-Medînî ve diğerlerinin ıstıgal ettiği gibi hadisin tariklerini toplama, onlara özen gösterme ve tashih etme ile meşgul olmadığını söylemek mümkündür. Bilakis onun bütün gayreti, hadisi anlamaya, ondan istinbâta bulunmaya ve metninden anlamlar çıkarmaya yönelikti. Muhaddisler hadis rivayet etmek için meclisler düzenlerken, Şâfiî fikhî meseleleri beyan etmek için meclisler düzenliyor ve ardından fıkıhta benimsediği görüş için istidlâl ve ihticâc edeceği hadisleri zikrediyordu. Buna göre Şâfiî'nin hadisten amacı, onun fikhı, onunla istidlâl ve ondan istinbâtı. Şâfiî'nin bu ilmî yöntemine, kendisinden rivayet edilen haberlerin ve usûl, furû' ve hilâfiyyât kitaplarında nakledilen şeylerin tabiatı delalet etmektedir. Çünkü bunların hepsi olmasa da çoğu ahkâm hadisleridir ve onların içinde hadis eseri yazarlarının "menâkıb", "kıyâmet alâmetleri" vb. gibi muhtelif bâblar altında rivayet ettikleri hadisler yoktur.

Meşhur dört sünen yazarına –yani, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce'ye – gelince, onlar sünenlerinde Şâfiî'nin rivayetlerinden bazılarını tahrîc etmişlerdir.²⁴⁸ Onların Şâfiî'nin hadislerinden tahrîc ettiklerinin az olmasının nedeni olarak, az önce zikrettiğimiz üzere, Şâfiî'nin hadis rivayetine çok önem vermemesi, bunun için meclisler düzenlememesi ve muhaddislerin onun bu durumunu bilmeleri olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla onların onun rivayetlerine ihtimam göstermeleri, onun rivayet ve isnâda ihtimam göstermesi ölçüsünde idi, yani, az ve nadir- olmuştur.

²⁴⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, **Meseletü'l-İhticâc bi's-Şâfiî**, s. 38.

Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî şöyle demiştir: “Ebû Dâvûd es-Sicistânî *Sünen*’inde, Ebû Îsâ Tirmizî *Câmi*’inde kitaplarının şartına uyan (Şâfiî’nin) hadisini tahrîc etmişlerdir. Onlar, bu ilmin iki imamıdır.”²⁴⁹

Şâfiî’nin hadislerinin az olduğu iddiası değerlendirilirken, muhaddislerin ve başka âlimlerin onun hadis rivayetlerine itimat ettikleri ve kitaplarında onun tarikiyle rivayette bulundukları daha önce geçmişti. Bazı araştırmacılar, *Sahîhayn* dışındaki hadis kitaplarında Şâfiî’ye ait 2425 rivayet bulmuşlardır. Zira Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Nesâî, Dârimî, İbn Asâkir, Beğavî, Beyhakî, Ebû Avâne, İbn Mâce, Ebû Nu’aym, Ahmed, Tahavî, Dârekutnî, İbn Huzeyme ve Hâkim gibi kitap sahipleri ondan rivayette bulunmuşlardır.²⁵⁰

Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde tahrîcine örnek olarak şu rivayeti zikredebiliriz: İbnü’s-Serh, İbrahim b. Hâlid el-Kelbî ve başkaları > Şâfiî > amcası Muhammed b. Ali b. eş-Şâfiî > Ubeydullah b. Ali b. es-Sâib > Nâfi‘ b. Uceyr b. Abdi Yezîd b. Rükâne. Bu, talâk hakkında Rükâne hadisidir.²⁵¹

2. Şâfiî’nin Rivayetiyle İmam Mâlik’in Muvatta’ı

Burada İmam Şâfiî’nin Mâlik’in *Muvatta*’ını rivayetinin şöhret bulmamasının sebeplerini araştırmaya ve ilimdeki konumları Şâfiî seviyesinde olmayan başka ravilerin rivayetlerini nakletmeye ihtimam gösterilirken Şâfiî’nin *Muvatta*’ rivayetine ihtimam gösterilmemesi nedeniyle Şâfiî’ye yöneltilen eleştirileri değerlendirmeye çalışacağız.

İmam Şâfiî, Mâlik’in *Muvatta*’ının en güvenilir ravilerinden biri olarak kabul edilir, çünkü Şâfiî’nin hadis ilmindeki yerinden bahsederken işaret edildiği üzere pek çok sebebi vardır. İmam Ahmed’in şöyle dediği rivayet edilir: “*Muvatta*’ı Mâlik’in ashabından on küsur hâfızdan işittim. Bunu Şâfiî’ye tekrar okudum, çünkü

²⁴⁹ Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî, *Kitâbu’l-Erba’în el-Mürettebetü ‘alâ Tabakâti’l-Erba’în*, s. 229.

²⁵⁰ Bkz. eş-Şâfiî, *Müsnedü’l-İmâmi’s-Şâfiî*, Sencer Tertibi, “Muhakkikin Girişi”, C. I, s. 60; İbrâhîm el-Kürd, Muhammed es-Sehhâr, “*Mekânetü’s-Sünne ‘inde’l-İmâmi’s-Şâfiî ve Cuhûduhu fî Hıfzihâ*”, s. 439.

²⁵¹ Ebû Dâvûd, *Talâk*, 14, no: 2206.

onu onların en sağlamı buldum.”²⁵² Bir rivayette, “Çünkü onu bu konuda sebt (güvenilir) gördüm.”²⁵³ şeklinde geçmektedir.

Bikâ’î, onun sözüne açıklama getirerek şöyle demiştir: “Bunu, onu Mâlik’ten rivayet eden pek çok ravinin bulunduğu bir ortamda Abdurrahman b. Mehdî’den dinledikten sonra yapmıştır... Onun bu şekilde gerekçelendirmesinden anlaşılan en az şey, Mâlik’in hadisi konusunda Şâfiî’nin İbn Mehdî ile eşit olduğudur. Biz her ne kadar söylemesek de, bu ifade Şâfiî’nin sebt bakımından ondan daha üstün olmasını gerektirir. Eğer eşit olsaydı, tekrarlama hâsılı tahsil olurdu.”²⁵⁴

Ahmed’in bu sözü, Şâfiî’nin *Muvatta’* rivayetinin diğer rivayetlerden daha üstün olduğunu göstermektedir. Bu söz ilim ehlinin çoğu tarafından kabul görmüştür. Öyle ki onun Mâlik’ten onun Nâfi’den onun da İbn Ömer’den rivayeti isnâdların en sahihi ve en değerlisi sayılmış ve “altın silsile” olarak isimlendirilmiştir, çünkü Abdullah b. Ömer’den rivayet edenlerin en önemlisi Nâfi’, Nâfi’den rivayet edenlerin en önemlisi Mâlik ve Mâlik’ten rivayet edenlerin en önemlisi de Şâfiî’dir.

İbnu’s-Salâh, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî’nin bu silsilenin en iyi silsilelerden biri olduğunu söylediğini ve buna hadis ashabının Mâlik’ten rivayet edenler arasında Şâfiî’den daha değerli bir olmadığına dair icmâ’ını delil getirdiğini nakletmiştir.²⁵⁵

Şu kadar var ki bazı muhaddisler, Şâfiî’nin Mâlik’ten rivayet eden en değerli kişi olduğu yönündeki bu ifadeye itiraz etmişlerdir. Alaaddin Moğoltay bunu eleştirerek, Mâlik’ten rivayet eden en önemli kişinin heybet bakımından İmam Ebû Hanîfe olduğunu, Abdullah b. Vehb ve el-Ka’nebî’nin ise zabt bakımından ondan rivayette bulunan en sağlam kişiler olduklarını ve muhaddislerin bu ikisini Mâlik’ten rivayet edenlerin hepsinin önüne geçirdiklerini söylemiştir.²⁵⁶

²⁵² İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, C. XI, s. 31.

²⁵³ el-Bikâ’î, İbrahim b. Ömer Burhânuddîn, *en-Nüketü’l-Vefiyye fî Şerhi’l-Elfiyye*, Tah.: Mâhir Yâsîn el-Fahl, 1. Baskı, Mektebetü’r-Rüşd, 1428/2007, C. I, s. 95.

²⁵⁴ el-Bikâ’î, *a.g.e.*, C. I, s. 95.

²⁵⁵ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 16.

²⁵⁶ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b el-Askalânî, *en-Nuket ‘alâ Kitâbi İbni’s-Salâh*, Tah.: Rebî‘ el-Medhalî, 1. Baskı, Medine, 1404/1984, C. I, s. 265; es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr

İmam Ebû Hanîfe ile ilgili görüşe verilecek cevap Hâfız İbn Hacer'in dediği gibidir: "Onun –yani Moğoltay'ın– Ebû Hanîfe ile itirazı yerinde değildir, çünkü Ebû Hanîfe'nin Mâlik'ten rivayeti sabit olmamıştır. Ancak Dârekutnî ve el-Hatîb, ondan haklarında kuşku bulunan iki isnâdla iki rivayette bulundukları için onu Mâlik'ten rivayet eden raviler arasında zikretmişlerdir. Onlar (Dârekutnî ve el-Hatîb), kitaplarında sıhhat konusunda ısrar etmemişlerdir."²⁵⁷

Bunun doğru olması takdirinde onun Mâlik'ten rivayeti azdır ve tamamı müzâkere yoluyladır. Bundan dolayı kendisi her ne kadar dört imamın en değerlisi olsa da, "Ebû Hanîfe, Mâlik'ten rivayet eden en değerli kişidir." demek uygun değildir, çünkü o, *Muvatta*'ın tamamını ondan rivayet etmemiştir.²⁵⁸

Ka'nebî'ye gelince, onun hakkında "Kuşkusuz Ka'nebî, *Muvatta*'daki insanların en güveniliridir."²⁵⁹ denilmiştir. Onun öne geçirilmesi, hocanın lafzından işitmenin ona okumaktan daha sağlam olduğuna dayanarak, *Muvatta*'ın çoğunu Mâlik'in lafzından işittiğinin dikkate alınması sebebiyle olması muhtemeldir.²⁶⁰

İbn Vehb'e gelince, Hâfız İbn Hacer, Nesâî'nin onun hakkında şöyle dediğini nakletmiştir: "O, hadisi alma konusunda mütesâhil davranıyordu. Bunda bir beis yoktur." Başka bir yerde de şöyle demiştir: "O sikadır. Onun güvenilir kimselerden münker bir hadis rivayet ettiğini bilmiyorum."²⁶¹ Birinci ifadeyi, es-Sâci'nin İbn Vehb'ten yaptığı rivayete uygun olarak, onun semâ' konusunda mütesâhil davrandığı şeklinde yorumlamak mümkündür, çünkü onun beldesinin halkının mezhebi, icâzetin câiz olduğu şeklindedir.²⁶² el-Halîlî, Mâlik'in ashabı arasında Mâlik'ten ondan daha eski semâ' bulunan ve ondan daha değerli bir kimsenin olmadığı konusunda ilim ehlinin ittifak ettiğini zikretmiştir.²⁶³

Celâlüddîn, *el-Bahru'l-Lezî Zehar fî Elfiyyeti'l-Eser*, Tah.: Enîs Ahmed el-Endelüsî, Kahire, Dâru'z-Zehâir, 1443/2022, C. I, s. 391.

²⁵⁷ İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, C. I, s. 263.

²⁵⁸ İbn Hacer, *a.g.e*, C. I, s. 264.

²⁵⁹ Bu söz, Nasr b. Merzûk'a aittir. Bu, İbnü'l-Medîni ve en-Nesâî'nin ifadesinden de anlaşılmaktadır. Bkz. ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed, *Tezkiretü'l-Huffâz*, Ta'lik: Zekerîyya 'Umeyrât, I. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1988, C. I, s. 281; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. VI, s. 32.

²⁶⁰ İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, C. I, s. 264.

²⁶¹ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. VI, s. 74.

²⁶² İbn Hacer, *a.g.e*, C. VI, s. 74.

²⁶³ el-Halîlî, *el-İrşâd fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadîs*, C. I, s. 47.

el-Bulkînî şöyle demiştir: “el-Ka‘nebî ve İbn Vehb’in Mâlik’ten rivayet hususunda orijinallik ve derinliğe sahip oldukları söylenemez, çünkü biz de deriz ki: İmam Şâfiî’nin mertebesine göre o ikisinin mertebesi nerededir? Ebû Hanîfe, Dârekutnî’nin de belirttiği gibi, Mâlik’ten rivayet etmiş olmasına rağmen ondan rivayeti Şâfiî’ninki kadar meşhur değildir. Allah hepsinden razı olsun!”²⁶⁴

Bulkînî’nin Şâfiî’nin rivayetini İbn Vehb ve el-Ka‘nebî’nin rivayetlerinden üstün tutmasının mertebe itibarıyla olduğu hususu, Bikâ‘î’nin dediği gibi tartışılır, çünkü iki rivayet arasındaki tercih, ancak mülâzemetin uzunluğu ve mümâresenin çokluğu itibarıyladır. Bu durum, Şâfiî’nin derecesinden bir şey eksiltmez. Şâfiî’nin, sağlamlığının fazla oluşuna gelince, halkın haberleri konusunda ilim sahibi olan kimse bu hususta şüphe etmez, zira muhaddislerin büyükleri ona gelirler ve kendilerine karışık gelen hadisleri onunla müzâkere ederlerdi. O da onlara karışık olan şeyleri açıklar ve onları müphem illetlere vâkıf kılardı. Onlar da ona hayret ederek onun yanından kalkarlardı. Nitekim bu, onun biyografisinde meşhurdur.²⁶⁵

Ebû Mansûr’un sözünü, “efdalîyetin (üstünlüğün)” önce veya önde oluşu gerektirmediği şeklinde yorumlamak mümkündür, çünkü Şâfiî tartışmasız İbn Vehb ve el-Ka‘nebî’den daha değerlidir, ancak bu, başkalarının Mâlik’in hadisini ondan daha iyi bilebileceği gerçeğini ortadan kaldırmaz.

Bikâ‘î şöyle demiştir: “Onun –yani Ebû Mansûr et-Temîmî’nin–, “O, isnâdların en değerlisidir” sözü müsellemidir, ancak bu, daha sahih oluşa delil olmaz, çünkü o (daha sahih oluş) daha özeldir. Değerli oluş (أجل) ise birçok yönden olur. Şâfiî -Allah ona rahmet etsin-, her ne kadar sahihlik şartlarında kemâl derecesine ulaşmış, buna Allah Teâlâ’nın kendisine vermiş olduğu eşsiz bir ilim ve keşif gibi bir zekilik vermişse de, başkası sıhhatin merkezi olan zabt konusunda ona ortak olabilir ve Mâlik’in hadisiyle çok mümâresede bulunma konusunda ondan fazla olabilir. Zira Yahyâ b. Ma‘în, “Mâlik konusunda insanların en sağlamı Ka‘nebî’dir” demiştir.²⁶⁶ Yani, zabtın kemâli üzerine ilave bir miktar açısından ondan daha sağlamdır. Bu

²⁶⁴ Ömer b. Reslân Sirâcuddîn el-Bulkînî, **Mehâsinü’l-İstılâh ve Tazmînu Kitâbi İbni’s-Salâh**, Tah.: AbdülKâdir el-Muhammedî, 1. Baskı, Dâru İbn Hazm, 1434/2013, s. 84.

²⁶⁵ el-Bikâ‘î, **en-Nüketü’l-Vefiyye fî Şerhi’l-Elfiyye**, C. I, s. 95.

²⁶⁶ İbn Hacer, **Takrîbu’t-Tehzîb**, s. 323.

miktar da, mülâzemetin uzunluğu ve onun hadisiyle mûmâresenin çokluğudur. Şâfiî - Allah ona rahmet etsin-, ömrünün ilk yıllarında Mâlik'ten hadis aldı ve ona kırâati hadis kırâatinin başlarındaydı. Dolayısıyla ona mülâzemeti, Ka'nebî ve İbn Vehb'in mülâzemeti kadar veya ona yakın değildi.²⁶⁷

Ancak İbn Hacer, Ebû Mansûr'un sözüne itiraz edenleri eleştirmiştir, çünkü bu, Şâfiî'yi mutlak olarak diğer *Muvatta'* ravilerinin önüne geçirdiği anlamına gelmez. Nitekim o, bunu أثبت "daha üstün" sözüyle değil, أجل "daha değerli" sözüyle ifade etmiştir. Dolayısıyla onun sözünden, Şâfiî'nin rivayetini mutlak olarak başkasının rivayetinin önüne geçirdiği anlaşılmaz.

İbn Hacer şöyle demiştir: "Ebû Mansûr'un sözünü delil olarak aktarmak hoş değildir. Çünkü o, أجل "daha değerli" kelimesini kullanmıştır. Hiç kimse Şâfiî'nin, onu üstün kılan yüksek nitelikleri kendisinde toplaması nedeniyle onlardan daha üstün olduğundan şüphe etmez. Bu hususta ancak câhil veya gâfil bir kişi tartışır."²⁶⁸

Şâfiî'nin, Mâlik'in *Muvatta'*ına ilişkin rivayetinin yayılmaması, muhaddislerin başkasının rivayetini tercih etmesinin –nitekim İmam Ahmed, İbn Mehdî ve Yahyâ b. Yahyâ'nın rivayetini; Buhârî, Abdullah b. Yûsuf'un rivayetini, Ebû Dâvûd Ka'nebî'nin rivayetini ve Nesâî Kuteybe b. Sa'îd'in rivayetini tercih etmiştir-, hadis ilmine özgü çeşitli sebepleri vardır ve hadis âlimleri bunları bilirler. Nitekim bunlardan bazıları, Şeyhayn'ın Şâfiî'nin hadisini rivayet etmemesinin ve ondan rivayetin az olmasının nedenlerinden bahsederken açıklanmıştır.

Buhârî, Ahmed ve başkalarının yaptığını özetle şöyle değerlendirmek mümkündür: Eğer onlar *Muvatta'*ı Şâfiî tarihiyle rivayet etmiş olsalardı, Mâlik ile aralarında iki kişi –Şâfiî'den rivayet eden ravi ve Şâfiî– olurdu. Kütüb-i Sitte sahiplerinin en eskisi Buhârî, Şâfiî'nin vefatı esnasında on yaşındaydı ve o sırada ilim talebine başlamamıştı. Bu yüzden âlî isnâd aramak için rivayeti Mâlik'in ashabından yetiştikleri kimselerden yapmaya yöneldiler. Ahmed, İbn Mehdî ve Yahyâ b. Yahyâ'nın rivayetini, kendi beldesinden oldukları ve o ikisiyle mûmâresesi çok olduğu için tercih etmiş olmalıdır. Şâfiî ise onun beldesine uzaktan gelmiş olup

²⁶⁷ el-Bikâ'î, *en-Nüketü'l-Vefiyye fi Şerhi'l-Elfiyye*, C. I, s. 94.

²⁶⁸ İbn Hacer, *en-Nuket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, C. I, s. 265.

oralı değildi. Sonra o, İbn Mehdî'nin vefatından altı yıl önce oradan erken ayrılmıştı. Bunlar, muhaddisler indinde âlî isnâd nedenlerindendir.²⁶⁹

3. İmam Ahmed'in Müsned'inde Şâfiî'nin Rivayetleri

İmam Şâfiî'nin muhaddisler arasındaki konumu ile ilgili olarak maruz kaldığı eleştirilerden biri, İmam Ahmed'in *Müsned*'inde ondan haberler nakletmeye ihtimâm göstermemesidir. Zira Ahmed, çok sevdiği hocası olmasına rağmen ondan sadece birkaç hadis rivayet etmiştir. İşte bu, Şâfiî'nin hadis bilgisine ve onun hadislerine ta'n etmek için bir bahane olarak kullanıldı. Burada bu eleştiri değerlendirilecek ve Ahmed b. Hanbel'in bu tavrının arkasındaki sebepler ortaya koyulacaktır.

Selahaddin el-'Alâî ve başkaları, Ebû Mansûr et-Temîmî'nin bahsettiği "altın silsile" üzerine isnâdların en değerlisi olarak, Ahmed'in "Şâfiî > Mâlik > Nâfi' > İbn Ömer" tarîkiyle rivayetini bina etmiştir. Hâfız Ebû Bekr el-Hâzımî, bu hususta *Silsiletü'z-Zeheb* (Altın Silsile)²⁷⁰ adını verdiği bir cüz derlemiştir. Fakat o, onun rivayetini "Mâlik > Nâfi' > İbn Ömer tarikiyle" şeklinde kayıtlamaksızın mutlak olarak Ahmed'in Şâfiî'den rivayeti içinde zikretmiştir. Onda Ahmed'in, "Süleyman b. Dâvûd el-Hâşimî > Şâfiî" tarikiyle rivayet ettiği birkaç hadis vardır.²⁷¹

Hâfız İbn Hacer şöyle diyor: "Ahmed'in *Müsned*'inde büyüklüğüne rağmen "Şâfiî > Mâlik > Nâfi' > İbn Ömer" tarîkiyle dört hadisten başka hadis yoktur. O, bunları tek bir yerde toplamış ve tek bir hadis olarak zikretmiştir."²⁷²

Asrımızda Halîl Molla Hâtır, *Silsiletü'z-Zeheb* (Altın Silsile) adlı bir kitap yazmış ve bu kitapta Şâfiî'nin "Mâlik > Nâfi' > İbn Ömer" tarîkiyle olan rivayetlerini toplamıştır.²⁷³

²⁶⁹ es-Suyûtî, *el-Bahru'l-Lezî Zehar fî Elfiyyeti'l-Eser*, C. I, s. 404; eş-Şâfiî, *Müsnedü'l-İmâmî's-Şâfiî*, Sencer Tertibi, "Muhakkikin Girişi", C. I, s. 25-27.

²⁷⁰ Âlimler bunu İmam el-Hâzımî'nin eserleri arasında saymıştır. Onun kayıp olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. es-Safedî, Halîl b. Aybeg Selâhuddin, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Tah.: Ahmed el-Arnaût, Türkî Mustafa, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâs, t.y., 1420/2000, C. V, s. 60.

²⁷¹ İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, C. I, s. 265; es-Suyûtî, *el-Bahru'l-Lezî Zehar fî Elfiyyeti'l-Eser*, C. I, s. 400.

²⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. XIV, s. 501-503, No: 8935-8938. Aynı şekilde onun Mâlik'ten rivayet ettiği hadis, *Müsnedü Abdullah b. Mes'ûd* (C. XX, s. 104, No: 5862) ve *Müsnedü'l-Medeniyyîn*'de Sehl b. Ebî Hasme hadisinin (C. XXVI, s. 21, No: 16097) bakiyyesinde tahrîc edilmiştir. Bkz. İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, C. I, s. 265.

Ahmed'in Şâfiî'den yaptığı rivayetler iyice araştırılınca, toplanması mümkün olan sadece on dokuz hadise ulaşılır. Bunların on üçü Mâlik, geriye kalanı ise diğer raviler tarikiyledir. Bu on üç hadisten sadece dördü altın silsileye sahiptir ve Ahmed'in *Müsned*'inde yer almaktadır.²⁷⁴

Hâfız İbn Hacer, *Tevâli't-Te'nîs* adlı kitabında Şâfiî'nin biyografisinden bahsederken onun rivayetlerini toplamıştır. Bunlar, Nâfi' ile kayıtlanamaksızın "İmam Ahmed > Şâfiî > Mâlik" senediyle olan rivayetlerdir. İbn Hacer, bu tarikle on iki hadis rivayet etmiş olup bunların dördü altın silsileye sahiptir.²⁷⁵

İbn Hacer dedi ki: (... Onları Ahmed'in "Şâfiî > Mâlik" tarikiyle rivayet edilenlere benzerleriyle birlikte Şâfiî'den Malik'ten rivayet ettiği benzerleriyle birlikte ve Nâfi' ile kayıtlanamaksızın tek bir cüzde topladım. Ne var ki sayıları ona ulaşmadı."²⁷⁶

Suyûtî, *el-Fânîd fî Halâveti'l-Esânîd* ismini verdiği güzel bir cüz yazmış ve burada İbn Hacer'in rivayet ettiği hadisler de dahil olmak üzere Ahmed'in "Şâfiî > Mâlik" rivayet ettiği altı hadisi tahrîc etmiştir.²⁷⁷

Burada şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Ahmed'in, Mâlik'in *Muvatta* 'ını Şâfiî tarikiyle rivayeti nerededir?

Âlimler bu soruya çeşitli cevaplar vermişlerdir. Bunların doğruya en yakını, Halîl Molla Hâtır'ın zikrettiği şu cevaptır: İmam Ahmed, ister Şâfiî tarîkiyle olsun isterse başkası tarîkiyle olsun rivayet etmemiştir, çünkü onu rivayet etmiş olsaydı, daha sonra kesintiye uğramış olsa bile -özellikle Şâfiî'den birçok hadis yazmışken- ondan nakledilirdi. Fakat *Müsned*'inde ve diğer bazı kitaplarında bulunanlar, ondan işittiklerine nispetle çok azdır. Ahmed, Şâfiî ve başkası kanalıyla gelen *Muvatta* 'ı

²⁷³ Bu eser, Cidde, Dâru'l-Kıble, 1421h.'de yayınlanmıştır.

²⁷⁴ İbn Hacer, bunların hepsini *Tevâli't-Te'nîs*'te bir araya getirmiştir. Bkz. Muhammed Bessâm Hicâzî, *Muvattau'l-İmâm Mâlik bi-Rivâyeti'l-İmâm eş-Şâfiî*, İstanbul, Dâru'l-Lübâb, 2019, s. 164.

²⁷⁵ Bkz. İbn Hacer, *Tevâli't-Te'nîs li-Me'âli İbn İdrîs*, s. 27-36.

²⁷⁶ İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, C. I, s. 266. Muhtemelen o, bununla azlığa işaret etmek istemiştir. Zira elimizde mevcut olanlar, daha önce zikredildiği gibi on taneden fazladır. Bkz. Muhammed Bessâm Hicâzî, *Muvattau'l-İmâm Mâlik bi-Rivâyeti'l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 165; eş-Şâfiî, *Müsnedü'l-İmâmi's-Şâfiî*, Sencer Tertibi, "Muhakkikin Girişi", C. I, s. 26.

²⁷⁷ Bkz. es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Fânîd fî Halâveti'l-Esânîd*, Tah.: Remzi Dimaşkiyye, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1420/1999, s. 42.

hadislerinin genelini *Müsned*'ine serpiştirmiştir. Nitekim o *Muvatta'* hadislerinin genelini kitaplarına serpiştirmiştir.²⁷⁸

Böylece Ahmed b. Hanbel'in Şâfiî tarikiyle *Muvatta'* rivayetinin bulunmaması sorusunu cevaplamaya çalıştık. Ancak karşımıza başka bir soru çıkıyor: Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve diğer kitaplarında Şâfiî'den rivayet ettiği hadislerin sayısı, özellikle diğer hocalarının rivayetleriyle karşılaştırdığımızda neden bu kadar çok azdır? Bu sorunun cevabı, Şeyhayn'ın Şâfiî'nin rivayetlerini *Sahîhayn*'da tahrîc etmemesi sorununa verilen cevaba benzer cevap olur. Bu -ileride açıklanacağı gibi- kanaatimce bu konu ile ilgili en doğru değerlendirmedir. Ancak âlimler, İmam Ahmed'in yaklaşımı hakkında çeşitli görüşler ve değerlendirmeler zikretmişlerdir. Bu görüşlerden biri, Şâfiî'nin hadise ehliyetinin olmadığı, onu rivayeten ve dirâyeten ihata edemediğidir.

Daha önce zikrettiğimiz gibi, Buhârî, Müslim ve Ahmed gibi muhaddisler Şâfiî'nin hadislerini kitaplarına almaya önem vermemişlerdir. Bu yüzden bazı âlimler, bunun sebebini Şâfiî'nin rivayetini zayıf bulmaları şeklinde açıklamışlardır.

Kâdî İyâz şöyle demiştir: “Ebû Hanîfe ve Şâfiî'ye gelince, onların güzel düşünceye, görüş inceliğine, kıyâsa, fıkıhta seçkinliğe ve imamete oldukları kabul edilir. Fakat o ikisinin, hadiste imametleri ve ona dair bilgileri yoktur, onun ilminde bağımsız değildirler. O ikisi bunu iddia etmezler ve onlar adına böyle bir şey de iddia edilmez. Hadis âlimleri, o ikisini bu konuda zayıf saymışlardır. İşte sahîh yazarları - yani Şeyhayn- o ikisinden bir harf bile rivayet etmemişlerdir. Ayrıca hadis kitaplarının çoğunda da o ikisinin adı geçmez. Hâlbuki Şâfiî, hadisi tabi ve sünnetleri araştıran bir kimse idi, fakat bunu başkalarını taklit ederek, benzer bir görüşe hamlederek ve onu bilmediğini itiraf ederek yapıyordu. O, İbn Mehdî ve İbn Hanbel'e şöyle diyordu: “Siz ikiniz hadis konusunda daha bilgilisiniz!”²⁷⁹

Kâdî İyâz'ın, hadis âlimlerinin Şâfiî'yi zayıf saydıkları görüşü makbul değildir. Hatta bu, Kâdî İyâz gibi büyük bir âlim tarafından dile getirilmiş olsa bile,

²⁷⁸ Halîl Molla Hâtır, *Silsiletü'z-Zeheb*, s. 43; krş. Muhammed Bessâm Hicâzî, *Muvattau'l-İmâm Mâlik bi-Rivâyeti'l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 166-167.

²⁷⁹ Bkz. Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, C. I, s. 85; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Meseletü'l-İhticâc bi's-Şâfiî*, s. 40.

daha önce Şâfiî'nin hadis ilmindeki yerinden ve muhaddislerin ona karşı tavrından bahsederken zikrettiğimiz şeyler nedeniyle reddedilmelidir.

Onun, bu görüşüne delil olarak getirdiği şeye dair açıklama, daha önce Şâfiî'nin hadislerinin azlığı iddiasını değerlendirilirken geçti. Şâfiî'nin talebesi Ahmed'e şöyle dediği sabittir: “Sen hadisi ve ricâli benden daha biliyorsun, eğer bir hadis sahih ise, ister Kûfe, ister Basra, isterse Şam'da olsun onu bana bildir. Hadis sahih olduğu zaman ona kadar gideyim.”²⁸⁰ Şâfiî'nin bu ve benzeri sözleri, onun ilim ve hadis ehline karşı tevazuunun bir tezahürüdür. Eğer kendisinde olmayan bir şey başkasında varsa, onu kabul etmekten ve ona gitmekten kibirlenmez. Bu ifadede kendisinin eksikliğini kabul ettiğine delalet eden bir şey yoktur. Hadis ehli, başlarında İmam Ahmed olduğu hâlde onun bu konudaki üstünlüğüne şahitlik etmişlerdir.

İmam Şâfiî'nin bu tevazuunun sebebi, İmam Ahmed'in Irak'ın muhaddislerinin büyüklerinden olması, Iraklıların hadislerini, ravilerini ve onların durumlarını kendisinden daha iyi bilmesidir. Böylece o, Iraklıların rivayetlerini öğrenme hususunda İmam Şâfiî'nin kaynağı olmuştur.²⁸¹ Aynı zamanda bu ifade, Şâfiî'nin sünnete olan hürmetine, teşrî'de ve ahkâmda sünnete sarılmasına delalet eder. Sanki o, bu sözle mezhebini üzerine bina ettiği temelin “hadis ve eser” olduğunu ilan etmektedir.²⁸²

İmam Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî şöyle demiştir: “Geçmiş âlimler şöyle derlerdi: Ashâbu'l-hadis; Mâlik, Şâfiî ve Ahmed'dir. Ashâbu'r-re'y Ebû Hanîfe ve Kûfe ehlidir. Her kim Şâfiî'nin bu ilimde eksik olduğunu düşünürse, Şâfiî'yi gerçek anlamda tanımamıştır. Bu, nasıl böyle olabilir? Zira o, mezhebini hadisi re'ye takdim etme, onun sahihini ve zayıfını araştırma ve ricâli hakkında değerlendirme üzerine kurmuştur. Hatta biz, ondan isnâdla ashâbına, “Eğer Mekke, Medine, Irak, Şam veya Mısır'da benim mezhebim hilâfına sahih bir hadis bulursanız, onu alın ve mezhebimi geride bırakın!...” dediğini rivayet ettik.

²⁸⁰ el-Beyhakî, **el-Medhal ilâ 'İlmi's-Sünen**, C. I, s. 528.

²⁸¹ Bkz. Muhammed Bessâm Hicâzî, **Muvattau'l-İmâm Mâlik bi-Rivâyeti'l-İmâm eş-Şâfiî**, s. 167-169.

²⁸² Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, **Meseletü'l-İhticâc bi's-Şâfiî**, s. 40.

O, eser tasnif etti ve imlâ ettirdi, tahdîs etti ve rivayet etti. Onun yazdırdıkları, isnâdlar hususundaki görüşüne ve ricâl bilgisine şahitlik etmektedir. O, yaptığı nakille haberlerin anlamlarını araştırma ve fûrû‘u usule dayandırma hususunda ashâbu’l-hadîsin muhakkıklarına üstünlük sağlamıştır. Bu, ilave bir fazilet ve şerî‘ate ait bir faydadır. Hatta bu, onun zayıf, sahih, ta‘dîl ve cerh hususunda akıl yürütmesinin bir semeresidir. Bu konuda ona, Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel (r.a.) ortak olmuştur. Şâfiî ise hadisleri anlamada ve onlardan manâlar çıkarmada ondan üstündür ve bu konuda onun şeyhi ve hocasıdır.”²⁸³

Muhammed Zâhid el-Kevserî şöyle demiştir: “Her kim bunun –yani büyük imamlardan rivayet etmekten yüz çevirmenin– sebebinin, onların hadislerinden korunmak veya bu imamlar hakkında cerh ve ta‘dîl kitaplarında yer alan bazı sözler - es-Sevrî’nin Ebû Hanîfe, İbn Ma‘în’in Şâfiî, el-Kerâbisî’nin Ahmed, ez-Zühli’nin Buhârî hakkındaki sözleri vb. gibi- olduğunu zannederse, onlara aşırı yüklenmiş olur.”²⁸⁴

İmam Ahmed’in Şâfiî’den az hadis rivayet etmesinin sebepleri hakkında başka görüşler de vardır. Ancak bunlar zayıf ve cılızdır. Bu yüzden onlara girilmeyecektir.²⁸⁵

İmam Ahmed’in tavrını değerlendirme hususundaki doğru görüş, bunun sebebinin birkaç husustan kaynaklandığıdır:

Birincisi: Senedde ‘uluvv talebi. Bu yüzden o, Şâfiî’nin rivayetiyle sıhhatini tespit ettikten sonra Iraklı şeyhlerinin rivayetine dayanmıştır. Daha önce geçtiği gibi, sanki Ahmed, İbn Mehdî ve Yahyâ b. Yahyâ’nın rivayetlerini, kendi beldesinden oldukları ve onlarla mûmâresesinin çok olması sebebiyle seçmiştir, çünkü Şâfiî, İbn Mehdî’nin vefatından altı sene önce oraya dışarıdan gelmiş olup oralı değildi. Bu, muhaddislere göre ‘uluvv yönlerinden biridir. Şâfiî’den işitme yoluyla onların

²⁸³ el-Makdisî, *Kitâbu’l-Erba‘în el-Mürettebetü ‘alâ Tabakâti’l-Erba‘în*, s. 230.

²⁸⁴ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Hâzımî’nin “Şurûtu’l-Eimmeti’l-Hamse”sine Ta‘lîki*, Tah.: AbdulFettâh Ebû Gudde, 3. Baskı, Beyrut, 1435/2014, s. 161; Muhammed Bessâm Hicâzî, *Muvattau’l-Îmâm Mâlik bi-Rivâyeti’l-Îmâm eş-Şâfiî*, s. 167-177.

²⁸⁵ Muhammed Bessâm Hicâzî, bunları kitabının mukaddimesinde zikretmiştir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Muhammed Bessâm Hicâzî, *Muvattau’l-Îmâm Mâlik bi-Rivâyeti’l-Îmâm eş-Şâfiî*, s. 178-192.

rivayetlerinin sıhhatini teyit ettikten sonra bu rivayetlere dayanmıştır. Bu bilgiler ışığında Ahmed'in Şâfiî'den rivayet etmesi bir düşüklük sayılır. Çünkü o, Mâlik'in hadislerini Abdurrahman b. Mehdî, Mus'ab ez-Zübeyrî, Yahyâ b. Yahyâ, AbdurRezzak es-San'ânî, Ravh b. Ubâde, Hammâd b. Hâlid, İshâk b. İsâ, Ebû Nûh Kurâd ve İshâk b. Süleyman'dan işitmiştir. Bunlar, sened bakımından Şâfiî'den daha üstün, yaşça daha büyük, semâ'ı veya ölümü daha önce olan kimselerdir. İşte bunlar, muhaddislere göre 'uluvv yönleridir.²⁸⁶

İkincisi: İlimleri kaybolacak kimselerin aksine -eğer kendilerinden tahrîcde bulunulmasaydı- Şâfiî'nin ilmini taşıyan ve onu muhafaza eden öğrencilerin var olmasıdır. Bu yüzden de Şeyhayn Şâfiî veya Ahmed'den hadis tahrîc etmemişlerdir.²⁸⁷

el-Kevserî şöyle demiştir: “Dikkat çekilmesi gereken hususlardan biri de şudur: Şeyhayn, İmam Ebû Hanîfe'nin genç ashabını görmelerine ve onlardan hadis almalarına rağmen *Sahîhayn*'a ondan bir şey almamışlar ve aynı şekilde İmam Şâfiî'nin ashabından bazılarını görmelerine rağmen onun hadisinden de bir şey almamışlardır. Buhârî, Ahmed'i görmesine ve ona eşlik etmesine rağmen ondan biri mu'allak biri de biri vasıtaıyla nâzil senedli iki hadisten başka bir şey almamıştır. Müslim de Buhârî'nin ashabından olmalarına ve onun yolunu takip etmesine rağmen *Sahîh*'ine ondan bir şey almamıştır. Yine o, Ahmed'den otuz kadar hadisten başka bir şey almamıştır. Ahmed, *Müsned*'inde Şâfiî > Mâlik > Nâfi' senediyle -ki bu esahhu'l-esanid diye nitelendirilen bir senedir- sadece dört hadis rivayet etmiştir. Onun bu tarikin dışında Şâfiî'den yaptığı rivayetler yirmi hadise ulaşmaz. Oysa o, Şâfiî ile birlikte oturmuş ve Mâlik'in *Muvatta*'ını ondan dinlemiş ve eskilerin ravilerinden sayılmıştır.

Onların dindarlıklarından ve güvenilirliklerinden açıkça anlaşılıyor ki bu durum, bunların (muhaddislerin) onların hadislerinin kaybolmaya karşı güvence altında olduğu görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü onların doğuda ve batıda

²⁸⁶ es-Suyûtî, *el-Bahru'l-Lezî Zehar fî Elfiyyeti'l-Eser*, C. I, s. 403-404; Esmâ el-Buğâ, *et-Ta'dîl ale'l-İbhâm inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 64; Molla Hâtır, Halîl İbrahim, *Silsiletü'z-Zeheb mimmâ Revâhu's-Şâfiî 'an Mâlik 'an Nâfi' 'an İbn Ömer*, 1. Baskı, Dâru'l-Kıble, 1421h., s. 43; Muhammed Bessâm Hicâzî, *Muvattau'l-İmâm Mâlik bi-Rivâyeti'l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 192-194.
²⁸⁷ Muhammed Bessâm Hicâzî, *Muvattau'l-İmâm Mâlik bi-Rivâyeti'l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 195.

rivayetlerini gerçekleştiren çok sayıda taraftarları vardır. Hadis kitapları sahiplerinin bütün inayetleri eğer inayetleri olmasa hadisleri kaybolmakla yüz yüze olan ravilere yönelikti, çünkü onlardan sonra gelenler bu insanların hadislerinden müstağni kalamazlar. Bunun sebebinin onların hadislerinden korunmak olduğunu zanneden kimse, ... onlara aşırı yüklenmiştir.”²⁸⁸

Üçüncüsü: Musannif imamların eserlerinin, tedvîn edilmiş tasnifleri olan şeylerinin kitapları üzerine yapılan müstahrecâtan²⁸⁹ sayılmaması konusundaki hırsları.²⁹⁰

Bazı âlimler, tasnif edilmiş meşhur hadis kitaplarını, bu musannifin hocasının kitabı üzerine yapılmış *müstahrec* olarak kabul etmişlerdir. Dârekutnî'nin Sahîh-i Müslim hakkındaki şu sözü bundandır: “Müslim ne yaptı? O, sadece Buhârî'nin kitabını alıp onun üzerinde bir müstahrec olarak çalıştı ve ona ilaveler yaptı.”²⁹¹ Aynı şekilde Şah Velîyullah ed-Dihlevî, kütüb-i hamse yazarlarının –yani Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî'nin– tasnif ettikleri kitapları, *el-Muvatta'* üzerine yapılmış müstahrecler olarak saymıştır.²⁹²

Bu düşüncenin, imamların hocalarının kitapları üzerine müstahrecler yaptıkları Nebvî hadise ilişkin sistematik tasnif asrında yaygın olduğu görülmektedir. Muhtemelen bu tevehhümün meydana gelmesine karşı tedbir, hadis imamlarını musanneflerde şeyhlerinin hadislerini daha az tahrîc etmeye sevk etmiştir.²⁹³

²⁸⁸ el-Kevserî, **Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Hâzımî'nin “Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse”sine Ta'îlîki**, s. 160-161.

²⁸⁹ *Müstahrecât*, *müstahrec* kelimesinin çoğuludur. *Müstahrec*, istihrâcda bulunan musannifin herhangi bir hadis kitabını alıp onun hadislerini kitap sahibinin tarikinden başka kendisine ait isnâdlarla tahrîc etmesidir. Böylece sahâbîde de onunla hocasında veya onun üstündeki kimseyle birleşir. Bkz. Mahmûd et-Tahhân, **et-Tahrîc ve Dirâsetü'l-Esânîd**, 3. Baskı, Riyad, Mektebetü'l-Me'ârif, 1417/1996, s. 100.

²⁹⁰ Muhammed Bessâm Hicâzî, **Muvattau'l-Îmâm Mâlik bi-Rivâyeti'l-Îmâm eş-Şâfiî**, s. 196.

²⁹¹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, **Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Tah.: Muhibbuddîn el-Hatîb, 1. Baskı, Kahire, Mektebetü's-Selâfiyye, 1390h., C. I, s. 11.

²⁹² ed-Dihlevî, Ahmed b. Abdurrahim Velîyullah, **el-Mesvâ fî Şerhi'l-Muvatta'**, Tah.: Komisyon, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983, C. I, s. 63.

²⁹³ Hamza el-Melîbârî, Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ'sı*, Beğavî'nin *Şerhu's-Sünne'si*, Makdisî'nin *el-Ehâdisü'l-Muhtâre'si* gibi hadis kitapları ile Meşîhât, Esbât, Bernâmeç ve Fehâris kitaplarında tahrîc edilmiş hadisleri, başka kitaplar üzerine müstahrecler olarak saymıştır. Ancak bunlar, belirli bir kitabın hadislerini istihrâciyla kayıtlı olmadıkları için müstahrecler arasına

İmamlardan biri, bu sanatın üstadı olan hadis âlimlerinin öğrencisi olup sonra o şeyhlerin tarikiyle çok az -bir veya iki hadis- rivayet ederler. Ondan birçok rivayet tahammül ve telakki etmiş olsa bile, ya yukarıda belirtildiği gibi ‘uluvv talep ederek veya hadisi tasnif edilmiş olup insanlar arasında dolaştığı için ondan rivayet etmekten tamamen kaçınabilir. O zaman rivayetinin ne faydası var ve hocasının kitabının yanında değeri nedir? Bu, hocasının konumunu düşürmez veya önemini azaltmaz. İmam Tirmizî, hadiste çok değer verdiği hocası Buhârî’den pek çok hadisi tahammül etmiştir, ancak ondan *Câmi* ‘inde sadece otuz kadar hadis tahrîc etmiştir ki bunların çoğu sahih değildir. Hocası İmam Müslim’e de aynısını yapmış *Câmi* ‘inde ondan sadece bir hadis rivayet etmiştir. Hocası Ebû Dâvûd’dan da sadece dört hadis rivayet etmiştir. Sanki Tirmizî ve diğer imamlar, hocalarından bir veya iki hadis rivayet ederek sanki onlardan işittiklerini ispat etmeye ve onlardan telakkilerinin sıhhatine işaret etmektedirler. Sonra onlar, musanneflerindeki rivayetleri yukarıda açıklanan nedenlerden dolayı başka tarîklerden ve başka hocalardan rivayet etmektedirler.²⁹⁴

Dördüncüsü: İmam Şâfiî’nin, hadis rivayetini çoğaltma ve onu nakletme yaşına ulaşmadan önce vefat etmesi.²⁹⁵

Bu duruma birçok hadis imamı işaret etmiştir.

Beyhakî şöyle demiştir: “Dâvûd b. Ali, Şâfiî’nin ashabından sadece birkaç kişi saydı. Ebu’l-Hasan ed-Dârekutnî, yaşı akranlarının yaşından daha az olmasına rağmen ondan hadislerini, haberlerini veya sözünü rivayet edenlerin sayısını yüzden fazla saydı. Bir âlimin ravileri, ancak altmış veya yetmiş yaşını aşarsa artar. Şâfiî ise elli dört yaşından fazla değildi.”²⁹⁶

el-İrakî şöyle demiştir: “Şâfiî’nin isnâdı, erken vefat etmesi ve ömrünün kısa olması nedeniyle âlî değildi.”²⁹⁷

dahil edilmemiştir. Bkz. el-Melîbârî, Hamza AbduLlah, *Nazarâtün Cedîdetün fî Ulûmi’l-Hadîs*, 3. Baskı, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1423/2003, s. 255.

²⁹⁴ Muhammed Bessâm Hicâzî, *Muvattau’l-İmâm Mâlik bi-Rivâyeti’l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 197-198.

²⁹⁵ Muhammed Bessâm Hicâzî, *a.g.e*, s. 198.

²⁹⁶ el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ ‘İlmi’s-Sünen*, C. I, s. 39-40.

²⁹⁷ Veliyyüddin el-İrakî, *el-Ecvibetü’l-Marziyye ‘ani’l-Es’ileti’l-Mekkiye*, s. 110.

Daha önce geçtiği üzere Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî şöyle demiştir: “O (Şâfiî), Buhârî ve Müslim gibi hadis ashabının öncekilerinin onun hadisi konusunda istekli olacakları kadar uzun yaşamadı.”²⁹⁸

Beşincisi: İmam Şâfiî’nin her ikisindeki yüksek rütbesine ve ustalığına rağmen şahsiyetinde fikhî yönün hadis yönüne üstün gelmesidir, çünkü Şâfiî kendisini hadis ve hadisçiliğe adamamış ve bu alandaki birçok imamın yaptığı gibi kendisini bir ravi olarak ortaya koymamış, daha ziyade fıkıh, dirâyet ve ahkâmı araştırma amacıyla haber rivayet etmiş ve nakletmiştir. Bu hususa daha önce çokça işaret etmiştik.²⁹⁹

2.3. Muhaddis Olmayan Âlimlerin Şâfiî’yi Tenkidi

İmam Şâfiî, âlimlerin sevgi ve övgüsüne mazhar olmuş, onlar tarafından, özellikle hadis ehli tarafından takdir ve hürmet görmüştür. el-Hatîb el-Bağdâdî şöyle diyor: “Şâfiî’nin menakıbını ve haberlerini eksiksiz olarak alsaydık, birkaç cüz olurdu.”³⁰⁰

Böylesine takdir edilmesine, ilim ve edep bakımından mükemmel kişiliğine, telif ve ilim yayma hususundaki ilmî gayretine rağmen Şâfiî, çağdaşlarının ve onlardan sonra gelenlerin eleştirilerinden kurtulamamıştır. Onu, doğudan ve batıdan, Ehl-i Sünnet’ten ve başkalarından birçok âlim tenkid ve reddetme amacıyla ele almıştır. Onu tenkid edenlerin çoğu Hanefî ve Mâlikî âlimleridir. Bu tenkitlerden bir kısmı hadis ilmi ve Şâfiî’nin bu ilimdeki metodu hakkındadır. Bazıları Şâfiî’ye göre beyan teorisi ve ahkâm istinbâtındaki yöntemi ile ilgilidir. Bir kısmı ise, lügat ve başka ilimlerle ilgilidir.

2.3.1. Fikhî Mezhep Taraftarlarının Şâfiî’yi Tenkidi

Şâfiî’yi fikhî yönden tenkit edenlerin en eskisi –bize ulaştığı kadarıyla–, Hanefîlerden İmam Îsâ b. Ebân ve Mâlikîlerden Muhammed b. Abdullah b. AbdulHakem’dır.

²⁹⁸ Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî, *Kitâbu’l-Erba’în el-Mürettebetü ‘alâ Tabakâti’l-Erba’în*, s. 229.

²⁹⁹ Ali b. el-Mufaddal el-Makdisî, *Kitâbu’l-Erba’în el-Mürettebetü ‘alâ Tabakâti’l-Erba’în*, s. 199.

³⁰⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, C. II, s. 404; İmân Usfûre, *el-‘Amelu bi’l-Hadîsi’z-Za’îf ‘inde’ş-Şâfiî*, s. 60.

Îsâ b. Ebân (ö. 221/836), Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin öğrencisidir. Onun, Şâfiî'ye karşı reddiyesi ve onun delil getirdiği hüccetlerine eleştirisi çoktu. O, Şâfiî'den sonra usûl-i fıkıh konusunda bir kitap yazan ilk kişiydi ve Hanefî imamları ondan sıkça nakilde bulunuyordu. O, *el-Hücce* (küçük ve büyük), *Haberü'l-vâhid*, *el-Câmi'*, *İsbâtü'l-Kıyâs* ve *İctihâdü'r-Re'y* adlı kitapları yazdı. Ancak bu kitapların hepsi kaybolmuştur. Onun ilmî görüşlerinden bize, ancak Cessâs (ö. 370/981) ve Serahsî'nin (ö. 483/1090) usûl kitaplarında ondan naklettikleri ulaşmıştır.³⁰¹

Hanefî mezhebinden Cessâs, kâfirlerin cehennemde ebedî kalmalarından bahsederken şöyle demiştir: “Ebû Mûsâ Îsâ b. Ebân, bu manayı Bişr el-Merisî ve Şâfiî'ye red olarak yazdığı kitabında zikretmiştir...”³⁰² Acaba onun kastı, red hususunda müstakil bir kitabın başlığı mıdır, yoksa adı geçen kitaplarından birinin bölümlerinden birinin başlığı mıdır? Hangisi olursa olsun Îsâ b. Ebân, Şâfiî'yi tenkit hususunda meşhurdur.³⁰³

Hanefîlerden Şâfiî'yi reddedenlerin en meşhuru, *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı kitabında ve diğer kitaplarında İmam Ebû Bekr el-Cessâs'tır.³⁰⁴ Zira o, kitaplarında Şâfiî'nin ve Şâfiîyye âlimlerinin görüşlerini bazen açıkça bazen de üstü kapalı olarak zikretmekte, sonra onları reddetmekte ve Şâfiî'nin delil getirdiği hüccetleri eleştirmektedir. Onun asrı, fikhî mezheplerin, özellikle Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin taraftarları arasında tartışmaların yaşandığı bir asırdı. Bu durum, mezhep taassubuna, her âlimin kendi mezhebinin imamını savunmasına ve muhalifleri reddetmesine yol açtı.³⁰⁵

³⁰¹ Bkz. Muhammed b. Halef b. Hibbân (Vekî'), *Ahbâru'l-Kudât*, Tashi: AbdülAzîz el-Merâgî, 1. Baskı, Kahire, 1366/1947, C. II, s. 171; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. X, s. 440; Kâsım b. Kutlubuğa, *Tâcü't-Terâcim*, Tah.: Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, 1. Baskı, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1413/1992, s. 226; Yûsî el-Herâvî, “Cuhûdu Îsâ b. Ebân el-Hanefî el-Usûliyye”, *Mecelletü'l-Hadâre*, Sayı: 14, Şaban 1431/2010, s. 27 vd.

³⁰² el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. I, s. 103.

³⁰³ Hüseyin Hansu, “Şâfiî'nin Hadis Anlayışının Mu'tezile Üzerindeki Etkisi”, *Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacında İmam Şâfiî*, Editör: M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Araştırma Yayınları, Ankara, 2014, s. 147.

³⁰⁴ Örnek olarak bkz. el-Cessâs, Ahmed b. Ali Ali Ebû Bekr, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Tah.: Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, Beyrut, 1405h., C. I, s. 373; C. III, s. 58.

³⁰⁵ Bkz. İbn Kutlubuğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 96; ez-Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire, Mektebetü Vehbe, t.y., C. II, s. 325.

Cessâs'tan sonra Hanefîlerden Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039) gelip *Takvîmu'l-Edille* kitabında Şâfiî'nin görüşlerini tartışmış ve ona reddiye bulunmuştur. O, "hilâf ilmi"ni kuran ve onu öne çıkaran ilk kişiydi. O, Şâfiî'nin görüşlerini tartışırken ve ona reddiye bulunurken Hanefî mezhebinin imamlarını takip etmiştir.³⁰⁶

Ne var ki görebildiğimiz kadarıyla Şâfiî'ye karşı reddiye yazan kişilerin çoğu Mâlikîlerdendir. Bunların başında Şâfiî'nin öğrencisi Muhammed b. Abdullah b. AbdülHakem (ö. 226h.)'dir. O, Şâfiî Mısır'a gelmeden önce Mâlikî idi, çünkü babası İbn AbdülHakem Mâlikî idi. Şâfiî'nin ölümünden sonra babasının mezhebine döndü ve ona reddiye olarak *er-Red 'ale's-Şâfiî fimâ Hâlefe fîhi'l-Kitâbe ve's-Sünnete* (Kitap ve Sünnete Muhalefet Ettiği Konularda Şâfiî'ye Reddiye) isimli bir kitap yazdı.³⁰⁷

Ondan sonra Ebû Bekr Ahmed b. Mervân b. Muhammed ed-Dîneverî (ö. 290h.) gelip *Menâkıbu Mâlik* ve *er-Red 'ale's-Şâfiî* isimli kitapları yazmıştır.³⁰⁸

Afrika'da Mâlikî imamlar, İmam Muhammed b. Sahnûn –Fakat onun kitabı Afrika mirası arasında kaybolmuştur– önderliğinde Şâfiî'ye reddiye bulunmaya ve Mâlik'in mezhebini savunmaya özen göstermişlerdir.³⁰⁹

Yahyâ b. Ömer (ö. 289h.), Şâfiî'ye reddiye olarak *el-Hücce fi'r-Redd 'ale's-Şâfiî* isimli eserini telif ettiği gibi³¹⁰, yine Sahnûn'un öğrencisi olan Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Tâlib (ö. 296h.) de Şâfiî'ye reddiye bulunan Afrika âlimlerindendir.³¹¹

Ebû Osman Sa'îd b. el-Haddâd'ın Şâfiî'ye reddiye olarak bir kitabı vardır. Onu telif ettiği zaman Şâfiî'nin öğrencisi el-Müzenî'ye gönderdi. Bu eser kayıptır.³¹²

³⁰⁶ Bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. XVII, s. 521; İbn Kutlubûğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 192; ed-Debûsî, Ebû Zeyd UbeyduLlah b. Ömer, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, "Muhakkikin Mukaddimesi", Tah.: Halîl Muhyiddîn el-Meys, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001, s. 6.

³⁰⁷ Bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. XII, s. 497; İbnü'l-Lebbâd, *er-Red 'ale's-Şâfiî*, "Mukaddime", 1. Baskı, Tunus, Dâru'l-'Arab, 1406/1986, s. 28.

³⁰⁸ Bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. XV, s. 427; İbnü'l-Lebbâd, *er-Red 'ale's-Şâfiî*, "Mukaddime", s. 29.

³⁰⁹ Bkz. Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, C. IV, s. 207.

³¹⁰ Bkz. Ebu'l-Ecfân Muhammed el-Hâdî, "Yahyâ b. Ömer min Hilâli Kitâbihi el-Hücce fi'r-Redd 'ale'l-İmâm eş-Şâfiî", *Mecelletü Mahtûtâtî'l-'Arabiyye*, 1406/1985.

³¹¹ Bkz. Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, C. IV, s. 308; el-Ya'merî, İbrahim b. Ali Burhânuddîn, *ed-Dîbâcü'l-Müzhebb fî Ma'rifeti A'yâni 'Ulemâi'l-Mezhebb*, Tah.: Muhammed el-Ahmedî, Kahire, Dâru't-Türâs, t.y., C. I, s. 421.

Sonra öğrencisi Ebû Bekir Muhammed b. el-Lebbâd el-Kayrevânî (ö. 333h.) gelip *er-Redd 'ale's-Şâfiî* isimli bir kitap yazdı. Burada çoğu Şâfiî'nin *İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî* isimli kitapta zikrettiği fikhî meseleleri zikretmiş, sonra bunları eleştirmiş ve Mâlik'in mezhebini savunup Şâfiî'nin görüşünü reddetmiştir. Bu eser matbudur.³¹³

Şâfiî'yi red konusunda bunlara Endülüs halkından Mâlikî imamlar katılmıştır. Nitekim Ebû Ömer Yûsuf b. Yahyâ el-Ezdî el-Megâmî el-Kurtubî el-Kayrevânî (ö. 288h.) Mâlik'in mezhebinin savunulmasına destek vermiş ve bu hususta on ciltlik *er-Redd 'ale's-Şâfiî* isimli kitabını yazmıştır.³¹⁴

Şâfiî'ye reddiyede bulunanlardan biri de, *er-Redd 'ale's-Şâfiî* kitabıyla Hammâd b. İshâk el-Mâlikî (ö. 267h.)'dir.³¹⁵

Onlardan sonra, *Ahkâmu'l-Kur'ân* ve ciltlik *er-Redd 'ale's-Şâfiî fî Vucûbi's-Salât 'ale'n-Nebîyyi fî's-Salât* isimli kitapların yazarı Ebu'l-Fadl Bekr b. Muhammed b. el-Kuşeyrî el-Mâlikî (ö. 344h.) gelmiştir.³¹⁶

İsmail b. İshâk b. İsmail el-Mâlikî (ö. 282h.) Şâfiî'ye hums konusunda reddiye olarak bir kitap³¹⁷, yine Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ebî Ya'lâ AbdülVehhab el-Basrî de Şâfiî'ye reddiye olarak bir kitap yazmıştır.³¹⁸

2.3.2. İtikâdî Mezhep Taraftarlarının Şâfiî'yi Tenkidi

Ehl-i Sünnet yoluna muhalif itikâdî mezhep taraftarlarından Şâfiî'yi eleştirenler arasında İmâmiyye Şîası kelâmcılarından ve ileri gelen yazarlarından Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî (ö. 311/924) vardır. Onun, *Nakzu Risâleti's-Şâfiî*

³¹² Bkz. Ebu'l-'Arab Muhammed b. Ahmed et-Temîmî, *Tabakâtu 'Ulemâi Ifrikiyye*, Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Lübânî, t.y., s. 150.

³¹³ Eser, Tunus'ta Dâru'l-'Arab'da basılmıştır. Daha önce eser hakkında bilgi verildi. Bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. XV, s. 360; İbnü'l-Lebbâd, *er-Red 'ale's-Şâfiî*, "Mukaddime", s. 30.

³¹⁴ Bkz. Ahmed b. Muhammed Şihâbuddîn el-Makkarî et-Tilmisânî, *Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelûsi'r-Ratîb ve Zikru Vezîrihâ Lisânuddîn b. el-Hatîb*, Tah.: İhsân Abbâs, 2. Baskı, Beyrut, Dâru Sâdır, 1997, C. II, s. 520; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, C. XXIX, s. 166.

³¹⁵ Bkz. Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, C. IV, s. 294; İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Tah.: İbrahim Ramazan, 2. Baskı, Beyrut, 1417/1997, s. 248.

³¹⁶ Bkz. ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. XV, s. 360; Ebu'l-Fazl Bekr b. Muhammed el-Kuşeyrî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, "Muhakkikin Mukaddimesi", Tah.: Selmân es-Safedî, 1437/2016, C. I, s. 28.

³¹⁷ Bkz. Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, C. IV, s. 291.

³¹⁸ Bkz. Kâdî İyâz, *a.g.e*, C. VI, s. 182; el-Ya'merî, *ed-Dîbâcü'l-Müzheb*, C. I, s. 173.

isimli bir eseri vardır. Zehebî, onu “allâme” olarak nitelendirmiş olup pek çok kitabı bulunmaktadır.³¹⁹

Hâricî âlimlerinden Ebu'l-Fadl el-Kartalûsî, *er-Redd 'ale's-Şâfiî fi'l-Kıyâs* isimli bir kitap yazmıştır.³²⁰ el-Kâdî en-Nu'mân b. Ebî Abdîllah Muhammed ed-Dâ'î (ö. 363h.), *er-Risâletü'l-Mısriyye fi'r-Redd 'ale's-Şâfiî* adlı kitap yazmıştır. O, Şî'a fukahâsının ileri gelenlerindendir. Önceleri Mâlikî mezhebinde iken sonradan İmâmiye'ye geçmiştir.³²¹ Yine Mu'tezilî bir Şîi olduğu söylenen Mufaddal b. Muhammed b. Mis'ar et-Tennûhî el-Ma'arrî (ö. 431h.) de *er-Redd 'ale's-Şâfiî* adlı bir kitap yazmıştır.³²² Aynı şekilde İmam el-Cessâs'ın da Mu'tezile'ye meylettiği bilinmektedir ve kitaplarında buna delalet eden ifadeler vardır.³²³

Mu'tezile'nin Şâfiî'ye karşı reddiyelerine gelince, bilindiği üzere Mu'tezile itikâdî bir mezhep olup onların Şîa ve Hâricîler gibi özel bir fikhî mezhebi yoktur. Bu nedenle Mu'tezile'den Şâfiî'yi eleştirenlerin çoğu, furû'da Ebû Hanîfe mezhebinde idiler. Onlardan, daha önce bahsedilen Îsâ b. Ebân'dan halku'l-Kur'an görüşünü benimsediği ve halife Me'mûn'a kadılık yaptığı nakledilir.³²⁴

Şâfiî, Mu'tezile ile sıkça münâzarada bulunuyor, fıkıh ve âkâid meselelerinde onları reddediyor ve onlar da Şâfiî'yi reddediyorlardı. Bu durum, Şâfiî'nin Bağdat'a geldiği dönemde başlamış ve Mısır'a gittikten sonra da devam etmiştir. Irak'ta Şâfiî'ye karşı reddiyede bulunan ve onunla münâzara yapanlardan biri Bişr el-Merîsî (ö. 281/813) ve Mu'tezile'nin reislerinden başkalarıdır.³²⁵ Mısır'da

³¹⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, C. VII, s. 408; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. XV, s. 328.

³²⁰ Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 291.

³²¹ Bkz. İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, Tah.: İhsân Abbâs, 1. Baskı, Beyrut, Dâru Sâdır, 1994, C. V, s. 416; İbnü'l-Lebbâd, *er-Red 'ale's-Şâfiî*, “Mukaddime”, s. 28.

³²² Bkz. ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, C. IX, s. 603.

³²³ Bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, C. VIII, s. 315.

³²⁴ Bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, C. V, s. 651; ez-Zirikli, Hayruddîn b. Mahmûd, *el-'Alâm*, 5. Baskı, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002, C. V, s. 100.

³²⁵ Bkz. İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu's-Şâfiî ve Menâkibuhu*, s. 175; el-Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, C. I, s. 199.

ise Mu‘tezile’nin ileri gelenlerinden Hafs el-Ferd (ö. 204/820), İbrahim b. İsmail b. ‘Uleyye (ö. 193/809 ve başkaları vardı.³²⁶

Bunlar, Şâfiî’yi tenkit eden ve ona reddiye yapan âlimlerden terâcim ve tarih kitaplarında zikredilenlerden bazılarıdır. Onların kitaplarının çoğu kayıptır. Bu kitapların içeriği çoğunlukla fıkıh ve usûl konularıyla, Şâfiî’nin delilleri ve istidlâl akıl yöntemiyle ilgilidir ve çok az bir kısmı dışında onun hadis metoduyla ilgili bir şey yoktur. Buna rağmen kendi asrından zamanımıza kadar insanların Şâfiî’yi ve onun ilmî mirasını eleştirdiklerine ve hâlâ ona reddiyede bulunduklarına dair işaretler ve deliller nedeniyle onları burada zikretmeyi uygun bulduk. Bunda, İslam imamlarından hiçbirinin âlimler tarafından mutlak bir kabulle kabul edilmediğinin ve onlardan birinin ictihâdla söylediği şeyin ilim ehli arasında kutsal bir görüş ve mutlak bir hak olmadığına, aksine bunların hepsinin eleştiriye ve hataya tabi olduğunun açık bir delilidir. Yine bu, eleştirel hareketin varlığına ve İslam ümmetinde eski zamanlardan bugüne kadar devam ettiğine açık bir delildir.

³²⁶ Bkz. el-Lekâî, Ebu’l-Kâsım HibetüLlah b. el-Hasan, **Şerhu İtikâdi Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâ’a**, Tah.: Ahmed b. Sa’d el-Gâmidî, 8. Baskı, Suudi Arabistan, Dâru Tîbe, 1423/2003, C. II, s. 279; el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 452-457.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞÂFÎ'Yİ TENKİT HUSUSUNDA ÇAĞDAŞ EĞİLİMLER

3.1. Giriş

Bu bölümde geçen asırda -özellikle Osmanlı İslâm hilâfetinin yıkılmasından sonra ve biraz daha öncesinden- günümüze kadar çağdaş araştırmacılar tarafından Şâfî'ye yöneltilen önemli itirazları ana hatlarıyla açıklayacağız. Bununla, ilmî araştırmada modernite, yenilik (tecdîd), reform (ıslâh) vb. gibi terimleri yöntemleri olarak benimsemekle tanınan çağdaş eleştirmenleri kastediyoruz. Ancak biz mümkün olduğunca bu terimlerden hiçbirini kullanmayıp “çağdaş araştırmacı” terimiyle yetineceğiz ve onlarla bu yönelime sahip olanları kastedeceğiz, çünkü bu çağda Şâfî'yi eleştiren herkes kendisi için “modernist” sıfatını kabul etmiyor, bu yüzden böyle bir sıfat ona bir haksızlık ve kişiliğine saldırı olur. Bazen müslüman araştırmacıları oryantalistlerden ayırt etmek için buna “müslüman” ifadesini ekleyeceğiz.

Çağdaş araştırmacılar arasında araştırma ve incelemede eskilerin metodunu takip edenler vardır. Bu nedenle onlar, çağdaş araştırmacılar tarafından geleneğe bağlı kaldıklarına ve taklitten çıkmadıklarına bir işaret olarak “taklitçiler” veya “gelenekçiler” olarak adlandırılırlar. Bu âlimler, Şâfî'nin kişiliğini ve ilmî mirasını incelemiş ve çeşitli ilim dallarında birçok eser yazmışlardır. Bu nedenle, reformist veya modernist akım mukabilinde başka akımlar da olduğunu bilmemiz için onlara işaret etmek ve Şâfî'ye karşı tavırlarını açıklamak gerekli oldu.

Bu bölümde genel olarak bütün ilmî alanlarda Şâfî'ye yöneltilen eleştirileri zikredeceğiz. Sonra da araştırmanın konusu olması hasebiyle ana hatlarıyla hadis ilmiyle ilgili olarak ona yapılan eleştirilere değineceğiz. Bunların detaylı tartışması, incelenmesi ve değerlendirilmesi bu bölümü takip eden bölümlerde gelecektir.

3.2. Batılı Araştırmacıların (Oryantalistlerin) Şâfî'ye Karşı Tavırları

Şâfî, bazı Batılı araştırmacıların İslâm ve şer'î ilimlerle ilgili, özellikle hadis ilimleri alanındaki araştırmalarında odak noktası olmuştur. Bu nedenle oryantalistlerin araştırmalarında Şâfî'ye yöneltilen eleştiriler, hadislerin kabulü ve

ravilerin tenkidi konusundaki ilmî metotları hakkında hadis âlimlerine yöneltilen genel eleştirinin büyük bir kısmını oluşturmuştur.

Şâfiî'yi tenkit eden en meşhur oryantalist **Joseph Schacht** (1902-1969)'tır. O, hocası **Ignaz Goldziher**'den (1850-1921) büyük ölçüde etkilenmiş, onun teorilerini geliştirmiş ve daha sonra kendisi 'müşterek ravi teorisi' adını verdiği yeni bir teori ortaya koymuştur. Bu teorinin esası, Goldziher'in hadislerin Zührî ve benzerleri gibi isnâdların etraflarında döndüğü raviler tarafından uydurulduğu iddialarına dayanmaktadır.³²⁷

'Müşterek ravi teorisi' düşüncesi, söz konusu müşterek (medâr) ravi düştüğü zaman onunla birlikte hadislerin ve eserlerin düşmesini gerektirmektedir. Schacht'ın, Nebvî hadisler üzerine oryantalist çalışmaların gelişiminde büyük etkisi olmuştur.

Şâfiî'nin hadis ilmindeki yeri ve hadis ilmi üzerindeki etkisi hakkında söylenenler ışığında, Schacht ve ondan sonrakilerin neden Şâfiî'yi hedef aldıklarını ve özellikle diğer hadis imamları arasında onu ve ilmî mirasına eleştiriler yönelttikleri anlayabilmekteyiz.

Bunun açıklaması, Şâfiî'nin, merfu' Nebvî hadislere hüccet oluş ve amel açısından bu konumu kazandıran kişi ve bunun ilk asırlarda var olan en büyük yöntemsel yenilik olarak görüldüğü şeklindedir. Çünkü Şâfiî'nin Medine, Şam ve Irak halkı gibi eski fıkıh mezheplerine bağlı muhalifleri Nebvî hadisin mutlak önceliğini bu ölçüde -Schacht'ın iddiasına göre- kabul etmemiş, aksine onun zannınca hüccetlerini ve görüşlerini esasen sahabe ve tabiînin eserleri üzerine bina etmişlerdi.³²⁸

Böylece Schacht, Şâfiî'den önceki dönemlerde ihticâcda esasın önceki iki neslin -sahâbe ve tabiûnun- sözlerine, aynı şekilde insanlar arasında örf haline gelmiş âdetlere ve geleneklere dayandığı ve onların istisnalar dışında merfu' Nebvî hadislere iltifat etmedikleri görüşündedir.

³²⁷ Bkz. Fatma Kızıllı, **Hukukî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvî Teorisi ve Tenkidi**, Uludağ Üniversitesi, Doktora tezi, Bursa, 2011, s. 43, s. 115.

³²⁸ Bkz. Joseph Schacht, **Usûlu'l-Fıkıh'l-Muhammedî**, Terc.: Riyâd el-Milâdî, Vesîm Kemmûn, 1. Baskı, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, 2018, s. 33-34.

Buna dayanarak –Schacht’a göre– Şâfiî, merfû‘ hadislerin mutlak hüccet oluşu görüşünde olan ilk kişidir. Sahabe ve tabiûn sözleri ihticâda teyid ve takviye edici olarak kullanılsa da, ancak hüccet oluşu sadece Nebevî hadislere aittir. Şâfiî sayesinde hadisler, haberler arasında yüksek bir konuma sahip olmuştur. Schacht’ın dediği gibi bunun sonucu şudur: Şâfiî’den sonra daha önce bilinmeyen birçok yeni hadis ortaya çıkmıştır, bu da onların daha sonra ashâbu’l-hadis tarafından vaz edildiğini göstermektedir.³²⁹

Schacht’ın Şâfiî’yi eleştirdiği en önemli kitaplarından biri *Usûlu’l-Fıkhi’l-Muhammedî (Origins of Muhammadan Jurisprudence)*’dir. O, bu kitabı İslam’daki fikhî mezheplerin usulünü ve onların hüküm inşa etmedeki teorilerini açıklamak için yazmıştır. Usûl-i fikhî müstakil bir kitapta tedvin eden ilk kişi olması sebebiyle Şâfiî, onun tenkitlerinden ve kendisine itirazlar yöneltmesinden en büyük payı almıştır. Şâfiî hakkında yazan ve onu eleştiren bazı çağdaş İslam âlimleri Schacht’tan etkilenmiştir.

Sonra **Gautier Herald A. Juynboll** (1935-2010) gelmiş, Nebevî sünnetin hüccet oluşu ve Şâfiî’nin bundaki rolü konusunda Schacht’a muvafakat etmiş ve Schacht’ın *Origins of Muhammadan Jurisprudence* adlı kitabına olan hayranlığını açıkça göstermiştir. Nitekim o, Schacht’ın Goldziher’in hadis teorisini geliştirdiği ve Nebevî hadislerin hicrî ikinci yüzyıldan sonra fıkıh mezheplerinin ashâbı tarafından geliştirilip uydurulduğu görüşündedir.³³⁰

Schacht’ın yukarıda zikredilen kitabında gündeme getirdiği konular şunlardır: Şâfiî, bütünüyle fikhın –usûl-i fikhî kastediyor– temelini atmıştır. Fakat o, Kur’an’ı fikhın tek kaynağı olarak almamış ve esas şekliyle Nebevî hadisleri dikkate almıştır. Bu durum, bir başka oryantalist araştırmacıyı –ki o **Vâil Hallâk**’tır– “Şâfiî İslam Fıkhnın Baş Mimarı mıydı?” başlıklı bir makale yazmaya sevk etmiştir. O, bu makalede bu varsayımın ilk dönemlere ait tarihi kaynaklara aykırı olduğunu, Şâfiî’nin ve Risâlesinde somutlaşan teorinin etkisinin çok az olduğunu ve Şâfiî’nin

³²⁹ Aybakan, **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, s. 79-81; Ahmed Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, 2. Baskı, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, No: 347, 2017, s. 47; krş. Schacht, **Usûlu’l-Fıkhi’l-Muhammedî**, s. 13-16.

³³⁰ Juynboll, Gautier Herald A., **Modern Mısır’da Hadis Tatrtışmaları**, Çev. Salih Özer, Ankara 2000, s. 9-10; Juynboll, **Hadis Tarihinin Yeniden İnşası**, Çev. Salih Özer, Ankara, 2002, s. 20; Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s. 47.

usûl-i fikhın kurucusu olduğu imajının sonradan üretildiğini açıklamaya çalışmıştır.³³¹

Şâfiî'yi eleştiren oryantalistlerden biri de, **George Makdisi**'dir. *eş-Şâfiî ve Usûlu'l-Mütekellimîn: Neş'etü İlmi Usûli'l-Fıkh ve Ehemmiyetühü* isimli kitabında, Şâfiî'nin Usûl-i Fıkh ilminin kurulmasındaki rolünden ve kelâmcıların usûlcülerin yöntemine etkisinden bahsetmiş, Şâfiî'nin kitaplarında gündeme getirdiği bazı ilmî meseleleri -ki sünnetin hüccet oluşu bunlardandır- eleştirmiştir.³³²

Aynı şekilde **Joseph Lowry** de *The Legal-Theoretical Content of the Risala of Muhammad B. Idris al-Shafi'i* adlı kitabında Şâfiî'nin fikri mirasını eleştirmiştir. O, burada *Risâletü 'ş-Şâfiî*'nin yazarını içerik ve yöntem –Kur'an ve sünnet arasında nesh meselesi, sünnetin hüccet oluşu gibi– açısından eleştirmektedir. Onun Ehl-i Sünnet'in kendisini nitelendirdiği "Sünnet Kahramanı" lakabı yerine "Vahiy Kahramanı" unvanını hak ettiği görüşündedir, çünkü onun çabaları sünneti vahye dönüştürme meselesine odaklanmıştı.³³³

Şâfiî'nin bu asırdaki en meşhur tenkitçisi **George Tarabishi** (2016)' dir. O, hayatını müslüman mirasını eleştirmeye tahsis etmiş ve kitaplarının çoğunu hem eski hem de çağdaş belirgin İslami şahsiyetleri eleştiriye ilişkin yazmıştır.³³⁴

Onun bu araştırmayla ilgili kitabı, *Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-Hadîs: en-Neş'etü'l-Müste'nife* isimli kitabıdır. O, bu kitapta Ehl-i Sünnet'e mensup fikhî mezhep imamlarını (Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî, Ahmed) ve diğerlerini, İslam'ın başlangıcından beri hayat düsturu olarak yalnızca Kur'an'a dayandığı, ancak bu imamların çalışmaları ve onların Nebvî hadisin meşruiyeti fikrini yerleştirmeleri nedeniyle İslam'ın yeni bir döneme girdiği fikrine dayanarak eleştirmiştir.

³³¹ Vâil Hallâk, "Hel Kâne'ş-Şâfiî el-Mühendise'r-Reîse li'l-Fıkhî'l-İslâmî", Terc.: Abdülkerim el-Vazzâf, "Mütercimîn Mukaddimesi" 2002, s. 5.

³³² George Makdisi, *eş-Şâfiî ve Usûlu'l-Mütekellimîn*, Terc.: Yûsuf Vehb, "Mütercimîn Mukaddimesi", Kahire, 2019, s. 11, 85.

³³³ Joseph Lowry de **The Legal-Theoretical Content of the Risala of Muhammad B. Idris al-Shafi'i**, University of Pennsylvania, 1999, p. 274, 316, 353-357; M. Hayri Kırbaoğlu, "Şafi'i Arkeolojisinde Son Gelişmeler", **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şafi'i'nin Rolü**, 4. Baskı, Ankara, Otto Yayınları, 2020, s. 383.

³³⁴ Bkz. "George Tarabishi... Rub'u Karnin fi Nakdi'l-Câbirî"; <https://www.aljazeera.net/encyclopedia> (17/3/2016).

Tarabishi, Şâfiî'yi Hristiyanlığı “dönüştüren” Pavlus’a benzeterek, “O, İncil Hristiyanlığını havarilerin Hristiyanlığına dönüştürmesi sebebiyle Hristiyanlığın ikinci kurucusu Pavlus’un gerçekleştirdiği inkılabı çok benzer bir inkılapla Kur’an İslam’ını sahâbi veya hatta tabîî İslam’ında yeniden tesis etti.” diyordu.³³⁵ Tarabishi, Şâfiî'yi metodoloji ve görüşlerinde çelişki, tarihi tahrif ve bazı bilgileri atlayarak okuyucuyu yanıltmakla suçlamıştır. Tarabishi, Şâfiî’ye yönelik bazı eleştirilerinde Nasr Ebû Zeyd³³⁶ ve Zekerîya Uzun³³⁷ gibi bazı müslüman araştırmacıları takip etmiş ve onların bazı fikirlerini alıp daha sonra bunları geliştirmiş ve onlara eklemeye bulunmuştur.

Tarabishi, her ne kadar ilk başlarda Arap ülkelerinde yetişmiş olsa da, bir oryantalist olarak İslam’ı dışarıdan eleştirmektedir. O, *Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-Hadîs* kitabında dört fakih imamdaki başlayarak Tahâvî, İbn Kuteybe, Gazzâlî ve başkalarına kadar İslam dünyasındaki bütün ilim sembollerini eleştiren bölümler tahsis etmiştir. Bununla birlikte yöntem ve fikirlerinde modernist ve çağdaş eğilim taraftarı olan müslüman araştırmacıları tenkit etmekte ve onların ilmî ve metodolojik hatalara düştüklerine inanmaktadır. O, bu konuda *Mezbahatü't-Türâs* (Miras Katliamı) ve *el-Müsakkafûne'l-'Arab ve't-Türâs* (Arap Aydınları ve Miras) isimli kitapları yazmıştır. Tarabishi’nin kitaplarına bakan herkes, onun çoğu modernistin seviyesinden daha yüksek bir eleştiri gücü ve İslam mirası hakkında geniş bir bilgi görecektir.

Onun Şâfiî’ye yönelik belirgin eleştirilerinden biri, onun sünneti vahye (gayr-i metlûvv) dönüştürmüş olmasıdır. O, çoğu çağdaş araştırmacı gibi, ondan önce Ehl-i Hadis’ten sünnetin vahiy olduğunu söyleyen selefi olmasına rağmen Şâfiî’nin sünnetin vahiy olduğu fikrini ilk defa iddia ettiği, eğer Şâfiî bunları tutarlı bir teorik bütünlük içinde ortaya koymasaydı, onların sözlerinin şurada burada dağınık ifadeler olarak kalacak olduğu görüşündedir. Sonra şöyle demiştir: “Bu açıdan bakıldığında şunu söyleyebiliriz: Kuşkusuz Şâfiî, sünneti Kur’an vahyine yakın bir vahiy olarak tesis ederken, asrının yaratıcısı olduğu kadar asrının etkisi altında değildi. Bu, onun

³³⁵ George Tarabishi, *Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-Hadîs: en-Neş'etü'l-Müste'nife*, Beyrut, Dâru's-Saki, 2015, s. 219.

³³⁶ Tarabishi, *Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-Hadîs: en-Neş'etü'l-Müste'nife*, s. 252.

³³⁷ Tarabishi, *a.g.e.*, s. 228.

bunu sadece ilk söyleyen olması anlamında değil, aynı zamanda Kitap ve sünnetin epistemolojik nisabını hüccet oluşturma olduğu gibi kaynak olmada da bir yapan ilk kişi olması anlamındadır.³³⁸

Tarabishi, nesih konusunda da Şâfiî'yi eleştirmiştir.³³⁹ Yine o, “Şâfiî ılımlılığı” konusundaki görüşünde Nasr Ebû Zeyd'i takip etmiş ve Şâfiî'yi bu konuma getiren yazarları -örneğin eskilerden Fahrüddîn er-Râzî ve çağdaş araştırmacılardan Ahmed Emin gibi- eleştirmiş ve onları bu fikri teşvik etmekten sorumlu tutmuştur.³⁴⁰

Şâfiî'nin aklı kenara itmesi ve nasların kapsamlılığı tartışmasında Tarabishi, bu meselede Şâfiî'yi tenkit etmek için ayrı bir bölüm ayıran Nasr Hâmid Ebû Zeyd'i takip etmiştir.³⁴¹

O, Şâfiî'nin sünnetin hüccet oluşuna onu “hikmet” ile tefsir ederek istidlâlde bulunmasının bir delil ya da burhana dayanmadığı ve bunun dilbilimcilerin “hikmet”in anlamını açıklarken zikrettiklerine muhalif olduğu görüşündedir. Ona göre Şâfiî, Kur'an'da “hikmet”in geçtiği yedi âyette Nebvî sünnetin murâd edildiğini zannederek bunları kanıt olarak getirmiş ve bunların dışında “hikmet”in zikredildiği ve bağlamın zahirinin Nebvî sünnetten başka bir şeyin kastedildiğini açıkça gösterdiği pek çok ayeti ihmal etmiştir. Tarabishi'ye göre Şâfiî'nin Kur'an'daki “hikmet”in manâsının tefsirinden yola çıkarak sünnetin hüccet oluşuna delil getirmeye çalışması, vehmî ve zayıf bir istidlâldir.³⁴²

Sonuç olarak yukarıda anlatılanlar ışığında ortaya çıkmaktadır ki, oryantalistlerin Şâfiî'yi eleştirmelerinin sebebi, Şâfiî'nin sünnetin ve haber-i vâhidin hüccet oluşunu savunması ve bu düşüncüyü kitaplarında pekiştirmesidir.

3.3. Müslüman Araştırmacıların Şâfiî'ye Karşı Tavırları

Bu başlıkta İslam dünyasındaki araştırmacıları, Şâfiî hakkındaki kitaplarını zikrederek ve onun hakkındaki en önemli fikirlerine ve eleştirilerine işaret ederek ele

³³⁸ Tarabishi, **a.g.e.**, s. 185-186.

³³⁹ Tarabishi, **a.g.e.**, s. 207 vd.

³⁴⁰ Tarabishi, **a.g.e.**, s. 260 vd.

³⁴¹ Tarabishi, **a.g.e.**, s. 246 vd.

³⁴² Tarabishi, **a.g.e.**, s. 177-182.

alacağız. İslam araştırmacılarını, her bir grubun düşünce yapısının doğasına ve benimsedikleri araştırma metodolojisine bağlı olarak iki gruba veya iki akıma ayırdım: *Modernist (ıslahatçı ve tecdidci) akım* ve *muhafazakâr (gelenekçi veya taklitçi) akım*.

3.3.1. Islahatçı (Modernist) Ekol Taraftarlarının Şâfiî'ye Karşı Tavrı, En Meşhur Kitapları ve En Önemli Tenkitleri

Çağdaş ya da reformist akım taraftarlarının çoğunun Şâfiî'ye karşı tavrı, Şâfiî'nin kişiliği, üslubu, amaçları, dindarlığı, ilmî güvenilirliği, itikâd, usûl, fıkıh ve hadis ile ilgili görüşleri de dâhil olmak üzere çeşitli yönlerine uzanan çok sayıda itirazın eşlik ettiği eleştiri damga vurmuştur.

Bu durum, birinci bölümde Şâfiî'yi ve metodunu tanıtırken geçtiği gibi, Şâfiî'nin seçkin rolüne, asrının insanlarının ve onlardan sonra gelenlerin tanıklık ettiği ilmî metodunun yüksekliğine rağmen böyledir. Bu, gelenekçi olmayan âlimler tarafından bile kabul edilen bir şeydir. İşte **Muhammed Âbid el-Câbirî**, Şâfiî hakkında şöyle diyor: “Tartışma kabul etmeyen şey, Şâfiî'nin gerçekten de Arap aklının en büyük kanun koyucusu olduğudur.”³⁴³ O, burada “Arap aklı” ile “İslâmî aklı” kastetmektedir. Fakat Şâfiî'nin bütün bu üstünlüğüne rağmen, modernist reformist düşünceye mensup olanların büyük çoğunluğu Şâfiî'ye genel olarak eleştirel bir gözle bakmaktadırlar. Onların Şâfiî'ye bakışları, eleştiri sahibine, eleştirinin tabiatına ve konusuna bağlı olarak şiddetli, tarafsız veya hafif arasında değişmektedir. Bu akım taraftarları genel olarak Şâfiî'nin içtihat alanını daralttığına, aklı daha az özgür ve daha az serbest yaptığına ve onun vahyin şimdi veya gelecekte meydana gelmiş veya gelmesi mümkün bütün meselelere çeşitli yollarla çözümüne delalet ettiğini kabul ettiğine inanmaktadırlar. Zira onlar, bu görüşün Arap aklını, rolü metni yorumlamak ve ondan deliller çıkarmakla sınırlı olan bağımlı bir akla dönüştürdüğüne ve Şâfiî'nin aklı mutlak bir tabi olunan değil de onu şeriata tabi yaparak “aklın ilgasını” tesis ettiğine inanmaktadırlar.³⁴⁴

³⁴³ el-Câbirî, Muhammed Âbid, **Bünyetü'l-Akli'l-Arabî**, 9. Baskı, Beyrut, Merkezü Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2009, s. 22.

³⁴⁴ Bkz. Ahmed Kuştî Abdurrahîm, **Mevkufu'l-İtticâhi'l-Hadâsî mine'l-İmâm eş-Şâfiî**, 1. Baskı, Cidde, Merkezü't-Te'sîl li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 1437/2016, s. 27; Mubarek Âmir Bukne, “eş-Şâfiî ve'l-Hadâsiyyûn”, **Mevki'u Şebeketi'l-Elûke**, 14/4/1440 (23/12/2018).

Tenkritlerinden Şâfiî'nin bolca nasibini aldığı ıslahatçı araştırmacılardan biri, İslam modernizminin öncülerinden olan Pakistanlı araştırmacı ve filozof **Fazlur Rahman** (1919-1988)'dir. O, Şâfiî'nin görüşlerini birçok kitabında tenkit ve tahlil yoluyla ele almış, bunları Şâfiî'nin fikirlerinin temeli olarak ortaya koyduğu teoriler ve görüşler şeklinde sunmuş, sonra onları ilim ehli arasında tanıtmış ve yaymıştır.³⁴⁵

Belki de modern dönemde Şâfiî'yi eleştiren en meşhur araştırmacılardan biri, Arap filolojisi alanında uzmanlaşmış Mısırlı yazar ve araştırmacı **Nasr Hâmid Ebû Zeyd** (1943-2010)'dir. O, Şâfiî'yi sert bir şekilde eleştirmiş, birçok kitabında ve araştırmasında ona karşı bir dizi itiraz yöneltmiş, hatta Şâfiî'yi eleştirmek için *el-İmâmu's-Şâfiî ve Te'sîsu'l-İdolocy'a'l-Vasatiyye* isimli müstakil bir kitap yazmış ve yazılarıyla kendisinden sonra gelen birçok çağdaş araştırmacıyı etkilemiştir. O, Şâfiî'yi çelişki, mugâlata ve telfikle, açıklaması ileride geleceği akılla aklın iptalini ve nasların otoritesinin hâkimiyetini tesis etmekle nitelendirmektedir.³⁴⁶

Hasan Hanefi (1935-2021) Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Şâfiî'ye karşı tavrını özetleyerek Nasr Hâmid'i tenkit sadedinde şöyle demiştir: “(Ona göre) Şâfiî sürekli olarak bir suçlu ve haindir. Yazar (yani Ebu Zeyd) onun kalbini araştırıyor ... Zira o bir Emevî, otoriter, Kureyşli, Arapçı, akıl ve ictihâda karşı, ameli araştıran ve bazen Emevilere verdiği destek için para almak isteyen bir paralı askerdir.”³⁴⁷

Cezayirli bir filozof ve akademisyen olan **Muhammed Arkoun** (1928-2010), Şâfiî'yi aklı sınırlandırma, zahiri literalizm gibi konular etrafında dönen çeşitli meselelerle, “İslami aklın belirli bir metodolojinin duvarları içine hapsedilmesine katkıda bulunmak”la ve içtihat ve kıyâsı benimseyip teşvik etmesine

³⁴⁵ Fazlur Rahman, **el-İslâm**, Terc.: Hassûn es-Serây, 1. Baskı, Beyrut, eş-Şebketü'l-'Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, Bağdat, Merkezü Dirâsâti Felsefeti'd-Dîn, 2017, s. 97-104, 112-118; Fazlur Rahman, **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, Çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009, s. 38-39, s. 45-55; Soner Duman, “Modern Dönemde Şafii Algısı”, **Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şafii**, Editör: M. Mahfuz Söylemez, Ankara, Araştırma Yayınları, 2014, s. 33-36.

³⁴⁶ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî ve Te'sîsu'l-İdolocy'a'l-Vasatiyye**, 3. Baskı, Kahire, Mektebetü Medbûlî, 1996, s. 93 vd.; krş. Ahmed Kuşî Abdurrahîm, **Mevkufu'l-İtticâhi'l-Hadâsî mine'l-İmâm eş-Şâfiî**, s. 31.

³⁴⁷ Hasan Hanefi, **Hivâru'l-Ecyâl**, Kahire, Dâru Kubâ, 1998, s. 466.

rağmen “re’y ve istihsân gibi kişisel içtihatların değerini düşürmeyi istemekle” eleştirmektedir.³⁴⁸

Suriyeli mühendis ve araştırmacı **Muhammed Şehrûr** (1938-2019), Şâfiî’nin görüşlerinin Arap-İslam aklındaki yasakçı zihniyetin tohumlarının atılmasına neden olduğu görüşündedir. Bunun nedeni, Şâfiî’nin, nübüvvet ve râşid halifeler asrını -ki o, İslam asrıdır- ve bu dönemde uygulanan kararlar, talimatlar, emirler ve nehiyler dahil olmak üzere her şeyi İslam’ın özü haline getirmesidir.³⁴⁹

Suriyeli mühendis ve yazar **Zekeriya Uzun**, Şâfiî Arapça’da hüccet olmasına rağmen Şâfiî’nin Arapça bilgisini inkâr edecek kadar ona hücum ve saldırıda aşırı gitmiştir.³⁵⁰ Şâfiî’ye yönelik itirazlarını özetledikten sonra şöyle demiştir: “Son olarak, Şâfiî’nin üslubunun iç içe geçmiş, karışık ve sıkıcı olduğunu söylediğim zaman, değerli âlimler protesto edecekler, tekrarlanan ve sorgulayan kınama ve üstünlük çılgınları atacaklardır...”³⁵¹ Bu ifadesiyle Şâfiî’yi savunanlarla alay ettiği görülmektedir.

Tunuslu akademisyen ve Arap dili araştırmacısı **Hammâdî Züveyb**, özellikle usûl-i fıkıh ilmine ve şer’î delillere yönelik eleştirileriyle tanınmaktadır. Onun bu alanda birçok eseri vardır. O, kaideleri ve görüşleri tefsir ederken siyasi bir yaklaşımla açıklama ve onları siyasi şartlara bağlama hususunda büyük çaba sarf etmektedir.³⁵²

Türkiye’deki üniversitelerde Şâfiî’ye yönelik birçok eleştiri ve çalışma yapılmıştır. Bunların en meşhuru, Şâfiî’nin düşüncesini eleştiren çok sayıda makale ve araştırma yayınlamış olan İslam araştırmacısı **M. Hayri Kırbaçoğlu**’dur.

³⁴⁸ Muhammed Arkoun, *Târîhiyyetü’l-Fikri’l-‘Arabiyyi’l-İslâmî*, Terc.: Hâşim Sâlih, 3. Baskı, el-Merkezü’s-Sakâfiyyi’l-‘Arabî, 1996, s. 74, 79; krş. Ahmed Kuştî Abdurrahîm, *Mevkîfu’l-İtticâhi’l-Hadâsî mine’l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 27-28.

³⁴⁹ Muhammed Şehrûr, *Nahve Usûlin Cedîdetin li’l-Fıkhi’l-İslâmî*, 1. Baskı, Dımaşk, Dâru’l-Ehlî, Dirâsâtun İslâmiyyetün Mu’âsiratun, 2000, s. 171; krş. Ahmed Kuştî Abdurrahîm, *Mevkîfu’l-İtticâhi’l-Hidâsî mine’l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 29.

³⁵⁰ Zekeriya Uzun, *Cinâyetü’s-Şâfiî: Tahlîsü’l-Ümme min Fıkhi’l-Eimme*, Lübnan, Riyâzu’r-Reys, 2005, s. 15-31.

³⁵¹ Uzun, *Cinâyetü’s-Şâfiî: Tahlîsü’l-Ümme min Fıkhi’l-Eimme*, s. 30.

³⁵² Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şer’iati ve Eimmetihâ*, 1. Baskı, Mısır, el-Mansûra, Dâru’l-Lü’lü’e, 1442/2021, s. 159-160.

Kırbaçoğlu, çağdaş İslam düşüncesinin günümüz meselelerine çözüm üretilmediği inancından yola çıkıyor. Ona göre bunun sebebi, müslüman âlimlerin eskilerin mirasına bağlı kalması ve İslam düşüncesinin temellerini atan imamların metinlerinin dışına çıkamamasıdır. Bu cümleden olarak Şâfiî de İslam düşünce metodolojisinin teşekkülünde etkili olan kitapları ve kaideleriyle bu konuda iz bırakan en önemli kişilerden biridir. Kırbaçoğlu, “İslam ya da müslümanlar, niçin çağdaş sorunlara çözüm bulmaktan âciz kaldılar?” sorusunun cevabı olarak “Bunu Şâfiî’nin mirasını araştırırken buluyoruz.” demektedir.³⁵³

Kırbaçoğlu, Şâfiî’nin usûl-i fıkıh ve usûl-i hadis hakkında ilk kitap –ki o, meşhur *er-Risâle*’sidir– yazan kişi olduğu ve onun metodunun hadis ehli ile re’y ehli arasında aracı olduğu yönündeki “iddiaları” ve bunların dışındaki bazı meseleleri eleştirip çürüttükten sonra şu sonuca varmıştır: Şâfiî’nin kitaplarında sık sık tekrarladığı ve bütün fukahâyı uymaya davet ettiği, “Bir kimsenin başına ne gelirse gelsin, Allah Teâlâ’nın Kitab’ında ona yol gösteren bir cevap vardır” önermesi, sonraki dönemlerde İslam düşüncesinin gelişmesinin önündeki en büyük engel oldu. Kırbaçoğlu’na göre, İslam düşüncesindeki durgunluğun ve geri kalmışlığın sebebini anlamak istiyorsak, eskilerin mirasına bakmalı ve nerede hata yaptık sorusunun cevabını aramalıyız.³⁵⁴

Türkçe çalışmalarda Şâfiî’ye yöneltilen eleştiriler, Şâfiî’nin sünneti Kur’an mertebesine yükseltmesi, sünnetin alanını genişletmesi ve ona mutlak otorite tanınmasıdır. Şâfiî’nin sünnetin hüccet oluşuna dair getirdiği ve hakkında tenkide uğradığı delillerin en önemlisi, Kur’an’da “kitâb” ile birlikte zikredilen “hikmet”i “sünnet-i Nebeviyye” anlamında tefsir etmesidir.

Türk araştırmacı **Abdulaziz Bayındır**, Şâfiî’yi hikmet anlayışı konusunda eleştirmiş, “hikmet”i “sünnet” anlamında tefsir edilmesine ve aralarında bağ

³⁵³ M. Hayri Kırbaçoğlu, “İslami İlimlerde Şafiî’nin Rolü Üzerine”, **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî’nin Rolü**, editör: M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2016, s. 237-238.

³⁵⁴ Kırbaçoğlu, **a.g.e.**, s. 239-261.

kurmasına itiraz etmiş, mezhep imamları arasında bu tefsiri yapan tek kişinin Şâfiî olduğunu söylemiştir.³⁵⁵

Bunların dışında başka araştırmacılara ait çalışmalar ve eserler mevcuttur. Bunlar, biraz önce zikrettiğimiz fikirlerin bir tekrarından ibarettir. Bu yüzden bu kadarla yetinmek istiyoruz.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Bu açıklamalardan sonra, çağdaş araştırmacıların Şâfiî'ye karşı tavrının genel olarak eleştirel olduğu ortaya çıkmaktadır. Onlara göre Şâfiî, şeriatı dışına çıkılması mümkün olmayan Kitap ve sünnet dairesine hapsedtiği zaman, içtihadın çerçevesini daraltmış ve tedfîd (yenilenme) kapısını kapatmıştır. İslami ilimleri ilerletmek ve İslam düşüncesini yenilemek için ilk adım, başlarında Şâfiî olmak üzere bu eski imamların fikirlerinden ve görüşlerinden kurtulmak onlara bağlı kalmamaktır. Çünkü sonuçta bunlar, kutsallık ve yanılmazlık niteliği taşımayan beşerî görüşler ve kişisel içtihatlardır ve biz onlara sarılmaya mecbur değiliz. Müslümanların ilmen ve fikren geri kalmalarının sebebi, bu imamların sahip olduğu yöntemsel ve bilimsel bozuklukta gizlidir. Bu yüzden onları eleştirmek, miraslarını tenkit etmek ve yeniden inşa zorunludur.

Modernist bir perspektiften Şâfiî eleştirisi konusunda ön plâna çıkan meşhur kitaplara ve en önemli eleştirilerine gelince şunları ifade edebiliriz:

Şâfiî'yi ve onun ilmî ve fikrî mirasını eleştiren çok sayıda kitap ve makale ortaya çıkmıştır. Bunların bir kısmı, Şâfiî'yi reddetmeye tahsis edilmiş araştırmalardır; diğer bir kısmı ise yazarlarının Şâfiî'nin etkili olduğu çeşitli konuların satır aralarında onu eleştirmeye teşebbüs eden çalışmalardır. Birinci tür çalışmalardan bazıları şunlardır:

1) **el-İmâmu's-Şâfiî ve Te'sîsu'l-İdolocya'l-Vasatiyye**, Nasr Hâmid Ebû Zeyd. Bu kitabı Şâfiî eleştirisine tahsis etmiştir. Bu kitapta Şâfiî eleştiresini, "Kur'an ilimleri, hadis, usûl veya Arapça" gibi muhtelif yönlerden ele almıştır.

³⁵⁵ Abdulaziz Bayındır, "İmam Şafii'nin Hikmet Anlayışı", **Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şafii**, Editör: M. Mahfuz Söylemez Ankara, Araştırma Yayınları, 2014, s. 222.

2) **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü**, editör: M. Hayri Kırbaçoğlu. Bu kitap, Şâfiî'yi eleştirmek için yazılmış makale ve araştırma yazılarının bir derlemesidir. Bu makalelerden bazıları George Makdisi gibi oryantalist akademisyenlere, bazıları ise Nasr Ebû Zeyd gibi Arap dünyasında veya Kırbaçoğlu gibi Türk dünyasındaki reform liderlerine aittir.

Bu derlemede Hayri Kırbaçoğlu tarafından kaleme alınmış makaleler şunlardır: İslami İlimlerde Şâfiî'nin Rolü Üzerine, er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi, İmam Şâfiî'nin er-Risâle'sinin Hadis İlmindeki Etkileri, Şâfiî'nin er-Risâle'deki Hadisçiliği, Şâfiî Arkeolojisinde Son Gelişmeler.

3) **Cinâyetü's-Şâfiî: Tahlîsü'l-Ümme min Fıkhi'l-Eimme**, Zekeriya Uzun. Yazar, daha önce işaret edildiği gibi, önde gelen Arap modernistlerinden biri olup Ehl-i Sünnet'in önde gelen imamlarını eleştiren bir dizi kitap yayınlamıştır. Bu kitapta Şâfiî'ye ve onun mirasına, özellikle onun usûl ilmindeki mirasına çeşitli eleştiriler yönelmiştir. Muhafazakâr akıma mensup birçok çağdaş araştırmacı bu eleştirilere cevap vermiş ve bunları reddetmek için çeşitli kitaplar yayınlamışlardır.³⁵⁶

4) **Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şafii**, Editör: M. Mahfuz Söylemez. Bu eser, Türk üniversitelerindeki bir dizi araştırmacı tarafından Şâfiî, onun düşünce sistemi ve bilimsel teorileri hakkında Türkçe yazılmış hakemli yirmi altı makale ve araştırmanın bir derlemesidir.³⁵⁷

Bazı kitaplar da vardır ki, bunlar tamamen Şâfiî eleştirisine tahsis edilmemiş olup konusu daha geniştir ve bu kitaplarda yazarları tarafından Şâfiî zımnen eleştirilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir:

1) **İslam**, Fazlur Rahman. Bu kitabın müellifinden daha önce söz edilmişti. Bu kitap, Fazlur Rahman'ın eğilimli olduğu fikir sisteminin bir özetidir ve daha önce yazdığı yazıların hepsi bu kitapta bir araya getirilmiştir. Bu kitapta İslami ilimleri ve

³⁵⁶ Bu kitaba reddiye yazanlardan ve eserlerinden bazıları şöyledir: Mervân el-Kürdî, *el-Cinâye ale's-Şâfiî: Hivârün İlmiyyun Hâdi'un ma'a Râfizi İlmeyi'l-Fıkh ve'l-Usûl*, Dimaşk, Dâru'l-Me'âric, 2019; Hâkim el-Mutayrî, *Cinâyetü Uzun indemâ Yetyehaddesü'l-Cunûn*, 2010; Abdurrahman b. Ahmed Âli Abdulkâdir, *Cinâyetü Zekeriya Uzun ale'l-İmâm eş-Şâfiî*, Kuveyt, Revâsih, 2020.

³⁵⁷ Bkz. **Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şafii**, Editör: M. Mahfuz Söylemez Ankara, Araştırma Yayınları, 2014.

bilgi teorilerini açıklama ve eleştiri yoluyla İslami bir perspektiften ele almıştır. İslami ilimlerde ve İslam düşüncesinde etkili olanlardan biri olması itibarıyla itirazlarını yönelttiği kişiler arasında Şâfiî ve onun mirası vardı. Bu kitabın yazarına göre, İslam düşünce sistemindeki mevcut bozukluğun çoğu, Şâfiî'ye ve onun bilgi teorilerine aittir.

2) **Min İslâmi'l-Kur'an ilâ İslâmi'l-Hadîs**, George Tarabishi. Yazar, bu kitabın konusunu sünnetin hüccet oluşunu eleştirmeye ve şeriatta mutlak olarak Kur'an'ın hakemliğine geri dönmenin gerekliliğine tahsis etmiştir. O, sünnetin ve âhâd haberlerin hüccet oluşuna dair delilleri eleştirirken Şâfiî'yi, onun mirasını ve kitaplarında sünnetin hüccet oluşuna dair zikrettiği delilleri özel bir eleştiriye tabi tutmaktadır.

Bunlar, Şâfiî'nin ilmî mirasıyla meşgul olan araştırmacılar tarafından tartışma ve eleştiri konusu olan en önemli kitaplardır. Bu konuda hepsinden bahsetmenin zor olduğu çok sayıda kitap, yazı ve makale olmakla birlikte burada en önemlilerini zikretmekle yetindik.

Çağdaş araştırmacıların Şâfiî'yi eleştirdikleri büyük metodolojik meselelerin başlıcaları şu şekilde özetlenebilir:

1) Şâfiî'nin Kur'an-ı Kerim'in Arapça oluşuna, onu anlamada ve onunla amel etmede onu bilmenin gerekliliğine vurgu yapması, onda Arapça olmayan kelimelerin varlığını inkâr etmesi, onda hâs-âmm, mutlak-mukayyed, mücmel-mübeyyen, müteşâbih-muhkemin olduğunu, nasslarının bütün zamanları ve mekânları kapsadığını ve onda insanların başına gelen her şey için hükümler bulunduğunu söylemesi.

2) Şâfiî'nin, sünnetin hüccet oluşunu, onun uyulması vacip olan ilahî vahyin bir parçası olduğunu, kedisıyla amel etme hususunda Kur'an mesabesinde olduğunu, teşride bağımsız olduğunu, sabit olduktan sonra kendisiyle ihticâc için muhalifin bulunmamasının şart olmadığını bildirmesini, Kur'an'daki "hikmet"ten murâdın "sünnet-i Nebeviyye"e olduğunu söyleyerek "hikmet"i te'vîl etmesi, mürsel hadisle ancak şartlara bağlı olarak ihticâcda bulunması, Kur'an'ın sünnetle veya sünnetin

Kur'anla neshedilmesi fikrini kabul etmemesi, Kur'an'ın ancak Kur'anla ve aynı şekilde sünnetin de ancak sünnetle nesh edilebileceğini söylemesi.

3) Şâfiî'nin icmâ'ın hüccet oluşuna dayanması, icmâ'ı o ikisinden türetilmesi anlamında Kur'an ve sünnete tabi kılması, sonra icmâ'ın dairesini daraltması; Medine halkının icmâ'ıyla veya râşid halifelerin icmâ'ıyla ihticâc etmemek gibi.

4) Şâfiî'nin ictihâd ve kıyâsta aklî düşüncenin etkinliğine karşı tavrı, kıyâs ve ictihâd kavramlarını şer'î nasslara bağlaması. Böyle yaparak o, -onların iddiasına göre- ictihâdın çerçevesini daraltmakta ve kıyâsın dairesini küçültmektedir.

5) Şâfiî'nin istihsân, mesâlih-i mürsele, sahâbe kavli ve sedd-i zerâi' kaidesiyle ihticâcda bulunmaması.

Bu eleştirilerin arkasındaki sebeplere vâkıf olmak istediğimiz zaman, bunların üç noktada³⁵⁸ özetlenebileceğini görüyoruz:

Birinci sebep: Yaşadığı dönemin sahâbe ve tâbiûn dönemine yakınlığı sebebiyle Şâfiî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), sahâbenin ve tâbiûnun metodunu tahkik ve tahlil ederek dinî nassı anlamada kendine ait kanunları olan ilmî bir metodoloji tesis etmiştir. Şâfiî'nin geliştirdiği metot, bugün İslami nassları okumaya yönelik çağdaş metotların önündeki en büyük engeldir. Bu nedenle Şâfiî'nin vazettiği veya zikrettiği metodolojik alametler çağdaş araştırmacılar tarafından eleştiri konusu olmuştur. Örneğin AbdülMecîd eş-Şurefî, modernist projenin ve yenilenme işinin ancak müslümanların birkaç şartı yerine getirmesi halinde başarıya ulaşacağını söylemektedir. Bu şartlardan birincisi şudur: “Şâfiî'den miras kalan usûl sistemini yeniden gözden geçirmek ve onu kuşatan kutsallığı ortadan kaldırmak gerekir. Zira bu, eninde sonunda bizim eleştirmemizi ve yerine alternatifini getirme hakkımız olan beşerî bir sistemdir.”³⁵⁹

İkinci sebep: Şâfiî'nin, Kur'an ve sünnetin nasslarının evrenselliği ve bu ikisinin hayatın bütün yönlerini kapsayıcılığı ilkesini tesis etmesi ve bunu vurgulamasıdır. Bu ilkeyi Hz. Peygamber (s.a.v.) ashabına ve ashâb da tabiûna

³⁵⁸ Bkz. Ahmed Kuştî Abdurrahîm, **Mevkıfu'l-İtticâhi'l-Hidâsî mine'l-İmâm eş-Şâfiî**, s. 61-66.

³⁵⁹ Abdülmecîd eş-Şurefî, **Lebinât**, Tunus, Mektebetü'l-Fikri'l-Cedîd, 1994, s. 162.

yerleştirmiştir. şâfiî de gelip bunu tedvin etmiş, Kitap ve sünnetten delillerle bunu delillendirmiştir, çünkü Kur'an'da ve sünnette temsil edilen Rabbâni vahiy insanlığa son mesaj olduğu için, bunun bütün beşeriyeti ve Allah Teâlâ yeryüzüne ve üzerindekiilere mirasçı oluncaya kadar gelecek tüm zamanları kapsayıcı olması gerekiydi. Bu ilke, Kur'an ve sünnetin tarihsel olduğunu, sadece belirli bir zaman dilimi ve Arap Yarımadası halkı için geldiğini iddia ederek nassları tefsirde yeni bir yöntem benimseyen bazı reformcuların çağırısı ile çelişmektedir.

Üçüncü sebep: Modernlik ve yenilenmenin bazı sembol isimlerinin, ilimlerin kuruluş anlarına ve onların önde gelen şahsiyetlerine ihtimam göstermesi ve onları eleştiriye tabi tutmasıdır. Bu eleştiri, usûl-i fıkıh ilminin öncüsü şâfiî, fıkıh ilminin öncüsü Ebû Hanîfe, hadis ilminin öncüsü Buhârî, nahiv ilminin öncüsü Sîbeveyh ve belagat ilminin öncüsü AbdülKâhir el-Bağdâdî'yi kapsamaktadır. Zekeriya Uzun, üç imamı -ki onlar Ebû Hanîfe, şâfiî ve Buhârî'dir- eleştirdiği özel kitaplar yazmış ve eleştiri edebinin sınırlarını aşarak onları çok sert bir dille tenkit etmiştir. Nitekim bu durum, onun "Cinâyetü Ebî Hanîfe", "Cinâyetü şâfiî" ve "Cinâyetü Buhârî" gibi kitap isimlerinde açıkça görölmektedir.

Hasan Hanefi, Nasr Ebû Zeyd'in fikrî projesini ve modernist reform çabalarını sunarken şöyle diyor: "Yazar, şâfiî'nin usûl-i fıkıhını, arûz ilmi vazeden Halîl b. Ahmed'in öğrencisi Sibeveyh'in nahvini ve AbdülKahir'in belagatini başka bir tarihsel anda yeniden okumak için gözünü ilimlerin kuruluş anlarına dikeyor."³⁶⁰

Böylece şâfiî'ye yöneltilen en belirgin eleştirileri, onu eleştirenlerin en meşhurlarını, şâfiî'yi ve onun ilmî teorilerini eleştiren en meşhur kitapları sunmayı tamamlamış olduk. Ancak bu araştırma, şâfiî'nin hadis ilmi ve Nebevî sünnet konusundaki tavrıyla ilgili eleştirileri araştırma ve değerlendirmeye özgü olduğundan, burada şâfiî'ye bu konuda yöneltilen eleştirilere genel olarak değinecek, daha sonraki bölümlerde bunları detaylandıracağız ve değerlendireceğiz.

Hadis ilmi ile ilgili eleştirilerin bir kısmı hem hadis ilmi hem de usûl-i fıkıh ilmi için ortak iken bir kısmı da hadis ilmi ve hadis sanatına özgüdür.

³⁶⁰ Hasan Hanefi, *Hivâru'l-Ecyâl*, s. 442.

Sünnet konusunda Şâfiî'ye yöneltilen eleştirilere genel olarak baktığımızda bunların üç noktada yoğunlaştığını görmekteyiz:

Birincisi: Şâfiî'nin benimsediği ve savunduğu görüşler.

İkincisi: Şâfiî'nin görüşlerine delil getirmek için takip ettiği ihticâc yöntemi veya metodoloji.

Üçüncüsü: Şâfiî'nin mezhebine ve benimsediği fikirlerin doğruluğunu ispatlamak için getirdiği deliller.

Görüşlerle ilgili ilk noktaya gelince, çağdaşları tarafından eleştirilen ve itiraz edilen en önemli görüşler şu şekilde özetlenebilir:

Birinci husus: Şâfiî'nin sünnetin hüccet olduğu ve onun hem kaynağı hem de teşri'deki yeri bakımından Kur'an gibi Allah Teâlâ'dan gelen bir vahiy olduğu iddiası.

İkinci husus: Şâfiî'ye göre sünnet kavramı, göreceğimiz gibi, bizzat tenkit edenlerin kendileri arasında çelişkilidir. Onlardan bazıları, sünneti sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tasarruflarıyla sınırlandırmak suretiyle sünnet kavramı daralttığı görüşündedirler. Bazıları ise, Şâfiî'nin sünnet kavramını genişleterek Arapların âdetlerini, Kureyş'in örflerini ve Mekke halkının geleneklerini buna dâhil ettiği görüşünü benimsemişlerdir.

Üçüncü husus: Dinî nassların -sünnet nassları da buna dâhildir- beşerî hayatın -dinî, siyasî, ekonomik, toplumsal, fikrî ve kültürel- bütün alanlarını kapsamasıdır. Oysa daha önce sadece dini konulara mahsus idi. Böylece Şâfiî, beşerî içtihat dairesini daraltmış ve problemlere çözüm ararken ve medeniyetler inşa ederken aklın rolü bir kenara itilmiştir.

Dördüncü husus: Şâfiî'ye göre âhâd haberlerin hüccet oluşu ve onu Nebevî sünnetin temel kaynaklarından biri haline getirmesidir.

Beşinci husus: Şâfiî'ye göre hadis sanatıyla ilgili bazı hadis meseleleridir.

3.3.2. Geleneksel (Taklidi) Ekol Taraftarlarının Şâfiî'ye Karşı Tavrı

İlmî geleneğe ve kökene bağlı kalan, moderniteden etkilenmeyen ve bazılarının “gelenekçi” olarak adlandırdığı çağdaş âlimlerin yazılarına ve eserlerine ve son yüz yılda -Osmanlı halifeliğinin yıkılmasından itibaren- Şâfiî'ye karşı tutumlarına baktığımız zaman, Şâfiî'ye ve ilmî mirasına büyük önem verdiklerini, onun şânını yücelttiklerini, onu ve onun ilmî ve fikrî aklını övdüklerini görmekteyiz. Şâfiî'nin ilmî mirası ve onun usûl, hadis ve fıkıh kitapları özellikle son zamanlarda ilgi ve dikkat konusu olmuştur. İslami kütüphaneler ve üniversiteler, Şâfiî'nin ilmî hayatını ve mirasını araştırmaya tahsis edilmiş kitaplar, tezler ve bilimsel makalelerle doludur.

Şâfiî'nin hadis ilmindeki metodolojisi hakkında yazılanlara baktığımızda, bazılarının Şâfiî'nin hadis ilmine etkisi hakkında yazıldığını³⁶¹, bazılarının Şâfiî'ye göre hadis kaideleri hakkında yazıldığını³⁶², bazılarının Şâfiî'ye göre hadisi anlama kaideleri hakkında yazıldığını³⁶³, bazılarının Şâfiî'nin zayıf hadislerle amel hususundaki yaklaşımı konusunda yazıldığını³⁶⁴, bazılarının Şâfiî'ye göre muhtelifü'l-hadis ve onun bu konudaki metodu hakkında yazıldığını³⁶⁵, bazılarının Şâfiî'nin sahihliği hakkındaki sözü mu'allakta bıraktığı hadisleri araştırmak üzere yazıldığını³⁶⁶,

³⁶¹ Bkz. AbdülAzîz Hüseyin Ature, **el-İmâmu's-Şâfiî ve Eserühü fî İlmi'l-Hadîs**, 1. Baskı, İstanbul, Mektebetü'l-İrşâd, 1437/2016, s. 49-55.

³⁶² Bkz. Mustafa b. Muhammed el-Hasan ez-Zukudî, **el-Kavâ'idu'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi's-Şâfiî fî Kitâbi'l-Üm**, 1. Baskı, Dâru Tayyibeti'l-Hadrâ, 1443/2021.

³⁶³ Bkz. Abdurrahman b. Muhammed Âli Nasr, **Kavâ'idu Fehmi'l-Hadîs inde'l-İmâmi's-Şâfiî fî Kitâbi'l-Üm**, Doktora Tezi, 1. Baskı, Merkezî Sütûrin li'l-Bahsi'l-İlmî, Dâru'l-İmâm Müslim, Medine-i Münevvere, 1444/2022.

³⁶⁴ Bkz. İmân Ufûre, **el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'îf 'inde's-Şâfiî**, 1. Baskı, Riyad, Dâru Fâris, 1443/2022.

³⁶⁵ Bkz. Bayram Kanarya, **İmam Şâfiî'nin İhtilâfî'l-Hadîs İsimleri Eserinin Hadis İlmindeki Yeri**, Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2011; Fehd b. Sa'd el-Cühenî, **Kavâidu Def'i't-Te'âruz 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, 1. Baskı, Riyad, Dâru't-Tevhîd, 1437/2016; Hasan el-Kassâb, “İhtilâfu'l-Hadîs 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî ve Menhecühü fî Der'i't-Te'âruz”, **Mecelletü Dâri'l-Hadîsi'l-Haseniyye**, el-Mağrib, Sayı: 15, 1419/1998, s. 329-380; Nâfiz Hüseyin Hammâd, “Menhecü'l-İmâmi's-Şâfiî fî't-Te'âmül ma'a'l-Ehâdisi'l-Müte'âriza”, **Mecelletü Dâri'l-'Ulûm bi Câmî'ati'l-Kâhire**, Sayı: 21, 1418/1997, s. 55-98; Bûkeffûse el-Hâc, **et-Tercih beyne Muhtelifi'l-Hadîs inde'l-İmâmi's-Şâfiî min Hilâli Kitâbihi İhtilâfi'l-Hadîs**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmî'atu Oran, 1436/2015; en-Nâcî Lemîn, **Menhecü'l-İmâmi's-Şâfiî fî 'İlmi Muhtelifi'l-Hadîs**, bkz. <https://ibnusyihab.blogspot.com/2012/01/blog-post-7591.html>; Na'im Es'ad es-Safedî, **el-İmâmu's-Şâfiî ve 'İlmu Muhtelifi'l-Hadîs**, Mu'temeru'l-İmâmi's-Şâfiî bi Câmî'ati'l-Aksâ, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, 1433/2012, s. 297-330.

³⁶⁶ Bkz. Sa'id b. AbdülKâdir Başenfer, **en-Nazar fîmâ 'Allaka's-Şâfi'iyyu'l-Kavle bihi 'alâ Sihhati'l-Haber**, 1. Baskı, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1424/2003.

bazılarının Şâfiî'ye göre et-Ta'dîl ale'l-İbhâm meselesini incelediğini³⁶⁷, bazılarının Şâfiî'nin hadisleri tenkit etme metodu hakkında yazıldığını³⁶⁸, bazılarının Şâfiî'nin hadisleri şerh etme metodu hakkında yazıldığını³⁶⁹, bazılarının Şâfiî'nin diğer mezheplerle sünnet konusundaki tavırları hakkındaki tartışmaları konusunda yazıldığını³⁷⁰, bazılarının Şâfiî'ye göre hasen hadis hakkında yazıldığını³⁷¹, bazılarının Şâfiî'de sünnetin yeri hakkında yazıldığını³⁷², bazılarının Şâfiî'nin hadislerle istidlâl etme metodu hakkında yazıldığını³⁷³, bazılarının da Şâfiî'nin haber-i vâhidi tespit metodu hakkında yazıldığını³⁷⁴ vb. görürüz.

Burada zikrettiklerimiz Şâfiî'nin sadece hadis ilmindeki yeri ve metodu hakkında yapılmış araştırmalardan ibarettir. Şâfiî'nin usûl, fıkıh lügat hakkındaki metodu, onun diğer ilimlerdeki etkisi ve onlardaki yeri hakkında asrımızda yapılmış olan çalışmalar, o kadar çoktur ki onları burada zikretmek konumumuzu uzatacaktır. Her gün Şâfiî'nin muhtelif ilimlerdeki belirli bir ilmî yönünü inceleyen yeni çalışmalar ve araştırmalar ortaya çıkmakta, ona ve mirasına olan ilgi artmakta ve âlimler onun ilminden yararlanmaya ve onun ilminden her yeni ve faydalı şeyi almaya devam etmektedirler.

Araştırmacıların genel olarak Şâfiî'ye olan bu ilgisi, diğer imamların mirasına gösterdikleri ilgi gibi olup daha az değildir. Ayrıca Şâfiî'yi, kendisini savunması, kendisine muhalefet edenleri eleştirmesi ve kendisini eleştirenlere reddiyeler yazması sebebiyle araştırmacıların ilgi odağı olan az sayıdaki kişiden biridir. Onlar, araştırmalarında Şâfiî'nin metodunun İslam mirası içinde bilinen en iyi

³⁶⁷ Bkz. Esmâ el-Buğâ, **et-Ta'dîl ale'l-İbhâm inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, 1. Baskı, Dâru'n-Nevâdir, 1435/2014.

³⁶⁸ Bkz. Nârîmân bint Hasan Ebû Halîme, **Menhecü'l-İmâmi's-Şâfiî fî Nakdi'l-Ehâdis**, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Gazze, 1439/2017.

³⁶⁹ Bkz. Muammer Bayraktutar, **İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi**, 1 Baskı, Ankara, Otto Yayınevi, 2015.

³⁷⁰ Bkz. İsmail Rıf'at Fevzî AbdulMuttalib, **Münâkaşâtu's-Şâfiî li'l-Mâlikiyye fî Mevkîfihim mine's-Sünne**, 1. Baskı, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1435/2014.

³⁷¹ Bkz. Muhammed Hâc İsâ el-Cezâirî, **el-Hadîsü'l-Hasen 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, bkz. <https://majles.alukah.net/showthread.php?t=12609>.

³⁷² Bkz. İbrâhîm el-Kürd, Muhammed es-Sehhâr, **"Mekânetü's-Sünne 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî ve Cuhûduhu fî Hıfzihâ"**, s. 416-453.

³⁷³ Bkz. Ömer İmân Ebû Bekr, **el-İmâmu's-Şâfiî ve Menheciiyetü İstidlâlihi bi'l-Hadîs**, Câmi'atu'l-İmân, San'â, 1437/2016.

³⁷⁴ Bkz. el-Mîsâvi, Muhammed et-Tâhir, **"Menheciiyetü'l-İmâmi's-Şâfiyyi'l-Kelâmiyye fî Tesbîti Hucciiyeti Haberi'l-Vâhid"**, **Mecelletü't-Tecdîd**, Cilt: 16, Sayı: 32, 1434/2012.

bilimsel yöntemlerden biri olduğunu, onun ilmî bir akla ve keskin bir anlayışa sahip olduğunu ve bu iki niteliğe ancak Ebû Hanîfe, el-Bakıllânî, el-Gazzâlî, er-Râzî, el-‘İzz b. Abdüsselam, eş-Şâtibî vb. gibi nadir İslâm imamlarının sahip olduğunu zikrederler.

Şâfiî hakkında varid olan şüpheleri reddetmeye ve onu eleştirenlerin itirazlarını değerlendirmeye tahsis edilmiş çalışmalar ve araştırmalar vardır. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Modernist akımın İmam Şâfiî’ye karşı duruşu³⁷⁵, Zekeriya Uzun’un İmam Şâfiî’ye karşı hücumu³⁷⁶, Şâfiî’ye karşı hücum³⁷⁷, oryantalist perspektiften İmam Şâfiî’nin *Risâle*’si³⁷⁸, modernist söylemin İmam Şâfiî hakkındaki şüpheleri³⁷⁹, İmam Şâfiî’ye göre hadis anlama metodolojisi³⁸⁰ ve modern dönemin İmam Şâfiî algısı.³⁸¹

3.3.3. Çağdaş Araştırmacıların Tenkitlerinin Karşılaştırılması

Gelenekçi âlimlerin çalışmalarını reform (ıslâh) ve yenilenme (tecdîd) liderlerinin araştırma ve makaleleriyle karşılaştırdığımızda, gelenekçi âlimlerin eserlerinin ve konularının, metodoloji, araştırmanın tabiatı ve sonuçları açısından geçmiş asırlardaki âlimlerin yazdıklarından çok farklı olmadığını görüyoruz. Hatta son asırda Şâfiî’nin mirasına olan ilgi artmış ve onun mirasını araştırmaya, onun önceden yazdıklarına dayanmaya, fikirlerini savunmaya ve görüşlerini desteklemeye ilgi gösteren teorik ve uygulamalı çalışmalar çoğalmıştır. Muhtemelen Şâfiî’ye yönelik bu ilginin sebebi, Aydınlanma asrının başlarından bu yana İslam dünyasında maruz kaldığı saldırı ve eleştirilerdir.

Bu çalışmaların genel özelliği, zaman zaman eleştirilmesi gereken şeylerin eleştirilmesi olmakla birlikte bilimsel meselelerin tartışılmasında objektifliktir. Buna

³⁷⁵ Bkz. Ahmed Kuştî Abdurrahîm, *Mevkûfu’l-İtticâhi’l-Hadâsî mine’l-İmâm eş-Şâfiî*, 1. Baskı, Cidde, Merkezü’t-Te’sil li’d-Dirâsât ve’l-Buhûs, 1437/2016.

³⁷⁶ Bkz. Abdurrahman b. Ahmed Âli Abdulkâdir, *Cinâyetü Zekeriya Uzun ale’l-İmâm eş-Şâfiî*, Kuveyt, Revâsih, 2020.

³⁷⁷ Mervân b. ‘Azîz el-Kürdî, *el-Cinâye ale’ş-Şâfiî*, Dımaşk, Dâru’l-Me‘âric, 2019.

³⁷⁸ Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şer’iati ve Eimmetihâ*, 1. Baskı, Mısır, el-Mansûra, Dâru’l-Lü’lü’e, 1442/2021.

³⁷⁹ Ali Mahmûd el-Ömerî, “*Şübühâtü’l-Hitâbi’l-Hidâsî Havle’l-İmâmi’s-Şâfiî*”, FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, Sayı 7, Yıl: 2016.

³⁸⁰ Muammer Bayraktutar, *İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi*, 1 Baskı, Ankara, Otto Yayınevi, 2015.

³⁸¹ Rifat Yıldız, *Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı*, Ankara, Fecr Yayınevi, 2022.

karşın bazı araştırmacılar taassuba meylederek eleştirilmeye ihtiyaç duyan şeyleri te'vîl etmektedirler. Nitekim bazıları ilim açısından geçerli yönü olan şeyleri eleştirmek için acele etmektedirler. İşte bu iki uç -beklemeksizin ve düşünmeksizin eleştiride aceleci davranmak veya Şâfiî'nin görüşlerine ve tavırlarına taassub-, görebildiğimiz kadarıyla çalışmalarda az rastlanan bir durumdur, fakat bu araştırmaların genel niteliği, ilmî ve akademik üslupta objektiflik ve hakkaniyettir.

Buna mukabil reform (ıslâh) liderlerinde bu durumun değişken olduğunu görmekteyiz, zira onların çalışmaları Şâfiî'nin kişiliğine ve ilmî mirasına yönelik ağır eleştirilerle nitelenmektedir. Buna karşın onlar arasında Şâfiî'ye karşı insafılı davrananlar ve onun ilmî konumunu itiraf edenler bulunmaktadır. Nitekim Muhammed Âbid el-Câbirî'nin buna dair görüşleri daha önce geçmişti. Ne var ki onun benzeri çok azdır ve biz onun sözlerinin ve tavrının benzerine çok nadir rastladık.

Şâfiî'yi geçersizliği açık birtakım töhmetlerle itham eden pek çok örnek de vardır. Nitekim bunların açıklaması eleştirilerin değerlendirilmesinde gelecektir. Bazılarının ona yönelik eleştirileri, şiddet ve sertlikle nitelenmekte olup ilmî araştırmalarda ve tartışmalarda bulunması gereken edep, insaf ve saygıya aykırıdır. Nitekim biz bu konudan yeteri kadar bahsettik.

Özetlemek gerekirse, Şâfiî'yi eleştiren veya savunan gelenekçi araştırmacılarının üslubu, zaman zaman bazılarında taassub görülse de, genel olarak ilmî metodoloji ile nitelenir. Diğer bazıları ise onu eleştirmeye gerek olmadığı ve iyi bir nedeni olan şeyler hakkında eleştirmiştir. Reformist veya modernist araştırmacıların üslubuna gelince, onların en belirgin özelliği Şâfiî'yi tenkit etmektir. Bu tenkit bazen şiddetli ve objektiflikten uzak olmaktadır. Ancak onlardan Şâfiî'ye karşı insafılı davranan ve onun değerini takdir edenler de vardır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SÜNNET VE HÜCCET OLUŞUYLA İLGİLİ ELEŞTİRİLER

4.1. Giriş

Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) elçi olarak gönderilişinden ve onun vasıtasıyla Kur'an vahyinin indirilişinden bu yana müslümanlar onun nübüvvet ve risâlet makamına büyük önem vermişler, onun sözlerine, fiillerine, takrîrlere, hatta yaratılış ve ahlâk özelliklerine büyük önem vermişler, onları çeşitli yollarla aktarmışlar ve kitaplara kaydetmişlerdir. Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) tasarruflarına gösterilen bu ihtimam, onun ilâhî vahiyle olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır, zira o, Allah'ın elçisi O'nun mesajının tebliğcisi ve şeriatının sözcüsüdür. Dolayısıyla müslümanların Resûlullah'ın sünnetine olan ilgisinin nedenini bu Rabbânî ilişkiye bağlayabiliriz. Şâfiî, sünnetin vahiyle ilişkisini açıklamaya ve sünnetin hüccet oluşunu Kitapta, sünnette, sahâbe ve tabiûndan rivayet edilen eserlerde ve kendisinden önceki ve çağdaşı imamların sözlerinde bulunan nasslara dayanarak tesis etmeye çalışmıştır. O, sünnetin hücciyetini yerleştirirken asrında mevcut olan fikhî mezheplerin görüşlerine ve yöntemlerine tam bir muvafakat göstermemiştir. Şâfiî, kitaplarında -özellikle *er-Risâle* ve *Cimâ'u'l-İlm*'de- hadis, yani sünnetin İslam fikhındaki önemini, reddetme ve alma yöntemine uygun olarak farklı ifadeler ve üsluplarla vurgulamıştır.³⁸²

Ancak bu girişim, çağdaş düşünceye sahip İslam araştırmacıları tarafından eleştiriyle ve karışık tepkilerle karşılanmıştır. İlerleyen sayfalarda, sünnetin hüccet oluşu ve değerlendirilmesi konusunda Şâfiî'ye yöneltilen en önemli eleştirileri açıklamaya çalışacağız.

4.2. Şâfiî'nin Kur'ân Vahyi İle Sünnet Vahyini Birleştirmesi (Nebevî Sünnetin Meşruiyeti)

Sünnetin hücciyeti meselesi ve bu konudaki ihtilaf, bu araştırmanın temel konularından değildir, çünkü bu konu Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinden başlayarak günümüze kadar doyurucu bir şekilde araştırılmış ve incelenmiştir. Burada bizi

³⁸² Bkz. Yıldız, *Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı*, s. 40; Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, s. 65.

ilgilendiren husus, bu konu hakkında Şâfiî'ye yöneltilen eleştirilerdir. Bu konuda Şâfiî'ye yöneltilen eleştirileri, çeşitli alt başlıkları ihtiva eden sekiz başlık altında tasnif etmemiz mümkündür:

1. Şâfiî'nin Sünnetlerle İhticâc Konusundaki Metodu
2. Sünnetin Hücciyetinin Kuruluşu ve Tedvininde Şâfiî'nin Önceliği
3. Şâfiî'ye Göre Kur'an ve Sünnetin Mertebeleri
4. Şâfiî'nin Kur'an ve Sünnet Arasındaki Nesh Akımı Hakkındaki Görüşü
5. Şâfiî'ye Göre Nebvî İctihâdın Hüccet Oluşu
6. Fıkî Mezhep Âlimlerinin Sünnetle İhticâc Konusunda Şâfiî'ye Etkisi
7. Şâfiî'ye Muhalif Gruplar ve Mezhepler
8. Şâfiî'ye Nispet Edilen Projeler

4.2.1. Şâfiî'nin Sünnetlerle İhticâc Konusundaki Metodu

Şâfiî'ye göre sünnetin hücciyeti meselesi, sünnetin zorunlu olarak vahiy kabul edilmesine dayanmaz, çünkü o, Hz. Peygamber'in emir ve nehyinde kendisine itaatin vucûbiyetine dair açıkça emrin geçtiği âyetleri ve hadisleri delil getirmektedir. Kim Hz. Peygamber'e itaatin vacip olmadığı ve sadece Kur'an'da zikredilenlerle yetinme görüşünde olursa, öncelikle uyduğunu iddia ettiği Kur'an'a muhalefet etmiş olur, çünkü Hz. Peygamber'e itaatin vucûbiyeti Kur'an'dan alınmıştır. Dolayısıyla kim bunu inkâr ederse Kur'an'ı ve emirlerini inkâr etmiş ve İslam'dan çıkmış olur. Şâfiî, Nebvî sünneti Allah Telââ'dan gelen bir vahiy olarak görsün veya görmesin, sonuçta Hz. Peygamber'e itaatin vucûbiyeti değişmez. Biz onun sünneti vahiy olarak kabul ettiğinden şüphe etmiyorsak da, bunu onun aşağıdaki sözlerinde göreceğiz.

Şâfiî, Hz. Peygamber'in sünnetini bir hüccet ve Allah Teâlâ'dan gelen bir vahiy olarak görmesine rağmen, Hz. Peygamber'in bütün söz ve fiillerinin hüccet olduğunu söylemiyordu, çünkü o, "teşrî'sünneti" ile "âdet sünneti" arasında ayrım yapmaktadır. Örneğin kıyafet, görgü kuralları, bir kişinin kavminin âdetine ve çevresinin örfüne göre yaptığı şeyler gibi.

Bu iki sünnet arasındaki ayrım, Şâfiî'nin sözlerinin, fıkıh ve usûl görüşlerinin anlamından alınmıştır, zira biz, Şâfiî'nin bu anlamda açık bir ifadesine rastlamıyoruz. Bunu, ileride açıklanacağı üzere, Şâfiî usûlcüleri onun tasarruflarından ve fetvalarından çıkarmışlardır.³⁸³ Muhtemelen Şâfiî'nin usulünde yer alan “âdet sünneti” ile “teşrî' sünneti” arasındaki bu ayrım bazı çağdaş araştırmacılara gizli kalmış olabilir.³⁸⁴ Çünkü Şâfiî bunu açıkça ifade etmemiştir. Bu yüzden onlar, Şâfiî mezhebinin Hz. Peygamber'in bütün sünnetiyle ihticâc etmeyi gerektirdiğini ve Şâfiî'nin sünnetin hepsini Allah Teâlâ'dan gelen vahiy olarak gördüğünü düşünmüşlerdir.

Nasr Hâmid Ebû Zeyd şöyle diyor: “... Resûl (s.a.v.) Rabbinden tebliğ ettiği bir mesajın taşıyıcısıdır ki, bu mesaj Kur'an'dır. Bu tebliğde vahiy gizlidir. Onun (s.a.v.) sünnetinin bir kısmı şerh ve beyandır ve bir kısmı da ictihâddır. Bu son kısımda bazıları ihtilaf etmiştir. İmam Şâfiî'nin bu ihtilaf karşısında yaptığı şey, bütün unsurları mukaddes vahiyle -yani Allah Teâlâ'nın kelâmıyla- aynı seviyeye koyduğu küllî bir kavramın içine sokmuştur. Bu eylem yoluyla Hz. Muhammed'in (s.a.v.) söylediği ve yaptığı her şey vahiy haline gelmiş, İlâhî olan ile beşerî olan arasındaki sınırlar ve ayrımlar kalkmış ve beşerî olan kutsal dairesine sokulmuştur.”³⁸⁵

Şâfiî'nin Nebevî sünnet konusundaki tavrına gelince, o sünnetin hücciyeti ve onun Allah Teâlâ'dan gelen bir vahiy olduğu görüşündedir. Bu hususta Şâfiî eleştirmenlerini hata yapmakla suçlamak mümkün değildir, çünkü Şâfiî'nin kitaplarının birçok yerinde yer alan ifadesi buna delalet etmektedir. Onun şu sözü gibi:

“Resûlullah (s.a.v.), bir şeyi ancak vahiy yoluyla farz kılmıştır. Vahyin bir kısmı tilâvet edilir ve bir kısmı da Resûlullah'a (s.a.v.) iletilir, o da onun uygulamasını yapar. Bize AbdülAziz b. Muhammed, Amr b. Ebî Amr'dan, o da el-

³⁸³ ez-Zerkeşî, Muhammed b. Abdullâh b. Bahadır Bedrûddîn, **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkıh**, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübî, 1414/1994, C. VI, s. 23-27.

³⁸⁴ Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 34-35; Uzun, **Cinâyetü's-Şâfiî**, s. 65; Kırbaoğlu, “**er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi**”, s. 272; Ali Bakkal, **Sünnet'in Kaynak Değeri**, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 5, 2003, s. 2; Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 67-72.

³⁸⁵ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 34-35.

Muttalib b. Hantab'dan rivayetle haber verdiğine göre Resûlullah (s.a.v.), “*Ben Allah'ın size emrettiği hiçbir şeyi terk etmedim, onu mutlaka size emrettim ve O'nun sizden nehyettiği hiçbir şeyi de terk etmedim, mutlaka sizi ondan nehyettim. Rûhu'l-Emîn, hiçbir nefsin rızkını tamamlamadan ölmeyeceğini kalbime ilkâ etti. Öyleyse onu istemekte iyi (takvalı) olun!*”³⁸⁶ buyurmuştur. Denilmiştir ki: Kur'an olarak tilâvet edilmeyip Cebrail'in Allah'ın emriyle onun kalbine ilkâ ettiği şey ona bir vahiydir. Denildi ki: Allah onu, takip edilecek doğru yola ilettiğine dair şahitliği nedeniyle bunu ona verdi. Hangisi olursa olsun, Allah Teâlâ yaratıklarına bu ikisini gerekli kılmış, onlar için sünnet yaptığı şeylerde onları muhayyer bırakmamış ve onun sünnetine tabi olmayı onlara farz kılmıştır.”³⁸⁷

Bu mesele özelinde başka bir problem başka bir husustadır. O da, Şâfiî'nin âdet sünnetlerine yönelik tavrıdır.

Hâni Mahmûd hoca, Şâfiî'nin bu cüz'î meselede eleştirilmemesi gerektiği görüşündedir, çünkü ona göre, Şâfiî'nin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) âdetle ilgili fiillerinin sünnet oluşuna karşı tavrı, açık nasslara uygun bir görüştür, kendisi için seçtiği bir mezheptir ve kendisinden önce uygulamanın yerleştiği bir durumdur. O, bu bağlamda şöyle demektedir:

“Bu fiillerin sünnetler olarak kabul edilmesine gelince, nass ve lügat delalet ettiği için Şâfiî'nin bundan kopma imkânı yoktu. Nassın delâleti Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: “*Hiç şüphesiz yok ki, sizin için Resûlullah'ta güzel bir örneklik vardır.*” (Ahzâb, 33/ 21) Allah, onun âdetle ilgili fiillerini de kapsayacak şekilde örnekliği Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zâtına koydu. Buna göre örneklik ve modellik için konulan fiil, sünnet için konulmuştur, çünkü *sünnet*, “izlenen yol”dur. Bu da lüğatin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) âdetle ilgili fiillerinin sünnet oluşuna delildir...”

Burada genel bir mülâhaza vardır... O da, onların Şâfiî'nin tümevarım yoluyla ulaştığı sonuçlar hakkında bir tümevarım yapmadan suçlamada

³⁸⁶ Bkz. el-Hâkim, Ebû Abdullah en-Nisâbü'rî, **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn**, Tah.: Komisyon, 1. Baskı, Dımaşk, Dâru'l-Minhâci'l-Kavîm, 1439/2018, Kitabu'l-Büyû', No: 2136, C. II, s. 5; el-Beyhâkî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Kitâbu'n-Nikâh, No: 13572, C. XIII, s. 580; el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, **Şerhu's-Sünne**, Tah.: Şuayb el-Arnaût, Muhammed Zühayr eş-Şâviş, 2. Baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983, Kitâbu'r-Rikâk, No: 4110, C. XIV, s. 302..

³⁸⁷ eş-Şâfiî, **İbtâlu'l-İstihsân**, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 70.

bulunmaktadırlar... Bu tümevarımsal sonuçlardan biri, Şâfiî'nin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) âdet yoluyla meydana gelen fiillerin sünnet olduğunu söylemesidir. Dolayısıyla başka bir tümevarım Şâfiî'nin söylediklerinin aksini ispat etmedikçe Şâfiî'yi bu şekilde eleştirmek doğru değildir. Âdetlerin sünnetler olduğunun Şâfiî'den önce söylendiğini de buna eklemek gerekir. Dolayısıyla bu görüşü ilk söyleyenin Şâfiî olduğunu çağrıştıracak şekilde onu Şâfiî'ye nispet etmek doğru değildir...»³⁸⁸

Fakat Hâni'in sözü, Şâfiî'nin kelâmının özüne muhaliftir ve âyet-i kerimeyi onun görüşüne karşı delil getirmek doğru değildir. Bu, usûlcülerin kâidelerine uygun değildir ve âyetten onun söylediğine delalet eden bir şey yoktur. Aynı şekilde onun lügatle yaptığı istidlâl de doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her şeyde örnek ve model olması, onun sünnetinin tamamıyla amel etmenin vacip olduğu ve sünnetin umûmî ve mutlak hüccet olduğu anlamına gelmez. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) özgü olup kendilerine uymanın câiz olmadığı fiiller ve sünnetler olduğuna dair delil göz önüne alındığında, bu âyetten umûmîlik ve mutlaklık anlaşılmaz. Ayrıca onun, bu görüşü Şâfiî'ye nispet etmesi de birazdan gösterileceği gibi doğru değildir. Şâfiî'nin kitaplarında söz veya kavram açısından buna delalet eden hiçbir şey yoktur. Öte yandan onun, nassların bu şekilde anlaşılmasının ilim ehli arasında yerleşik olduğunu ve Şâfiî'den önce bilindiğini söylemesi de doğru değildir. O, benimsediği görüşe delil getirmek için imamların sözlerinden tek bir delil zikretmemiştir. Dolayısıyla Hâni'nin sözleri, aşağıda açıklanacağı üzere, âdet sünneti konusunda Şâfiî'nin görüşüyle ve ümmetin âlimlerinin cumhûruyla uyuşmamaktadır.

Aynı şekilde Abdurrahman Âli Abdulkâir de Hâni ile aynı görüşe sahiptir ve her konuda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uymanın vacip olduğuna dair bazı Kur'an âyetlerini delil getirmiştir. O, sahip olduğu görüşe delil getirmek için Şâfiî'nin sözlerinden bir metin aktarmış ve bu yolla o görüşü Şâfiî'ye nispet etmiştir.³⁸⁹ Hâni' hakkında söylenenlerin aynısı onuna hakkında da söylenebilir ve onun Şâfiî'den naklettiği kelâmda onun âdet sünnetine delil getirdiğine delalet edecek hiçbir şey yoktur. Çünkü o şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.) Allah'ın Kitab'ını uygulamış ve

³⁸⁸ Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şer'ati ve Eimmetihâ*, s. 566.

³⁸⁹ Bkz. Abdurrahman Âli Abdulkâdir, *Cinâyetü Zekeriya Uzun ale'l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 162.

hakkında Kitab'ın nassı olmayan şeyleri açıklamıştır. Onun uyguladığı her şeyi Allah Teâlâ bize gerekli kılmış ve ona tabi olayın kendisine itaat saymıştır...³⁹⁰ Burada Şâfiî Hz. Peygamber'in (s.a.v.) koymuş olduğu sünnetlerle, Kur'an'da teşrî'i (hükmü) geçmeyen şeyleri kastetmektedir, dolayısıyla onun kastı, Peygamber'in sadece âdet olan soyut fiilleri değil onun uyguladığı teşrî'leri/hükümleridir. Dolayısıyla âdet sünnetinin hüccet olduğu görüşünü Şâfiî'ye nispet etmek için yazarın bu metni delil getirmesi doğru değildir.

Bazı araştırmacılar Şâfiî'ye göre bu problemi çözmeye çalışmışlar ve Şâfiî'de bu konuda bir nass olmamasına rağmen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerini teşrî'î olanlar veya olmayanlar şeklinde ayırdığını açıklamışlardır.³⁹¹ Bu husus, Şâfiî'nin kelâmından nass veya istinbât olarak bir delillendirmeye ve belgeye ihtiyaç duymaktadır. Bunun açıklaması ileride gelecektir.

Hadis çalışmalarında “sünnet” terimi kullanıldığında, onunla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleri, fiilleri, nitelikleri ve takrirlerine ilişkin tasarrufları kastedilir. Bunun hilâfına usûlcüler “sünnet”le, kendisinden nass veya istidlâl olarak (açık veya kapalı şekilde) bir hüküm çıkarılabilecek şer'î delil olmaya elverişli şeyi kastetmektedirler. Yine hadisçilerin hilâfına kelâmcılar “sünnet”le bid'atin mukabili olan şeyi; fukahâ ise “sünnet”le müstehab ve mendûb bir işi kastetmektedirler.³⁹² Bu noktada bizim “sünnet”le kastettiğimiz şey, muhaddislerin kullanımıdır. Cevaplamak istediğimiz soru şudur: Peygamber'in (s.a.v.) bütün tasarrufları hüccet olabilecek şekilde vahye dayanmakta mıdır?

Âlimler, bu meselede üç gruba ayrılmıştır: **Birinci** grup, Allah Teâlâ'nın yaratıklarına hüccetinin, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kendisinden sâdır olan her söz veya fiilde itaat etmenin vucûbiyetiyle gerçekleştiği görüşündedirler. Bunlar, Zâhiriyye ve bazı Hanbelîlerdir. **İkinci** grup, meseleyi tersine çevirmiş ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) görevinin Allah Teâlâ'nın Kitab'ında kendisine indirdiklerini şerh etmek ve açıklamak olduğunu, Allah Teâlâ'nın Kitab'ında olmayan şeye dair herhangi bir emri veya nehyi onun (s.a.v.) bir ictihâdı olduğunu, bunun vahiy

³⁹⁰ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 293-294.

³⁹¹ Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 58-67, 72-76.

³⁹² et-Tertûrî, Hüseyin Mutâvi', **Fıkıh Usûlcülerinin Sünnet'le İlgili Bazı Meselelere Yaklaşımları**, Çev. Ramazan Özmen, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 8, 2006, s. 303.

olmadığını ve onunla amel edilmesinin vacip olmadığını ileri sürmüştür. Bazı çağdaş araştırmacılar bu görüşü benimsemiştir. **Üçüncü** grup -ki bunlar ümmetin cumhûrudur- Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tasarrufları hakkında aslolanın onların vahiy olduğu, onun tasarruflarından her birinin şer'î bir delil olduğu ve kendisine vahyedilmiş bir hüküm olduğu, ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendiliğinden yaptığına veya söylediğine, kavminin âdetine binaen veya bir önder ve askeri komutan olarak vasfıyla ilgili olduğu dair delil bulunan şeylerin vahye dayanmadığı görüşündedirler. Bu grup, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaptığı bir fiili, -bu fiil gerçekte din kılınmış bir fiil olmasa ve onunla emredilmiş olmasa da-, ona uymak ve tabi olmak niyetiyle işleyen herkesin niyet sevabı elde edeceği konusunda müttefiktirler.³⁹³

Bu gruplara göre Şâfiî, cumhûrla birlikte orta bir yerde durmaktadır. Zira o, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bütün tasarruflarının vahye dayalı olduğu ancak onun tabiatı gereği veya kavminin âdeti üzere yahut kendi şahsî görüşüyle yaptığına dair bir karine veya delil olan şeyin şer'î hükümle ilgili olmadığı görüşündedir. Şâfiî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bütün fiillerinin uyulması gereken vahiy olduğu görüşünde değildir, fakat Şâfiî'nin -kitaplarında araştırdığımız kadarıyla- “vahiy sünneti” ile “âdet sünneti” arasında ayırım yaptığını açıkça belirten kendisine ait bir nass yoktur, ancak bu yaklaşım, onun furû' meselelerindeki tasarruflarının ve hükümlerinin toplamından anlaşılmaktadır. Şâfiî usûlcüler, onun fikhî mirasındaki tasarruflarından ve hükümlerinden çıkararak bu ayırımı ona nispet etmişler ve bu görüşü ona ait bir mezhep haline getirmişlerdir. Şâfiî mezhebinde itimat edilen görüş budur. Araştırmamızın sonunda, Şâfiî'nin bu ayırma işaret veya ima olabilecek sözü gelecektir.

İmam Zerkeşî şöyle demiştir: “Fiillerin taksimine gelince, onun (Resûlullah'ın) (s.a.v.) fiili şu kısımlara ayrılır:

³⁹³ Bkz. İbnü's-Sâ'âtî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali, **el-Bedî' fî Usûli'l-Fıkh (Bedî'u'n-Nizâm)**, Tah.: Mustafa el-Ezherî, Muhammed Hüseyin ed-Dimyâtî, Kahire, Dâru İbn Affân, 1435/2014, C. II, s. 90 vd.; el-Karâfî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs Şihâbuddîn, **el-Furûk**, Tah.: Ömer el-Kıyâm, 3. Baskı, Dimaşk, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1441/2020, C. I, s. 426-427; el-Karâfî, **el-İhkâm fî Temyîzi'l-Fetâvâ 'ani'l-Ahkâm ve Tasarrufâtî'l-Kâdî ve'l-İmâm**, Tah.: AbdulFettâh Ebû Gudde, 4. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1430/2009, s. 99; Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 52-58.

Birincisi: Organların tasarrufu ve bedenin hareketleri gibi içgüdüsel olanlar ve beşerî hareketlerdir. İbnü's-Sem'ânî şöyle demiştir: “Bu, kaçınmaya yönelik bir emir veya muhalefet etmekten nehiy değildir.”³⁹⁴ Yani bu, sadece mübahlığa delâlet eder.

İkincisi: İbadetle alakası olmayan şeyler. Bunların tabiatın işi olduğu açıktır. Onun (s.a.v.) kalkma ve oturma hâlleri gibi. Bunun cevaza delalet ettiği usûl kitaplarında meşhurdur.

Üçüncüsü: Özel olarak devamlı bir şekilde işlemesi sebebiyle tabiattan teşrî'e çıkması muhtemel olan şeyler. Yeme, içme, giyinme ve uyuma gibi. Bunlar ibadet maksadıyla olmayan ve tabiatın ortaya koyduğunun üstünde olan şeylerdir. Bu hususta Şâfiî'den asıl ve zâhirin çeliştiği iki görüş rivayet edilir, çünkü asıl, teşrî'in olmamasıdır. Zâhir ise, şer'î meseleleri açıklamak için tayin edildiği için onun şer'î olduğudur. Şâfiî'nin ashabından bazılarına, “Bana ayakta olduğum hâlde su içirin, çünkü Peygamber (s.a.v.) ayakta su içmiştir.”³⁹⁵ dediği rivayet edilmiştir.³⁹⁶ Ebû İshâk, ihtilafın hikâyesini açıklamıştır. Bunda şafi'i mezhebin alimleri iki farklı görüşe ayrılmışlardır. Birincisi, muhaddislerin çoğunun, onun sünnet ve şer'îat hâline geldiğine dair görüşüdür. Bu hususta asıl, bunun mübahlığına bununla delil getirilmesidir. İkincisi: Bu durumda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ancak delil ile tabi olunur...

Fakihlerin sözleri, bu kısmı üç kısma ayırmayı gerektirmektedir: Birincisi, vucûba doğru genişleyen şeylerdir. Şâfiî'nin iki hutbe arasında oturmayı vacip görmesi gibi, çünkü o (Resûlullah) (s.a.v.) iki hutbe arasında oturuyordu.³⁹⁷ İkincisi, mendupluğa doğru genişleyen şeylerdir. Ashabımızın teheccüd olsun veya olmasın sabah namazının iki rekâtı arasında sağ tarafa yatmayı müstehap görmeleri gibi, çünkü Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir: “Peygamber (s.a.v) sabah namazının iki

³⁹⁴ Bu ifade, İbnü's-Sem'ânî'nin kendi kitabında şöyledir: “Bu, tabi olmaya yönelik bir emir veya muhalefet etmekten nehiy değildir.” Muhtemelen iki ifade arasındaki fark, iki muhakkikin yazma nüshayı okumalarından kaynaklanmaktadır. Bkz. es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, **Kavâti'u'l-Edille fi'l-Usûl**, Tah.: Muhammed Hasan İsmail, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1999, C. I, s. 303.

³⁹⁵ Bkz. Buhârî, Eşribe, 16, No: 5615.

³⁹⁶ el-Beyhakî, **Menâkibu's-Şâfiî**, C. I, s. 480.

³⁹⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. IX, s. 471, No: 5657.

rekâtını kıldığı zaman sağ tarafına yatarı.”³⁹⁸ ... Üçüncüsü: Hakkında ihtilaf bulunan şeyler. Onun (Resûlullah’ın) (s.a.v.) Mekke’ye Kedâ üst yolundan girmesi ve Kedâ üst yolundan çıkması³⁹⁹, binitli olarak haccetmesi⁴⁰⁰, bayrama bir yoldan gidip başka bir yoldan dönmesi⁴⁰¹ gibi. Ashabımız bu konuda iki görüş üzere ihtilaf etmiştir: Bu, tabiata hamledilip müstehap değil midir veya şer’î olduğuna hamledilip müstehap mıdır?...

Dördüncüsü: Kendisine özgü olduğu bilinen şeyler...”⁴⁰²

Biz onun, “Bu hususta Şâfiî’den asıl ve zâhirin çeliştiği iki görüşten iki görüş rivayet edilir...”, “Şâfiî’nin ashabından bazılarına, “...” dediği rivayet edilmiştir...” ve “Birincisi, vucûba doğru genişleyen şeylerdir. Şâfiî’nin iki hutbe arasında oturmayı vacip görmesi gibi...” sözleri ve benzerlerindeki bu hükümleri Şâfiî’nin tasarruflarından yararlanarak çıkardığını, onun metinlerinde “âdet ve tabiat sünneti” ile “şeriat sünnetleri” arasında ayırım açık bir ifadesine rastlamadığını görüyoruz.

Buna dayanarak Şâfiî’nin görüşünü açıklama hususunda şöyle deriz: Eğer sünnetin hücciyeti ve Hz. Peygamber’e (s.a.v.) tabi olmanın vucûbiyeti konusundaki teorik kelâmı her şeyde umûm ve mutlaklık ifade ediyorsa, onun fikhî tasarrufları ve fer’î meselelerdeki hükümleri de bu umûmun tahsîsini ve bu mutlakın takyîdini ifade eder. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bağlayıcı olan teşrî’î fiilleri ile böyle olmayanlar arasındaki ayırım, sahâbe zamanından beri müslümanlar tarafından bilinen bir durumdur. Sahabe, söylediği veya yaptığı şeylerin vahye dayanmayan şahsî görüşü olabileceğini hissettiklerinde veya düşündüklerinde bunu ona sorarlardı ve bu hususta ona müracaat ederlerdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) de onlara bunun şahsî görüşü olduğunu ve bağlayıcı bir vahiy olmadığını söylerdi. O (s.a.v.), sahabeyle savaş, iktisat, siyaset vb. gibi şeriat ve ibadetle ilgili olmayan konularda onlarla

³⁹⁸ Bkz. Buhârî, Ezân, 15, No: 626.

³⁹⁹ Doğrusu “خروجه من ثنية كدى” “Kudâ üst yolundan çıkması” şeklindedir. Muhtemelen muhakkik yazma nüshayı okurken hata yapmıştır. Hadisin birinci kısmını Müslim tahrir etmiştir. Bkz. Müslim, Hacc, 2, No: 225; hadisin tamamı ise Beyhakî tarafından tahrir edilmiştir. Bkz. el-Beyhakî, **es-Sünenü’l-Kübrâ**, Kitâbu’l-Hacc, No: 9275.

⁴⁰⁰ Bkz. Buhârî, Hacc, 3, No: 1517.

⁴⁰¹ Bkz. Ebû Dâvûd, Salât, 253, No: 1156.

⁴⁰² ez-Zerkeşî, **el-Bahru’l-Muhît fi Usûli’l-Fıkh**, C. VI, s. 23-27.

istişârede bulunurdu. Bunun delili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatından birçok örnek zikredilebilir. Onlardan birkaç tanesi şunlardır:

Talha b. UbeyduLlah'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte hurma ağaçlarının tepelerinde bulunan bir kavmin yanından geçtim. Resûlullah, “Onlar ne yapıyorlar?” dedi. Dediler ki: “Onu aşıyorlar. Erkeği dışının içine koyuyorlar ve onu aşıyorlar.” Resûlullah (s.a.v.), “*Bunun bir işe yarayacağını sanmıyorum.*” buyurdu. Onlar (kavim) bunu haber aldılar ve aşlamayı terk ettiler. Bu durum Resûlullah’a (s.a.v.) haber verilince, “*Eğer bu onlara fayda verecekse yapsınlar, çünkü ben sadece bir zanda bulundum. Zandan dolayı beni muâhaze etmeyin. Ancak size Allah’tan gelen bir şey söylersem onu hemen alın, çünkü ben Allah (a.c.) adına yalan söyleyecek değilim.*” buyurdu.⁴⁰³

Başka bir rivayette ise şöyle geçer: “*Ben sadece bir beşerim. Eğer size dininize dair bir şey emredersem onu alın. Eğer size kendi görüşümden bir şey emredersem, ben sadece bir beşerim.*”⁴⁰⁴

Bedir gazvesi günü Peygamber (s.a.v.) Bedir’in en aşağıdaki suyuna indi. el-Hubâb b. el-Münzir (r.a) ona şöyle dedi: “Yâ ResûleLlah! Bu konaklama yeri hakkında görüşün nedir? Bu, ilerisine geçmememiz ve gerisinde kalmamamız hususunda Allah’ın sana bir vahiy indirdiği konaklama yeri midir, yoksa bu bir görüş, savaş ve tuzak mıdır?” Resûlullah ona, “*Bu, bir görüş, savaş ve tuzaktır.*” diye cevap verdi. Hubâb, “Yâ ResûleLlah! Bu konaklama yeri sana uygun değildir.” dedi. Sonra Kureyşlilerin kuyulara ulaşmamaları için en alttaki konaklama yerine inmesini tavsiye etti. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) onun görüşünü aldı ve o konaklama yerini değiştirdi.⁴⁰⁵ Hubâb’ın tavsiyeden önceki açıklaması, sahabenin Peygamber’in (s.a.v.) bazı tasarruflarının vahiy ile olmadığını bildiklerini ve bu nedenle bu hususta ona müracaat etmenin câiz olduğunu göstermektedir.

Bunun benzeri Berîre (r.anhâ) olayıdır. Sahipleri tarafından azat edilince, kocası Mugîs (r.a.) köle olduğu için ondan boşandı. Peygamber (s.a.v.) onun durumunu gördüğü ve Berîre’den ayrıldığına üzüldüğü zaman onun için aracı olmaya

⁴⁰³ Bkz. Müslim, Fezâil, 38, No: 2361.

⁴⁰⁴ Müslim, Fezâil, 38, No: 2362.

⁴⁰⁵ et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, **Târîhu’r-Rusul ve’l-Mulûk**, Tah.: Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim, 2. Baskı, Mısır, Dâru’l-Me’ârif, 1387/1967, C. II, s. 439-440.

çalıştı. Bu yüzden Berîre'ye şöyle dedi “*Ona geri dönsen?*” Kadın, “Yâ ResûleLlah! Bana emrediyor musun?” dedi. Resûlullah, “*Ben sadece aracılık ediyorum.*” dedi. Kadın, “Benim ona ihtiyacım yok.” dedi.⁴⁰⁶ Kadının cevap vermeden önceki sorusu, Peygamber'in (s.a.v.) emirlerinin vahiyden geldiğini ve itaat edilmesi gerektiğini, bunun dışındaki şeylerde bir serbestlik olduğunu bildiğine delalet etmektedir.

ResûlulLlah (s.a.v.), Ahzab gazvesinde ne yapılacağı konusunda ashabıyla istişârede bulundu. Bunun üzerine Selmân-ı Fârisî ona hendek kazılmasını tavsiye etti ve Peygamber (s.a.v.) onun görüşünü benimsedi.⁴⁰⁷ Yine Peygamber (s.a.v.) Uhud günü Medîne'nin dışına çıkmak için ashabından gençlerin görüşünü benimsemiştir.⁴⁰⁸ Eğer o, her konuda vahye uysaydı ashabına danışmaz veya onlardan birinin görüşünü benimsemezdi.

Usûlcüler, Peygamber'in (s.a.v.) ibâdet kastıyla olduğu bilinmeyen soyut ve mutlak fiillerinin hükmü hususunda ihtilaf ettiler. Sahabenin durumu böyle değildi, çünkü onların, işin açıklığa kavuşması için Resûlullah'a (s.a.v.) sorma imkânları vardı. el-Hubâb b. el-Münzir ve Berîre örneklerinde olduğu gibi. Bu yüzden sahabeden sonraki imamlar bu fiillerin hükmü konusunda çeşitli mezheplere ayrıldılar. Bazıları, onların ibâhaya delalet ettiğini, bazıları mendupluğa delalet ettiğini, bazıları ise vucûba delalet ettiğini söylemişler ve bir topluluk da onun durumu açıklığa kavuşuncaya kadar bu meselede tevakkuf etmeyi tercih etmişlerdir. Bu hususta onların bizim için yasak olduğuna dair şâz bir görüş de vardır.⁴⁰⁹

Sünnetler arasındaki bu ayırımın, Şâfiî'nin farazî bir soruya cevaben söylediği şu sözlerinden çıkarmak mümkündür: “Eğer “Resûlullah'ın (s.a.v.) sünneti vahiy midir?” denilirse şöyle denilir: En doğrusunu Allah bilir. Bize Müslim b. Hâlid, Tâvûs'tan rivayetle er-Rebî'in şöyle dediğini haber verdi: O, İbn Cüreyc'den, o da İbn Tâvûs'tan, o da babasından, onda vahiy yoluyla inen bir kitabul'ukul (Diyetler Kitabı) olduğunu rivayet etti. Resûlullah'ın (s.a.v.) farz kıldığı şey mutlaka

⁴⁰⁶ Bkz. Buhârî, Talâk, 16, No: 5283.

⁴⁰⁷ et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, C. II, s. 566.

⁴⁰⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C. V, s. 345.

⁴⁰⁹ Bkz. es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-Edille fi'l-Usûl*, C. I, s. 303; es-Sübkî, AbdulVehhâb b. Ali Tâcüddîn, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Tah.: Ahmed Cemâl ez-Zemzemî, Nûreddin AbdulCebbâr Sağırî, 1. Baskı, Dâru'l-Behûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 1424/2004, s. 1759-1764.

vahiydir. Vahyin bir kısmı tilâvet edilir ve bir kısmı da Resûlullah’a (s.a.v.) iletilir, o da onun uygulamasını yapar.”⁴¹⁰

Bu, sünnetlerin bir kısmının vahye dayandığını, bir kısmının ise vahye dayanmadığının neredeyse açık bir işaretidir, çünkü onun, “En doğrusunu Allah bilir” diyerek cevap vermekte tereddüt etmesi, Peygamber’in (s.a.v.) bütün tasarruflarının vahiy ile olduğuna kesin olarak karar veremediğine delalet eder.⁴¹¹ Sonra Tâvûs’tan yaptığı, “vahiy yoluyla inen” şeklindeki nakli, onun Peygamber’e (s.a.v.) Allah Teâlâ’dan vahiy getirdiğinin ve bunun şüphesiz vahiy olduğunun kesin olarak bilindiği anlamına gelmektedir. Ardından bu rivayete dair bir açıklama getirdi. Sanki o, bunu “teşrî’ sünneti” ile “âdet sünneti” arasında ayırım yapmak için bir kural yapmak istiyordu. Zira o şöyle demişti: “Resûlullah’ın (s.a.v.) farz kıldığı şey mutlaka vahiydir.”⁴¹² Yani Hz. Peygamber (s.a.v.) farz kıldığı ve şeriat yaptığı bir şeyi, ancak Allah’ın emriyle ve O’nun katından bir vahiyle farz kılmıştır. İnsanları işlerinde serbest ve rahat bırakarak farz kılmadığı ve emretmediği –kıyafet ve muâşeret gibi– şeyler vahiy ile değildir, ancak içinde özel olarak emir ve nehiy bulunan şeyler bundan istisnadır.

Muhtemelen Şâfiî ve çağdaşları gibi eski âlimlerin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tasarrufları hakkında “âdet sünnetleri” ile “teşrî’ sünnetleri” arasındaki bu ayırım ve farka dair ifadelerinin olmamasının nedeni, onların bunu açıkça bilmelerinden ve açıklamaya ihtiyaç duymamalarından kaynaklanmaktadır. Zira furû’ kitaplarında fikhî meseleleri açıklarken bunlar arasında ayırım yapmaları buna delalet etmektedir.

Sonuç olarak Şâfiî ve cumhûra göre Peygamber’in (s.a.v.) tasarruflarında asıl olan, bunun hilâfına -tabiatından kaynaklanan fiilleri, şahsî görüşleri, savaş ve siyaset meseleleri gibi- bir delil ve karine bulunmadıkça onların teşrî’ olduklarıdır. Yoksa Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bütün tasarruflarının hüccet olduğu hususunda Şâfiî’yi Zâhirîlerle birlikte sayan kimselerin söylediği gibi değildir.

⁴¹⁰ eş-Şâfiî, *İbtâlu’l-İstihsân*, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 70.

⁴¹¹ Bayraktutar, *İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi*, s. 72.

⁴¹² eş-Şâfiî, *İbtâlu’l-İstihsân*, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 70.

Belki de bu görüşün Şâfiî'ye nispet edilmesinin sebebi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisine indirilen vahye dayanarak hükmettiği şeyler ile hakkında herhangi bir emir veya vahiy bulunmayan dünya hayatının hâlleri ve savaş işlerine dair yaptığı şeyler arasında ayırım yapmamasıdır. Bu mutlak yaklaşımdan kastedilmeyen bir genellenmenin anlaşılması mümkündür, ancak onun furû'daki uygulamalı sözleri bu belirsizliği gidermektedir.

4.2.2. Sünnetin Hücciyetinin Tesis ve Tedvininde Şâfiî'nin Önceliği

Sünnetin meşruiyetinin müessisi ve bunu ilk söyleyen kişinin Şâfiî olduğu ileri sürülür.⁴¹³ Hâlbuki sünnetin vahyiliği meselesinin Şâfiî'den önce mevcut olduğunu ifade eden bazı rivayetler vardır, ancak Şâfiî, bu teoriyi sağlamlaştıran ve bunu bize ulaşan kitabı *er-Risâle*'sinde yazan ilk kişidir. Bu yüzden bu teori ona has bir hâle gelmiş ve ondan sonraki usûlcüler ona tabi olmuşlardır.⁴¹⁴

Hammâdî Züveyb şöyle diyor: “Bu işi gerçekleştiren ilk kişi, *er-Risâle*'sinde Şâfiî'dir. Zira o, sünneti Kitâb'ın vahyinden farklı tarzda, kalbe ilkâ olunan bir vahiy olarak kabul etmiştir...”⁴¹⁵

Nasr Hâmid Ebû Zeyd ise şöyle diyor: “Açıktır ki Şâfiî'nin asrında sünnet, teşrî' kaynaklarından ikinci bir kaynak olmak vasfıyla meşruiyetini tesis etmeye ihtiyaç duyuyordu.”⁴¹⁶

Hâni Mahmûd, Şâfiî'nin bu hakikati icat etmediğine ve teşrî'de bu prensibi tesis edenin o olmadığına delil getirmek için Kitap ve sünnetten delillerinden hareketle sünnetin hücciyetini ispat etmeye çalışmıştır. Bu, bu hususta onu tenkit edenlerin itirazlarına cevap sadedindedir. O, Nebvî sünnetin Şâfiî'nin sözüyle değil, bilakis Şâfiî'den önce şeriatın delaletiyle vahiy olduğunu söylemiştir. Ardından Şâfiî

⁴¹³ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 81; Uzun, *Cinâyetü's-Şâfiî*, s. 65; Hammâdî Züveyb, *es-Sünne beyne'l-Usûl ve't-Târîh*, Kazablanka, el-Merkezü's-Sakâfi'l-Arabî, 2013, s. 55, 293; M. Hayri Kırbasoğlu, “İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinin Hadis İlmindeki Etkileri”, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Editör: M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2016, s. 33; M. Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, 2. Baskı, Ankara, 1996, s. 276, 309.

⁴¹⁴ Sâsî Sâlim el-Hâc, *Nakdu'l-Hitâbi'l-İstişrâkî*, 1. Baskı, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, 2002, C. II, s. 221 (Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikine ve'l-Hadâsiyyine 'alâ Usûli's-Şeriatî ve Eimmetihâ*, s. 550-551'den naklen).

⁴¹⁵ Hammâdî Züveyb, *es-Sünne beyne'l-Usûl ve't-Târîh*, s. 55.

⁴¹⁶ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 81.

ve başkalarının sünnetin hücciyetine dair getirdikleri delilleri zikretmiştir.⁴¹⁷ Biz zaten Şâfiî'nin sünnetin hücciyetine dair bu delilleri getirdiğini biliyoruz. Problem bu konuda değildir. Problem, sünnetin hücciyetini söyleyen ve onu teşrî'î bir teoriye dönüştüren ilk kişinin Şâfiî olup olmadığıdır.

Abdurrahman Âli Abdulkâdir, Şâfiî'den önce mütekaddimûna göre sünnetin hücciyetine dair, İmam Şâfiî'nin tabakasından önce hadis imamlarının yaptıklarını, bu cümleden olarak onların hadisleri toplamaya, onları rivayet etmeye, ravilerini sınamalarını, hadisleri kitaplarda tedvine ve sonraki nesillere nakletmeye ihtimam göstermelerini, hadisleri sünnetin kaynaklarından biri ve sünneti de teşrî' kaynaklarından biri olarak kabul ettiklerine delalet eden şeyleri delil getirmiştir.⁴¹⁸

Ancak muhaddislerin bütün hadislerle ve onları nakletmeye ihtimam göstermeleri, onların hadislerle ihticâcına delil olarak yeterli değildir, çünkü bunun muhtelif amaçlar ve çeşitli düşünceler sebebiyle olması mümkündür. Bu nedenle, bu tenkitleri değerlendirmek, doğrusunu veya yanlışını öğrenmek için Şâfiî'den önce geçen imamların ve âlimlerin görüşlerine müracaat etmek lazımdır. Böylece sünnetin onlar indindeki gerçek yerini ve teşrî'de sünnete itibarlarının boyutunu anlayalım. Ayrıca sünnetin hücciyetini ispat etmek ve onu savunmak için daha önce yazılmış kitapların olup olmadığını ortaya koymak için Şâfiî'den önce veya onun asrında sünnet ve hücciyeti hakkında tedvin edilmiş eserleri incelemek gerekir.

Şâfiî'den önceki imamların ve çağdaşlarının başında üç fıkıh mezhebinin imamları olan Ebû Hanîfe, Mâlik ve Ahmed, aynı şekilde kaybolmuş mezhep sahipleri ve muayyen bir fikhî mezhebi benimsemeyen fakih ve muhaddis imamlar gelmektedir. Burada o asrın en meşhur imamlarının sünnetin dindeki konumu hakkındaki görüşleri zikredilecektir. Onların metinleri vasıtasıyla sünnete karşı tavırlarının hakikati ortaya çıkacaktır.

⁴¹⁷ Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 550-556.

⁴¹⁸ Abdurrahman Âli Abdulkâdir, *Cinâyetü Zekeriya Uzun ale'l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 151-152.

Kûfeli bir adam huzurunda hadis okunurken İmam Ebû Hanîfe'nin yanına girdi ve "Bize bu hadislerden bahsetmeyin!" dedi. İmam Ebû Hanîfe onu şiddetle azarladı ve ona, "Eğer sünnet olmasaydı, hiçbirimiz Kur'an'ı anlayamazdık." dedi.⁴¹⁹

İmam Mâlik şöyle demiştir: "Sünnet, Nûh'un gemisidir. Ona binen kurtulur, ondan geride kalan ise boğulur."⁴²⁰

Yine İmam Mâlik şöyle demiştir: "Kuşkusuz ben bir beşerim, hata da yaparım doğru da. Bu yüzden benim görüşümü araştırın. Kitap ve sünnete uygun olan her şeyi alın, ona muhalif olanları bırakın."⁴²¹

Yine o şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.) ve ondan sonraki yöneticiler sünnetler koymuşlardır. Onları almak, Allah'ın Kitab'ına uymaktır, Allah'a tâati tamamlamak ve Allah'ın dinini güçlendirmektir. Hiç kimse onları değiştiremez, tahrif edemez ve onlara muhalif olan bir şey hakkında düşünemez. Kim onlar sayesinde hidâyet ararsa, o kimse hidâyete ermiştir. Kim onlara yardım ederse yardım görür. Kim onları terk ederse mü'minlerin yolundan başkasına tabi olmuştur. Allah, onun üstlendiği şeyi üstlenmiş ve onu cehenneme yaslamıştır. Orası kötü bir varış yeridir."⁴²²

İmam Ahmed şöyle demiştir: "Kim Resûlullah'ın (s.a.v.) hadisini reddederse, o kimse helâkin eşiğindedir."⁴²³

⁴¹⁹ eş-Şa'rânî, Abdulvehhâb b. Ahmed, **el-Mîzânu'l-Kübrâ**, 1. Baskı, Dâru't-Takvâ, 1443/2022, s. 262. İmam Ebû Hanîfe'nin sünnete sarılmaya teşvik ettiğine ve ona muhalefet edenleri azarladığına dair başka sözler de vardır, ancak bunlar eski kaynaklarda, tarih ve tabakât kitaplarında zikredilmemekte, bunları sadece Şa'rânî zikretmiş ve ondan sonra gelenler de ondan nakletmişlerdir. Bunların Ebû Hanîfe'ye nisbetinin sıhhati hususunda tereddüt bulunduğu için onları zikretmedik. Örnek olarak şu sözlerde olduğu gibi: "İnsanlar içinde hadis talep eden kimseler bulunmaya devam ettiği sürece iyilik içinde olmaya devam ettiler. Ne zamanki hadissiz ilim talep ettiler, işte o zaman fesada uğradılar."; "Allah'ın dini hakkında kendi görüşüne göre konuşmaktan sakının ve sünnete tabi olun! Zira kim onun dışına çıkarsa sapıklığa düşmüş olur." Bkz. eş-Şa'rânî, **el-Mîzânu'l-Kübrâ**, s. 261, 263; el-İrâkî, Abdurrahîm b. El-Hüseyn Zeynüddîn, **el-Müstahrec 'ale'l-Müstedrek li'l-Hâkim**, "Muhakkikin Mukaddimesi", Tah.: Muhammed Abdulmunim Reşâd, 1. Baskı, Kahire, Mektebetü's-Sünne, 1410h., s. 15; Muhammed Avvâme, **Eserü'l-Hadîsi's-Şerîf fî İhtilâfî'l-Eimmeti'l-Fukahâ**, 8. Baskı, Dâru'l-Minhâc, 1439/2018, s. 30.

⁴²⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, C. VIII, s. 308.

⁴²¹ ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, C. IV, s. 726.

⁴²² ez-Zehebî, **a.g.e.**, C. VIII, s. 98.

⁴²³ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, **Menâkibu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, Tah.: Abdullah et-Türkî, 2. Baskı, Dâru Hicr, 1409h., s. 249.

Yine İmam Ahmed şöyle demiştir: “İnsanların bu zamandan daha fazla hadis talebine muhtaç olduğu bir zaman bilmiyorum. Ashabından biri ona, “Niçin?” diye sorunca, “Bid‘atler ortaya çıktı. Kimin yanında hadis yoksa bid‘ata düşer.”⁴²⁴

Onlar burada “hadîs” derken, “Nebevî sünneti” kastetmektedirler, nitekim bağlam buna delalet etmektedir.

Buna ilaveten, sahâbeden itibaren ilk üç asır halkından selef-i sâlihın uygulamasına baktığımız zaman onların Nebevî sünnetin şânını yücelttiklerini ve çok değer verdiklerini ve onunla amel etmeye aşırı istekli olduklarını, bunun yanı sıra ona muhalefet etmekten ve başkasına tabi olmaktan büyük korku duyduklarını görürüz.

Ebû Bekr es-Sıddîk (r.a.) şöyle demiştir: “Ben Resûlullah’ın (s.a.v.) yaptığı bir şeyi terk etmem, onu mutlaka yaparım, çünkü onun emrinden bir şeyi terk edersem, haktan sapacağımdan korkarım.”⁴²⁵

Bazıları sünnete karşı çıkanlara şiddetli bir kınamayla ve sert sözlerle karşılık veriyorlardı.

Sâlim b. Abdullah’ın rivayetine göre Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: “Resûlullah’ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu işittim: “*Mescidlere gitmek için sizden izin istedikleri zaman kadınlarınızın mescidlere gitmelerine engel olmayın.*” Bilâl b. Abdullah, “VaLlahi, biz onlara engel olacağız!” dedi. Dedi ki: Abdullah ona yöneldi ve daha önce benzerini işitmediğim çirkin bir sövme ile ona sövdü ve “Ben sana Resûlullah’tan (s.a.v.) haber veriyorum. Sen ise kalkmışsın, “VaLlahi, biz onlara engel olacağız!” diyorsun” dedi.”⁴²⁶

İmam Nevevî, bu haberin açıklaması olarak şöyle demiştir: “Bir rivayette, *فَزَبَرَهُ* “ona tokat attı” ve başka bir rivayette, *فَضْرَبَ فِي صَدْرِهِ* “onun göğsüne vurdu” şeklinde geçmektedir. Bunda, sünnete itiraz eden ve kendi görüşüyle ona karşı çıkkanı azarlama vardır.”⁴²⁷

⁴²⁴ İbnü’l-Cevzî, **Menâkibu’l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, s. 251.

⁴²⁵ Buhârî, Hums, 1, No: 3092; Müslim, Cihâd ve’s-Siyer, 16, No: 1759.

⁴²⁶ Müslim, Salât, 30, No: 442.

⁴²⁷ en-Nevevî, Ebû Zekeriya Yahyâ b. Şeref, **Şerhu Sâhîhi Müslim**, 2. Baskı, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1392h., C. IV, s. 162.

Hatta bazıları işi, sünneti terk edip başkasına uyanlarla ilişkiyi kesme noktasına vardırıdılar.

Atâ b. Yesâr'dan rivayet edildiğine göre Şam topraklarında bir adam altın veya kâğıttan yapılmış bir sulama kabını ağırlığından daha fazlasına sattı. Bunun üzerine Ebu'd-Derdâ ona şöyle dedi: “Resûlullah'ın (s.a.v.), misli misline olması dışında böyle bir şeyi yasakladığını işittim.” Adam şöyle dedi: “Ben bunda bir sakınca görmüyorum.” Ebu'd-Derdâ dedi ki: “Falana karşı beni destekleyecek kimse yok mu? Ben, ona Resûlullah'tan (s.a.v.) haber veriyorum, o ise bana kendi görüşünü söylüyor! Ben, artık senin bulunduğun yerde kalamam.”⁴²⁸

Katâde'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: “İbn Sîrîn bir adama Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir hadisini rivayet etti. Adam dedi ki: “Falanca şöyle şöyle dedi”. İbn Sîrîn dedi ki: “Ben sana Peygamber'den (s.a.v.) hadis naklediyorum, sen ise, “Falanca ve falanca şöyle şöyle diyor” diyorsun. Seninle aslâ konuşmayacağım.”⁴²⁹

Ömer bin AbdülAziz dedi ki: “Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetinin karşısında hiç kimsenin görüşünün hükmü yoktur.”⁴³⁰

Hatta bazı hadis âlimleri sünneti savunmanın Allah yolunda cihâddan daha faziletli olduğu görüşündedirler.

Muhammed b. Yahyâ ez-Zühlî şöyle demiştir: Yahyâ b. Ma'în'in şöyle dediğini duydum: “Sünneti savunmak Allah yolunda cihâddan daha faziletlidir.” Yahyâ'ya dedim ki: “Bir adam malını infak etse, kendisini sıkıntıya soksa ve cihâd etse, o (sünneti savunmak) bundan daha mı faziletlidir?” Dedi ki: “Evet, çok daha faziletlidir.”⁴³¹

⁴²⁸ Mâlik, **el-Muvatta'**, Kitâbu'l-Buyû', No: 1848.

⁴²⁹ ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. AbdrurRahman, **el-Müsned (Sünenü'd-Dârimî)**, Tah.: Hüseyin Esed ed-Dârânî, 1. Baskı, Suudi Arabistan, Dâru'l-Muğnî, 1412/2000, No: 455.

⁴³⁰ İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekr Ahmed, **et-Târîhu'l-Kebîr (Târîhu İbn Ebî Hayseme)**, Tah.: Salâh Hillel, 1. Baskı, Kahire, Dâru'l-Fârûku'l-Hadîse, 1424/2004, No: 4697, C. III, s. 250; el-Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc, **es-Sünne**, Tah.: Sâlim es-Selefî, 1. Baskı, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, 1408h., No: 8, s. 31.

⁴³¹ ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, C. X, s. 518.

Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm şöyle demiştir: “Sünnete tabi olan kimse, avucunda kor tutan kimse gibidir. Bu, bugün benim için Allah (a.c.) yolunda kılıç vurmaktan daha faziletlidir.”⁴³²

el-Humeydî (Buhârî’nin hocası) şöyle demiştir: “VaLlahi, Resûlullah’ın (s.a.v.) hadisini reddedenlerle savaşmak, bana sayısız Türklerle savaşmaktan daha sevimli gelir.”⁴³³

Bu, ilim ve rivayet kitaplarının sünnetin hüccet oluşu ve ona karşı çıkanların kınanması hakkında selef imamların görüşlerine ilişkin hadis ve rivayet kitaplarında dolu buzdağının sadece görünen kısmıdır. İş, sadece Şâfiî ve onun dışında ümmetin bazı fertleriyle sınırlı değildir.

Burada zikredilenlere ilave olarak, Şâfiî’den önce ümmetin Nebvî sünnetle ihticâda bulunduğuna -ki konunun başlarında buna işaret edilmişti- dair Abdurrahman Âli Abdulkâdir’in getirdiği delil eklenebilir. O şöyle demiştir: “Eğer Nebvî sünnetin ilâhî bir vahiy, Kur’an-ı Kerîm’den sonra gelen teşrî‘ kaynağı olduğu, şerî‘ hükümlerin kendisinden alındığı, cem ve tedvinini vacip olduğu ve kendisinden yalanın nefyedildiği ümmetin kalbine yerleşmiş ve onların hepsinde sabit değilse, bu peş peşe gelen nesilleri Nebvî sünnetin korunması, tabakadan tabakaya rivayeti ve nesilden nesile nakledilmesi hususunda ihtimam göstermeye sevk eden şey acaba nedir?”⁴³⁴

Müteahhirûn âlimlerinde de durum böyledir. Zira Gazâlî, Âmidî, Pezdevî’nin ve telif hususunda onların yollarına tabi olan usûlcülerin kitaplarında sünnetin hücciyeti meselesinde ihtilaf olduğuna ilişkin bir açıklama ima bulamıyoruz. Hâlbuki onlar, öncekilerin kitaplarını ve mezheplerini araştıran, şâz olanlara varıncaya kadar ihtilafları inceleyen ve onları reddetmeye son derece itina gösteren kimselerdi. Hatta onların bu konuda delil getirmeyi önemsemediklerini görüyoruz. Bazıları sadece, sünnetin hücciyetinin dayandığı şeye işaret yoluyla peygamberlerin ismeti meselesini zikretmektir. Sanki onlar, sünnetin hücciyeti hakkında herhangi ihtilafı zikretmemek suretiyle, birinin sünnetin hücciyeti

⁴³² el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, C. XIV, s. 392.

⁴³³ ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, C. X, s. 619.

⁴³⁴ Abdurrahman Âli Abdulkâdir, *Cinâyetu Zekerîya Uzun ale’l-Îmâm eş-Şâfiî*, s. 151-152.

konusunda tartışabileceğini hiç düşünmediler, onun durumu böyle şeye maruz kalmaktan yüksek ve şânı yüce olduğuna inandılar.⁴³⁵

Sa‘duddîn et-Taftazânî şöyle diyor: “Eğer sen, “Onlar, niçin icmâ‘ ve kıyâsî hükümler için ispatlamayı usûl meselelerinden sayıyorlar da, aynı şekilde Kitap ve sünneti ispatlamayı bunlardan saymıyorlar?” dersen, ben de derim ki: Çünkü ilimde akıl yürütmekten amaç delile ihtiyaç duyan kesbî konulardır. Kitap ve sünnetin hüccet olması usûlcünün nazarında bedihî konumundadır, çünkü bu, icmâ‘ ve kıyâsın aksine kelâmda yerleşmiştir sabittir ve insanlar arasında meşhurdur. Bu nedenle onlar, hüküm için ispatı açık olmayan şeylerle –şâz kırâat ve haber-i vâhid gibi– uğraşmışlardır.”⁴³⁶

Taftazânî, işaret etmiş olduğu bu bedihî sözyle, bunun bütün müslümanlar, özellikle Ehl-i Sünnet tarafından üzerinde ittifak edilen bir konu olduğunu, sadece Râfîzîlerin gülâtının bu icmâ dışında kaldığını kastetmektedir.⁴³⁷ Bazı âlimler, Râfîzîler hakkında küfürle ve dinden çıkmakla hüküm vermişlerdir.⁴³⁸ Onların dışında kalan Mu‘tezile, Hâricîler ve genel olarak Şîa gibi Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat’e muhalif olan diğer fırkalar arasında sünnetin hüccet olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Ancak sünnetin anlamının ve hakikatinin tanımlanması, hüccet olan kısımlarının, sübûtunun şartlarını, tenkit yöntemini ve onu nakleden ravilerin şartlarını belirlemede fırkalara ayrılmışlardır.

Muhammed el-Hudarî gibi bazı araştırmacıların, Şâfiî’nin sünnetin hücciyetini inkâr hususunda görüşlerini naklettiği hasımlarının Mu‘tezile’den olduklarına dair görüşleri doğru değildir, zira onun sünnetin hücciyetini ispat konularındaki sözlerinde buna delalet eden bir şey yoktur. Nitekim haber-i vâhid

⁴³⁵ Abdulganî Abdulhâlık, **Hücciyetü’s-Sünne**, 3. Baskı, el-Ma‘hedü’l-Âlemî li’l-Fikri’l-İslâmî, 1418/1997, s. 248.

⁴³⁶ et-Taftazânî, Mes‘ûd b. Ömer Sa‘duddîn, **et-Telvîh ‘ale’t-Tavdîh**, Kahire, 1377/1957, C. I, s. 38; İbn Emîri’l-Hâc, Muhammed b. Muhammed el-Halebî, **et-Takrîr ve’t-Tahbîr ‘alâ Kitâbi’t-Tahrîr**, 1. Baskı, Kahire, 1318h., C. I, s. 35.

⁴³⁷ Çünkü onlar, nübüvvetin Ali’nin hakkı olduğuna ve Cebrâil’in onu Hz. Muhammed’e (s.a.v.) indirmekle hata yaptığına inanmaktadırlar. Bkz. es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlüddîn, **Miftâhu’l-Cenne fi’l-İhticâci bi’s-Sünne**, Tah.: Abdurrahman Fâhûrî, 4. Baskı, Kahire, Dâru’s-Selâm, 1433/2012, s. 141.

⁴³⁸ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, **el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm**, Tah.: Ahmed Şâkir, 2. Baskı, Beyrut, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, 1403/1983, C. II, s. 80; AbdulGanî AbdulHâlık, **Hücciyetü’s-Sünne**, s. 255.

konularındaki muhaliflerinin bir kısmının Mu‘tezile’den, bir kısmının da Hanefilerden olduğunda şüphe yoktur. Bu, “Bazı Basralılar ve bazı Iraklılar” dediği zamandır. Fakat onun onlarla arasındaki ihtilaf, âhâd haberlerin şartları, onların ne zaman hüccet getirileceği ve ne zaman onlarla amel edileceği hakkındadır. Ne var ki bazı araştırmacılar, Şâfiî’nin âhâd haber bahislerinde zikrettiklerini genelleştirdiler, onun bütün hasımlarını birleştirerek tek bir hasım haline getirdiler ve bu genelleme yoluyla sünnetin hücciyetini inkâr konusundaki görüşü bazı İslam fırkalarına nispet ettiler.⁴³⁹

Şâfiî, *Cimâ‘u’l-‘İlm* adlı kitabının mukaddimesinde sünnetin hücciyeti meselesine işaret ederek şöyle demiştir: “İnsanların kendisine ve kendisinin kendisine ilim nispet ettiği hiç kimsenin, Resûlullah’ın (s.a.v.) emrine tabi olmayı ve onun hükmüne teslim olmayı Allah’ın (a.c.) farz kıldığını inkâr ettiğini duymadım, çünkü Allah (a.c.), ondan sonra hiç kimseye tabi olmayı farz kılmamıştır. Allah’ın Kitabı veya Resûlü’nün sünneti dışında hiçbir söz hiçbir durumda bağlayıcı değildir. Bu ikisi dışındaki her şey onlara tabidir. Allah Teâlâ’nın bize, Resûlullah’tan gelen haberi kabul etme konusundaki farzı bizden sonrakilere ve bizden öncekilere birdir.”⁴⁴⁰

Onun sözünde sünnetin hücciyeti ve Resûlullah’tan (s.a.v.) gelen haberin kabulü meselesinde âlimler arasındaki ihtilafı reddettiğini görüyoruz. Bu, mütevatir haber hakkındadır. Sonra o, bazı haberlerle -yani âhâd haberlerle- amel etmenin vucûbiyeti konusunda âlimler arasındaki ihtilafa işaret ettiğini görüyoruz. O, şöyle demiştir: “... Resûlullah’tan gelen haberin farz ve vacip olduğu hususunda, -inşallah görüşünü açıklayacağım bir grup hariç- ihtilaf yoktur.” Sonra şöyle demiştir: “Sonra kelâm ehli Resûlullah’tan gelen haberin tespitinde birbirine zıt fırkalara ayrıldılar ve genelin fıkha nispet ettiği başkaları da fırkalara ayrıldılar.”⁴⁴¹

Şâfiî, ilk olarak sünnet ile amel etmenin farziyeti ve Resûlullah’tan gelen haberin kabulünün vucûbiyeti konusunda bütün âlimlerle muhalefet eden bir fırkadan bahsetmiştir. O, bununla kitabın geri kalan kısmında açıkladığı gibi sünneti inkâr

⁴³⁹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. AbdulGanî AbdulHâlık, **Hücciyetü’s-Sünne**, s. 255; Hüseyin Hansu, **Mutezile ve Hadis**, 3. Baskı, Otto Yayınları, 2018, s. 303-315.

⁴⁴⁰ eş-Şâfiî, **Cimâ‘u’l-‘İlm**, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 5.

⁴⁴¹ eş-Şâfiî, **a.g.e**, C. IX, s. 5.

edenleri kastetmektedir. Sonra haber-i vâhidin tespiti ve kabul şartları konusunda ihtilaf eden bazı kelâm ehlinde söz etti. Şâfiî, bununla Mu‘tezile’yi kastetmektedir. Nitekim o, daha sonra onların Basra ehlinde olduklarını ve kendi döneminde Basra’nın Mu‘tezile’nin yurdu olduğunu, Mu‘tezile’nin haber-i vâhidin hücciyetinin tespiti ve nakil şartları konusundaki ihtilaflarının iyi bilindiğini ima etti. Daha sonra ilim ehlinde başka bir tâifeye işaret ederek şöyle demiştir: “Genelin fıkha nispet ettiği başkaları da fırkalara ayrıldılar.” Şâfiî, burada “genel” ile ümmetin genelini kastediyor. O, onların fakihler olduğuna işaret etmiştir. Yani onlar, ilim ve fıkıh ehliendirler ve onları müslümanların cumhûru kabul etmektedir. Onlarla, Hanefîler ve Mâlikîleri kastetmektedir. Şâfiî’nin, bunlarla ihtilafı iyi bilinmektedir ve kitaplarda yazılıdır. Şâfiî’nin açıkça ifade etmemiş olsa da, bu malumatı onun sözlerine dikkat edenler anlarlar.

Şâfiî’nin bu ifadesi, bütün ilim ehli aralarında sünneti inkâr eden kimsenin olmadığına, kelâmcılar ve fakihler arasındaki ihtilafın sadece âhâd haberlerin tenkit yöntemiyle sınırlı olduğuna dairdir, ve herkesin sünnetin kabulünün ve onunla amel etmenin vucûbiyetinin kabul etme hakkındadır.

Nasr Ebû Zeyd, Şâfiî’nin sünneti savunmasının sebeplerinden bahsederken buna işaret ederek şöyle demiştir: “Mesele, sünneti re’y ehline karşı savunma meselesi değildir, zira onlarla hadis ehli arasındaki ihtilaf, sünnetin meşruiyeti konusunda bir ihtilaf değildir...”⁴⁴²

Aynı şekilde sünnetin hücciyeti konusunda icmâ‘ bildiren diğer kişiler şunlardır: Mâlikîlerden İbn AbdilBerr⁴⁴³, Zâhirîlerden İbn Hazm⁴⁴⁴, Hanbelîlerden İbn Kayyim⁴⁴⁵ ve Zeydîlerden Şevkânî.⁴⁴⁶ Hanefîlerden Pezdevî’ye, Şâfiîlerden Gazâlî ve Âmidî’ye daha önce işaret etmiştik.

⁴⁴² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu’s-Şâfiî**, s. 81.

⁴⁴³ Bunu ona Hüseyin eş-Şevvât nispet etmiştir. Bkz. Hüseyin eş-Şevvât, **Hücciyetü’s-Sünne ve Târîhuhâ**, 1. Baskı, el-Câmi‘atu’l-Amerikiyyeti’l-‘Âlemiyye, 1425/2004, s. 227. Muhtemelen o, İbn AbdilBerr’in *et-Temhîd*’de söylediği şeyi kastetmektedir. Bkz. İbn AbdilBerr, Ebû Ömer Yûsuf el-Kurtubî el-Endelüsî, **et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-Me‘ânî ve’l-Esânîd**, Tah.: Beşşâr Avvâd Ma’rûf ve dğr., 1. Baskı, London, Dâru Müesseseti’l-Furkân, 1439/2017, C. I, s. 192.

⁴⁴⁴ İbn Hazm, **el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm**, C. II, s. 80.

⁴⁴⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ‘lâmu’l-Muvakki’in ‘an Rabbi’l-‘Âlemîn**, C. III, s. 171.

Mütekaddimûn ve müteahhirûn âlimlerinin bu sözleri ve ifadeleri ışığında, Şâfiî'nin sünnet'in hücciyetinin kurucusu ve bunu söyleyenlerin ilklerinden olduğunu söylemek bir yana, onun sünnetin hücciyeti meselesini zikretmeye teşebbüs eden ve onu savunan kimselerin ilki olduğunu söylemek zordur.

Onların -sadece- sünnetin hücciyeti meselesini ilk kez Şâfiî'nin kaleme aldığı ve bunu bir kitapta teorileştirdiği görüşleri, -ki en doğrusunu Allah Teâlâ bilir- birkaç nedenden dolayı doğru görünmektedir:

Birincisi: Bu dönemde ilmî meseleleri teorileştirme kitapları arasında tedvin edilmiş eserlerden, sahibi sünnetin hücciyeti meselesini tartışan bir kitap veya risâle bize ulaşmamıştır. Yine kitap fihristlerinde Şâfiî'den önce yazılmış kayıp veya mevcut kitaplar arasında bu konuda bir kitaptan bahsedilmemektedir. Kitapların sistematik olarak tasnif edilmesine hicri ikinci asrın ilk yarısında -yani Şâfiî'nin doğumundan kısa bir zaman önce- başlanmıştır.⁴⁴⁷ Sünnetin hücciyeti meselesini tartışan ve onu inkâr edenleri reddeden bir kitap veya risâle olsaydı, korunmuş veya kayıp miras içinde zikredilirdi. Ancak bir bilgi veya ifadenin olmaması tamamen yokluğunu gerektirmez, fakat var olmadığına dair zannı güçlendirir.

İkincisi: İmam Abdurrahman b. Mehdî'nin İmam Şâfiî'den sünnet, haberlerin kabulü, muhaddislerin onları tenkit metodu ve benzeri meselelerle ilgili bir kitap yazmasını istemesi⁴⁴⁸, Şâfiî'den önce sünnet meselelerini teorik olarak ele alan bir kitabın -en azından bilinen bir kitabın- olmadığını göstermektedir. Eğer mevcut olsaydı, İbn Mehdî onunla yetinirdi ve Şâfiî de sünnetin ve âhâd haberlerin hücciyetini ortaya koymak için uzun zaman harcayacağı bir kitap yazmaya ihtiyaç duymazdı.

Üçüncüsü: İlim ehlinin cumhûrunun Şâfiî'nin usûl-i fıkıh ve usûl-i hadis hakkında ilk eser yazan kişi ve onun *er-Risâle* kitabının usûl-i fıkıhta ilk yazılan eser olduğu görüşünün doğruluğu, ondan önce bu meseleleri bir kitap veya risâlede yazan

⁴⁴⁶ eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdu'l-Fuhûl fî Tahkîki'l-Hakk min 'İlmi'l-Usûl*, Tah.: Ahmed İnâyet, 1. Baskı, Dımaşk, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419/1999, C. I, s. 97.

⁴⁴⁷ Bkz. Muhammed 'Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-Tedvîn*, 2. Baskı, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1429/2008, s. 276.

⁴⁴⁸ el-Beyhakî, *Ma'rîfetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, C. I, s. 199; el-Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, C. I, s. 230; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, C. II, s. 404.

bir kimsenin olmaması gerekir. Sünnetin hücciyeti meselesi, usûl-i fıkhn konularından biridir, çünkü sünnet, kendisinden fikhî hükümlerin çıkarıldığı şer‘î delillerden biridir. Sünnetin teorileştirme ve ispatı konularını ilk ele alan Şâfiî ise, o zaman bu görüşü kabul etmek, Şâfiî’nin sünnetin hücciyeti meselesini tedvin eden ve onu teorileştiren ilk kişinin olduğunu söylemeye sevk eder.

Dördüncüsü: Son senelerde sünnetin hücciyeti meselesi hakkında yazan araştırmacılar -Mustafa es-Sibâ‘î gibi-, kitap ve telif olarak sünneti savunmaya ve onu inkâr edenleri reddetmeye teşebbüs eden ilk kişinin İmam Şâfiî olduğuna işaret etmişlerdir.⁴⁴⁹

Beşincisi: İmam Şâfiî’den önce ve onun zamanında yazılan kitaplar -ister muvatta’lar, musannefler ve müsnedler gibi tamamı bize ulaşmış olsun, ister Süfyân b. Uyeyne, es-Sevrî, İbn Cüreyc ve başkalarının kitapları gibi sadece bir kısmı ulaşmış olsun- çoğunlukla hadis-i şerifleri, sahâbe ve tabiûn fetvalarını içermektedir.⁴⁵⁰ Bunların içindeki ta‘likâtların çoğu -İmam Mâlik’in Mutvatta’ hadisleri hakkındaki ta‘likâtları gibi- hadisten çıkarılan hükmün açıklanmasını, onun ravilerinden birinin tenkidini veya hadisteki bir illetin açıklanmasını içermektedir. Onlarda teorik meselelerden, usûl veya hadis kurallarından bahsedilmemektedir. Belirli bir konuda belirli bir imamın görüşünü açıklamak, muhalifleri reddetmek veya bir imamın mezhebini savunmak için yazılan diğer kitaplara gelince, onların yazarları sünnetin hücciyeti meselesini açıklamayı ve onu teorileştirmeyi amaçlamadılar. Dolayısıyla onlar sünneti inkâr ve onun hücciyeti konusundan bahsetmekten uzaktırlar.

Örnek olarak İmam Ebû Hanîfe’nin *el-Fıkhu’l-Ekber* -eğer kitabın ona nispeti doğruysa- kitabı, kelam ve akîde ilmine dair bir kitaptır. Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî’nin *el-Âsâr* isimli kitabı, haberlerin ve eserlerin rivayetine dair bir kitaptır. Yine onun *el-Hücce ‘alâ Ehli’l-Medîne* kitabı, İmam Ebû Hanîfe’nin mezhebini savunan ve İmam Mâlik’in mezhebini reddeden bir kitaptır. Ebû Yûsuf’un *er-Red ‘alâ Siyeri’l-Evzâ‘î* isimli kitabı, İmam Ebû Hanîfe’ye yönelik eleştirisinde

⁴⁴⁹ es-Sibâ‘î, Mustafa, **es-Sünne ve Mekânetühâ fi’t-Teşrî‘i’l-İslâmî**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1443/2022, s. 171.

⁴⁵⁰ Bkz. Muhammed ‘Accâc el-Hatîb, **es-Sünne kable’t-Tedvîn**, s. 277.

İmam Evzâ'î'yi reddeden bir kitaptır. Yine onun *el-Harâc* adlı eseri, İslam devletinde malların hükümlerini ve iktisâdî meseleleri açıklayan bir kitaptır. İmam Evzâ'î'nin *es-Siyer* adlı eseri, savaş kurallarını, ganimetlerin dağıtımını ve dış ilişkileri açıklayan bir kitaptır. O asırda yazılan diğer kitaplar da böyledir. Bu kitapların yazarlarının sünnetin hücciyeti meselesine değinmemiş olmalarını, şu iki sebeple açıklamak veya gerekçelendirmek mümkündür:

Birinci sebep: Bu kitaplardan ve diğerlerinden her biri, bir emîrin talebi veya toplumda ilmi bir meseleyi açıklığa kavuşturma ve bununla ilgili hükümleri zikretme ihtiyacı sebebiyle yazılmıştır. Bu nedenle bu kitapların yazılma nedenlerinden biri, sünnetin hücciyeti konusunda teorileştirmek ve inkârcıları reddetmek değildir. Bir ihtiyaç veya belirli meseleyi açıklama talebi olmadıkça, bir kitap yazmak o dönem imamların yöntemi değildi. Daha önce de belirtildiği gibi, bizzat Şâfiî de ancak Abdurrahman b. Mehdî'nin talebinden sonra *er-Risâle* kitabını yazdı ve sünnetin hücciyetini teorileştirdi. Bu da Şâfiî'den önce bu konuda bir kitap tasnifine ihtiyaç olmadığını gösteriyor.

İkinci sebep: Biraz önce geçtiği üzere ilk asırlardaki âlimler, sünnetle amel etmenin vucûbiyeti zorunlu olarak dinden bilindiğine dair genel ittifaka dayanarak sünnetin hücciyetine ve onu teorileştirmeye delil getirmeye ihtiyaç duymadılar. Bu nedenle onları tedvinle ve onları teorileştirmeye meşgul olmak, hâsılı tahsil ve faydasız şeylerle zaman kaybetmek bâbindandır. Ancak Şâfiî'nin zamanında sünneti inkâr eden bir grup ortaya çıktığı ve durumları meşhur olduğu zaman İbn Mehdî, onlar hakkında Şâfiî'den yardım istemeyi uygun gördü.

Buna dayanarak sünnetin hücciyeti meselesini ilk defa kaleme alan ve bunu bir kitapta teorileştirenin Şâfiî olduğu zannı ağır basmaktadır. Ancak kesin deliller bulunmadığı için bu hususta kesin bir hüküm veremiyoruz. Bu önceliği Şâfiî'ye nispet etmekle birlikte ona itiraz edenler, Şâfiî'yi sünnetin hücciyeti görüşünün sorumluluğu yükleme ve ondan sonra gelenlerin ondan etkilenerek bu teorileştirme ve hücciyet konusunda ona tabi oldukları ilkesinden hareket etmektedirler. Bu iddia, delil ve ispata muhtaçtır. Sadece Şâfiî'nin yazdıkları ile kendisinden sonra gelenlerin yazdıkları arasında bir benzerlik veya uygunluk olması, Şâfiî'nin kendisinden sonra gelenleri etkilediğini ispatlamak için yeterli değildir.

Sünnetin hücciyeti Şâfiî'den önce veya onun zamanında hiç kimse tarafından bilinmiyor veya reddedilmiyordu, bu nedenle ondan sonra gelenlerin sünnetin hücciyetini ispat etmek için ona dayanması gerekmez. İlmî meselelerin telif ve teorileştirilme metodolojisinde benzerlik veya uygunluk olması, fikir ve görüşlerde tam bir etkilenmeyi ve tabi oluşu gerektirmez.

4.2.3. Şâfiî'ye Göre Kur'an ve Sünnetin Mertebeleri

Sünnetin Kitâb karşısındaki konumu, mübeyyin (açıklayıcının) beyân karşısındaki konumu gibidir. Buna göre Kur'an beyân, sünnet ise onun mübeyyini. Şâfiî'ye göre her ikisi de, delillerin tertibi açısından değil hücciyet açısından aynı mertebededir.⁴⁵¹

Bazı çağdaş araştırmacılar, Şâfiî'nin vahyi iki türe ayırdığını ileri sürmüşlerdir: Kur'an-ı Kerim ve Nebvî Sünnet. Böylece o, Peygamber'in (s.a.v.) sünnetini salt beşerî tasarruflardan kendisine vahyedilen bir vahye dönüştürmüştür. Ona göre, teşrî'e özgü olma ve amel etmenin vacip olması konusunda sünnetin yeri Kur'an'ın yerinden daha aşağı değildir. Ona göre sünnetin vahiy oluşunun temellendirilmesi, Kur'an'ın vahiy oluşuna dayanmaktadır. Böylece o, vahyi Kurân ve sünnet olmak üzere iki çeşide ayırmıştır.⁴⁵²

Şâfiî bu konuda eleştirilmiş ve bu hususta kendisine çeşitli itirazlar yöneltilmiştir. Bu itirazlardan bazıları şunlardır:

•Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin bu şekilde tasavvuru, İlâhî olan ile beşerî olanı birleşmeye yol açar.

•Bu tasavvur, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sadece Allah Teâlâ'dan tebliğ etme özelliğinin heder edilmesine ve onun beşerî sıfatlarının sökülüp atılmasına sebep olur.

⁴⁵¹ Bkz. Vâni, **el-Fikru'l-Usûlî inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, s. 283-284; Hüseyin Hansu, **Kur'ancılık ve Hadîşçilik**, İstanbul, Hikav Yayınları, 2022, s. 8-9.

⁴⁵² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 81; Tarabishi, **Min İslâmî'l-Kur'ân ilâ İslâmî'l-Hadîs: en-Neş'etü'l-Müste'nife**, s. 175 vd.; İshak Emin Aktepe, "İmam Şafii'nin Sünnet Anlayışı", **Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şâfiî**, editör: M. Mahfuz Söylemez, Ankara, Araştırma Yayınları, 2014, s. 180.

•Bu iki tür vahyi birleştirmektir, çünkü Peygamber'den (s.a.v.) sâdır olan her şey vahiyde sudur etmiş değildi ve haberlerde zikredildiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) sık sık ashabıyla istişâre ediyor ve onların görüşlerini alıyordu.

•Bu görüş, haber-i vâhidin derecesini yükseltmeye ve onu Kur'an'la aynı mertebeye yerleştirmeye yol açar, çünkü Şâfiî, haber-i vâhidi sünnetin bir temsilcisi yapmıştır.⁴⁵³

Bu başlıkta Şâfiî'nin bu meseledeki mezhebinin hakikatine, onun sünnetin hücciyeti konusundaki görüşünün sünneti Kur'an'la aynı mertebeye koymak anlamına gelip gelmediğine ulaşmaya çalışacağız. Şâfiî'ye yöneltilen eleştirileri değerlendirmek üzere telif edilen kitaplarda bu meseleyle dair bir bahis ve bu eleştiriye karşı bir cevap bulamadık. Bu eleştirinin geçerliliğini ya da geçersizliğini bilmek için Şâfiî'nin bu mesele karşısındaki tavrı ortaya çıkıncaya kadar onun kitaplarına başvurmak ve onun şerîata muhalif olup olmadığını görmek için onu şer'î delillere arz etmek lazımdır.

Şâfiî, sünnetin şeriattaki yerini ve kapsamını açıklamak için büyük bir çaba sarfetmiştir, çünkü o, bunu dinî bir yükümlülük olarak görüyordu. Bu nedenle Şâfiî, sünnetin dindeki yerini ve hücciyetini açıklamak için insanların dikkatini Hz. Peygamber'e (s.a.v.) imân etmeyi, ona itaat etmeyi ve uymayı emreden âyetlere çekmiştir. Buna göre, Allah'ın Kitab'ında Peygamber'e (s.a.v.) tâati ve hükmüne teslim olmayı emretmesi, bu ikisinin (Kur'an ve sünnet) iki aslî delil olduklarına, bu ikisi dışındaki sözlerin ve delillerin bağımsız bir hücciyete sahip olmayıp onlara tabi olduğunu delalet eder. Şâfiî'ye göre delil sıralamasında hücciyet açısından sünnet Kur'an'dan sonra gelmez, bilakis onunla aynı mertebeye yer alır, çünkü her ikisi de Allah Teâlâ'dandır.⁴⁵⁴

Şâfiî şöyle demiştir: “Aslî delil, Kur'an veya sünnettir, eğer onlarda yoksa, o zaman bu ikisine kıyâstır. Bir hadis, Resûlullah'tan (s.a.v.) muttasıl olarak geliyorsa ve isnâd sahihse, o bir sünnettir.”⁴⁵⁵ Dedi ki: “... Resûlullah'ın (s.a.v.) Allah'ın Kitabı ile birlikte sünnet yaptığı her şey, onun gibi nass olma ve cümlede

⁴⁵³ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 81; Aktepe, “İmam Şafii'nin Sünnet Anlayışı”, s. 180.

⁴⁵⁴ Bayraktutar, **İmam Şafii'nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 65-66.

⁴⁵⁵ el-Beyhakî, **Menâkibu's-Şâfiî**, C. II, s. 30; ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, C. X, s. 21.

Allah'tan tebyîn olma hususunda Allah'ın Kitab'ına uygundur. Tebyîn, cümleden daha çok tefsir olur.”⁴⁵⁶ Yine demiştir ki: “... Bir âlimin onun (sünnetin) lüzumu konusunda şüphe etmemesi, Allah'ın hükümlerinin O'nun Resûl'ünün (s.a.v.) hükümleriyle çelişmeyeceğini ve onların bir misâl üzere olduklarını bilmesi gerekir.”⁴⁵⁷

Şâfiî'nin bu ifadesi, ister modernist ister muhafazakâr olsun, genel olarak çağdaş araştırmacılara problemli gelmiştir, çünkü mütevâtir ve ona lâhik olanların hilâfına, âhâd haberler gibi yakîn derecesine ulaşmayan zannî bir sünnet vardır. Kur'an'ın tamamı yakînî ilim ifade eden mütevâtirdir. Öyleyse nasıl olur da zannî ve kesin olanı içeren sünnetin Kur'an ile aynı mertebede olduğu söylenebilir? Bazıları bu probleme cevap vermeye çalışmıştır.

Ebû Zehra şöyle demiştir: “Sünnetin Kur'an mertebesinde kabul edilmesiyle, sünnetin bir bütün olarak Kur'an mertebesinde olduğu kastedilir. Yoksa Resûlullah'tan (s.a.v.) gelen her rivayetin tarikleri ne olursa olursun doğruluğu kesin olan mütevâtir âyetler mertebesinde olduğu kastedilmez, çünkü âhâd hadisler, sübutları kesin olan Kur'an âyetleri mertebesinde olmak bir yana, mütevâtir hadisler veya meşhur müstefiz hadisler mertebesinde bile değildirler. Şâfiî, Kur'an mertebesinde olan sünneti, “sâbit sünnet” olarak kayıtlamak suretiyle buna dikkat çekmiştir.”⁴⁵⁸

Şâfiî'nin muradını Ebû Zehra'nın zikrettiği husus doğrultusunda anlamak gerekir. Şâfiî, sünnetin nass olarak indirilenin misli ve Allah'ın mücmel olarak indirdiğinin manâsını tefsir edici olarak Kur'an'a tâbi olduğunu vurgulamıştır. Böylece o, İlâhî kelâm ile beşerî kelâm arasındaki farkı açıklamıştır. Nitekim onun Kur'an ile sünnet arasında nesh uygulamasının olmadığı ilkesi, -açıklaması ileride geleceği üzere-, onun mâhiyet bakımından Kur'an nassı ile sünnet nassı arasındaki ayrım konusundaki görüşünü netleştirmiştir.”⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 570, s. 282.

⁴⁵⁷ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 480, s. 248.

⁴⁵⁸ Ebû Zehra, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 192.

⁴⁵⁹ Bkz. İhsan Akay, **Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler**, İstanbul, Ensar, 2018, s. 84-85.

AbdulAzîz Ature şöyle diyor: “Şâfiî’nin bu sözünden, zannî olan âhâd haberlerin kat’î olan Kur’an mertebesinde olduğu anlaşılmaz. Bilakis küllî toplamıyla ve Resûlullah’tan (s.a.v.) sâbit olan genel manâsıyla sünnetin hücciyetinin inkâr edilemeyeceği, usûlî ve fer’î hükümlerin çıkarılması alanında medlûllerinin göz ardı edilemeyeceği kastedilir.”⁴⁶⁰

Şâfiî, sözüyle kastettiği şey, usûl-i fıkıh kitaplarında zikredildiği gibi teşrî’ kaynaklarının tertibi hususunda olabilir. Kanaatimize göre Şâfi, sünnetin kendisi aslî şer’î bir delil olduğunu, tâbi bir delil olmadığını ve iki aslî delile –Kur’an ve sünnete– tabi olan icmâ’ ve kıyâs gibi olmadığını kastetmektedir. Şâfiî’nin amacı, sünnet Kur’an’la çeliştiği zaman Kur’an’ın önceleneceğini ve şer’î deliller tertibinde Kur’an’dan sonra ikinci derecede olduğu için sünnetin terk edileceğini iddia eden kimseleri reddetmektir. Şâfiî bu görüşü temelinden yıkmak ve Kur’an ile sünnet arasında hiçbir çelişki olamayacağını ispatlamak istiyor. Ona göre böyle bir durumun şer’an mümkün değildir. Kur’an’ın zahirine muhalif bazı sünnetlerin Kur’an’la çeliştiğinin düşünülmesi ve zannedilmesi, deliller arasında meydana gelen ve birbirini ortadan kaldırmaya yol açan hakiki çelişki değildir. Bu, sadece zâhire göredir. Her mesele kendi durumuna göre araştırılarak buna cevap verilir. Şâfiî’ye göre sünnet asla Kur’an’a muhalif olamaz. Bilakis her ikisi de aynı şeydi ve ikisinin kaynağı birdir; o da vahiydir. İkisi arasındaki fark, Kur’an’ın metluvv vahiy, sünnetin ise gayr-i metluvv vahiy olduğudur. Eğer sünnet sahih ve sabit ise kendisinden şer’î bir hüküm çıkarılan Kur’an mesabesinde olur ve onu tahsis edici, mücmelini beyân edici vb. olarak teşrî’inde Kur’an’a katılır. Her ikisi de Allah Teâlâ katından olduğu halde ikisi arasında nasıl çelişki olabilir?

Şâfiî şöyle demiştir: “Allah (c.s.), Resûl’üne (s.a.v.) emrine tabi olmasını farz kıldığını beyan ederek, “*Rabbinden sana vahyolunana tabi ol!*” (En’âm, 6/106) buyurmuş ve ona tabi olmasına delil getirerek, “*Kuşkusuz sen dosdoğru bir yola, Allah’ın yoluna hidâyet etmekteisin.*” (Şûrâ, 42/52-53) buyurmuştur. Böylece Allah (a.c.), yarattıklarına, onun onları kendi yoluna hidayet ettiğini bildirmiştir. Bu durumda Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti Allah’ın Kitabı ile birlikte, Allah’ın farzının adedini beyan etme makamında olur. Âmm olarak indirdiğiyle neyi murâd ettiğini,

⁴⁶⁰ Ature, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 123.

bununla âmmı mı yoksa hâssı mı murâd ettiğini, indirdiği farzı, edebi, mübâhı ve irşadı beyan gibi. Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetinden hiçbir şey Allah'ın Kitabı'na muhalif değildir, çünkü Allah (a.c.), Resûl'ünün (s.a.v.) dosdoğru yola, Allah'ın yoluna hidâyet ettiğini kullarına bildirmiştir. Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetlerinden hiçbiri Allah'ın Kitabı'nı nesh etmez, çünkü Allah (a.c.) kullarına Kur'an'ın ancak kendisi gibi bir Kur'an ile nesh edildiğini ve sünnetin Kur'an'a tabi olduğunu bildirmiştir.”⁴⁶¹

Bu, sübûtu zannî olan sünneti sübûtu kat'î olan Kur'an ile aynı mertebeye koyma itirazıyla ilgilidir. Şâfiî'nin bu ikisini aynı mertebeye koyduğu ve her ikisinin bütün yönlerden eşitlediği görüşünde olan kimsenin itirazına göre, bu durum Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İlâhlık makamına yükseltilmesine yol açar. Bu meselenin hakikatini bilmek için bizzat Şâfiî'nin bu konudaki sözlerini zikretmek, sonra da onları tahlil ve izah etmek gerekir.

Şâfiî, sünnet ve icmâm delalet ettiği nâsih ve mensûh bâbının sonunda şöyle demiştir: “Bunlara dair yazdıklarımın ardından Allah'ın müfesser ve mücmel olarak indirdiği ferâiz bilgisini ve Resûlullah'ın (s.a.v.) onlarla birlikte ve onların içinde olan sünnetlerini getirdim ki, bunu bilen kimseler onun Kitab'ın ilminden olduğunu, Allah'ın Peygamber'ini (s.a.v.), Kitabı, dini ve dininin ehli karşısında yerleştirdiği yeri bilsinler. Yine onlar, onun (Resûlullah'ın) (s.a.v.) emrine tabi olmanın Allah'a itaat olduğunu, onun sünnetinin Allah'ın indirdiği Kitabı'na tabi olduğunu ve sünnetin asla Allah'ın Kitabı'na muhalif olmadığını bilsinler.”⁴⁶²

Şâfiî, bir sonraki bâb olan, “Allah'ın Nass Olarak İndirdiği Ferâiz Bâbı”nda Kur'an'da zikredilen meseleleri açıkladıktan sonra şöyle demiştir: “Bu, daha önce zikrettiğim ferâizin benzeridir. Eğer bu konuda hadis terkedilmiş olsaydı, kitap yeterli olurdu. Bu konuda hadis rivayet edildiği zaman, hadisin Allah'ın Kitabı'na tabi olduğuna delalet eder.”⁴⁶³

Şâfiî, “Hadisteki İletler Bâbı”nda sünnetin Kur'an'a muhalif olmasının imkânsızlığından söz ederken şöyle demiştir: “Allah, Peygamber'ine (s.a.v.)

⁴⁶¹ eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadîs**, (el-Ümm içinde), C. X, s. 30.

⁴⁶² eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 418-419.

⁴⁶³ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 457.

kendisine indirilene tabi olmasını farz kıldığı, onun hidâyete erdiğine şahitlik ettiği ve insanların ona itaat etmesini farz kıldığına, -daha önce de açıkladığımız gibi- dil farklı anlamlara muhtemel olduğuna, Allah'ın Kitabı'nın âmm olarak inip onunla hâss kastedilmesi, hâs olarak inip âmm kastedilmesi, mücmel bir farzın Resûlullah (s.a.v.) tarafından açıklanması mümkün olduğuna göre, sünnet Allah'ın Kitabı ile birlikte bu makamda olur. Sünnet, Allah'ın Kitabı'na muhalif olmaz ve sünnet, onun tenzili gibi olması veya Allah'ın murâd ettiği manâyı açıklaması hasebiyle ancak Allah'ın Kitabı'na tabi olur. Böylece o (sünnet), her durumda Allah'ın Kitabı'na tabidir.”⁴⁶⁴

Bunlar, Şâfiî'nin sünnetin Kur'an'a tabi olduğunu açıkladığı ifadelerdir. Bu, o ikisinin (Kur'an ve sünnetin) her yönden aynı mertebede olmadıklarını gösterir. Muhtemelen Şâfiî'ye itiraz eden çağdaş araştırmacılar, zâhirlerinden Kur'an ve sünnetin rütbe ve makam açısından aynı seviyede olduğunu kastettiği anlaşılan bazı ifadelerine bakmışlardır. Ancak onun bu konudaki ifadelerinin tamamına vâkıf olduktan, kelâmını birbirine hamlettikten ve ihtilaflı ifadeleri birleştirdikten sonra şu sonuca varıyoruz:

İster Şâfiî ister başka imamlar tarafından yapılsın, sünneti Kur'an gibi saymak, onunla amel etmenin Kur'anla amel etmek gibi olduğu, sünnetin hücciyet ve meşruiyet açısından Kur'an gibi olduğu ve sünnetin hücciyet bakımından Kur'an mertebesinde olduğu anlamına gelir. Yoksa sünneti her yönden Kur'an'la aynı mertebede saydığı anlamına gelmez, zira Kur'an'ın sübûtu, sünnetin sübûtu gibi değildir. Kur'an'ın tamamı tevâtürle sâbittir ve zaruri ve bedîhî olarak dinden olduğu bilinir. Fakat sünnet böyle değildir, bilakis sünnetin büyük kısmı, âhâd tariklerle sâbit olmuştur. Bize tevâtür yoluyla ulaşan hadisler çok az olup zaruri tevâtürle değil nazarî tevâtürle bize ulaşmıştır. Bu türler (nazarî, zarurî, lafzî ve manevî tevâtür) yoluyla sünnetin ispatı için hüccet oluşlarında her ne kadar âlimler arasında bir ihtilaf yoksa da, sübût kuvveti bakımından Kur'an mertebesine ulaşmazlar. Sünnetin bir kısmının sübûtu zannî, bir kısmının sübûtu ise kat'îdir, ancak Kur'an'ın tamamının sübûtu kat'îdir. Nitekim ikisi arasındaki en önemli farklardan biri, Kur'an

⁴⁶⁴ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 613.

kelimelerinin lafız ve manâ olarak doğrudan Allah Teâlâ’dan olması, sünnetin manâsının Allah’tan, lafzının ise Hz. Peygamber’den (s.a.v.) olmasıdır.

Kur’an’ın, bu yönlerden sünnetten farklı ve rütbe bakımından ondan üstün olması, aralarında hiçbir benzerlik ve eşitlik olmadığı anlamına gelmez. İkisi (Kur’an ve sünnet) arasındaki benzerlik ve eşitlik yönlerinden bazıları, hücciyet ve ikisiyle amel etmenin vucûbiyeti bakımından eşit olmaları, her ikisinin delâleti kat’î ve delâleti zannî olan şeyleri içermeleri, kaynak -Allah Teâlâ’dan gelen vahiy olma- bakımından bir olmalarıdır.

Kur’an ile sünnet arasındaki ilişki yönlerine dair Şafîi’nin görüşü budur. Onun bu konudaki bütün ifadelerini toplayarak anladığımız şey budur. Durum ilk bakışta görüldüğü gibi değildir.

İshak Emin Aktepe’nin Şâfiî’nin Kur’an ve haber-i vâhidi aynı seviyeye koyduğuna dair ifadesi, sünnetin kaynakları mütevâtir ve âhâd haberler olduğuna dayanmaktadır. Mütevâtir haberlerin sayısı az olduğu için sünnetin çoğunluğu âhâd haberlerle sabittir. Buradan hareketle âhâd haberlerle sabit olan sünnetin vahiy olduğunu söylemek, sünneti Kur’an ile aynı seviyeye koyma sonucuna götürür. Aktepe, Şâfiî’nin teoride deliller arasında ayırım yapmasına rağmen pratikte delillere başvururken o ikisini birleştirdiğini savunur.⁴⁶⁵

Şâfiî’nin *er-Risâle*’sinde hüccet türlerine ve aralarında farklara dair sözlerine döndüğümüzde, onun münazaracının sorusuna cevap suretinde hüccetlerin mâhiyetlerinde farklı olduklarını ifade ettiğini ve hücciyet bakımından hepsiyle amel etmenin vucûbiyetini vurguladığını görürüz. O, hüccetleri (a) Kur’an ve mütevâtir haber gibi muhalefet eden hiç kimsenin mazur görülmeyeceği ve terk edenin tevbe davet edileceği *kat’î deliller* ve (b) âhâd haberler gibi kendileriyle amel etmenin vacip olduğu fakat muhalefet edenin tevbeye davet edilmeyeceği *zannî deliller* kısımlarına ayırmaktadır. Şâfiî şöyle demiştir:

“Eğer birisi, “Senin “hüccet” sözünün anlamında farklılık var mıdır?” derse ona, “İnşallah, evet!” denilir. Eğer “Bunu açıkla” derse, biz de deriz ki:

⁴⁶⁵ Aktepe, “İmam Şafîi’nin Sünnet Anlayışı”, s. 180.

•Açık bir kitabın (âyetin) veya hakkında icma edilmiş bir sünnetin nassı olursa, bunlar hakkında mazeret yoktur, bunlardan birinde şüphe câiz değildir ve bunu kabul etmekten imtina eden kimse tevbeye davet edilir.

•Sünnet hakkında ihtilaf bulunan, bu yüzden te'vile muhtemel olan ve infirâd yoluyla gelen özel bir haberden oluşuyorsa, bana göre bundaki hüccetin âlimler üzerine vacip olmasıdır ki, âdillerin şahitliğini kabul etmekle yükümlü oldukları gibi, hakkında nass bulunan şeyi reddetmesinler. Bu, Kitabın nassı ve genel Resûlullah'tan (s.a.v.) haberi gibi kuşatıcı değildir.

Eğer bir kişi bundan şüphe ederse ona, “Tevbe et!” demeyip şöyle deriz: “Eğer âlim isen, şüphe etmeye hakkın yoktur. Nitekim senin ancak âdil şahitlerin - hatalı olsalar bile- şahitliği hakkında hüküm verme hakkın yoktur. Fakat onların zahiri doğruluklarına bu şekilde hüküm vermen gerekir ve Allah onlar hakkında sana gâib olan şeylerden korur.”⁴⁶⁶

Bu alıntıda, kendileriyle amel etmenin vucûbiyeti açısından hüccetler arasındaki eşitliğin, sübût ve delalet bakımından aralarında fark olduğunun ve onları inkâr edenlere neyin gerektiğinin açıklaması vardır. Yazılı kaynaklardan bize ulaştığına göre, kat'ıyyât ve zanniyyât arasındaki farkı belirten ilk kişinin Şâfiî olduğu kabul edilir. O, bu konulardaki muhaliflerin aynı seviyede olmadığını ve onlara aynı şekilde muâmele edilemeyeceğini söyler. Zira bu konuda “Tevbe et!” denilemeyecek muhalif vardır. O zaman bunda ne fark var? O, muhalefetin bazen yakînî-kat'î meselelerde olduğunu söyler. Nitekim o şöyle diyor: Açık bir kitabın (âyetin) veya hakkında icma edilmiş bir sünnetin nassı olursa, bunlar hakkında mazeret yoktur.” Yani, bu konuda muhalefeti kabul etmiyoruz ve bu konuda muhalif olanı mazur görmüyoruz.

Sonra o, haber-i hasa -yani zannî deliller- ismini verdiği şeye işaret etti:

1. Ya isnâd bakımından olur, çünkü şöyle demiştir: “Ondaki haber infirâd yoluyla gelmiştir.”

2. Ya delalet açısından zannî olur. Bu yüzden şöyle demiştir: “Haber, hakkında ihtilaf bulunan, bu yüzden te'vile muhtemel olan şey olur.”

Bu meselelerde biz muhalefet edene “Tevbe et!” diyemeyiz, onu tevbeye davet edemeyiz ve günahkâr olmakla suçlayamayız. Fakat aynı zamanda bu, âlimler

⁴⁶⁶ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1256-1261.

için bir hüccettir ve onun zannî olması, kendisiyle amelin düştüğü anlamına gelmez. O, şahitlerin şahitliğinin şer‘an makbul olması sebebiyle âdillerin şahitliği mesabesindedir. Hâkim, kat‘îliği veya gerçeğe uygunluğu kesin olmamakla birlikte, onlara dayanarak hüküm vermelidir. Bu nedenle şöyle demiştir: “Bu, Kitabın nassı ve genelin Resûlullah’tan (s.a.v.) haberi gibi kuşatıcı değildir.” Yani, “Biz şahitlikle, kat‘î ve yakînî olmayan bir hüccet olmayıp zannî olan haber-i vâhidle amel ederiz” demektir. İşte kuşatıcılığın manâsı budur. Fakat biz onunla zann-ı galibe dayanarak amel ederiz.⁴⁶⁷

Şâfiî, kendi istidlâl ve ihticâc teorisine uygun olarak delilleri kuvvetleri, dereceleri ve hükümlere delâletleri açısından sıralayarak şöyle demiştir: “Allah, Resûlullah’tan (s.a.v.) sonra hiç kimseye, kendisinden önce gelen ilim ve kendisinden sonra gelen ilim -ki bu ilimler; Kitâb, sünnet, icmâ‘, eserler ve tarif ettiğim şekilde bunlar üzerine kıyâstır- yönü dışında bir şey söylemesine izin vermemiştir.”⁴⁶⁸

Bu, deliller hakkında açık bir ifadedir. Bunların hepsi kendileriyle amel etmenin vucûbiyeti açısından deliller ve hüccetler iseler de, onlar kuvvet ve delâlet bakımından aynı derecede değildirler. Bilakis bunlar ilim ve hüküm ifade etme kuvveti açısından mantıksal olarak sıralanmışlardır.

Şâfiî’nin, delilleri delâlet ve sübût açısından değil hüccet oluşları ve kendileriyle amel etmenin vucûbiyeti açısından bir araya getirdiğine delâlet eden şeylerden biri, hüccet çeşitlerinden bahsetmeden önceki sözüdür. Orada haberi terk etmenin câiz olduğu yönleri zikretmiş, sonra bunun dışındaki hâllerde -Kur’an, mütevâtir haber veya âhâd haber gibi- sâbit delille amel etmenin vucûbiyetine dair nass getirmiştir. O, şöyle demiştir:

“Aklı başında bir fakihin, bir sünneti tek bir rivayetle defalarca ispat ettikten sonra, Kur’an’da olduğu gibi te’vile benzetilen bu hususlardan hiçbirisi olmaksızın benzer ve daha güvenilir bir rivayetle veya ravinin töhmetiyle ya da aksini söyleyen bir ilimle onu terk etmesine gince, Allah’ın izniyle bu câiz değildir.

⁴⁶⁷ Mustafa Mahdûm, **Şerhu Risâleti’ş-Şâfiî**, 1. Baskı, Kuveyt, Dâru’z-Zâhiriyye, 1442/2021, C. II, s. 199-200.

⁴⁶⁸ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1468.

Birisi, “Bir belde fakih az olup rivayet çok olursa onu alır ve nadiren onu terk eder?” diyebilir.

Bu, ancak tarif ettiğim şekilde câizdir. Eğer o, tâbiûndan bir adamdan veya onlardan daha aşağı bir kimseden, uymakla mükellef olmadığı bir sözü rivayet ederse, onu ancak ne dediğini bilmek için rivayet eder. Yoksa bu, ister ona muvafakat etsin ister muhalefet etsin kendisine hüccet değildir. Eğer bu yollardan birine uymazsa, onlardan bazıları sebebiyle mazur sayılır. Ancak bize göre mazereti olmayan bir hata işlemiş olur.”⁴⁶⁹

Sonuç olarak Şâfiî’nin şu görüşlere sahip olduğunu söyleyebiliriz:

1) Kur’an, mütevâtir sünnet ve âhâd haberlerden oluşan deliller hüccettir ve onlarla amel etmek vaciptir.

2) *er-Risâle*’de açıkladığı ve *İhtilâfu’l-Hadis*’te şerh ettiği meşru gerekçelerden biri dışında onları terk etmek câiz değildir.

3) Bunların hüccet olmada eşit olmaları, sahihlikte eşit olmalarının, her bakımdan aynı oldukları anlamına gelmediğini, her yönden ittifak ettikleri anlamına gelmez. Deliller, hüccet oluş ve onlarla amel etmenin vucûbiyeti yönünden bir mertebededirler. Ancak sübût ve delâlet açısından farklı mertebelerdedirler.

4.2.4. Şâfiî’nin Kur’an ve Sünnet Arasındaki Nesh Akımı Hakkındaki Görüşü

Şâfiî’ye, Kur’an’ın sünneti ve sünnetin Kur’an’ı nesh etmesine karşı tavrı sebebiyle itiraz edilmiştir, çünkü onun, her ikisini teşrî‘ kaynaklarından sayan görüşü ikisi arasında neshi gerektirmektir. Ancak Şâfiî, ikisi arasında neshin cevâzını ve vukuunu reddetmiştir. O, Kur’an’ın sadece kendisi gibi bir Kur’ânla ve sünnetin de kendisi gibi sünnetle nesh edileceğini söylemiştir. Bu hususta usûlcülerin cumhuruna muhalefet etmiştir.⁴⁷⁰ Bu ayrım, çağdaş araştırmacılar tarafından eleştiri konusu yapılmış ve Şâfiî’nin usûl teorisindeki metodolojisinde çelişki bulunduğunu söylemeye yol açmıştır. Şâfiî’yi nesh konusunda eleştiren ilk kişi, bildiğimiz

⁴⁶⁹ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 1252-1255.

⁴⁷⁰ Bayraktutar, *İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi*, s. 88.

kadarıyla Nasr Ebû Zeyd'dir. Sonra ondan bu fikri Arap ve Türk dünyasında kendisinden sonra gelen İslam araştırmacıları almıştır.⁴⁷¹

Ebû Zeyd şöyle diyor: “Şâfiî, sünneti vahiy olarak temellendirdiği, nâsih ve mensûh düzeyinde onunla Kur'an'ı birbirinden ayırdığı zaman kendisiyle çelişmiştir. Ancak onun çelişkisi gerçekte zahirî bir çelişkidir.”⁴⁷² O, metodolojideki bu tereddüdün iki nassı bir defasında birleştirmesi ve başka bir defasında ayırmasından kaynakladığı, bunun esasî meşhur olduğu üzere Şâfiî'nin Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y ekolleri arasında tavassut değildir. Bilakis bunun sebebi, “iki metodu, iki çelişik yönün her birinde orijinallik ve yaratıcılık yönlerini arayan, ikisini işin sonunda ikisinden herhangi birine ait olmayan yeni bir bileşimde birleştiren aklî bir temel üzerine değil, ideolojik bir temelde uzlaştırmaya çalışan” sentetik düşünceden kaynaklanmaktadır.⁴⁷³

Şâfiî, nesih konusundaki bu tavrıyla sünnetin hüccet olduğunu söyleyen ilim ehlinin cumhûrundan ayrılarak tek kalmıştır, çünkü Kur'an ve sünnetin hüccet olduğu görüşü, ikisinin birbirini nesh etmesinin cevâzını gerektirince, cumhûr bu görüşü benimsedi. Ancak Şâfiî, ikisinin birbirini nesh etmesinin cevâzını söylemeyi mümkün kılan şeyi defetmek için bu meseleye hâricî bir durum açısından baktı. Zira o, tavrının sebebini ve sahip olduğu görüşün delilini, *er-Risâle* kitabının birçok yerinde açıklamıştır. Kuşkusuz cumhûrun bu konudaki görüşü tercihe daha layıktır ve doğruya daha yakındır.

Her ne kadar biz, bu meselede Şâfiî'ye muvafakat etmekle yükümlü değilsek de, özellikle kendisine bağlı mezhebinin imâmları onun bu konudaki görüşünü almayıp cumhûrun görüşünü tercih etmişlerdir.⁴⁷⁴ Fakat bu, onun doğrudan çelişkiyle, görüşünün bir delile dayanmamasıyla veya ilmî bir mantık eksikliği ile suçlanmasını gerektirmez.

⁴⁷¹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 89; Uzun, *Cinâyetü's-Şâfiî*, s. 81 vd.; Tarabishi, *Min İslâmi'l-Kur'an ilâ İslâmi'l-Hadîs: en-Neş'etü'l-Müste'nife*, s. 207 vd.; Aktepe, “İmam Şâfiî'nin Sünnet Anlayışı”, s. 180-181; Kırbasoğlu, “er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi”, s. 7-290; Yıldız, *Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı*, s. 112-118.

⁴⁷² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 97; benzeri bir ifade için bkz. s. 22.

⁴⁷³ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 92-93.

⁴⁷⁴ Bkz. eş-Şîrâzî, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh*, s. 171; el-İsnevî, Abdurrahim b. el-Hasan Cemâlüddîn, *Nihâyetü's-Sûl*, Tah.: Şa'ban İsmail, 1. Baskı, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1420/1999, C. I, s. 603; Mervân el-Kürdî, *el-Cinâye ale's-Şâfiî*, s. 331.

Abdurrahman Âli Abdulkâdir, Şâfiî'nin nesh teorisinden bahsederken ve bu hususta ona itiraz edenlere cevap verirken şöyle diyor: "İmam Şâfiî'nin -Allah ona rahmet etsin- ve İslam imamlarından ona muvafakat edenlerin nesh teorisi, Allah'ın (a.c.) insanları dilediği ve bildiği hikmetlerden dolayı yaratmasına, onları yükümlü tuttuğu birtakım farzlarla ve kendilerini nehyettiği birtakım emirlerle imtihan etmesine, farz kılınan şeyleri edâ eden ve nehyedilen şeylerden kaçınan kimselere cenneti ve cehennem azabından kurtulmayı va'etmesine dayanmaktadır."⁴⁷⁵

Şâfiî'nin sahip olduğu görüşü hakkındaki delilini bilmek için önce onun sözlerine bakmalı, sonra da ilmî bir ölçütle onun sözünü değerlendirmeliyiz. Öyleyse şimdi Şâfiî'nin söylediği şeyde kendisiyle çelişip çelişmediğine bakalım.

Şâfiî'nin nesh konusunda benimsediği ihtiyatlı yaklaşımı düşünen kimse, bunun sonucunu Kur'an ve sünnetten pek çok nassın nesh iddiasından ve onları kendileriyle amel edilmeyen mensûh kısmına konulmasından korumak olduğunu görecektir. Bu tehlike, ilk bakışta sanıldığı gibi sadece sünnet nassları için değil, aynı zamanda Kur'an nassları için de geçerlidir. Suyûtî'ye göre içinde nesh geçen âyet sayısı yirmi bir iken⁴⁷⁶, Dahlevî'ye göre bu sayı beş yüz âyete ulaşmaktadır.⁴⁷⁷ Dolayısıyla Şâfiî'nin nesh konusunda takip ettiği metodolojinin, hevâsına göre Kur'an ve sünnette nesh iddiasında bulunmak isteyenlerin önünde bir engel ve set gibi durduğunu söylemek mümkündür.⁴⁷⁸

Aşağıda Şâfiî'nin *er-Risâle* adlı kitabında zikrettiği nesh çeşitlerini ve bunların her biri hakkındaki görüşünü açıklayacağız. Bu durumda sahip olduğu görüşündeki bakış açısı netleşecektir. Acaba onun bunda metodolojik bir çelişki ve tutarsızlık var mıdır?

Şâfiî'ye göre dört çeşit nesh vardır:

1. Kur'an'ın Kur'anla Neshi

⁴⁷⁵ Abdurrahman Âli Abdulkâdir, *Cinâyetü Zekerîya Uzun ale'l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 178.

⁴⁷⁶ es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Tah.: Muhammed İbrahim, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974, C. III, s. 76.

⁴⁷⁷ ed-Dihlevî, Ahmed b. Abdurrahim Velîyullah, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Arapçaya çeviren: Selmân en-Nedvî, 2. Baskı, Kahire, Dâru's-Sahve, 1407/1986, s. 183.

⁴⁷⁸ Yıldız, *Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı*, s. 122. Na'im Es'ad es-Safedî, *el-İmâmu's-Şâfiî ve 'İlmu Muhtelifi'l-Hadîs*, Mu'temeru'l-İmâmî's-Şâfiî bi Câmi'ati'l-Aksâ, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, 1433/2012, C: I, s. 317.

İmam Şâfiî, Kur'an'ı Kur'an'la neshinin câiz olduğu konusunda âlimlerin cumhûruyla aynı görüştedir.⁴⁷⁹ O şöyle demiştir: “Allah’ın Kitabı’nda buna delil vardır. Allah şöyle buyurur: “*Biz bir âyeti nesh eder veya onu unutturursak, mutlaka ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadîrdir.*” (Bakara, 2/106) Allah bize, Kur'an'ı nesh etmenin ve onun inzâlini geciktirmenin ancak onun gibi bir Kur'an ile olacağını haber verdi. Allah, şöyle buyurmuştur: “*Biz bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- “Sen sadece müfterisin” derler.*” (Nahl, 16/101)”⁴⁸⁰

Fakat ona göre Kur'an'ın bir âyetinin başka bir âyet tarafından nesh edilmesi ancak sünnetin buna delâlet etmesinden sonra sabit olur. O, şöyle demiştir: “Eğer Allah bir hüküm olarak söylediği şeyi nesh ederse, Resûlullah (s.a.v.) da O'nun nesh ettiği şey hakkında bir sünnet ortaya koyar.”⁴⁸¹

2. Sünnetin Sünnetle Neshi

Şâfiî, sünnetin sünnetle nesh edilebileceği görüşündedir, sünnetten başkası için bunu mümkün görmez. O şöyle demiştir: “Allah’ın, Resûlullah’ın (s.a.v.) emrine tabi olmayı insanlara farz kıldığına dair anlattıklarım, Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetinin Allah tarafından kabul edildiğine delildir. Dolayısıyla kim ona tabi olursa Allah’ın Kitabı’na tabi olmuştur. Biz Allah’ın, Kitâbı ve Nebî’sinin (s.a.v.) sünneti dışında kullarına açık bir nass olarak yükümlü kıldığına dair bir haber göremiyoruz. Sünnet anlattığım gibi olunca ve Allah’ın yarattıklarından herhangi birinin ona benzemeyince, sünnetin neshi ancak onun gibi bir sünnetle câiz olur. Onun (sünnetin), Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetinden başka benzeri yoktur, çünkü Allah, onun (Resûlullah) (s.a.v.) için yarattığını ondan sonra hiçbir insan için yapmamıştır. Bilakis kullarına ona tabi olmayı farz kılmış ve onları onun emrine sarılmakla yükümlü tutmuştur. Dolayısıyla bütün yaratıklar tebaadır ve tabi olan uyması kendisine farz kılınan şeye muhalefet edemez. Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetine tabi

⁴⁷⁹ es-Safedî, “el-İmâmu’ş-Şâfiî ve ‘İlmu Muhtelifi’l-Hadîs”, s. 297-330.

⁴⁸⁰ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 321-323.

⁴⁸¹ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 332.

olması vacip kılınan kimsenin ona muhalefet etme hakkı yoktur ve ondan herhangi bir şeyi nesh etme makamında değildir.”⁴⁸²

Allah Teâlâ’dan Peygamber’ine (s.a.v.) belirli bir hükmü başka bir hükümle değiştirmesi hususunda bir emir gelirse, Resûlullah’ın (s.a.v.) bu emir hususunda yeni bir sünnet ortaya koyar. Böylece bu yeni sünnet eski sünneti nesh etmiş olur ve bu sünneti nesh eden âyet değildir. Kur’an’ın bir sünneti nesh ettiği konusunda söylenenlerin hepsi, Şâfiî tarafından bu anlamda te’vîl edilir. Sünnetin Kur’an’dan bir âyetle neshine ancak sünnetin bu sünnetin nesh edildiğine delalet etmesinden sonra delil getirilir, çünkü bazı Kur’an âyetlerinin nâsih mi, mensûh mu olduğu veya bu şekilde olmadığı hakkında problem ortaya çıkmaktadır. Bu durumda sünnetin görevi, her ne kadar Kur’an’ı nesh etmese de bu ihtimali açıklığa kavuşturmadır.⁴⁸³

Yine Şâfiî şöyle demiştir: “Bu şekilde Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti, ancak Resûlullah’ın (s.a.v.) başka bir sünnetiyle nesh edilir. Eğer Allah bir konuda Resûlü için Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnet olarak koyduğu şeyden başka bir sünnet ihdâs etseydi, Allah’ın kendisi için ihdâs ettiği sünneti uygulardı. Böylece insanlara, onu kendisine muhalif olan önceki sünneti nesh eden bir sünnet olduğunu açıklamış olur. Bu, onun sünnetinde zikredilmiştir.”⁴⁸⁴

3. Kur’an’ın Sünnetle Neshi

Şâfiî, sünnet için Kitâp’tan veya icmâ’dan bir destek olmadıkça Kur’an’ın sünnetle neshinin câiz olmadığı görüşündedir. Bu durumda Kitâb (âyet) Kitâb’ı (âyeti) nesh etmiş olur ve sünnet ise bu neshe delâlet eder. Dolayısıyla sünnet tek başına nâsih değildir.⁴⁸⁵ Bu nedenle sünnetle nesh edildiği söylenen âyetler, Şâfiî’ye göre hakikatte Kur’an ile nesh edilmiştir. Sünnet ise bu neshe delâlet eder. Böylece bunu Kur’an’ın Kur’an ile nesh edildiğine delil getirebiliriz.

Şâfiî şöyle demiştir: “Allah onlara, Kitap’tan nesh ettiğini ancak Kitap’la nesh ettiğini ve sünnetin Kitab’ı nesh etmediğini, aksine Kitap’ta indirilenin aynısı

⁴⁸² eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 326.

⁴⁸³ Mahdûm, **Şerhu Risâleti’ş-Şâfiî**, C. I, s. 163.

⁴⁸⁴ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 324.

⁴⁸⁵ Bkz. Nâfiz Hüseyin Hammâd, **Muhtelifu’l-Hadîs beyne’l-Fukahâ ve’l-Muhaddisîn**, 1. Baskı, Mansura, Dâru’l-Vefâ, 1414/1993, s. 199; es-Safedî, “el-İmâmu’ş-Şâfiî ve ‘İlmu Muhtelifi’l-Hadîs”, C. I, s. 317.

olarak Kitab'a tabi olduğunu ve Allah'ın mücmel olarak indirdiği manâyı tefsir ettiğini açıklamıştır. Allah (Teâlâ) şöyle buyurdu:

“Onlara apaçık âyetlerimiz okunduğu zaman, bize kavuşmayı beklemeyenler, “Bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir” dediler. De ki: Onu kendiliğimden değiştirmeye hakkım yoktur. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer Rabbime isyan edersem büyük bir günün azabından korkarım.” (Yûnus, 10/15)

Böylece Allah, Peygamber'ine, kendisine vahyedilene tabi olmayı farz kıldığını ve onu kendi isteğiyle değiştirmesine izin vermediğini haber verdi. Onun, *“De ki: Onu kendiliğimden değiştirmeye hakkım yoktur.”* sözü, Allah'ın Kitabı'nı ancak O'nun Kitabı'nın nesh edilebileceğine dair anlattığım şeyin açıklamasıdır. O, farzını başlangıçta koyduğu gibi, dilediği şekilde onu kaldıran ve sabit kılan da O'dur. Buna kullarından hiçbirinin hakkı yoktur.”⁴⁸⁶

Şâfiî şöyle demiştir: “Resûlullah'ın (s.a.v.) sünneti Allah'ın Kitabı ile birlikte Allah'ın farzlarının adedini beyân makamına konulur... Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetlerinden hiçbirisi Allah'ın Kitabı'nı nesh edemez, çünkü Allah kullarına Kur'an'ın ancak onun gibi bir Kur'an ile nesh edileceğini ve sünnetin Kur'an'a tabi olduğunu bildirmiştir.”⁴⁸⁷

4. Sünnetin Kur'an'la Neshi

Şâfiî, sünnetin ancak kendisi gibi bir sünnetle nesh edileceği görüşünde olmasının neticesi olarak, ona göre sünnet Kur'an'la nesh edilemez. Bu hususta zikredilen sünnetler, Şâfiî'ye göre ancak sünnetin neshe delâlet etmesi içindir. Yani sünnet, hakikatte sünneti nesh eder. Bu, Kur'an'ın sünneti nesh etmesi kabilinden değildir, çünkü bir şey ancak kendisi gibi bir şeyle nesh edilir.

Şâfiî şöyle demiştir: “Eğer birisi, “Sünnet, Kur'an ile nesh edilir mi?” derse şöyle denilir: “Sünnet Kur'an ile nesh edilseydi, Resûlullah'ın (s.a.v.) ilk sünnetinin sonraki sünneti tarafından nesh edildiğini açıklayan bir sünneti olurdu ki, böylece insanlara bir şeyin benzeri bir şeyle nesh edildiğine delil getirmiş olsun...”

⁴⁸⁶ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 314-317.

⁴⁸⁷ eş-Şâfiî, **İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî**, C. X, s. 30.

Şayet, “Resûlullah’ın (s.a.v.) bir sünnet ortaya koyduğunu, sonra sünnetini Kur’an’la nesh ettiğini ve Resûlullah’tan (s.a.v.) nesh eden sünnetin rivayet edilmediğini” söylemek câiz olsaydı, Resûlullah’ın (s.a.v.) bütün alışverişleri haram kıldığını söylemek de câiz olurdu. Onun bunları, “Allah, alışverişi helâl, fâizi haram kıldı” (Bakara, 2/275) âyeti nâzil olmadan önce haram kılmış olması muhtemeldir. Zina edenlere uygulanan recmin nesh edilmiş olması da muhtemeldir, çünkü Allah şöyle buyurmaktadır: “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz kırbaç vurun...” (Nur, 24/2) Aynı şekilde benzerini Kur’an’da bulamadığı zaman “O söylemedi” diyerek Resûlullah’tan (s.a.v.) gelen bütün hadisleri reddetmek câiz olurdu. Böylece bu iki yönden sünneti reddetmek câiz olurdu.”⁴⁸⁸

Şâfiî’nin az önce geçen sözü de aynı şekildedir “Bu şekilde Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti, ancak başka bir sünnetle nesh edilir...”⁴⁸⁹

Bu ifadelerde İmam Şâfiî’nin sünnetin Kur’an’la nesh edileceği görüşünde olmadığını görüyoruz. Bunun sebebi Kur’an’ın sünnetten sonra gelmesi değil, daha önce geçen sözlerinde de açıklandığı gibi, Kur’an’ın sünneti nesh ettiği görüşünün dine ta’nda bulunan kimselere Kur’an’ın sünneti nesh ettiği gerekçesiyle pek çok sünneti inkâr etme kapısını açacak olmasıdır.

Rıfat Yıldız ve başkaları⁴⁹⁰, Şâfiî’nin sözlerinden Kur’an’ın sünneti nesh etmesinin câiz olduğunun anlaşıldığını, ancak bunun için ilk sünnetin vukuunu ispat eden başka bir sünnetin bulunması gerektiğini şart koşmuştur. Buna delil olarak Şâfiî’nin korku namazı hakkında sözünü getirmiştir. O da, korku namazının farz kılınmasından önce müslümanların korku ve şiddet anlarında namazı vakit çıkıncaya kadar geciktirdikleri ve savaş bittikten sonra kıldıkları, daha sonra korku namazının meşru’ kılınmasıyla bu durumun nesh edildiği ve bunun hakkında Kur’an (âyet) indiği sözüdür.⁴⁹¹ Rıfat Hoca, Şâfiî’nin, Kur’an’ın namazın vaktinden geciktirilmesini nesh ettiği ve sünnetin bu neshi teyit ettiği ihtimalini mümkün gördüğü görüşündedir.⁴⁹²

⁴⁸⁸ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 333.

⁴⁸⁹ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 324.

⁴⁹⁰ Bkz. Bayraktutar, **İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 89.

⁴⁹¹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 505-512.

⁴⁹² Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 120.

Ancak biz Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde bu konudaki sözlerine müracaat ettiğimizde, onun az önce açıklaması geçen yöntemle uyumlu olduğunu görüyoruz. O da, sünnetin ancak benzeri bir sünnetle nesh edileceğidir. Rifat Yıldız'ın işaret ettiği korku namazı ile ilgili olarak Şâfiî, namazın vaktinden savaş bitene kadar geciktirilmesinin Allah Teâlâ'nın Peygamber'ine (s.a.v.) emriyle ve onu farz kılmasıyla olduğu, daha sonra Kur'an'ın bu geciktirmenin neshedilmesi ve korku namazının vakti çıkmadan önce vakti içinde kılınmasının meşru' kılındığı hususunda Kur'an (âyet) indiği görüşündedir.

Şâfiî, bu hususta şöyle diyor: "Allah, korku namazının vaktinden geciktirilmesini nesh etti ve Allah onu vaktinde kılmaları için âyet indirdi. Resûl'ü (s.a.v.) de bunu sünnet haline getirdi. Resûlullah (s.a.v.), Allah'ın Kitabı'nda farz kılması sebebiyle sünnetini nesh etti ve sonra Resûlullah (s.a.v.) –açıkladığım gibi– kendi sünnetiyle onu vaktinde kıldı."⁴⁹³

Bunun anlamı şudur: Allah Teâlâ başlangıçta vaktinden sonra kılsınlar diye namazı vaktinden geciktirmeyi farz kıldı ve Resûlullah (s.a.v.) da namazı geciktirmekle emrolunduğu şeyi uygulayarak bu emri sünnet yapmıştı. Sonra Allah Teâlâ, korku namazının farziyetini diğer namazları korkusuzca kıldıkları farklı bir biçimde vahyetmiş ve böylece namazı vaktinden geciktirme şeklindeki önceki farziyetini nesh etmiş, sonra da Resûlullah (s.a.v.) bu yeni emri sünnet yapmış ve namazı vaktinde değişen şekliyle kılmış ve böylece Allah'ın kendisine yüklediği yeni farzı uygulamıştır. Şâfiî'nin ifadesini dikkatli bir şekilde okuduğumuzda, onun murâdını anlayabiliriz ve daha önce ortaya koyduğu metodolojiye muhalefet etmediğini görebiliriz.

Sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Şâfiî, Kur'an ile sünnetin karşılıklı olarak birbirini nesh etme görüşünü, hevâ ehlinin arzuları doğrultusunda şeriatın tahrif edilmesini ve dini nassların te'vîl edilmesini engellemek için söylemiştir. Onun görüşü -her ne kadar cumhûrun görüşüne muhalif olsa da- aklî burhandan ve naklî delilden yoksun değildir. Dolayısıyla onun sözlerinde çelişki bulunduğunu söylemek doğru değildir, çünkü çelişki, önce bir şey söyleyip sonra bir te'vîl veya delil olmaksızın açıkça veya gereklilik yoluyla ona muhalif bir şey söylemektir.

⁴⁹³ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 512.

4.2.5. Şâfiî'ye Göre Nebevî İctihâdın Hüccet Oluşu

İmam Şâfiî, Nebevî ictihâdı vahiy olarak kabul etmesi sebebiyle tenkit edilmiştir. Bu, Şâfiî'nin Peygamber'in (s.a.v.) ictihâd ettiği ve daha sonra bunu düzeltmek ve kınamak için ilâhî emir geldiği yerlerdeki sünnetin hücciyeti görüşünden kaynaklanmaktadır. Allah Teâlâ'nın, Peygamber'ine (s.a.v.) önce bir şeyi emretmesi ve daha sonra bundan dolayı onu kınaması anlaşılabilir bir durumdur, çünkü geçerli aklî bir kural şöyle diyor: “Lâzımın fesâdı melzûmun fesâdını ve lâzım ortadan kalkması melzûmun ortadan kalkmasını gerektirir.”⁴⁹⁴

Bu tenkit, Nebevî ictihâdın vahye dayanmayıp onun sadece kendi ictihâdı olduğu görüşüne dayanmaktadır. Bunun delili, hata yaptığında daha sonra kınamanın gelmesidir. Bu, Peygamber'e (s.a.v.) kendisine vahiy indirilmeyen konularda ictihâd yapmasının emredildiğini ve daha sonra kendisine vahyin hüküm verdiği şeyi ya onaylamak veya düzeltmek üzere geldiğini söyleyen ilim ehlinin cumhûruna ve usûlcülerin görüşüne muhaliftir. Nitekim bunun açıklaması birazdan gelecektir.

Mehmet Paçacı şöyle diyor: “Allah'ın, Peygamberini hata yaptığı konularda uyarması (‘itâb) şeklinde gerçekleştiğini biliyoruz. Sünneti tabiatı itibarıyla vahiy olarak kabul edecek olursak, bu itâb durumlarını açıklamakta güçlük çekeriz. Bu, o zaman şu anlama gelecektir: Allah hem Peygamberinin yanlış yapmasına sebep olmuş, hem de daha sonra onu bundan ötürü uyarmıştır.”⁴⁹⁵

Şâfiî hakkındaki bu eleştiriyi değerlendirmeye teşebbüs eden hiç kimseye rastlamadığım gibi, Mehmet Paçacı dışındaki diğer araştırmacıların kitaplarında da bu konuya değinildiğini görmedim. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ilâhî ‘itâb konusu hakkında herhangi bir sözüne Şâfiî'nin kitaplarında, -özellikle *er-Risâle*, *Cimâ'u'l-İlm* ve *İhtilâfu'l-Hadîs* kitaplarında- kendisine ait bir söze rastlamadım.

Bu eleştiriyi değerlendirmek için, Nebevî içtihadın hakikati, bunun hükmünün ne olduğu ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) içtihat ettiği ve ardından

⁴⁹⁴ Mehmet Paçacı, “İmam Şâfiî'nin Metodolojisinde Öznenin (Müctehid) Rolü”, (Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü, Editör: M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2016, s. 205.

⁴⁹⁵ Paçacı, “İmam Şâfiî'nin Metodolojisinde Öznenin (Müctehid) Rolü”, s. 205.

kendisine Rabbânî itâbın geldiği yerler hakkında usûlcülerin ifadelerine müracaat etmek gerekir.

Harp işleri vb. gibi dünyevî işlerde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ictihâd etmesinin câiz olduğu hususunda âlimler arasında bir ihtilaf yoktur. İhtilaf, ictihâdının dinî işlerde câiz olup olmadığı konusundadır. Usûlcülerin cumhûrunun sahip olduğu tercih edilen görüş şudur: Resûlullah (s.a.v.), ister Kur'an gibi bir melek vasıtasıyla (vahy-i metlûvv) olsun ister kalbine bırakılmak ve rüyada görmek yoluyla (vahy-i gayr-i metlûvv) olsun, kendisine vahiy gelmeyen konularda vahiy bekliyordu. Bundan sonra vahiy gelmezse ictihâd ediyordu. Eğer ictihâdı Allah Teâlâ'nın hükmüne uygunsa o zaman Allah Teâlâ'dan kendisine bir onay, şayet uygun değilse tashih geliyordu. Buna bazen itâb ve af haberi eşlik ediyordu. İbadetler ve benzeri konularda ise tamamen vahye dayanıyordu. Usûlcüler, ictihâdın câiz olduğuna dair delilleri ayrıntılı olarak zikretmişlerdir. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"İş hakkında onlarla müşâvere et!"* (Âl-i İmrân, 3/159) İctihâd, bir tür müşaveredir. Allah şöyle buyurmuştur: *"Allah seni affetsin! Niçin onlara izin verdin?"* (Tevbe, 9/43) Eğer Allah ona ictihâd izni vermeseydi, ictihâd etmezdi. Allah şöyle buyurmuştur: *"Biz sana Kitab'ı hak ile indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği şekilde hükmedesin."* (Nisâ, 4/105) Yani, "Kur'an'a ve Allah'ın sana görüş olarak vermesi sebebiyle onun öğretilerine dayanarak insanlar arasında hükmedesin" demektir. Buna delalet eden başka ayetler ve deliller de vardır.⁴⁹⁶

Kısaca onlar, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dünyevî işlerde ictihâdının câiz olduğu ve ibâdetler konusunda câiz olmadığı hususunda ittifak etmiştir. İbâdetler dışındaki dinî konularda ise ihtilaf etmişlerdir.⁴⁹⁷

Burada bizi ilgilendiren konu, bir yandan sünnetin hücciyeti hakkındaki problemin cevabı ve diğer yandan ilâhî itâbın gelmesidir. Bu ikisini nasıl birleştireceğiz? Bunun cevabına ulaşmak, ilâhî itâbın geçtiği yerlere vâkıf olmak

⁴⁹⁶ el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, C. III, s. 239; el-Âmidî, Ali b. Muhammed Seyfüddîn, **el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm**, Ömer es-Selâmî, 1. Baskı, Riyad, Mansûra, 1437/2016, C. V, s. 2102; İbnü's-Sâ'âtî, **el-Bedî' fi Usûli'l-Fıkıh**, C. III, s. 313-314.

⁴⁹⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ictihâdı meselesinde geniş bilgi için bkz. Abdulcelîl Ebu'n-Nadr, **İctihâdu'r-Resûl**, Kahire, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye, 1369/1950.

yoluyla mümkündür. Burada Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an-ı Kerim'de itâb edildiği (azarlandığı) bazı yerleri zikretmekle yetineceğiz:

1) Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Yeryüzünde ağır basıncaya kadar hiçbir peygambere esirler sahibi olmak yakışmaz. Siz, geçici dünya malını istiyorsunuz, Allah ise âhireti istiyor. Allah azîzdir, hâkîmdir. Eğer Allah'tan bir yazı geçmemiş olsaydı, aldığınız fidyeden dolayı size mutlaka büyük bir azap dokunurdu. Artık aldığınız ganimetten helâl ve temiz olarak yiyin ve Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah, bağışlayan, esirgeyendir.”* (Enfâl, 8/67-69)

2) Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Allah seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup yalan söyleyenleri bilmeden önce niçin onlara izin verdin? Allah'a ve âhiret gününe imân edenler; mallarıyla, canlarıyla, cihad etmek için senden izin istemezler. Allah, muttakileri bilir. Ancak Allah'a ve âhiret gününe imân etmeyen, kalpleri kuşkuya düşmüş ve şüpheleri içinde bocalayıp duranlar senden izin isterler.”* (Tevbe, 9/43-45)

3) Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Onlardan ölen birinin üzerine asla namaz kılma ve onun kabri başında durma. Çünkü onlar Allah'ı ve Resûl'ünü inkâr ettiler ve fâsıklar olarak öldüler.”* (Tevbe, 9/84)

4) Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Surat astı ve döndü; amâ geldi diye. Ne bilirsin belki o arınacak? Yahut öğüt dinleyecek de öğüt, kendisine yarayacak. Kendisini zengin görüp tenezzül etmeyene gelince, sen ona yöneliyorsun. Onun arınmamasından sana ne? Fakat koşarak sana gelen, (Allah'tan) korkarak gelmişken, sen onunla ilgilenmiyorsun. Hayır! O (Kur'an) bir hatırlatmadır. Dileyen onu düşünüp öğüt alır.”* (Abese, 80/1-12)

Bu âyetlerin bağlamına yakından bakarsak, ilk iki âyetin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisine görünen maslahatlara ve mefsedetlere göre ictihâd etme yetkisine sahip olduğu savaşlarla ilgili siyasi mesele hakkında geldiklerini görürüz. Şimdi bu âyetleri detaylı bir şekilde inceleyelim.

İlk âyet: Bu âyet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Bedir esirlerinden fidye alması hakkında nâzil olmuştur. Allah Teâlâ, onlar hakkında münasip gördüğü şeyi yapma hususunda onu muhayyer bırakmıştı: Onları idam edebilir, serbest bırakabilir veya

onlardan fidye alabilirdi. Bu muhayyerliğe ve tasarruf hürriyetine dayanarak Hz. Peygamber (s.a.v.), onların Allah’a, Resûl’üne ve mü’minlere karşı savaşa çıktıkları, dolayısıyla affedilmeyi ve serbest bırakılmayı hak etmedikleri, fakat müslümanlar savaştan galip çıktıkları için canlarının alınmasında onlara bir faydası olmadığı, muhâcirlerin mallarını ve paralarını Mekke’de bırakmaları sebebiyle fakirlik ve geçim darlığı içinde oldukları için maslahatın esirlerden fidye almakta ve müslümanların maddi durumlarını iyileştirmede olduğu hususunda ictihâd etti. Bu, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) görüşüne göre en münasip karar olduğu, bu yüzden herkes için en iyi olduğunu düşündüğü şeye ictihâd etti ve hüküm verdi.

Ancak Allah Teâlâ, Mekke’de on üç yıl boyunca kendisiyle ve ashabıyla savaşan ve hicret ettikten sonra kendisiyle savaşmak için çıkan müşrikleri terbiye etmesini istiyordu. Zira onların kırılıp geçirilmesi ve esirlerin idam edilmesi geri kalan müşriklerin kalplerine dehşet ve korku salacaktı. Şu kadar var ki Allah Teâlâ, Peygamber’ine (s.a.v.) onların gelecekleri hakkında ictihâdda bulunmayı ve istediği kararı almayı mübah kılmıştı. İşte bu yüzden onu suçlamadı ve cezalandırmadı. Bilakis onu azarladı ve onlar hakkında en iyi olanı açıklayarak şöyle buyurdu: *“Eğer Allah’tan bir yazı geçmemiş olsaydı, aldığınız fidyeden dolayı size mutlaka büyük bir azap dokunurdu.”* (Enfâl, 8/68) Bu şu anlama gelir: Eğer sizden önce Allah’tan bir kitap gelmemiş olsaydı, yaptıklarınızdan dolayı başınıza büyük bir azap gelirdi: Bunun anlamı şudur: *“(Ey Peygamber!) Eğer önceden Allah’tan bir kitâb -yani ictihâd yapmak câiz olduğuna dair bir hüküm- indirilmiş olmasaydı, sana ve ashâbına Allah’tan bir azâb ve şiddetli bir cezâ dokunurdu.”*⁴⁹⁸

Daha sonra esirlerle ilgili muhayyerlik hükmü yasaklandıktan sonra tekrar geri döndü. İbn Abbâs, bu âyetin nüzul sebebini açıklarken şöyle demiştir: *“Bu âyet Bedir günü müslümanlar az iken nâzil olmuştu, fakat müslümanlar çoğalıp hâkimiyetleri güçlenince, Allah bundan sonra esirler hakkında, “Ondan sonra artık ya karşılıksız bırakır veya karşılığında fidye alırsınız.”* (Muhammed, 47/4) âyetini indirdi. Böylece Allah, Peygamber’i (s.a.v.) ve mü’minleri esirler konusunda,

⁴⁹⁸ Bkz. et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi‘u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, Tah.: Abdullah et-Türkî, 1. Baskı, Kahire, Dâru Hicr, 1422/2001, C. XI, s. 270; İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, Tah.: Sâmi es-Selâme, 2. Baskı, Dâru Tayyibe, 1420/1999, C. IV, s. 88.

dilerlerse onları öldürmek, dilerlerse köleleştirmek ve isterlerse fidye almak hususunda serbest bıraktı.”⁴⁹⁹

Sünnetin hücciyetini inkâr edenlerin delil getirdiği bu âyet-i kerime, onların söylediklerinin aksinin en açık delillerindendir, çünkü Peygamber’in (s.a.v.) emrettiği ve nehyettiği şeyler kendiliğinden uygun gördüğü bir şey olsaydı, onun bütün tasarruflarının ardından Allah’tan tashih veya onay gelmesi gerekirdi. Ancak helâl veya haram kılanın Allah Teâlâ’nın olduğunu haber verdiği konularda kendisine ilâhî bir itâb (kınama) gelmediğine, ve sadece ictihâd ettiği ve sözü Allah Teâlâ’ya nispet etmediği meseleler hakkında kendisine itâb geldiğine göre, bu durum Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hükümlerinin iki çeşiti olduğuna delalet eder: 1) Bunlardan şahsî ictihâdından kaynaklanan ve vahye dayanmayan şeyler vardır, savaş, siyaset ve idare işleri gibi. 2) Bunlardan ister hakkında Kur’an (âyet) nâzil olsun, ister kalbine ilkâ edilerek ve rüyada görmek yoluyla kendisine vahyedilmiş olsun vahiyden kaynaklanan şeyler vardır.

İkinci âyet: Bu âyet, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Tebük gazvesine çıkmayarak cihaddan geri kalanlara müsamaha göstermesi hakkında nâzil olmuştur.⁵⁰⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.), onların durumu hakkında başkomutan ve devlet başkanı olarak tasarrufta bulunuyordu, bu yüzden izni hak ettiğini düşündüğü kimseye izin vermekte ve hak etmediğini düşündüğü kimseye de izin vermemekte muhayyerdi. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) vahiy, izin isteyen kimseler hakkında Allah’ın bir emriyle gelmemiştir, zira Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah Teâlâ kendisini muttali kılmadıkça gaybî durumları ve insanların içyüzlerini bilemez: “*Gaybı bilen O’dur. Gyabını kimseye açıklamaz. Ancak razı olduğu bir resûl müstesnâ!*” (Cinn, 72/26-27) Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.), onların zâhirî durumlarını dikkate aldı ve içyüzleri konusunda Allah’a tevekkül etti. Fakat Tebük’ten ayrıldıktan sonra Allah Teâlâ’nın ona cihâddan geri kalanlar hakkındaki gerçeği vahyedip onların çoğunun Allah yolunda savaşmaktan nefret eden ve yalanlarından başka gerçek bir mazeretleri olmayan münâfıklar olduğunu haber verdi. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Savaştan geri kalanlar Resûlullah’ın hilâfına (sefere çıkmayıp) oturmalarına*

⁴⁹⁹ et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XI, s. 271.

⁵⁰⁰ et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XI, s. 270; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. IV, s. 88.

sevindiler ve Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihâd etmeyi çirkin gördüler.”
(Tevbe, 9/81)”⁵⁰¹

Fakat Hz. Peygamber (s.a.v.), yapmış olduğu şey sebebiyle günah işlemiş değildi, çünkü o, Allah Teâlâ’nın emrettiği şekilde insanların zâhirini dikkate almıştı. Eğer Allah Teâlâ, Tebük’e çıkmadan önce onu onların içyüzlerine muttali kılsaydı, kuşkusuz Hz. Peygamber (s.a.v.) onlar hakkında başka bir görüş ortaya koyacaktı: “De ki: Ben kendime, Allah’ın dilediğinden başka ne bir fayda ne de bir zarar verme gücüne sahip değilim. Eğer gaybı bilseydim, elbete çok hayır elde ederdim. Bana kötülük dokunmazdı. Ben sadece imân eden bir kavim için bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.” (A’râf, 7/188)

Rabbânî hikmet, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) cihâddan geri kalanların içyüzlerine muttali olmamasını gerektiriyordu.

Eğer onlara geride kalmaları için izin vermeseydi ve bu nedenle onunla birlikte Tebük’e gitselerdi, hiç kimse onların dürüstlüklerinden, Allah’a ve Resûl’üne (s.a.v.) olan dostluklarından şüphe etmezdi. Fakat Allah Teâlâ, hikmeti sebebiyle onların içyüzlerini açığa çıkarmak, onlar ve benzerleri hakkında kıyâmet gününe kadar okunacak Kur’an (âyetler) indirmeyi murâd etti. Bu bilgiler ışığında deriz ki: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kendi görüşüne dayanarak hüküm vermesi, bundan önce kendisine vahiy inmemesi, sonra ilk başta Hz. Peygamber’e (s.a.v.) mübah kılınan şey hakkında itâb inmesi, bütün bunlar akıl sahiplerine gizli olmayacak şekilde ilâhî bir hikmetle gerçekleşmiştir.

Üçüncü âyet: Bu âyetin durumu, önceki iki âyetten farklı değildir, çünkü o, münafıkların namazının kılınmasının yasaklanmasının nüzulünden öncedir. Bu âyet, onları affetme ve bağışlama, onlara zarar vermeme ve kalplerini ısındırma emrinin geldiği âyetleri nesh eden bir âyettir, zira bunlar, işin başlangıcında ve İslam Medine’de güçlenmeden önce idi. Yıllar sonra, Medine’de İslam’ın girmedigi hiçbir ev kalmadığında, müslümanların sayısı ve güçleri arttığında, onların namazının kılınmasını ve onlar için dua edilmesini yasaklayan ilâhî emir geldi.⁵⁰²

⁵⁰¹ et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XI, s. 477; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, C. IV, s. 158.

⁵⁰² et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XI, s. 610; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, C. IV, s. 192.

Buna, Hz. Peygamber'in (s.a.v), Abdullah b. Übeyy b. Selül'ün cenazesine katılmasına ve namazını kıldırmasına itiraz ettiği zaman Ömer b. el-Hattâb'a verdiği cevap delalet eder. Hz. Peygamber (s.a.v), "*Benden uzaklaş yâ Ömer!*" dedi. Ömer dedi ki: "*Ben sözü uzatınca o, "Ben muhayyer kıldım ve bunu tercih ettim. Eğer ben yetmişden fazla istiğfar ettiğim takdirde ona mağfiret edileceğini bilsem, muhakkak bundan fazla yapardım."* dedi. Resûlullah (s.a.v.), Allah Teâlâ'nın şu sözüne işaret ediyor: "*Onlar için ister af dile ister dileme! Onlar için yetmiş defa af dilesen, yine Allah onları affetmeyecektir.*" (Tevbe, 9/80) Dedi ki: "*Resûlullah (s.a.v.) onun namazını kıldı ve oradan ayrıldı. Çok az bir zaman geçmişti ki, Berâe (Tevbe) sûresinin şu iki âyeti nâzil oldu: "Onlardan ölen birinin üzerine asla namaz kılma!... Onlar fâsıklar olarak öldüler."* (Tevbe, 9/84) Daha sonra, o gün Resûlullah'a (s.a.v.) karşı cüretine hayret ettim. Allah Teâlâ ve Resûl'ü (s.a.v.) en iyisini bilir."⁵⁰³

Bu olaydan her ne kadar zahiren Allah'ın onların namazını kılmayı bırakma emrinin itâb suretinde geldiği anlaşılrsa da, gerçekte bu bir itâb değildir. Peygamber'in (s.a.v.) bu hususta bir ictihâdı yoktu ki itâb edilsin, çünkü onların namazını kılması kendisine yasaklanmamıştı. Bilakis o zahire -ki o, onun müslüman olduğudur- hüküm vermekle emrolunmuştu. Sonra bu cevâz, reddetme ve yasaklama ile nesh edilmiştir.

Dördüncü âyet: Bu âyet, Allah Teâlâ'ya davet üslubuyla ilgili bir mesele hakkında gelmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v), tasarrufu üzerine ortaya çıkacak maslahatlar olduğu kanaatine dayanarak bu hususta tasarrufta bulunma hürriyetine sahipti. Hz. Peygamber (s.a.v), Kureyş'in seyyidleri ve reislerinden oluşan bir grubun İslam'ı kabul etmesinde büyük ve genel bir maslahat olduğunu düşündü. Bu maslahat, insanların avamından olan bir müslüman bir adamın kalbini ısıdırma maslahatına ağır basmaktadır. O, amâ bir kişi olmasına ilaveten fakir bir adam olup Mekke'de hiçbir sosyal statüye sahip değildi ve belirli bir kabile veya cemaat üzerinde bir hâkimiyeti yoktu. İşte bu yüzden onun ihtiyacını karşılamak için Hz. Peygamber'in (s.a.v) ona yönelme maslahatına –ki bu, küçük bir maslahattır ve sadece ona mahsustur– mukabil, büyük ve genel bir maslahat kaçacaktı. Bu büyük

⁵⁰³ Bkz. Buhârî, Cenâiz, 84, No: 1366.

maslahat da, Mekke'nin ileri gelenlerini İslam'a davetti, çünkü onlar, avamdan amâ bir adamın sorusuna cevap vermek için Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onlarla konuşmasını kestiğini görürlerse, kendilerini hakir –kendilerince– bir adamla eşit tuttuğu için ondan yüz çevirecekler ve davetini reddedeceklerdi.⁵⁰⁴

Ancak Allah Teâlâ, Resûl'üne (s.a.v) bu dinin güçlü ve zayıfla ayakta duracağını, Allah'ın büyük ve küçüğe karşı ona yardım edeceğini, zenginin fakire ve soylunun soylu olmayana karşı bir üstünlüğü olmadığını göstermek istemiştir. Bu nedenle İslam'ın getirdiği bu yüksek ilkeleri gözetme ve onları koruma, hatta onları sözle ve fiille insanlar arasında yayma maslahatı, bazı efendilerin ve soyluların nefsi durumlarını gözetme maslahatının önünde gelir. Bu, onların İslam'ı kabul etmelerinden beklenen maslahatın kaçırılmasıyla sonuçlansa da, İslam'ın büyük ilkelerine gözetme maslahatı mukabilinde hafif bir maslahattır.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) itâb edildiği yerlerden biri de evlilik meseleleridir. Nitekim Allah Teâlâ, onun Zeyneb bint Cahş (r. anhâ) ile olan evliliği konusunda şöyle buyurmuştur: *“Allah'ın nimet verdiği, senin de kendisine nimet verdiğin kimseye, “Eşini yanında tut, Allah'tan kork!” diyordun. Fakat Allah'ın açığa vuracağı şeyi içinde gizliyordun ve insanlardan korkuyordun. Oysa asıl korkulmaya layık olan Allah'tır.”* (Ahzâb, 33/37) Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) eşlerini memnun etmek için kadınlardan zevk almaktan kaçınması hakkında şöyle buyurmuştur: *“Ey Peygamber! Niçin Allah'ın sana helal kıldığı şeyi, eşlerinin hatırı için haram kılıyorsun? Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir. Allah size, yeminlerinizi çözme için meşru kılmıştır. Allah sizin sahibinizdir. O bilendir, hikmet sahibidir.* (Tahrîm, 66/1-2) Ancak biz, zikrettiğimiz dört âyetle yetinmeyi tercih ettik, çünkü bunlar, diğer âyetlerdeki açıklamalara ihtiyaç bırakmamaktadır.

Bu itâbın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yöneltilmesinin hikmeti, onun beşeriyetini ve kendisinden hata sadır olduğunu bildirmenin gayesi şudur:

•Bu, bu dinin Muhammed b. Abdullah'ın uydurması ve icadı olmadığına dair Resûl'ünün (s.a.v) Allah Teâlâ'dan bize tebliğ ettiği bir nasıttır. Bunun delili, onun kendi kendisini azarlamasının mümkün olmamasıdır.

⁵⁰⁴ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. XXIV, s. 102; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, C. VIII, s. 319.

•Bunda, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayat pratiği, insanlar hakkındaki tecrübesi ve Arap dili bilgisi sayesinde kitabı kendi görüşüyle tefsir etme ve toplumuna uygun olanı getirme imkânı bulduğunu iddia edenlere bir red vardır. Zira onlar, bu şekilde onun tasarruflarının Kur'an vahyi dışında bir vahiyle olduğunu inkâr ediyorlar.

•Bunda, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatının bütün alanlarında vahye ihtiyaç duyduğuna delil vardır, Aaksi takdirde hata yaptığında Allah Teâlâ onu yaptığı bir şeyden dolayı azarlamazdı. Hâlbuki itâb, davet üslubu, savaş işleri ve evlilik hayatı gibi farklı durumlarda gelmiştir.⁵⁰⁵

Sonuç olarak diyebiliriz ki, ilâhî itâb Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ictihâdda bulunmayı câiz gördüğü sayılı işlerde ve sınırlı siyasi meselelerde varid olmuştur, ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hükmü Allah Teâlâ'nın ilmindeki ile uyumayınca Allah onu itâb etmiş, düzeltmiş ve önceden Nebî'sinin ictihâdının cevâzına dair bir hüküm (kitâb) ve emir geçmemiş olsaydı onlara Allah Teâlâ'dan muhakkak ceza geleceğini bildirmiştir.

Mehmet Paçacı'nın bahsettiği lâzım, ilâhî itâb Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnet yaptığı ve Allah Teâlâ'nın bunu emrettiğini bildirdiği hususlarda gelseydi gerekli olurdu. Ehlî eşeklerin haram kılınması, bir kadınla teyzesinin veya halasının bir nikâhta birleştirilmesinin haram kılınması, kabir ziyaretinin yasaklanıp sonra mübah kılınması, farzlarla birlikte revâtib sünnetlerin meşru kılınması ve Allah'ın kitâbı (hükmü) olmaksızın teşrî'inde sünnetin müstakil olduğu diğer meseleler gibi. Eğer Allah'ın (a.c.) Nebî'sinin azarlaması, ehlî eşekleri yasaklaması ve bu yüzden onların geçimlerini zorlaştırması, bir kadınla teyzesinin bir nikâhta birleşmesini yasaklaması ve bu yüzden onları rahatlık ve huzur olan bir durumdan menetmesi veya onlara farz namazlardan önce ve sonra revâtib sünnetleri mendub kılması ve bu yüzden onlar için zorluk, sıkıntı ve yorgunluğa sebebiyet vermesi hususlarında olsaydı, işte o zaman Paçacı'nın sorduğu soruyu sorabilirdik: "Allah Teâlâ nasıl olur da Resûl'üne (s.a.v.) bir şeyi emredip de sonra onu yaptığı için onu azarlayabilir?"

⁵⁰⁵ Bkz. Bilâl Kedûde, *İstiklâliyyetü's-Sünne bi't-Teşrî' 'inde'l-Hadâsiyyîn*, Yüksek Lisans Tezi, Câmîatu's-Şehîd Hamma, Cezayir, 1438/2017, s. 19.

4.2.6. Fıkıhî Mezhep Âlimlerinin Sünnetle İhticâc Konusunda Şâfiî'den Etkilenmesi

Şâfiî'ye göre sünnetin hücciyeti ile ilgili önemli konulardan biri de vahyin, vahy-i metluvv ve vahy-i gayr-i metluvv kısımlarına ayrılmasıdır.

Bu ayırım ve ıstılah Şâfiî'ye nispet edilse de doğru değildir ve buna dair bir delil de yoktur, çünkü Şâfiî, sünnetin hücciyeti görüşünde olmasına rağmen kitaplarında “vahy-i gayr-i metluvv” terimini kullanmamıştır. Buna terimin Şâfiî asrında mevcut olmadığını ve yerleşmediğini söylemek mümkündür. Ancak şu kadar var ki biz, gerçek anlamı sünneti vahiy haline getirmek olan “vahy-i gayr-i metluvv” terimini kavramının Şâfiî'nin zihninde yerleşmiş olduğunu şüphesiz olarak biliyoruz.⁵⁰⁶

Şâfiî, bu terimi açıkça kullanmasa da Kur'an'ın “vahy-i metluvv” olduğunu açıkça ifade etmiş, sonra sünnetin de bir vahiy olduğunu söylemiştir. Bu, mefhum-i muhalefet yoluyla ona göre sünnetin “vahy-i gayr-i metluvv” olduğuna delalet eder. O şöyle demiştir: “Resûlullah (s.a.v.), bir şeyi ancak vahiy yoluyla farz kılmıştır. Vahyin bir kısmı tilâvet edilir ve bir kısmı da Resûlullah'a (s.a.v.) iletilir, o da onun uygulamasını yapar.”⁵⁰⁷ Bu konudaki ihtilaf, Şâfiî'ye göre sünnet konusunun hakikatine ilişkin bir şey değiştirmeyen lafzî ve ıstılahî bir ihtilaf olarak kalır. Ona göre sünnet, ister “vahy-i gayr-i metluvv” olsun ister “Resûlullah'a (s.a.v.) vahiy” olsun her halükârda vahiydir ve sonuç aynıdır.

Bazı çağdaş araştırmacılara göre Şâfiî, sünnetin hücciyeti konusundaki görüşünün yayılmasından dolayı, kendisinden sonra gelenleri hatta Cessâs, Pezdevî ve Serahsî gibi muhalif mezheplerin âlimlerini bile etkilemiştir. Öyle ki sonraki asırların âlimleri, Şâfiî'nin görüşünü tartışmasız ve ihtilafsız kabul ederek vahyi, metluvv ve gayr-i metluvv olmak üzere ikiye ayırmışlardır.⁵⁰⁸

Biz dana önce, “Sünnetin Hücciyetinin Tesis ve Tedvininde Şâfiî'nin Önceliği” başlığında, sünnetin hücciyeti meselesinin sahâbe döneminden Şâfiî

⁵⁰⁶ Bayraktutar, **İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 71.

⁵⁰⁷ eş-Şâfiî, **İbtâlu'l-İstihsân**, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 70.

⁵⁰⁸ Osman Taştan, “Merkezileşme Sürecinde İslam Hukuku: Bölgeselliğe Veda veya Şafii Faktörü”, **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü**, s. 181-182.

zamanına kadar ilim ehli arasında bilinen bir mesele olduğunu ve onunla amel etmenin vucûbiyeti hususunda aralarında ihtilaf olmadığını açıklamıştık, ve bu hususta sahâbe neslinden Şâfiî'nin öğrencilerinin tabakasına kadar gelen imamların ifadelerini zikretmiştik. Bu ifadelerden ortaya çıkmıştı ki, Şâfiî'nin bu hususta yaptığı veya çabaladığı şey sünnetin hücciyetini delillerle ispat etmek ve bunları kitaplarda yazmaktan başkası değildi.

Usûl-i fıkıh alanında mezheplere ait ilk yazılan kaynaklara müracaat ettiğimiz zaman, sünnetin hücciyeti ispat etmeye dair durumun Şâfiî'den sonra da devam ettiğini ve çeşitli mezheplere mensup usûl-i fıkıh âlimlerinin usûl kitaplarında bunu zikrettiklerini görüyoruz. “Hanefî mezhebinin imamları, Şâfiî'nin sünnet görüşünden etkilendiler mi?” sorusunun cevabını öğrenmek için önce onların metinlerine bakılmalı, sonra da meselenin hakikatini anlamaya çalışılmalı, onların ilmî açıklamalarında ve usûle ilişkin tercihlerinde Şâfiî'nin bir etkisi olup olmadığını araştırılmalı.

İmam **Ebû Bekr el-Cessâs**'ın (ö. 370/981) yaptığının zahiri, sünnetin hücciyeti meselesini hakkında tartışma olmayan müsellemler bir mesele olarak gördüğüne delalet etmektedir, çünkü o, sünnetin hücciyetini beyan etmeye ve buna delil getirmeye teşebbüs etmemiştir. Bilakis “Lafızlarla İlgili Bahisler” bâbında doğrudan emir, nehiy, hâs, âmm ve benzeri gibi hükümleri açıklamaya başlamıştır. Yine “Resûlullah'ın (s.a.v.) Sünnetleri” bâbında, sünnetin hücciyeti meselesini açıkça veya ima ile dahi zikretmeksizin sünnetin kısımları ve hükümleri hakkında konuşmuştur.⁵⁰⁹ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ictihâd konusunu tartıştığı ve içinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ictihâd etmesinin yasak olduğu görüşünde olan itirazcıya cevap verdiği bir sonraki bâbda şöyle demiştir:

“Bütün müslümanların, söylediklerinde ve yaptıklarında ona (s.a.v.) teslim olmanın vucûbiyetinde ittifak etmelerinde, onun söylediğinin sadece vahiy ve tenzîl olduğuna bir delâlet vardır... Bunun cevabı şudur: Peygamber (s.a.v.) ictihâd yoluyla bir şey söylediğinde ve doğru nokta hakkında gaflet ettiğinde, Allah'ın kendi katından bir vahiyle onu uyardığını ve gaflet ettiği nokta hususunda Allah'ın onu

⁵⁰⁹ Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, C. III, s. 235.

kendi başına bırakmasının câiz olmadığını öğrenmiştik. Nitekim Allah Teâlâ, “*Allah seni affetsin! Niçin onlara izin verdin?....*” (Tevbe, 9/43) buyurmuştur.”⁵¹⁰

O, burada Peygamber’in (s.a.v.) sözlü ve fiilî sünnetiyle amel etmenin vucûbiyetinin bütün müslümanların üzerinde icmâ‘ ettikleri bir konu olduğunu ve bu ittifak üzere itiraz sahibinin sözünden kaynaklanan problemin, bundan dolayı Peygamber’in (s.a.v.) bütün tasarruflarının vahiy yoluyla olduğunun söylemeyi gerektirmesi olduğu açıklamaktadır. Ona verilecek cevap da şudur: Peygamber’in (s.a.v.) sözlü ve fiilî tasarruflarının hepsi vahiy yoluyla değildir. Bilakis o, bazen nass bulunmayan konularda ictihâd ediyordu. Sonra ona destek ve onay veya itâb ve tashih amacıyla vahiy geliyordu.

Sünnetin hükümlerinden bahsederken el-Cessâs ona ait üç hüküm zikrederek şöyle demiştir: “Sünnetin hükümleri üç kısımdır: Farz, vâcib ve mendûb. Mübâh hakkında sünnet lafzı neredeyse hiç kullanılmaz, çünkü biz sünnetin anlamının, “o hususta kendisine uyulmak, ona devam edilmek ve onunla sevaba hak kazanılmak için bir şeyi yapmak veya söylemek” olduğunu açıklamıştık. Bu durum mübâh kısmında yoktur.”⁵¹¹

Onun, bu sözünde sünnet için üç hüküm koyduğunu ve bunların hepsinin onunla amel etmenin meşruiyetine delalet ettiğini görüyoruz. Bu, sünnetin hücciyeti fikri sanki ilim ehlinde hiç kimsenin itiraz etmediği müsellemler bir meseleymiş gibi, sünnetin hücciyeti fikrini zikretmeye veya işaret etmeye gerek duymadan kabul ettiğine delalet etmektedir, çünkü eğer sünnetin hücciyeti olmasaydı ve vahye istinat etmeseydi, nasıl onun (sünnetin) farz, vâcib veya mendûb hükmünün olduğunu söyleyebilirdi? Sonra o, mübâhtan bahsederken önemli bir hususa işaret etti, o da Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bütün tasarruflarının vahye dayanmamasıdır. Bilakis savaş meseleleri ve orduların düzenlenmesi ve Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen bir emir ve nehiy olmayan giyim vb. gibi yaşam işleri gibi dünyevî işler hakkında ictihâd ve kişisel görüşü olarak yaptığı şeyler vardır. İşte bu, mübâhlık esası üzeredir. Peygamber’in (s.a.v.) fiili bunun cevâzına delâlet etmektedir, ancak buna “sünnet” denmez ve bu Peygamber’i (s.a.v.) örnek almakla emrolduğumuz

⁵¹⁰ Bkz. el-Cessâs, **a.g.e.**, C. III, s. 243.

⁵¹¹ Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl fi’l-Usûl**, C. III, s. 236.

şey değildir. Her kim bunu Peygamber’e (s.a.v.) uymak niyetiyle yaparsa niyetinden dolayı sevap hak eder, fiilinden dolayı değil, çünkü ona uymak meşrû değildir. İşte Cessâs’ın yukarıda geçen, “Bu durum mübâh kısmında yoktur.” sözüyle kastettiği şey budur.

Cessâs’ın, sünnet ve kısımları hakkındaki sözleri şu hususlara delalet eder:

1. O, tartışmasız sünnetin hücciyeti görüşündedir.

2. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bütün tasarruflarının vahiy yoluyla olmadığı, bilakis bunun hilâfına ve sünnet dairesinden çıktığına bir karine veya delil olmadıkça bunlar hakkında esas olanın vahiy olduğu görüşünde olan cumhûrla birlikte.

Cessâs’ın, sünnetin hücciyeti fikrini kabul etme hususunda Şâfiî’den etkilendiği görüşüne gelince, biz Cessâs’ın sözlerinde sünnet bahislerinde Şâfiî’yi zikrettiğini ve ona işaret ettiğini göremiyoruz. Hâlbuki o, Şâfiî’yi ve görüşlerini “lafızlar bahisleri”nde⁵¹², “beyânın kısımları”nda⁵¹³, “nesh bahisleri”nde⁵¹⁴, “kıyastaki illetlerin tarifi”nde⁵¹⁵, “istihsân bahsinde”⁵¹⁶ ve diğer meselelerde zikretmiş ve onunla tartışmış, ancak sünnet ve hükümleri meselelerinden söz ederken buna değinmemiştir. Dolayısıyla Şâfiî’nin, Cessâs’ın sünnet görüşünde etkisi olduğuna dair bir delil, karine veya işaret yoktur. Bu nedenle onun Şâfiî’den etkilendiğini veya ondan aldığını söylemek doğru değildir.

Osman Taştan’a göre, daha önce zikrettiğimiz üzere, **Pezdevî** ve **Serahsî**’nin vahyi *metluvv* (Kur’an) ve *gayr-i metluvv* (sünnet) olarak ikiye ayırmaları, Şâfiî’nin etkisinin ve sünnet görüşünün muhalif mezheplerin imamlarına nüfuz edecek kadar yayılması sebebiyledir. Bu konu hakkında doğruyu öğrenmek, kendilerine yabancı kaynaklara dayanmadan yalnızca bu iki imamın metinlerine müracaat etmek suretiyle mümkündür.

el-Pezdevî (ö. 482/1089), sünnet vahyini ikiye ayırmıştır: Zâhir (açık) ve bâtın (gizli). Bu, herhangi bir ispata ihtiyaç duymaksızın onun sünnetin vahiy olduğu

⁵¹² Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl fi’l-Usûl**, C. I, s. 305, 399.

⁵¹³ el-Cessâs, **a.g.e.**, C. II, s. 10, 14.

⁵¹⁴ el-Cessâs, **a.g.e.**, C. I, s. 328, 336, 345.

⁵¹⁵ el-Cessâs, **a.g.e.**, C. IV, s. 145.

⁵¹⁶ el-Cessâs, **a.g.e.**, C. IV, s. 229.

fikrini kabul ettiğine delâlet etmektedir. Bilakis Pezdevî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ictihâd ederek koyduğu sünnetlerin hücciyetini inkâr edenlere hayret etmiş ve daha sonra Peygamber'in (s.a.v.) ictihâdının vahye dayandığına dair delilleri zikretmiştir, çünkü vahiy, sünneti ya desteklemiş ya da düzeltmiştir.

Pezdevî “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetinin Taksimi” bâbında şöyle demiştir: “Eğer bazı insanların konudaki cehaleti ve haksız suçlamaları olmasaydı, bizim onu taksim etmekten kaçınmamız daha iyi olurdu, çünkü o (Resûlullah) (s.a.v.), ancak Allah Teâlâ'nın kuşatabileceği kemâl sebebiyle yegânedir.

Vahiy iki çeşittir: Zâhir (açık) ve bâtın (gizli). Zâhir üç kısımdır: Birincisi, meleğin lisanıyla sabit olan, kesin bir âyetle tebliğ edeni bildikten sonra kulağına ulaşan kısımdır. Bu, Rûhu'l-Emîn'in lisanıyla indirilir. İkincisi, onun (Resûlullah'ın) (s.a.v.) kendisinde sabit olan ve sözlü bir açıklama olmaksızın meleğin işaretiyle ona açıklanan kısımdır... Üçüncüsü, Allâh Teâlâ'nın kendi katından bir nûr göstererek ilhâm etmesi yoluyla onun kalbine şüphesiz, sıkıntısız ve muarızsız olarak beliren kısımdır... Bu, üstün bir hüccet olsun diye Hz. Peygamber'in (s.a.v.) özelliklerindendir...

Bâtın vahiy: Bu, nassa dayalı hükümler hakkında re'y ictihâdı ve teemmülle ulaşılan vahiydir. Bu bölümde ihtilâf vardır... Bize göre en sahih görüş, Resûl'ün (s.a.v.) olayın hükmüyle ilgili kendisine vahyedilmemiş konularda vahyi beklemekle ve bekleme süresi dolduktan sonra re'y ile amel etmekle emrolunduğudur.” Bu görüşün delillerini zikrettikten sonra şöyle demiştir: “... Ancak başkasının ictihâdının hataya ihtimali vardır, onun (Resûlullah'ın) (s.a.v.) ictihâdının hataya ihtimali yoktur ve hata üzere devam etme ihtimali yoktur. Allah Teâlâ, bunun üzerine onu onayladığı bu onun (s.a.v.) kesin olarak isabet ettiğine delâlet eder. Bu, savaş işleri gibidir. Peygamber (s.a.v.), nass olmaması durumunda diğer hâdiseler hakkında müşâverede bulunuyordu. Savaş işleri hususunda müşâverede bulunması gibi... Diğer olaylarda olduğu gibi, Allah Teâlâ'nın savaş hakkında kendisine vahyettiği şey hakkında onlar olmadan meseleyi kesin karara bağlıyordu... Vahyin bulunması durumunda müşâvere helâl değildir, sadece re'y ile amel hususunda şûrâ helâl olur. Ancak Peygamber'in (s.a.v.) hata üzere devam etmekten korunmuştur. Başkası ise hata üzere devam

etmekten korunmuş değildir. Eğer durum böyleyse, o zaman onun ictihâdı ve re'yi şüphesiz doğrudur.”⁵¹⁷

Pezdevî, bu sözleri Peygamber'in (s.a.v.) ictihâd yoluyla yaptığı tasarrufların hücciyetini delillendirmek için söylemiştir, çünkü o, bundan sonra ya ictihâdının onaylanması ya da tashih edilmesi yoluyla vahiy tarafından teyit ediliyordu. Dolayısıyla onun ictihâdı nihayetinde vahye dayanmaktadır, ancak bu, bazı âlimlere problemli geldiği için bu uzun açıklamayı yapmıştır. Biz de burada onun sözlerini özet olarak zikrettik. Dikkat çekici olan şey, onunla aynı fikirde olmayanlara karşı tavrı, onları cehalet ve yanlışlıkla suçlaması ve yaptıkları hakkında şaşkınlığını ifade etmesidir. Pezdevî, onları bu üslupla reddedince, acaba sünnetin hücciyeti aslında şüphe edenlere karşı tavrı nasıl olur? Pezdevî, Şâfiî'den ve kitaplarından bahsetmediği gibi, sözünde ve tavrında Şâfiî'yi takip ettiği veya ondan etkilendiği anlaşılabilecek şekilde ona işaret etmemiştir. Bununla birlikte o, âhâd haberler bahisleri gibi bazı yerlerde Şâfiî'yi zikretmiştir.⁵¹⁸ Nitekim o, bazı usûl ve furû' bahislerinde Hanefîlere muhalefetini zikretmiştir.⁵¹⁹

İmam Serahsî (ö. 483/1090) ise, vahyi *metluvv* ve *gayr-i metluvv* olarak ikiye ayırmış ve *gayr-i metluvv*'ün tanımında şöyle demiştir: “Resûlullah'ın (s.a.v.) sünneti olduğu söylenen şeylerden kendisinden iştirilendir. Böylece onun bunu ancak vahiy yoluyla söylediği nass ile sabit olur...”⁵²⁰ O, burada Şâfiî'yi zikretmemiştir ki onun bu konuda Serahsî üzerindeki etkisine bir karine olsun.

O, “Resûlullah'ın (s.a.v.) Şerîatın Hükümlerini Ortaya Koyma Metodunun Açıklanması” bâbında şöyle demiştir: “Onun şerîatın hükümlerini beyân ederken vahye dayandığını açıklamıştık. Vahiy iki çeşittir: Zâhir ve bâtın.”⁵²¹ O, bu iki çeşit vahiy Pezdevî'nin sözlerine benzer bir şekilde tefsir etmiş, sünnet bahislerinde

⁵¹⁷ Bkz. el-Pezdevî, Ali b. Muhammed Fahru'l-İslâm, **Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl (Usûlu'l-Pezdevî)**, Tah.: Sâid Bektaş, 2. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1437/2016, s. 513-519.

⁵¹⁸ Bkz. el-Pezdevî, **Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl**, s. 373, 384, 390 439.

⁵¹⁹ Bkz. el-Pezdevî, **a.g.e.**, s. 333. Osman Taştan, İmam el-Pezdevî'nin vahyi *metluvv* ve *gayr-i metluvv* olarak ikiye ayırdığından bahsetmiştir, ancak biz, onun kitabında bu ayırmadan bahsettiğini göremedik. Öyle görünüyor ki Taştan, bunu Alaüddin el-Buhârî'nin *Usûlu'l-Pezdevî*'sine yazdığı şerh olan *Keşfü'l-Esrâr*'dan almıştır. O, kitabının değişik yerlerinde bu takismden bahsetmiştir. Bkz. Alaüddin el-Buhârî, Abdulazîz b. Ahmed, **Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî**, 1. Baskı, İstanbul, 1380/1890, C. III, s. 183, 184, 188, 191.

⁵²⁰ es-Serahsî, **Usûlu's-Serahsî**, C. II, s. 72.

⁵²¹ es-Serahsî, **Temhîdu'l-Fusûl fi'l-Usûl**, C. II, s. 90.

Şâfiî'ye dayandığı anlaşılacak şekilde Şâfiî'yi zikretmemiş ona işarette bulunmamıştır. Bununla birlikte kitabında Şâfiî ve ashabından birçok kez bahsetmiştir. Örnek olarak şu konuları verebiliriz: Nesh bahisleri⁵²², emir bahsi⁵²³, umûm⁵²⁴ ve husûs⁵²⁵ bahisleri, hakikat ve mecâz⁵²⁶, mürsellerin hükümleri⁵²⁷ ve diğer konular. Elimizde Serahsînin sünnet anlayışında Şâfiî'den etkilendiğini gösteren bir delil veya karine olmaması sebebiyle, onun Şâfiî'nin etkisi veya nüfuzu altında kaldığı görüşü kanıttan yoksundur.

Sonuç olarak, üç Hanefî imam olan Cessâs, Pezdevî ve Serahsî'nin ifadelerinde görüyoruz ki, onlar sünnetin hücciyetinden bahsederken Şâfiî'yi zikretme teşebbüsünde bulunmamışlardır. Hatta Cessâs gibi bazıları, sünnetin hücciyetinin delillerinden daha bahsetmeyip onu hakkında tartışma bulunmayan, bilinen ve kapanmış bir konu olarak kabul etmişlerdir. Nitekim Pezdevî, sünnetin bazı yönlerinin vahye dayanması konusunda ihtilaf meydana gelmesini garipsemiş ve sonra sünnetin vahye dayandığını ispatlamak için deliller sunmuştur. Serahsî'nin vahyi metluvv ve gayr-i metluvv olarak ikiye ayırdığını ve sonra gayr-i metluvv vahyi, "Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinden sabit olan şey" olarak tefsir ettiğini ve bunu ispatlama zahmetine girmeyip meseleyi hakkında ihtilaf bulunmayan bir mesele olarak bıraktığını gördük. Onlar, bütün bunları yaparken Şâfiî'den bahsetmemişler ve onun sözlerinden metinler aktarmamışlardır. Bununla birlikte onun görüşlerini zikretmişler ve başka usûl konularında -lafız konuları, haberlerin kabulü ve hakkında ihtilaf edilen deliller gibi- ona işaret etmişlerdir.

Üç imamın kitaplarında yaptığımız bu kısa araştırmaya dayanarak şunları söyleyebiliriz: Şâfiî'den sonra gelen ve sünnetin hücciyetini ispat eden herkesin Şâfiî'yi taklit ettiklerini söylemek mümkün değildir. Bu sebeple kendisinden sonraki imamların bu konuda Şâfiî'den etkilendikleri görüşünün doğru olmadığını ve bunu ispatlayacak hiçbir şeyin bulunmadığı kanaatindeyiz.

⁵²² es-Serahsî, **a.g.e.**, C. II, s. 67.

⁵²³ es-Serahsî, **a.g.e.**, C. I, s. 20-21.

⁵²⁴ es-Serahsî, **a.g.e.**, C. I, s. 132.

⁵²⁵ es-Serahsî, **a.g.e.**, C. I, s. 129.

⁵²⁶ es-Serahsî, **a.g.e.**, C. I, s. 179.

⁵²⁷ es-Serahsî, **a.g.e.**, C. I, s. 360.

4.2.7. Şâfiî'ye Muhalif Gruplar ve Mezhepler

Şâfiî'nin sünneti savunma ve onun hücciyetini ispat etmeye çalışma sebebinin, sünneti terk edip Kur'an'la yetinen bazı fırkaların varlığı olduğu söylenmiştir, çünkü onlara göre sünnetlerin doğruluğunun ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispetinin sıhhatinin araştırmaya ihtiyaç duyma kusuru vardır. Onların iddiasına göre Kur'an sünnet üzerine hâkimdir, dolayısıyla ona (sünnete) müracaat etmeye gerek yoktur.⁵²⁸

Nasr Ebû Zeyd şöyle diyor: "Mesele Ehl-i Re'y'e karşı sünneti savunma meselesi değildir, zira onlarla Ehl-i Hadîs arasındaki ihtilaf sünnetin meşruiyeti hakkında bir ihtilaf değildi... Kur'an'ın, doğruluğunun boyutunun ve vahye nispetinin bilinmesi zor olan hadisler ve sünnetlere ihtiyaç duymayıp yeterli olduğu görüşünde olan kimseler vardır. Onlar, Kitab'ın delâletinin rivayetlere hâkim olduğuna inanıyorlardı."⁵²⁹

Bir önceki bölümde "Sünnetin Hücciyetinin Tesis ve Tedvininde Şâfiî'nin Önceliği" başlığında, hadis ehli ile rey ehli arasında sünnetin hücciyeti konusunda bir ihtilaf olmadığı geçmişti. Fakat Şâfiî ile sünneti terk edip Kur'an'la yetinen fırka arasındaki ihtilafı sınırlandırmak, kitapların kaydettiği gibi Şâfiî'nin hasımlarıyla yaptığı münâzaraların araştırılmasına ve değerlendirilmesine ihtiyaç duymaktadır.

Bu mesele çok büyük bir öneme sahip değilse de Şâfiî'nin asrında mevcut olan ilmî tartışmanın doğasını anlamak ve o dönemde var olan farklı fikrî eğilimleri öğrenmek için araştırmaya değerdir.

Şâfiî'nin *er-Risâle* ve *Cimâ'u'l-İlm* kitaplarını araştıran ve genel olarak diğer eserlerini inceleyen okuyucu, Şâfiî'nin münâzaralarının farklı gruplara yönelik olduğunu ve tek bir mezhebin taraftarlarıyla tartışmakla sınırlı kalmadığını görecektir. Şâfiî'nin farklı mezheplerin sadece sünnet karşısındaki tavırları hakkında tartışmasına gelince, onun çabalarını dört grupta tartışmaya yoğunlaştırdığını görürüz.⁵³⁰ Söz konusu gruplar şunlardır:

Birinci grup: Sünnetin hücciyetini inkâr edenler.

⁵²⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 81.

⁵²⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 81.

⁵³⁰ Nail Okuyucu, *İmam Şâfiî*, s. 88; Vâni, *el-Fikru'l-Usûlî inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 295.

Şâfiî, *er-Risâle* kitabının büyük bir bölümünü bu gruba karşı delil getirmeye tahsis etmiş ve Nebevî sünnetin hücciyetini ispat etmek için naklî ve aklî birçok delil zikretmiştir.⁵³¹ Şâfiî'nin sünnetin hücciyetinin tedvinindeki önceliğinden bahsederken bu fırkaya işaret etmiştik. Orada İbn Hazm ve Suyûtî gibi bazı imamların bunların Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risâletini inkâr eden ve bununun Hz. Ali'ye (r.a.) ait sayan aşırı Râfızîlerden olduğunu ileri sürdüklerini belirtmiştik.

Şâfiî'nin sünnetin hücciyetini ispat ederken kesin olarak bu gruba reddiyede bulunmayı amaçladığını söyleyemeyiz, çünkü o, *Cimâ'u'l-İlm* adlı kitabında, insanların ilim isnat ettiği hiç kimsenin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaat etmenin ve ondan gelen haberi kabulün vucûbiyeti hususunda muhalefet etmediğini söylemiştir. Zira o şöyle demiştir: “İnsanların veya kendisinin ilme nispet ettiği hiç kimsenin Resûlullah'ın (s.a.v.) emrine tabi olmanın ve onun hükmüne teslim olmanın Allah'ın (a.c.) farzı olduğuna muhalefet ettiğini işitmedim. Çünkü Allah (a.c.), ondan sonra hiç kimseye ona (s.a.v.) tabi olmaktan başka bir seçenek vermemiştir. Allah'ın Kitabı veya Resûlü'nün (s.a.v.) sünneti dışında hiçbir söz hiçbir durumda bağlayıcı değildir ve bu ikisi dışındakiler bunlara tabidirler. Allah Teâlâ'nın bize, Resûlullah'tan (s.a.v.) gelen haberi kabul etme konusundaki farzı bizden sonrakilere ve bizden öncekilere birdir ve Resûlullah'tan (s.a.v.) gelen haberi kabul etmenin farz ve vacip olduğu konusunda ihtilaf edilmemiştir.” Sonra bu genellemeden istisnâda bulunarak şöyle demiştir: “Ancak Allah'ın izniyle görüşünü açıklayacağım bir fırka istisnâ.”⁵³² Sonra sünnetin hücciyetini ispat etmek için deliller serdetmiş ve burhânlar getirmiştir.⁵³³

Eğer bu istisnâ en yakın zikredilene işaret ediyorsa, onun murâdı daha sonra zikredeceği kelimeler ve fıkıh ehlinde bazı fırkaların haber-i vâhidin kabul şartları konusundaki ihtilafı olur. Şayet istisnâ kelâmının başına işaret ediyorsa, onun maksadı Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaat etmenin vucûbiyeti konusunda muhalefet eden aşırı Râfızîler ve benzerleri gibi bir fırkadır. Birinci görüşe göre Şâfiî asrında sünnetin hücciyetini inkâr eden bir fırkanın varlığını ispat edersek, onun sünnetin hücciyetini ispat konularındaki sözleri onlara bir reddiye olarak bu fırkaya yönelik

⁵³¹ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 236-311.

⁵³² eş-Şâfiî, *Cimâ'u'l-İlm*, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 5.

⁵³³ eş-Şâfiî, *a.g.e.*, C. IX, s. 9-12.

olur. Eğer onun sünnetin hücciyetini inkâr edenlerle tartışmadığını ve sürtüşmediğini söylersek, onun sünnetin hücciyetini ispat hususundaki sözleri, ister *er-Risâle* kitabı ister *Cimâ‘u’l-‘İlm* kitabında olsun haber-i vâhidin hücciyeti görüşüne bir giriş olarak sünnet bahislerinin başında açıkladığı şeye delil getirme bâbından olur, çünkü haber-i vâhidin kabulünün vucûbiyeti sünnetin kabulünün vucûbiyetine dayanmaktadır. Zira sünnetin kabulü, çok ender durumlar dışında haber-i vâhidin kabul edilmesiyle mümkündür.⁵³⁴

İkinci grup: Mutlak olarak âhâd haberlerin hücciyetini inkâr edenler.

Şâfiî, münâzaracısının lisanı üzere Resûlullah’tan (s.a.v.) gelen haberin hücciyetini inkâr eden ve Allah Teâlâ’nın Kitabı’nda yeterli beyânın bulunduğunu söyleyen bir fırkanın varlığına işaret etmiştir. O, haberin kabulü hususunda insanların mezheplerini zikrederken münâzaracısının kelâmını zikrederek şöyle demiştir: “İnsanlar bu konuda iki mezhebe ayrıldılar. İki fırkadan biri, “Biz haberi kabul etmiyoruz ve Allah’ın Kitabı’nda beyân vardır.” dedi. Ben (Şâfiî) de derim ki: “Bunu gerekli kılan nedir?” Dedi ki: “Bu, onu büyük bir meseleye götürdü.” Dedi ki: “Kim salât (namaz) ismi verilen şeyi ve zekât ismi verilen şeyin en azını yaparsa, üzerine gerekli olanı yerine getirmiş olur. Bu hususta vakit yoktur. Eğer her gün denilebilecek bir şeyle gelirse farzını yerine getirmiş olur. Her gün -veya “bütün günler” demiştir- iki rekât namaz kılsa bile bunun vakti yoktur.” Bunun üzerine, “Bu hususta Allah’ın kitabı (âyeti) yoksa, bu hususta hiç kimseye bir farz yoktur.” dedi...⁵³⁵

Sonuçta bu görüşün birinci grubun görüşünden bir farkı yoktur, çünkü her ikisi de sünnetle amel etmezler. Haberin kabul edilmemesi, zorunlu olarak sünneti kabul edilmemesine yol açmaktadır.⁵³⁶

Üçüncü grup: Sadece Allah’ın Kitabı’nda bulunanı veya mütevatir olan haberleri kabul edenler.

⁵³⁴ Bkz. Hüseyin Hansu, Debates on the Authority of Hadith in Early Islamic Intellectual History: Identifying al-Shâfiî’s Opponents in *Jimâ‘ al-‘İlm*, **Journal of the American Oriental Society** 136.3 (2016).

⁵³⁵ eş-Şâfiî, *Cimâ‘u’l-‘İlm*, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 12.

⁵³⁶ Vâni, *el-Fikru’l-Usûlî inde’l-İmâmi’s-Şâfiî*, s. 297.

Bu, Şâfiî'nin münâzaracısının işaret ettiği iki fırkadan ikincisinin görüşüdür. Sözün tamamı Şâfiî'den nakledildiği üzere şöyledir: “Başkası şöyle dedi: Hakkında Kur'an (âyet) olan bir haber kabul edilir. Hakkında Kur'an olmayan şey hakkında da söylediğine yakın bir şey söyledi. Böylece birincisinin başına gelen veya ona yakın bir şey, onun da başına gelmiştir. Onun başına, haberi reddettikten sonra kabul etme durumu gelmiştir. Neyin nâsih, mensûh, hâs, âmm ve hata olduğunu bilememe durumuna düşmüştür. Bu iki mezhepteki dalâlet görüşü açıktır ve ben bu ikisinden birini söylemiyorum.”⁵³⁷

Bu, bir kısım Mu'tezile'nin görüşüdür. Şöyle ki onlardan bir grup, Allah'ın Kitabı veya ümmetin icmâ ile birlikte olmadıkça hiçbir delili kabul etmeme görüşünü benimsemişlerdir. Bu kişiler, en-Nazzâm, Ca'fer b. Mübeşşir, Ca'fer b. Harb ve el-İskâfî'dir. Bunlar, haber-i vâhidle ameli reddettiler ve onun hücciyetini inkâr ettiler.⁵³⁸ Muhtemelen onlar, Şâfiî'nin haber-i vâhidin hücciyetini ispat etmek ve bu hususta muhalif olan kimseyi reddetmek için –hem *er-Risâle*'de⁵³⁹ hem de *Cimâ'u'l-İlm*'de⁵⁴⁰ – naklî ve aklî deliller serdederken kendilerine karşı hüccet getirmek istediği kişilerdir.

Şâfiî, onların görüşünü “Haber-i Vâhidi Reddeden Kimsenin Görüşünün Nakledilmesi Bâbı” başlığı altında zikretmiş ve onların istidlâl metodunu şöyle açıklamıştır: “Onların görüşlerinin hepsi şöyle demeleridir: “Yöneticilerden veya müftülerden hiç kimse, ihata yönü dışında fetva veya hüküm veremez. İhata, zahiren ve bâtınen hak olduğu bilinen ve kendisiyle Allah'a şahit getirilen her şeydir. Bu, Kitap, hakkında icmâ edilen sünnet ve insanların üzerinde icmâ ettikleri ve ihtilaf etmedikleri her şeydir. Bütün hüküm birdir. Söylediğimiz dışında onlardan kabul etmemekle yükümlüyüz. Örneğin öğle namazı dört rekâttır, çünkü bu, müslümanların karşı çıkmadığı ve reddetmediği bir şeydir. Bu hususta hiç kimse şüphe edemez.”⁵⁴¹

Bunda, onların sadece Kitâb, mütevâtir haber veya icmâ ile ihticâda bulunduklarına dair açıklama vardır. Bağlamın delâlet ettiği gibi icmâ ile, bir konuda

⁵³⁷ eş-Şâfiî, *Cimâ'u'l-İlm*, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 13.

⁵³⁸ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 159-160.

⁵³⁹ Bkz. eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 1101-1308.

⁵⁴⁰ Bkz. eş-Şâfiî, *Cimâ'u'l-İlm*, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 19 vd.

⁵⁴¹ Bkz. eş-Şâfiî, *a.g.e*, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 20.

hiç kimsenin ihtilaf etmeyeceği bir şekilde ittifak etmektir. Böyle bir hususta sâbit olan haber âhâd haberlerden olsa da, üzerinde icmâ edildiği mütevâtir haber (manevî mütevâtir) mesabesinde olur. Bu, öğle namazının dört rekât olması gibidir.⁵⁴²

Dördüncü grup: Âhâd haberlerden ancak belirli şartları sağlayanları kabul edenler.

Onlar, asıl yönünden âhâd haberlerle ihticâc ederler ve bu konuda sened tenkidi hususunda muhaddislerin yolu üzeredirler. Fakat onlar, metnin tenkidi ile ilgili ilave şartlar eklemişlerdir. Bunlar Hanefîler ve Mâlikîlerdir.

Hanefîler, Kur'an'ın zâhirine (bir şart, kayıt veya tahsis eklenmesi gibi), meşhur hadîse veya (umûmu'l-belvâ hakkında) yaygın hâdiseye muhalif olduğu, ilk nesildeki imamların (halifelerin) amel etmediği veya ravi (sahâbî) rivayet ettiği şeye muhalefet ettiği zaman haber-i vâhidle amel etmezler.⁵⁴³

Mâlikîlerin de hadisin metnini tenkit hususunda özel usûlî yöntemi vardır. Bu metodun en önemli kuralları şunlardır: Hadisi Medine ehlinin ameline arz etmek. Medine ehlinin uygulamasına muhalif olan şey, onlara göre merdûddur. Mâlik'in alışveriş muhayyerliği hadisini reddetmesi gibi.⁵⁴⁴

Şâfiî'nin münâzaracısının *Cimâ'u'l-İlm*'de kitabında Hanefîlerden veya Mâlikîlerden biri olduğu görünüyor, fakat onun onlarla ihtilafı, aslen âhâd haberlerin hücciyeti hususunda değildi. Hâlbuki o, birinci ve ikinci grubun görüşünden teberri ederek şöyle demiştir: “Bu iki mezhepteki dalâlet görüşü açıktır ve ben bu ikisinden birini söylemiyorum.”⁵⁴⁵

Şâfiî, bu iki mezhebin taraftarlarıyla münazara ve münakaşa hususunda çok zaman harcamıştır. O, bazı sahabelerin (Abdullah b. Mes'ûd gibi) almadığı, halifelerin amelinin ona uygun gerçekleşmediği, Kur'an'ın zevâhirine veya (sütü biriktirilmiş koyun hadisi gibi) şeriatın genel kâidelerine muhalif olduğu gerekçesiyle

⁵⁴² Hansu, **Mutezile ve Hadis**, s. 162.

⁵⁴³ Bkz. el-Haskefî, **İfâzatü'l-Envâr alâ Usûli'l-Menâr**, s. 272-273; el-Kevserî, Muhammed Zâhid b. Hasan, **Fıkhu Ehli'l-İrâk ve Hadisuhum**, (Abdulfettâh Ebû Gudde'nin ta'lik ve hâşiyesi ile birlikte), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1970, “Muhakkikin Ta'liki”, s. 35-37.

⁵⁴⁴ Mâlik, **el-Muvatta'**, Kitâbu'l-Buyû', No: 1958, C. II, s. 201. Krş. el-Karâfi, **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fî İlmi'l-Usûl**, s. 354.

⁵⁴⁵ eş-Şâfiî, **Cimâ'u'l-İlm**, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 13.

sâbit haber-i vâhidi terk edenlere reddiyede bulunurken açık olarak bu kişileri hedef alıyordu. Şâfiî, *er-Risâle*'de haber-i vâhidde bir arada bulunduğu zaman kendisiyle amel etmenin vacip olduğu şartları açıklamıştır. Bunlar, muhaddislerin kâideleri doğrultusunda hadisin sıhhat şartlarıdır.⁵⁴⁶ Sonra haber-i vâhidin hücciyetine dair delilleri zikrederken şöyle demiştir: "... Hadiste iki delâlet vardır: Birincisi, haberin kabulü; diğeri, kabul ettikleri haberin misliyle imamlar tarafından bir uygulama geçmemiş olsa da, haberin ispat edildiği vakit kabul edilmesidir. Bir delâlet şudur: Aynı şekilde imamlardan birinin bir uygulaması geçse ve sonra Peygamber'den (s.a.v.) onun uygulamasına muhalif bir hadis bulsa, Resûlullah'ın (s.a.v.) haberinden dolayı kesinlikle onun uygulamasını terk eder. Diğer bir delâlet de şudur: Resûlullah'ın (s.a.v.) hadisi kendisinden sonra başkasının uygulaması sayesinde değil kendi kendisine sabit olur."⁵⁴⁷

Şâfiî'nin murâdı, haber-i vâhid sıhhat şartlarını sağladığı zaman onun kendi başına hüccet olduğunu ve metinle ilgili haricî hususları dikkate alarak onu reddetmenin mümkün olmadığını ispat etmektir. Onun sözü, özel olarak Hanefilere yöneliktir. Ondan sonra Mâlikîler gelir. Sanki Şâfiî, bu ifadeyle şunu demek istiyor: Medine ehlinde ve benzerlerinden başkasının ameline bakmaksızın haber-i vâhidle amel etmek ve onu sünnet olarak itibara almak, sahâbe ve tâbiûn asrından beri ondan önce var olan bir şeydi. O, sünnet ile merfû' hadisi eşitleyen ilk kişi değildi.⁵⁴⁸

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Şâfiî'nin bu gruplarla tartışması, onun inandığı ve sıhhatine dair delil getirdiği sünnet nazariyesinden kaynaklanmaktadır, çünkü o, sünnetin hücciyeti ve onunla amelin vucûbiyeti görüşüne sahipti. Şâfiî, âhâd haberlerin hüccet olduğunu söylüyordu, çünkü sünnetlerin çoğunluğu, haber-i vâhid ister meşhur, ister azîz, isterse garîb olsun âhâd haberler yoluyla sabit olmuştur. Onun haber-i vâhidle amel hususundaki yöntemi, hadisin isnadı ile ilgili şartlar koşan muhaddislerin yöntemi üzereydi. Ona göre, ne zaman bir haber sıhhat şartlarını sağlarsa onunla amel etmek vacip olur. Kendisiyle amelin vacip olması için ilave bir durumun şart koşulması veya hadisin başka delillere arz edilmesi câiz değildir, bilakis onun sadece sabit olmasıyla kendisiyle amel etmek vacip olur.

⁵⁴⁶ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 998 vd.

⁵⁴⁷ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 1164-1166.

⁵⁴⁸ Okuyucu, *İmam Şâfiî*, s. 81.

Haberlerle amel hususundaki bu yöneteme muhalif her yöntem sahibiyle Şâfiî tartışıyor, münazarada bulunuyor ve ona sahip olduğu görüş hakkında delillerini zikrediyordu. Bunu kitaplarında yazmıştır. Bazı haberlerin diğer haberlerle veya başka delillerin zahirleriyle çeliştiği meselesine gelince, Şâfiî bu problemi muhtelif deliller arasındaki çelişkiyi giderme yollarını açıkladığı *İhtilâfu'l-Hadîs* kitabını yazarak çözmüştür.

Bundan sonra Şâfiî'nin ihtilafının sadece Kur'an'la yetinip sünnete ihtiyaç duyamayan kimselerle olmadığını görüyoruz. Bu durum, onun ihtilaflarını sadece bir grupla sınırlandırmaya yol açar. Şâfiî'nin kendileriyle tartıştığı birçok mezhep ve düşünce ekolü olduğunu görmüştük. Muhtemelen bu görüşü dile getiren kişi, Şâfiî'nin bütün tartışmalarını araştırmamış veya onun bütün kitaplarına bakmamıştır.

4.2.8. Şâfiî'ye Nispet Edilen Projeler

Şâfiî'ye, sünnetin hücciyetini ispat etmek için ısrarla çalışmasının sebebi, onun sünnet kavramı ve kapsamına dair görüşü hakkında itiraz edildi. Bunun arkasındaki amacın, özel bir fikrî projeyi gerçekleştirme girişimi olarak tefsir edilmiştir. Zira Şâfiî'nin dinî nasslara hâkimiyet kazandırmayı ve aklı bir kenara itmeyi arzu ettiği söylenmiştir.⁵⁴⁹ O, aklın rolünü dinî nassları te'vîl etmekle sınırlandırmış, nassı Arap aklı için birincil referans kaynağı haline getirmiş, akîde ve şeriatın hayata egemenliğini güçlendirmiştir.⁵⁵⁰ O, sünnet konusundaki mezhebine ve metodolojisine evrensellik ve merkezilik kazandırmaya ve onun dışında kendi döneminde yaygın olan diğer yöntemleri -ki bunlar, Irak'taki Hanefî ve Hicâz'daki Mâlikî yöntemleridir- yok etmeye çalışıyordu.⁵⁵¹

Bu proje fikri, Şâfiî kendisini İslâm dünyasında merkezilik için mücadele eden iki büyük düşünce ekolü –ki bu iki ekol, “Hicâz ehli ekolü” ve “Irâk ehli ekolü”dür– arasındaki şiddetli mücadelenin önünde bulduğu, hicrî 2. asrın (150 yılı ve sonrası) ikinci yarsında doğdu. Böylece Şâfiî, bu iki ekolün yöntemleri yok etme,

⁵⁴⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 25, 31, 66; Kırbasoğlu, “er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi” (*Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*) içinde, s. 286.

⁵⁵⁰ el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Tekvînu'l-Akli'l-Arabî*, 8. Baskı, Beyrut, Merkezü Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2002, s. 105; Arkoun, *Târîhiyyetü'l-Fikri'l-Arabiyyi'l-İslâmî*, s. 74.

⁵⁵¹ Taştan, “Merkezileşme Sürecinde İslam Hukuku: Bölgeselliğe Veda veya Şâfiî Faktörü” (*Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*) içinde, s. 180.

kuvvetlerini kırma ve yeni mezhebi için merkezilik veya evrensellik özelliğine sahip yeni bir yöntem ve yeni nazariyeler ortaya koymak için önünde uygun bir fırsat buldu. Şâfiî, çabalarını her iki ekolü de karakterize eden en meşhur nazariyeleri (teorileri) geçersiz kılmaya odaklanmıştır. Mâlikîlere göre Medine ehlinin ameli nazariyesi ve Hanefilere göre istihsân nazariyesi bu nazariyelerdendir. Şâfiî, kendi davasına yardım etmek ve İslâm âleminde mutlak merkezilik ve evrensellik elde etmek gayesiyle bu iki nazariyeyi geçersiz kılmak ve her iki ekolün delillerini çürütmek amacıyla kitaplar yazdı.⁵⁵²

Osman Taştan şöyle diyor:

“Sünnet mefhumuna gelince, Şafi’i’nin en çarpıcı çıkışı sünneti bir vahiy olarak ve onun beşerî teamül ile mukayese edilmemesi gereken Peygamber’in (s.a.v.) sözleri ve fiilleri olarak yorumlamasıdır. Şafi’i’nin bu tutumu da yukarıda söz konusu ettiğimiz Kur’an mefhumunda tesis edilmesi amaçlanan merkezileşme/evrenselleşme politikasına bir eklemleme yapmak anlamına gelmektedir. Çünkü sünnet de, vahiy olması itibarıyla Kur’an mefhumuna verilen merkezileşmeye vasıta olma misyonu bakımından aynı rolü taşımaktadır.”⁵⁵³

Daha önce Şâfiî’ye yapılan eleştirileri araştırıp bu projeden bahseden ve bu konuda yapılan itirazları değerlendiren birine rastlamadık. Muhtemelen bunun sebebi, bunu ispatlayacak veya çürütecek açık bir delilin olmaması ya da onların bunu inceleme ve araştırmaya layık büyük bir öneme sahip bir konu olarak görmemeleridir. Şâfiî’ye nispet edenler delil veya hüccet olabilecek hiçbir şeyden bahsetmemişlerdir. Bu hususu Şâfiî’ye nispet edenler, delil veya burhân olmaya elverişli bir şey zikretmediler. Yaptıkları şey, Şâfiî’nin sünnetin ve âhâd haberlerin hücciyetini ispat etmeye yoğunlaştığına ve bunu çok arzu ettiğine, Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin taraftarlarıyla yaptığı uzun tartışmalarına dair açıklamalarından ibarettir. Zan ve tahmine dayalı açıklama veya tahlil, her ne kadar bunda iddianın doğruluğuna dair emareler ve karineler varsa da hüccet ve hakikat derecesine yükselmez. İşte biz bunları anlamaya ve delillerini kavramaya çalışacağız.

⁵⁵² Taştan, **a.g.e.**, s. 176-177.

⁵⁵³ Taştan, **a.g.e.**, s. 180.

Bu durumda meseledeki eleştiri iki yönlüdür: Birinci yön, Şâfiî'ye göre nassların hâkimiyetini sağlamlaştırma ve aklı kenara itme projesidir. İkinci yön, Şâfiî'nin usûl yönteminin ve fikhî mezhebinin merkezileşme ve dünyaya yayılma talebi projesidir.

Birinci yöne -yani Şâfiî'nin nassların hâkimiyetini tesis etmek için aklı değersizleştirdiği ve onu kenara ittiği görüşüne- gelince, kuşkusuz “nassın hâkimiyeti” ifadesi, çağdaş İslam çalışmalarında Batı felsefe sözlüğünden ithal edilmiştir. Bununla kastedilen, nassın aslında hücciyetinin olmadığı, hâkimiyetini (veya hücciyetini) tarihsel aşamalar boyunca biriken haricî sebeplerden aldığıdır.⁵⁵⁴

Bu ıstılâh, haddizatında lafız ve delâlet açısından problemli bir ıstılâhtır, çünkü şer'î nassın hücciyeti, haklarında hüküm verilen beşere hâkimiyetinin ve hükmünün farz olmasını gerektirir. Problem, nassın insanlara hâkimiyetinin farz olmasında değildir, çünkü o, hâkimiyetini ve gücünü vahiyden almaktadır. Problem, İslam mirasının çağdaş okumalarını yapanların anlayışına göre bu hâkimiyetin gerektirdiği şeyde gizlidir, çünkü bu durum, aklın kenara itilmesine, onun ictihâd ve hükümdeki yerinin yok edilmesine yol açmaktadır.

Hâni Mahmûd şöyle demiştir: “Oryantalist bakış açısı okumaları, bu “nassın hâkimiyeti” deyimini Şâfiî'nin usulünün tekidinde kullanmaya çalıştı. Birçok oryantalist-modernist okuma “Şâfiî'nin nassın hâkimiyetini tesisi” dedikleri şeye itirazda bulundu. Muhammed Arkoun bunu, “Şâfiî, akîde ve şeriatın hayata egemenliğini yerleştiren ilk kişidir”⁵⁵⁵ şeklinde ifade etmiştir.”⁵⁵⁶

Şâfiî'yi *er-Risâle*'sinin birçok yerinde ilim ehli için aklın önemini ve şeriat konularında söz söyleyen kimsenin aklının sağlıklı olmaları gerektiğini açıkça belirttiğini görüyoruz. Şâfiî, kıyâs yapan bir müctehidin şartlarından bahsederken şöyle diyor: “Ancak kendisiyle kıyâs yapılan âlete sahip olan kimse kıyâs yapabilir. O da, Allah'ın Kitabı'nın hükümlerini bilmektir... Kendisinden önce geçen sünnetleri, selefin sözlerini, insanların icmâ ve ihtilafını ve Arap dilini bilmedikçe

⁵⁵⁴ Hâni Mahmûd, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 534.

⁵⁵⁵ Arkoun, *Târîhiyyetü'l-Fikri'l-'Arabiyyi'l-İslâmî*, s. 74.

⁵⁵⁶ Hâni Mahmûd, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 534.

hiç kimsenin kıyâs yapma hakkı yoktur. Yine sağlıklı bir akla sahip olmadıkça ve kafa karıştıran şeyleri ayırt edemedikçe kıyâs yapmamalı ve ispat etmedikçe bu konuda acele söz söylememelidir.”⁵⁵⁷

Onun sözlerinde iki şeye yoğunlaştığını görüyoruz: Şer‘î hükümlerin delillerini bilmek ve ardından kendisiyle doğru bir şekilde işlem yapabilmek için sağlıklı bir akla sahip olmaktır. Şâfi‘î’nin burada kıyâstan kastının genel ictihâd olduğuna dikkat çekmek lazımdır, çünkü Şâfi‘î, bu ikisi arasında bir ayrım yapmamıştır. Buna göre kıyâs yapan kişi müctehiddir.⁵⁵⁸

Müctehidin şartlarını zikrettikten sonra sözlerini şöyle sürdürmüştür: “Akıl tam olup da anlattığımız şeyleri bilmeyen kimseye, kıyâs yoluyla söz söylemesi helâl değildir, çünkü üzerine kıyâs yapılacak şeyi bilmemektedir. Tıpkı akıl sahibi bir fakihin, piyasasını bilmediği bir dirhemın fiyatı hakkında söz söylemesinin helâl olmaması gibi. Açıkladığımız şeyleri **hakiki bilgi** yoluyla değil de ezbere bilen kimsenin, kıyâs yoluyla söyleme hakkı yoktur, çünkü bazen **manâların akli** kaybolabilir. Aynı şekilde **akli eksik olan** veya Arap dil bilgisi eksik olan kimsenin de kıyâs yapma hakkı yoktur, çünkü kıyâsa imkân veren **âlet bakımından akli noksan**dır.”⁵⁵⁹

Şâfi‘î, bu sözleriyle bir müctehidin şu özelliklere sahip olması gerektiğini açıklamaktadır: İlk olarak, âlim olmalıdır. İkinci olarak, sahip olduğu ilmi anlayan ve kavrayan bir kişi olmalıdır, zira sadece ezberlemek onu müctehid olmaya ehil yapmaz. Üçüncü olarak, aklında bir bozukluk veya kusur varsa ilminin kendisine bir faydası olmaz, zira üstün bir akla, isabetli bir anlayışa ve derin bir bilgiye sahip olmayan kimse, delillerden hüküm çıkarmaya ehil değildir.

İhtilâf bâbında Şâfi‘î, boşamada îlâ meselesi hakkında konuşmuş ve dört ay geçtikten sonra îlâ yapana boşama zorunluluğu olmadığı, ancak bundan sonra fey’ ve boşama arasında muhayyer olduğu görüşünü tercih etmiştir. Kendisiyle münâzarada bulunan kişi ona, “Bunu, onunla çelişen görüşe nasıl tercih ettin?” diye sorduğunda

⁵⁵⁷ eş-Şâfi‘î, **er-Risâle**, No: 1468-1472.

⁵⁵⁸ Mahdûm, **Şerhu Risâleti’s-Şâfi‘î**, C. II, s. 241.

⁵⁵⁹ eş-Şâfi‘î, **er-Risâle**, No: 1476-1478.

şöyle demiştir: “Derim ki: Onu Allah’ın Kitabı’nın manâsına ve akla daha yakın gördüm.”⁵⁶⁰

Bu, Şâfiî’nin fikhî meselelerde aklın önemine dair bir açıklamasıdır, zira o, akli fikhî bir meselede tercih edicilerden biri yapmıştır. Bu tavır, eğer bir şeye delâlet ediyorsa o da Şâfiî’nin mübalağa ve eksiklik yapmadan akla verdiği öneme, ona hakkını ve layık olduğu yeri verdiği delâlet etmektedir.

Şâfiî’ye aklın önemine, öğrencilerine söylediği şu sözden daha fazla delâlet eden bir şey yoktur: “Size söylediğim, ama akıllarınızın kabul etmediği ve hak olarak görmediği hiçbir şeyi kabul etmeyin! Kuşkusuz, akıl akli (yani ma’kul olan şeyi) kabul etmeye mecburdur.”⁵⁶¹

Bu söz, Şâfiî’nin bir görüşün doğruluğuna ve yanlışlığına aklın ona muvafakat veya muhalefet etmesiyle delil getirdiğini göstermektedir. Böylece o, akli doğru görüşü öğrenme vasıtalarından biri yapmıştır.

İnsan akli kullanmada haddi aştığı ve dinî nasslar hakkında akli mahkûm kılmak yerine onu bu konularda hâkim yaptığı zaman aklın tehlikeli olduğu ilim ehline gizli değildir. Akıl, kullanımında mübalağa etmemek üzere Allah Teâlâ’nın âyetlerini anlaması ve hayatını düzenlemesi için insana bahşettiği değerli bir âlettir. İnsanların akılları birbirinden farklıdır ve insanın akli hayatı boyunca gelişir ve olgunlaşır. İnsan, bazen bir vakitte bir şeye karar verip daha sonra onu inkâr edebilir. Bunun nedeni aklın büyümeye devam etmesi ve olgunlaştıkça kanaatlerini ve fikirlerini daha fazla değiştirmesidir. Bunun bir sınırı yoktur. Bu, bir insan aklına nispetledir ve aynı durum bütün insanlar için geçerlidir. Öyleyse nasıl olur da her biri kendi görüşünün daha doğru ve aklının daha olgun görünürken tek bir şey ve tek bir hüküm üzerinde ittifak ederler? Bu yüzden hepsinin hakemliğine başvurması gereken tek bir merci olmalıdır ki, o da vahiydir. Çünkü Yaratıcı Allah Teâlâ, kullarının maslahatlarını onlardan daha iyi bildiği için, ilâhî hükmün beşer aklına aykırı olması mümkün değildir.

⁵⁶⁰ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 1719-1720.

⁵⁶¹ İbn Ebî Hâtim, **Âdâbu’ş-Şâfiî ve Menâkibuhu**, s. 92.

eş-Şâtübî şöyle demiştir: “Eğer nakil şer‘î meseleleri destekliyorsa, nakil tabi olunan olarak öne geçirilir ve tabi olması ve akıl tabi olarak geriye bırakılır. Böylece **akıl, düşünce alanında ancak naklin izin verdiği ölçüde serbesttir.**”⁵⁶²

Şâfi‘î’ye göre şer‘atta aklın yerine ve sınırlı görevine bir örnek vermek suretiyle resmi yakınlaştırmak istersek şöyle diyebiliriz: Bir imalatçı veya mucidin insanlara hizmet etmek ve onlara fayda sağlamak için telefon veya araba gibi bir cihaz yaptığını, bu cihazın tüm sırlarını ve en küçük ayrıntılarını bildiğini ve insanların bundan doğru bir şekilde yararlanabilmesi için kullanım yöntemini açıklayan bir kullanım kılavuzu koyduğunu, daha sonra insanlara bu cihazın veya makinenin görevini açıklamak için bir şahsı bu kullanım kılavuzuyla birlikte gönderdiğini farz edelim. Sonra o şahıs, insanlara o cihazın veya makinenin görevini açıklamak ve kullanım kılavuzundan nasıl yararlanacaklarını göstermek için, görevini yerine getirdikten ve cihazı kullanım kılavuzunda belirtilen kurallara göre kullanmaya devam edebildiklerinden emin olduktan sonra cihazın mucidine döner. Bu cihazdan, kullanma kılavuzu olsa bile, ancak aklın kullanılmasıyla faydalanmak mümkündür. Akıllı olmayan kişi ne cihazdan ne de kullanım kılavuzundan yararlanabilir. İşte aklın önemi ve görevi bu şekildedir.

En üstün misal Allah’a aittir. Allah Teâlâ, bu kâinatı kulları için yaratmış, sonra insanlara kâinatın Yaratıcı tarafından indirileni kendilerine beyân etmek ve belirtilen kurallara göre bu kâinatta nasıl yaşayacaklarını açıklamak için insanlara resûller ve onlarla birlikte kitaplar göndermiştir. Peygamberlerin görevi, insanlara kendilerine indirilen kitaptan nasıl faydalanacaklarını uygulamalı bir şekilde açıklamak ve emâneti tebliğ etmeyi gerçekleştirdikten sonra Rablerine dönmektir. İnsanların bu işi ancak akıl vasıtasıyla tamamlanır. İşte aklın görevi budur. Zira Şâfi‘î’ye göre akıl ne tamamen iptal edilmiştir ne de kurallar ve kayıtlardan azâdedir. Onun sınırlı görevi, bu kâinatta mutlu bir hayat yaşamak için vahyi kaidelerini ve kurallarını göz önünde bulundurarak anlamaktır.

Şer‘atın hayat üzerindeki egemen olmasını sağlayan, şer‘î nassı otoriter ve hâkim kılan Şâfi‘î değil, Allah’ın Kitabı bunu açıkça şart koştaktadır, hatta Allah

⁵⁶² eş-Şâtübî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ, **Unvânu’t-Ta‘rîf bi Esrâri’t-Teklîf (el-Muvâfakât)**, Tah.: Muhammed Berekât, 1. Baskı, Dâru Müesseseti’r-Risâle, 1443/2022, C. I, s. 86.

Teâlâ'nın Kitabı bunu açık bir şekilde ifade etmektedir: şöyle Buyurur: “Allah ve Resûlü, bir işte hüküm verdiği zaman, artık mü'min bir erkek ve kadına, o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Kim Allah'a ve Resûl'üne isyan gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.” (Ahzâb, 33/36) Yine Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Hayır, Rabbin hakkı için onlar aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da senin verdiğin hükme karşı içlerinde bir burukluk duymadan tam anlamıyla teslim olmadıkça imân etmiş olmazlar.” (Nisâ, 4/65)

Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “... Size gereken benim sünnetime ve hidâyete ulaştıran râşid halifelerin sünnetine sarılmaktır. Onlara (sünnetlere) dışlerinizi geçirin (onlara sımsıkı sarılın).”⁵⁶³

Şâfiî'den önceki selef ve ondan sonraki halef bu ilke üzereydi. Şâfiî, onu ne tesis eden ne de ilk söyleyen kişidir.

Ömer b. Abdülazîz şöyle diyor: “Resûlullah (s.a.v.) ve ondan sonraki yöneticiler birtakım sünnetler ortaya koydular. Onları almak, Allah'ın Kitabı'na uymak, Allah'a itaati tamamlamak ve Allah'ın dinini güçlendirmektir. Yaratıklardan hiçbirinin onları değiştirme ve dönüştürme, onlara muhalif bir görüş ortaya koyma hakkı yoktur. Kim onları rehber edinirse hidâyete erer, kim onlara yardım ederse yardım görür, kim onları terk ederse mü'minlerin yolundan başkasına tabi olur, kim onlara yüz çevirirse Allah da ondan yüz çevirir ve onu cehenneme yasalar, orası ne kötü varış yeridir.”⁵⁶⁴

İkinci yöne -Şâfiî'nin mezhebi için merkezilik tesis etmeyi, Hanefilik ve Mâlikîlik gibi o dönemde mevcut diğer mezhepleri ortadan kaldırmak istediği görüşüne- gelince, bu meselenin hakikatine vâkıf olmak için aslını öğrenmek ve onlara karşı doğru tutumunu görmek ve Şâfiî'nin onlara karşı doğru tavrını görmek için Şâfiî'nin Hanefî ve Mâlikî imamlar hakkındaki sözlerine müracaat etmeliyiz.

⁵⁶³ Ebû Dâvûd, Sünnet, 6, No: 4607; Tirmizî, İlim, 16, No: 2676; İbn Mâce, Sünnet, 6, No: 42; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. XXIII, s. 373, No: 17144.

⁵⁶⁴ el-Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin, **es-Serî'a**, Tah.: Abdullah ed-Demîcî, 2. Baskı, Riyad, Dâru'l-Vatan, 1420/1999, No: 698, C. III, s. 1128.

Şâfiî, İmam Mâlik b. Enes hakkında şöyle diyor: “Âlimler zikredildiği zaman Mâlik yıldızdır.”⁵⁶⁵

Şâfiî şöyle demiştir: “Mâlik, Allah’ın tabiûndan sonra yaratıklarına hüccetidir.”⁵⁶⁶

Şâfiî demiştir ki: “Mâlik ve Süfyân olmasaydı Hicâz’ın ilmi giderdi.”⁵⁶⁷

Yine dedi ki: “Hadis isteyen kimse Mâlik’e baksın!”⁵⁶⁸

Bunlardan başka pek çok sözü vardır. Onun Mâlik’e olan övgüsü bilinmekte ve siyer kitaplarında zikredilmektedir. Şâfiî, Mâlik’in faziletini ve ilmini itiraf etmesine rağmen bu durum onun Mâlik ve Medine ehlinin sahip olduğundan farklı bir görüş gördüğünde ona karşı çıkmasına mâni olmadı. Medine ehlinin ameline muhalefetini engellemesi sebebiyle onların haber-i vâhidi reddetmelerini inkâr ediyordu.⁵⁶⁹ Şâfiî, hayatının sonlarına doğru *İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî* isimli müstakil bir kitap yazıp onda Mâlik’in bazı meselelerdeki görüşlerini reddetmiştir.⁵⁷⁰

Şâfiî’nin İmam Ebû Hanîfe ve ashabı ile olan ilişkisine gelince, özellikle Bağdat’a ilk geldiğinde furû’da Mâlik’in yolunda olduğu zaman usûl ve furû’da onlarla ihtilaf etmesine rağmen, Irak ehlinin ilmini, faziletini, istinbât ve ilmî cedel hususundaki maharetlerini itiraf ediyordu. O, Muhammed b. el-Hasan ile birlikte oturur ve ondan Ebû Hanîfe’nin ilmini alırdı. O ikisinin meclisleri, her iki taraf için de karşılıklı istifade ve eleştiri, münazara ve tartışmadan ibaretti.

ez-Zehebî şöyle demiştir: “eş-Şâfiî dedi ki: “İnsanlar fıkıhta Ebû Hanîfe’ye bağımlıdır.” Ben de, “Fıkıhta ve fikhın inceliklerinde imamet, bu imama verilmiştir. Bu, hakkında şüphe olmayan bir husustur.” dedim.”⁵⁷¹

⁵⁶⁵ el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 503.

⁵⁶⁶ ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman Şemsüddîn, **Tezhîbu Tehzîbi’l-Kemâl**, Tah.: Guneym ve Mecdî, 1. Baskı, Dâru’l-Fârûku’l-Hadîse, 1425/2004, C. VIII, s. 355; İbn Hacer, **Tehzîbu’t-Tehzîb**, C. X, s. 8.

⁵⁶⁷ el-Beyhakî, **el-Medhal ilâ ‘İlmi’s-Sünen**, C. I, s. 362; el-Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, C. X, s. 244.

⁵⁶⁸ İbn Kesîr, **el-Bidâye ve’n-Nihâye**, C. XIII, s. 419.

⁵⁶⁹ eş-Şâfiî, **İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî**, (el-Ümm içinde), C. VIII, s. 540.

⁵⁷⁰ Şâfiî’nin Mâlikîlerle ihtilafı konusunda geniş bilgi için bkz. İsmail Rıf’at Fevzî Abdulmuttalib, **Münâkaşâtu’s-Şâfiî li’l-Mâlikîyye fî Mevkâfihim mine’s-Sünne**, 1. Baskı, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1435/2014.

⁵⁷¹ ez-Zehebî, **Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ**, C. VI, s. 403.

Şâfiî dedi ki: “Muhammed b. el-Hasan’dan daha akıllı siyah başlıyla konuşmadım.” er-Rebî‘ dedi ki: “O, bunun ashâb-ı re’yi kastediyor.”⁵⁷²

Dedi ki: “Ben Muhammed b. el-Hasan’dan başka dolgun akıllı bir kimse görmedim.”⁵⁷³

Şâfiî, hadis bilgisinde Mâlik’in önüne kimseyi geçirmediği gibi, re’ye de Muhammed b. el-Hasan’ın önüne kimseyi geçirmemiştir.

Onun şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Benim iki gözüm Muhammed b. el-Hasan gibi birini görmedi ve onun zamanında kadınlar onun gibi birini doğurmadı.”⁵⁷⁴

Dedi ki: “Muhammed b. el-Hasan’ın kitaplarını yazdım ve onların görüşünü öğrendim. O, kalktığı zaman ashabıyla tartıştım. Bir gün öfkeyle bana şöyle dedi: “Duydum ki sen bize muhalefet ediyormuşsun.” Dedim ki: “Bu sadece münazarada söylediğim bir şeydir.” Bunun üzerine şöyle dedi: “Ben aksini duydum, öyleyse benimle tartış.” Dedim ki: “Şüphesiz ben, seni münazaradan daha yüksek ve yüce görüyorum.” O da dedi ki: “Bu kaçınılmazdır” dedi. O, diretince ben de, “Getir bakalım...” dedim.”⁵⁷⁵

İkisi arasındaki münazaranın dili bazen şiddetlenmiş bazen de yumuşamıştır.

Şâfiî şöyle demiştir: “Muhammed b. el-Hasan’ın kitaplarına altmış dinar harcadım, sonra onları inceledim ve her meselenin yanına bir hadis koydum.” Beyhakî, “Yani, “Ona red olarak” demektir.” dedi.⁵⁷⁶

Dedi ki: “Bir gün Muhammed b. el-Hasan ile tartıştım ve onunla tartışmam o kadar şiddetlendi ki boyun damarları şişti ve düğmeleri tek tek kesildi.”⁵⁷⁷

Şâfiî şöyle demiştir: “Ebû Hanîfe’nin ashabının kitaplarını inceledim. Onlar yüz otuz varaktı ve bunlardan Kitap ve sünnete aykırı seksen varak saydım.”⁵⁷⁸ İbn

⁵⁷² el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 158.

⁵⁷³ el-Beyhakî, **a.g.e.**, C. I, s. 158.

⁵⁷⁴ el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 161.

⁵⁷⁵ İbn Ebî Hâtim, **Âdâbu’s-Şâfiî ve Menâkibuhu**, s. 160.

⁵⁷⁶ el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 171.

⁵⁷⁷ İbn Ebî Hâtim, **Âdâbu’s-Şâfiî ve Menâkibuhu**, s. 160.

Ebî Hâtîm buna açıklama getirerek şöyle diyor: “Asıl yanlış olduğu için furû‘ da yanlış oldu.”⁵⁷⁹ Beyhakî, Şâfiî’nin sözünü sertliğinden dolayı bütün meselelere genelleştirmeyi kastetmediği şeklinde yorumlamıştır: “Bu, onun kendisine sünnetin ulaşmadığı veya hüccetin yerinden gaflet ettiği şey hakkındadır.”⁵⁸⁰

Şâfiî, âhâd haberler konusundaki tavrından dolayı Ebû Hanîfe’ye karşı sert olmasına rağmen, onun istidlâl, istinbât ve kıyâsları uygulamada üstün olduğunu kabul ediyordu. Zira o şöyle diyor: “Namaz istersen Medine ehliindedir. Menâsik istersen sana Mekke ehli gerekir. Melâhim istersen sana Şam ehli gerekir. Re’y istersen Kûfe ehliinden al!”⁵⁸¹

Burada re’yden maksat “kıyâs”tır, çünkü Ebû Hanîfe ve ashabı, kıyâsı ve ona bağlı olarak istihsân, mesâlih-i mürsele ve re’yle ilgili diğer delilleri sıkça kullanmalarından dolayı kendilerine “ehl-i re’y” deniliyordu. Şâfiî’nin buradaki kastı şudur: Kim ibadetleri öğrenmek istiyorsa ona Medine ehli gereklidir, çünkü orası sahabeinin yurdu. Kim menâsiki öğrenmek istiyorsa ona Mekke ehli gereklidir, çünkü orada İbn Abbâs ve menâsikin imamı Atâ’nın öğrencileri vardır. Kim megâzî ve siyer öğrenmek istiyorsa ona Şam ehli gereklidir, çünkü orada *es-Siyer* kitabının yazarı el-Evzâî’nin öğrencileri vardır. Kim kıyâs ve ictihâd öğrenmek istiyorsa ona Kûfe ehli gereklidir, çünkü onlar Ebû Hanîfe’nin ashabıdır.

Ayrıca şöyle demiştir: “Kim cedel isterse ona Ebû Hanîfe gerekir.”⁵⁸²

Onların zamanında cedel ile, “usûlî cedel” ile “kelâmî cedel” kastediliyordu. Ebû Hanîfe, bu iki disiplinde de en seçkin kişilerden biriydi.⁵⁸³

Şâfiî, Ebû Hanîfe’ye muhalefетinin arkasındaki gerçek sebebi açıklarken şöyle diyor: “Eğer Ebû Hanîfe Medine ehlinin aslı üzerine bina etseydi, insanlar

⁵⁷⁸ İbn Ebî Hâtîm, **a.g.e.**, s. 172.

⁵⁷⁹ İbn Ebî Hâtîm, **a.g.e.**, s. 172.

⁵⁸⁰ el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 170.

⁵⁸¹ el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 170.

⁵⁸² el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 170.

⁵⁸³ es-Sâlihî, Muhammed b. Yûsuf, **Ukûdu’l-Cümân fî Menâkibi’l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu‘mân**, Tah.: Ebu’l-Vefâ el-Afgânî, 2. Baskı, Beyrut, 1439/2018, s. 162-163.

fıkıhta ona tabi olurdu. Ancak o, bazı durumlarda furû'dan daha zayıf usûl üzerine bina etti.”⁵⁸⁴

Şâfiî, hayatının sonlarına doğru insanlar Ebû Hanîfe'ye reddiyelerinde kendisini kötü niyetli olmakla itham edince şöyle demiştir: “Onlar, benim sadece dünya için Ebû Falanca'ya -Allah ona rahmet etsin- muhalefet ettiğimi söylüyorlar. Dünya onlarla birlikteyken bu nasıl olabilir?”⁵⁸⁵ İnsan dünyayı ancak yemek ve evlenmek için ister. Ben, en lezzetli yiyeceklerden mahrum bırakıldım ve evlenmeme imkân yok, -çünkü kendisinde basur hastalığı vardı- fakat Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetine muhalif olmadıkça ona karşı değilim.”⁵⁸⁶

Beyhakî, onun sözüne açıklama olarak şöyle demiştir: “Bu ihtilaf, sünnetler beldelelere yayılmadan, sünnetlerin tamamı ya da çoğunun bu sağlamlıkta ona ulaşmadan önce Resûlullah (s.a.v.) zamanına yakın olmasından kaynaklanmaktadır. Sünnetler ashabına ulaştığında onlara başvurmak kendilerine vaciptir ve onları terk etme hususunda bir mazeretleri yoktur. Nitekim Ebû Yûsuf ve Muhammed çeşitli meselelerde sünnete başvururdular. Bunlardan bazıları, vakıf meselesi, iki bayramda tekbir, hububat ve meyvelerin nisabı, atının ganimet miktarı vb. konularıdır.”⁵⁸⁷

Şâfiî'nin maksadının dünyevî amaçlar olduğu iddiası -bunu ispat edecek bir delil ve karine bulunmamakla birlikte- gerçeğe aykırıdır ve bizzat kendisinin açıkladığı şeye aykırıdır. Şâfiî şöyle demiştir: “Ben bir kimseyle sadece nasihat amacıyla münazarada bulundum.”⁵⁸⁸ Yine şöyle demiştir: “Vallahi, hata etmesini arzu ettiğim hiç kimseyle tartışmadım.”⁵⁸⁹

İlmî münazaralar ve muhalifleri reddetme o asırda bilinen bir durumdu ve günümüzde de devam etmektedir. İşte bizzat Muhammed b. el-Hasan'ın kendisi hocası Mâlik b. Enes'e reddiyede bularak *er-Red 'alâ Ehli'l-Medîne* isimli kitabını yazmış ve hiç kimse bunun arkasında tehlikeli bir fikrî proje olduğunu ya da bunun

⁵⁸⁴ el-Beyhakî, **Menâkibu's-Şâfiî**, C. I, s. 171.

⁵⁸⁵ Ebû Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasan, Hârûn er-Reşîd döneminde kâdilkudâtlık görevinde bulunmuştur. Nitekim Abbasiler de Haneî mezhebinin devleti resmî mezhebi haline getirmiştir.

⁵⁸⁶ el-Beyhakî, **Menâkibu's-Şâfiî**, C. I, s. 171.

⁵⁸⁷ el-Beyhakî, **a.g.e.**, C. I, s. 172.

⁵⁸⁸ İbn Ebî Hâtim, **Âdâbu's-Şâfiî ve Menâkibuhu**, s. 92.

⁵⁸⁹ İbn Ebî Hâtim, **a.g.e.**, s. 92.

siyasi bir mücadele olduğunu söylememiştir. Onlar, bunu dini meselelerde ilmî bir ihtilaftan daha fazla bir şey olarak görmediler.

Şâfiî şöyle diyor: “Muhammed b. el-Hasan el-Fakîh ile oturuyordum. Bir gün Medîne’yi zikretmeye ve onun ehlini kötülemeye, kendi ashabını zikretmeye ve değerlerini yüceltmeye başladı. O, Medîne ehlinin aleyhine bir kitap yazdığından, eğer birisi bu kitaptan bir harf çelişik veya eksik olduğunu bilirse devenin göğsünün onun olacağından bahsediyordu. Dedim ki: “Ey Ebû Abdullah! Görüyorum ki sen Medîne ve ehlini hicvetmeye başladın... Eğer bir adam istersen, o Mâlik b. Enes’tir. Şayet onu zikredersen Medîne’yi terk etmen gerekir.” Dedi ki: “Ben sadece Mâlik b. Enes’i kastettim.” Ben de, “Medine ehli hakkında yazdığın kitaba baktım ve onda hata buldum...” dedim.”⁵⁹⁰

Şâfiî, hocası Muhammed b. el-Hasan’ı her iki hocasını reddetmek için yazdığı kitapta hatalı bulmuştur. Her ikisi de diğerini ve Medîne ehli de Muhammed b. el-Hasan’ı siyasi çatışmadan veya güç ve makam için çekişmeden dolayı itham etmemiştir. Âlimlerin ihtilaf ve münazaralarına dair nakledilen haberlerde, onlardan birinin diğerini ilmî konumundan veya sosyal mevkiinden etmeyi amaçladığına delalet eden bir şey yoktur. Bilakis işin gerçeği tamamen kendilerine nispet edilen görüşlere muhalefet etmektir.

Şâfiî, sultanın yanında yer edinme hususunda başkalarıyla rekabet etseydi, bunu eline geçen ilk fırsatta yapardı, zira Hârûn er-Reşîd ona elçi gönderip kadılık görevini üstlenmesini istemiştir. Bunun üzerine Şâfiî, “Benim ona ihtiyacım yok!” diye cevap vermiştir.⁵⁹¹ Yine er-Reşîd, ondan Yemen kadılığına atamak için bir adam düşünmesini istediğinde kendisini zikretmemiş, sadece Ahmed b. Hanbel’in kadı tayin etmesi için onunla birlikte yanına gitmek istemiştir. Ahmed ise bunu reddetmiş ve şöyle demiştir: “Ben sana sadece senden ilim almak için geldim. Sen bana onlar için kadılık görevini üstlenmemi mi emrediyorsun?” Bunun üzerine Şâfiî utandı.⁵⁹²

⁵⁹⁰ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu’ş-Şâfiî ve Menâkibuhu*, s. 165.

⁵⁹¹ el-Beyhakî, *Menâkibu’ş-Şâfiî*, C. I, s. 152.

⁵⁹² el-Beyhakî, *a.g.e.*, C. I, s. 154.

Hem Şâfiî hem de öğrencisi Ahmed, asla makam talep etmediler ve bir gün bile makam peşinde koşmadılar. Kendilerine görev teklif edildiğinde ise bunu reddettiler ve bu talepten aflatını istediler.

er-Rebî‘ b. Süleymân’ın rivayet ettiğine göre Me’mûn gelip kâdilkudâtlık görevini üstlenmesi için Mısır’da olan Şâfiî’ye bir elçi göndermiştir. Bu, Muhammed b. el-Hasan’ın ölümünden sonra idi. Şâfiî ise hastaydı ve hastalıktan bitkin düşmüştü. Bunun üzerine Şâfiî, “Allah’ım! Eğer bu benim dinim, dünyam ve akıbetim için hayırlıysa bana nasip et. Eğer benim için hayırlı değilse beni yanına al!” demiştir. er-Rebî‘, “O, bu davetten üç gün sonra ve halifenin elçisi kapısında olduğu halde öldü,” dedi.⁵⁹³

Eğer Şâfiî dünyevî kazanç peşinde koşuyor olsaydı, er-Reşîd döneminde kadılık ve oğlu Me’mûn döneminde kâdilkudâtlık teklifi, ne istediğini bilen akli başında hiç kimsenin kaçırmayacağı bir fırsat olurdu. Dolayısıyla onun bu hususta mazeret beyân etmesi, kendisinin makam ve şöhret peşinde koşmadığını ve kendisine isnat edilen şeylerden berî olduğuna delâlet etmektedir.

Şâfiî Yemen’e gittiği zaman ilim talep etmeyi ve el-Evzâî’nin öğrencilerinden ilim ehliyle görüşmeyi amaçlıyordu. İnsanlar kendisini övdüğü için Yemen valisi onu bir işle görevlendirdi. Onun bu görevi üstlendiğine ve Yemen halkının onu övdüğüne dair haber Mekke ehline ulaştı. Mekke’ye döndüğü zaman hocası İbn Ebî Yahyâ onu azarladı. Hocası Süfyân b. Uyeyne ise ona şöyle dedi: “İdari görev üstlendiğin bana ulaştı. Senden yayılan şey ne güzeldir. Allah Teâlâ’nın sana yüklediği her şeyi daha yerine getirmedi, ve –bir daha o işe- dönme!”⁵⁹⁴ Bundan sonra Şâfiî, valiler veya halifeler için çalışmaya geri dönmedi.

Dünyevî amaçlar peşinde koştuktan kaçınma meselesi sadece Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel ile sınırlı değildir. İlk yüzyıllardan beri tüm imamlar, kadılık görevini üstlenmekte isteksiz davranmış, ancak acil bir zorunluluk ya da genel maslahat söz konusu olduğunda bunu kabul etmişlerdir.

⁵⁹³ el-Beyhakî, **a.g.e.**, C. I, s. 156.

⁵⁹⁴ el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 106.

İmam Ebû Hanîfe'ye Emevî devletinde Kûfe emîri olan Ömer b. Hübeyre tarafından kadılık görevi teklif edilmiş, ancak Ebû Hanîfe bunu reddetmiştir. Bu yüzden İbn Hübeyre onun hapsedilmesini ve günlerce dövülmesini emretmiş, ardından serbest bırakılmıştır. Bunun üzerine Ebû Hanîfe Mekke'ye gitmiş ve Emevî yönetimi sona erinceye kadar Kûfe'ye dönmemiştir.⁵⁹⁵ Ebû Ca'fer el-Mansûr, Ebû Hanîfe'ye bir adam gönderdi ve ondan kadılık görevini üstlenmesini istedi, ancak o bunu reddetti. Ebû Ca'fer, onu yapacağına dair yemin etti, Ebû Hanîfe de yapmayacağına yemin etti. Bunun üzerine onu hapse atılmasını emretti ve o da hapiste öldü.⁵⁹⁶

Ebû Ca'fer el-Mansûr, İmam Mâlik'e *el-Muvatta'* kitabının nüshalarını çoğaltarak şehirlere göndermesini ve insanların onu takip etmesini teklif etti, ancak Mâlik bunu reddetti. Ona, her belde halkının inandıkları ve amel ettikleri şeyi kalplerine yerleştirdiğini bildirdi. Onun bu kıssası meşhurdur.⁵⁹⁷

Sonuç olarak, Şâfiî'nin aklı kenara ittiği görüşünün doğru olmadığını gördük. Bunun delili, bizzat Şâfiî'nin aklın değeri ve şerîattaki işlevsel öneminin yüksekliği hususunda kendisinden nakledilen sözleridir. Yine Şâfiî'nin nasların egemenliğini insanlara dayatmaya çalıştığı görüşünün de gerçeğe ilgisi olmadığını, bilakis Allah Teâlâ'nın vahiy için yaptığı ve insanları ona başvurmakla yükümlü kıldığı kaynağın bir ispatı olduğunu gördük.

Ayrıca Şâfiî ile Hicâz ve Irâk halkı arasında var olan ihtilafın mahiyetine ilişkin açıklama, hakikatten ve gerçeklikten uzaktır. Muhtemelen bu açıklama, bugün bir devletteki farklı siyasî partiler arasında çekişmelerde veya muhtelif topluluklardaki liderlik ve başkanlık tartışmalarında gördüğümüz şeye dayanmaktadır. Ancak ümmetin fazilet, ilim ve iyiliğine şahit olduğu imamlar ve âlimler arasındaki ilmî ihtilafları, hükümdarlar ve prensler arasında meydana gelen siyasî çatışmalara kıyas etmek gerekli ve doğru değildir.

⁵⁹⁵ ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. VI, s. 403; İbnü'l-İmâd, Abdülhayy b. Ahmed el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri Men Zeheb*, Tah.: Mahmûd el-Arnaût, 1. Baskı, Dimaşk-Beyrut, Dâru İbn Kesîr, 1406/1986, C. II, s. 231.

⁵⁹⁶ İbn Abdiberr, *el-İntikâ fî Terâcimi Selâsetin mine'l-Eimmeti'l-Fukahâ*, s. 325.

⁵⁹⁷ İbn Abdiberr, *el-İntikâ fî Terâcimi Selâsetin mine'l-Eimmeti'l-Fukahâ*, s. 80 vd.

4.3. Sünnetin Teşrî’de Müstakil Olduğuna İlişkin Eleştiriler

Bu konu bir öncekiyle ilişkilidir. Fakat geniş bir araştırmaya ihtiyaç duyduğu için onu özel bir bölüm yaptım. Sünnetin teşrî’de müstakil oluşu meselesi, Nebevî sünnetin vahiy olduğu görüşünün bir sonucudur, zira Şâfiî gibi sünneti vahiy sayanlardan bazıları, sünnetin Kur’an metninde zikredilmeyen hususlarda teşrî’de tek başına ve müstakil olarak yetkisi olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Buna karşın Şâtıbî gibi bazıları da sünnetin teşrî’de müstakil olmadığı, onun bütün hükümlerinin Kur’an’a râci olduğu ve onda âmm ve mücmel olarak zikredilenleri beyân olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.⁵⁹⁸

Bu başlık altında ortaya çıkan problemler üç konu olarak alt başlıklar şeklinde şöyle özetlenebilir:

- 1) Şâfiî’ye Göre Sünnetin Teşrî’de Müstakil Oluşu
- 2) Şâfiî’nin Sünnetin Teşrî’de Müstakil Oluşu Konusunda Zikrettiği İhtilâf
- 3) Şâfiî’nin Sünnetin Teşrî’de Müstakil Oluşu Konusundaki Metodunun Hanefîlerin Metoduna Muhalif Olması

4.3.1. Şâfiî’ye Göre Sünnetin Teşrî’de Müstakil Oluşu

Şâfiî’ye göre Kur’an’ın beyânı iki kısma ayrılır: Birinci kısım beyân, ya mücmelini tafsilde veya muhtemel olduğu manâyı tayinde ya da umûmunun bazısında hâs irâde etmesinde sünnete ihtiyaç duymayan bir nasıdır. Şâfiî bu konuda örnekler vermiş, deliller getirmiş ve her örnekteki hüküm zikretmiştir.⁵⁹⁹ İkinci kısım, Kur’an’ın beyânının o konuda nass olmayıp bilakis sünnete muhtaç olmasıdır. Buna göre, sünnetin Kitâb’a nispetle konumu şu şekillerde görünür:

1. Sünnetin, Kur’an nassı bağlamında iki ihtimalden birini tayin etmesi.
2. Sünnetin Kur’an’ın mücmelini tafsîl etmesi ve onun zaman dilimlerini açıklığa kavuşturması.
3. Sünnetin, Allah Teâlâ’nın âmm murad ettiği şeyin âmmı ve Allah Teâlâ’nın hâs murad ettiği âmmı açıklaması.

⁵⁹⁸ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 299-307; eş-Şâtıbî, **el-Muvâfakât**, C. III, s. 515 vd.

⁵⁹⁹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 73-83.

4. Farzlar Kur'an'da nassla sâbit olur. Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah Teâlâ'dan vahiy ile ilgili yerlere bunların gerektirdiği veya bunlarla ilişkili olan hükümler ekler.

5. Sünnet, Kur'an'da ifade edilmeyen bir hüküm getirir ve bu, Kur'an nassı üzerine bir ilave değildir. Bu kısım âlimler arasında tartışma konusudur. Üzerinde düşünüldüğünde, bu husustaki ihtilafın lâfzî olup üzerine amel bina edilmediği ortaya çıkar. Nitekim bunun açıklaması ileride gelecektir.

6. Nâsih ve mensûha sünnetle istidlâlde bulunulması.⁶⁰⁰

Bazı çağdaş araştırmacılar Şâfiî'nin sünnetin çeşitlerini Kur'an'a göre taksim etmesinden yola çıkarak, Şâfiî'nin usûlünde "sünnetin vahye dönüşmesi"nin sadece sünnetin hücciyetinin meşruiyeti ilkesine değil, bilakis sünnetin vahiy çeşitlerinden müstakil bir çeşit sayılmasına dayandığı görüşündedirler. O, bu sebeple tenkit edilmiştir, çünkü onlar, sünnetin Kur'an'da geçmeyen hükümleri teşrî'de bağımsız olmadığı, bilakis onun görevinin Kur'an'da mücmel olarak geçen şeylere bir tefsir ve bir açıklama getirmek olduğu görüşündedirler. Bu yüzden onlar, sünnetin teşrî'de müstakil oluşu bakımından Şâfiî'nin Kur'an ve sünnet arasında yaptığı bu "eşitleme"nin sünneti açıklayıcı nass rolüne ihtiyaç duyulan bir nass yaptığı ve bunun sünnetin sadece Kur'an'ı açıklayan bir nass olmaktan çıkardığı görüşünü benimsemişlerdir.⁶⁰¹

Nasr Ebû Zeyd şöyle diyor: "... Sünnetin hücciyeti kabul edilse bile, teşrî'de müstakil değildir ve aslî nassa içermediği bir şeyi icmâl veya işaret yoluyla ekleyemez. Şüphesiz bu tavır, Şâfiî'nin hâkim kıldığı tavrıdan büyük oranda farklıdır. O tavır da, sünnetin Kitâb vahyinden farklı tarzda bir vahiy kabul edilmesidir. Sünnet vahyi, kalbe ilkâ etmektir. Yani lügavî manâda vahiydir ki o da ilhâmdır. Istilâhî manâda vahiy –yani melek Cebrail vasıtasıyla gelen vahiy– değildir."⁶⁰²

⁶⁰⁰ Vâni, *el-Fikru'l-Usûlî inde'l-Îmâmi's-Şâfiî*, s. 285-286.

⁶⁰¹ Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-Îmâmu's-Şâfiî*, s. 83-89; Hâni Mahmûd, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 608-609.

⁶⁰² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-Îmâmu's-Şâfiî*, s. 83.

Bu eleştiriyi değerlendirebilmek için sünneti ister müstakil olarak niteleyelim ister Kur'an'ın mücmellerini tefsir ve açıklama olarak niteleyelim –zira ıstılahta sorun yoktur ve Şâfiî'nin ibaresi her iki manâya muhtemeldir– Şâfiî'nin, Kur'an'da geçmediği halde sünnetin ortaya koyduğu hükümlerin varlığını ispat ettiği şeyi araştırmaya ihtiyaç duymaktayız.⁶⁰³

Şâfiî, *er-Risâle* kitabının başında Allah Teâlâ'nın hükümlerini beyân şekillerini zikretmiş ve onları dört mertebeye ayırarak şöyle demiştir:

“Allah Teâlâ'nın geçmiş hükmünden dolayı Kitâb'ında yaratıklarının kendisiyle ibadet etmeleri gereken şeylerden beyân ettiklerinin tamamı şu çeşitlerdir:

1. Bunların bir kısmı, Allah'ın kullarına nass olarak açıkladığı şeylerdir. Onların üzerine farz olan namaz, zekât, hac, oruç... farzlarının mücmel ifadeleridir.

2. Bir kısmı, Allah'ın farziyetine Kitâb'ında hükmettiği ve onun nasıl olduğunu Peygamber'inin (s.a.v.) lisanıyla açıkladığı şeylerdir. Namazların adedi, vakti, ve zekât adedi gibi...

3. Bir kısmı, Allah'ın hakkında hüküm nassı bulunmayan şeylerden Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnet olarak koyduğu şeylerdir, zira Allah Kitâb'ında Resûl'üne itaat etmeyi ve onun hükmüne uymayı farz kılmıştır. Dolayısıyla kim Resûlullah'tan (s.a.v.) kabul ederse, Allah'ın farzı sebebiyle kabul etmiştir.

4. Bir kısmı, Allah'ın kullarına talep etmede ictihâdı farz kıldığı ve onlara farz kıldığı başka şeyler hakkında kendilerini tâatle imtihan ettiği gibi ictihâd hakkında da onların tâatlerini imtihan etmektedir.⁶⁰⁴

Şâfiî'ye göre sünnetin Kur'an ile ilişkisini üç kısımda özetlemek mümkündür:

1. Kur'an'a her açıdan uygun olan sünnet.
2. Kur'an'da geçen mücmel bir şeyi açıklayan sünnet.
3. Kur'an'ın hakkında sükût ettiği bir hükmü gerektiren sünnet.⁶⁰⁵

⁶⁰³ Hâni Mahmûd, *İftirââtı'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 609.

⁶⁰⁴ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 55-59.

Onun sözlerinden, sünnetin ahkâm teşrî'inde müstakil olduğu konularda sünnetin hücciyeti ve bunun aslında Kur'an'ın beyânına râci olduğu görüşünde olduğunu anlıyoruz. Bu, onun üçüncü mertebe hakkında şu sözünden anlaşılmaktadır: “Bir kısmı, Allah'ın hakkında hüküm nassı bulunmayan şeylerden Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnet olarak koyduğu şeylerdir...” Yani hüküm Kur'an'da zikredilmemiştir ve Nebvî sünnet sadece onu açıklamak için gelir. İşte bu, -Şâfiî'nin de belirttiği gibi- Kur'an'ın beyânına râcidir, çünkü Kur'an bize, Resûlullah'a (s.a.v.) itaat etmemizi ve onun sünnetinde gelen şeyle amel etmemizi emretmiştir. Dolayısıyla sünnete sarılan kimse Allah Teâlâ'nın Kitâb'ına sarılmış olur. Şâfiî, bu tür sünnetin hücciyetine ve onun Kur'an-ı Kerîm'in beyânına râci olduğuna dair Resûl'e (s.a.v.) itaatle ilgili gelen Kur'an nasslarının umûmunu delil getirmektedir.⁶⁰⁶

Şâfiî, bu tür sünnetin isimlendirilmesi konusundaki ihtilafı zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Tarif ettiklerimizden Allah'ın Kitâb'ı ile birlikte olan sünnet ile hakkında Kitâb'ın nassı bulunmayan sünnet, inşallah tarif ettiğiniz şeyin tamamına delalet edecek şeylerden bir kısmını zikredeceğim.”⁶⁰⁷ Sonra o, Kur'an'da zikredilmeyen sünnetin varlığına ve onun teşrî'deki bağımsızlığına delalet eden Kitâb ve sünnetten deliller zikretmiştir.

Onun buna dair getirdiği delillerinden biri, Allah Teâlâ'nın şu âyetidir: “Allah dilediğini siler ve dilediğini sâbit bırakır. Kitâb'ın anası O'nun yanındadır.” (Ra'd, 13/39) Sonra o, şu sözleriyle buna açıklama getirmiştir: “Bazı ilim ehli şöyle demiştir: Bu âyette –Allah en iyisini bilir– Allah'ın, hakkında bir kitâb (âyet) indirilmeyen konularda kendi tevfiğiyle Resûl'üne kendi başına söz söyleme izni verdiğine delalet vardır. Allah en iyisini bilir. O'nun “Dilediğini siler” sözü hakkında, “Dilediğinin farzını siler ve dilediğini de sabit bırakır” denilmiştir. Bu, söylenene benzemektedir. Allah en iyisini bilir. Allah'ın Kitâbı'nda ona delalet vardır...” Sonra Şâfiî, geriye kalan delilleri zikretmeye devam etmiştir.⁶⁰⁸

Şâfiî'nin sünnetin ahkâm teşrî'inde bağımsız olduğuna delil getirdiği şeylerden biri de kendisine göre nesh ilkesidir. Onun nesh hakkındaki görüşü daha

⁶⁰⁵ Vâni, *el-Fikru'l-Usûlî inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 286.

⁶⁰⁶ Mahdûm, *Şerhu Risâleti's-Şâfiî*, C. I, s. 43-44.

⁶⁰⁷ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 310.

⁶⁰⁸ eş-Şâfiî, *a.g.e.*, No: 319.

önce geçmişti. Buna göre, Allah bir sünnetin ancak benzeri bir sünnetle nesh edilmesine izin verdiğine göre, bunda nesh edici yeni sünnetin terşrî’de bağımsız olduğuna ve önceki hükmü kaldırdığına delalet vardır.⁶⁰⁹

Sünnetin terşrî’de bağımsız olduğu görüşü, Şâfiî’nin sünnetin hücciyeti konusundaki mezhebinin ve vahyin iki çeşide ayrıldığı nazariyesinin kaçınılmaz bir sonucudur. Sünnetin terşrî’de bağımsız olması ve onun gayr-i metluvv vahiy olması, mütedâhil (iç içe geçmiş) ve müterâdif (eş anlamlı) kavramlardır ve bazıları öncül, bazıları da sonuç olmak hasebiyle çelişkiye delalet etmezler ve probleme sebep olmazlar, çünkü sünnetin Kur’an’la birlikte vahiy yapılması, onun terşrî’de bağımsız olması sonucunu doğurur. Bu da hakkında Kur’an’da herhangi bir nass hükmü zikredilmeyen şeylerde ve bir nassın zikredildiği fakat sünnetin rolünün tefsir, beyân, tahsis, takyîd vb. ile sınırlı olduğu mücmel, âmm veya mutlak şeylerde olur. İşte bu terşrî’de bağımsızlık, öteki ise beyânda bağımsızlıktır. Bunların hepsi sonuçta Kur’an’ın beyânına râcidir. Bu, ancak sünnet vahiy olarak kabul edildiği ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hevâdan değil bilakis kendisine vahyedileni konuştuğu kabul edildiği zaman geçerlidir.

4.3. 2. Şâfiî’nin Sünnetin Teşrî’de Müstakil Oluşu Konusunda Zikrettiği İhtilâf

Şâfiî, Kur’an’da haklarında nass bulunmayan hükümlerin teşrî’i için gelen sünnetin hakikatinin tefsirinde ilim ehli arasında meydana gelen ihtilafı zikretmiştir. Bu durum, Kur’an’da sabit olanı te’kid edici veya mücmel olarak geleni tefsir ve şerh edici olarak gelmediği zaman söz konusudur. O, bu çeşidi üçüncü bir yön yapmıştır: Allah Teâlâ’nın ümmetine sünnet olarak uyguladığı her şeyde Peygamber’e (s.a.v.) itaat etmeyi vacip kılması sebebiyle Peygamber (s.a.v.) bağımsız bir teşrî’ midir, yoksa –Peygamber (s.a.v.) aslı Kitâb’da olmadıkça herhangi bir sünnet koyamaz– anlamında ikinci yöne mi râcidir? Şâfiî şöyle demiştir: “İlim ehlinden, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetlerinin üç çeşit olduğu hususuna muhalif bir kimse bilmiyorum. İki çeşit birleşir ve dallanırlar: *Birincisi*, Allah’ın Kitâb’da hakkında nass indirdiği şeyler olup Resûlullah’ın (s.a.v.) da Kitâb’ın nassının benzerini açıkladığı şeylerdir. *Diğeri* ise, Allah’ın Kitâb’da mücmel olarak

⁶⁰⁹ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 324.

indirdiği, Resûlullah'ın (s.a.v.) da Allah'ın murad ettiği manâyı açıkladığı şeylerdir. İşte bunlar, hakkında ihtilaf etmedikleri iki çeşittir. *Üçüncü çeşit*, hakkında nass bulunmayan konularda Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnet olarak koyduğu şeylerdir. Bazıları, Allah Teâlâ'nın Resûl'e itaati farz kılması ve onun rızasına uygun iş yapacağına dair geçmiş ilmi sebebiyle, hakkında Kitâb'ın nassı bulunmayan konularda sünnet koyması hususunda ona izin verdiğini söylemiştir. Bazıları da, Kitâb'da aslı olmadıkça asla bir sünnet koyamayacağını, bunun tıpkı onun sünnetinin mücmel namaz farzı esasına dayalı olarak namazların sayısını ve kılınışını beyân etmek için olması gibi olduğu söylemiştir...⁶¹⁰

Bazı çağdaş araştırmacılar, Şâfiî'nin üçüncü çeşit ilgili ihtilaf hakkındaki sözlerini yorumlarken, bunun ilk asırlarda ilim ehli arasında sünnetin hücciyeti konusunda meydana gelen şeyleri ortaya koyduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu bakış açısına uygun olarak sünnet, hem teşrî' kaynağı hem de vahiy olmayıp bilakis Kur'an'ın mücmel olarak getirdiği şeyleri sırf şerh ve beyân edicidir. Sünneti bir vahiy ve teşrî'de bağımsız kabul eden görüş, Şâfiî'nin onu tercih etmesinden önce görüşlerden sadece biriydi. Bu, sonraki asırlarda vahyin "metluvv" ve "gayr-i metluvv" olarak taksim edilmesine sebep oldu. Şâfiî, üçüncü çeşidi bağımsız bir sünnet olarak nitelendiren ve bu sebeple sünnete Kur'an'la birlikte teşrî' yetkisi veren görüşü tercih ettiği için eleştirilmiştir.⁶¹¹

Nasr Ebû Zeyd şöyle demiştir: "İlk iki çeşit ihtilaf konusu olmazken üçüncü çeşidin –ki o, sünnetin teşrî'deki bağımsızlığıdır– bizim kültürümüzde ve dini düşüncemizde üzerine unutkanlık toprağı çökmüş olan tavrın tabiatını ortaya koymaktadır. Bu tavra uygun olarak sünnet, bir teşrî' kaynağı ve bir vahiy değil, bilakis Kitâb'ın mücmel olarak getirdiği şeyleri tefsiri ve beyânıdır."⁶¹²

Şâfiî'nin sözleri, Kur'an'da açıkça belirtilmeyip sünnetle sabit olan hükümlerin var olduğu hususunda herkesin ittifak hâlinde olduğunu, ancak ihtilafın –Kur'an'da açıkça belirtilmeyen hükümler ispat eden sünnetlerin var olduğu

⁶¹⁰ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 301-305.

⁶¹¹ Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 81-83; Kırbaçoğlu, "İmam Şâfiî'nin er-Risâle'sinin Hadis İlmindeki Etkileri", s. 334; Kırbaçoğlu, "er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi", s. 272.

⁶¹² Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 83.

hususunda herkesin ittifak hâlinde olmasıyla birlikte– bu nevi sünnetin Kur’an’da bir aslının olup olmadığı konusunda olduğunu göstermektedir.⁶¹³

Şâfiî’nin yaptığı şey –kendi kaynağındaki sözlerine müracaat ettiğimizde görebileceğimiz gibi– sünnetleri genel olarak iki çeşide veya yöne ayırmasıdır: *Birinci yön*, tatbîkî-fiilî sünnettir. Bu, Kur’an’da ayrıntılı ve açık olarak zikredilen hükümler hakkındadır. Dolayısıyla sünnetin rolü tabi olmak ve teyit etmekle sınırlıdır. *İkinci yön*, tatbîkî-tefsîrî veya beyânî sünnettir. Bu, Kur’an’da mutlak, âmm ve mücmel olarak zikredilen hükümler hakkındadır. Dolayısıyla sünnetin rolü, Allah’ın Nebî’sine (s.a.v.) emrettiği bir şartı veya kaydı eklemekle birlikte bunları beyân ve tefsîr etmektir.

Şâfiî, bu ikinci çeşidi üç yöne ayırmıştır. O, ilk iki yön üzerinde ittifak edildiğini ve ihtilafın üçüncü yönde olduğunu açıklamıştır. Şâfiî’nin muradının hakikatini öğrenmek ve bu ihtilafın tabiatını anlamak için önce onun sözlerini aktaracağız ve ardından bunları yorumlayacağız.

O –Allah Teâlâ ona rahmet etsin– şöyle demiştir: “Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetinin Allah’ın Kitâbı ile birlikte iki yönü vardır:

Birincisi, Kitâb’ın nassı olup Resûlullah (s.a.v.) Allah’ın indirdiği şekilde ona tabi olmuştur.

Diğeri, mücmel olup Resûlullah’ın (s.a.v.) Allah’ın bu mücmel ile irâde ettiği manâyı açıklar, onu âmm veya hâs olarak nasıl farz kıldığını ve kulların onu nasıl yerine getirmelerini irâde ettiğini ve her ikisinin de Allah’ın Kitâb’ına tabi olduğunu izah eder. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetlerinin üç yönü olduğuna muhalif olan ilim ehli bir kimse bilmiyorum. Böylece onlar iki yön hakkında icmâ ettiler. Bu iki yön, birleşir ve dallara ayrılır:

Birincisi, Allah hakkında Kitâb’ın nassını indirdiği, Resûlullah’ın (s.a.v.) da Kitâb’ın nassının benzerini açıkladığı şeydir.

⁶¹³ Hâni Mahmûd, *İftirââtü’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 610.

Diğeri, Allah hakkında Kitâb’da mücmel olarak indirdiği ve Resûlullah’ın (s.a.v.) Allah’ın irâde ettiği manâyı açıkladığı şeydir. İşte bu ikisi, haklarında ihtilaf etmedikleri iki yöndür.

Üçüncü yön, hakkında Kitâb’ın nassı bulunmayan konularda Resûlullah’ın (s.a.v.) koyduğu sünnetlerdir.”⁶¹⁴

Şâfiî, daha sonra bu üçüncü yönün tabiatı hakkında âlimlerin sözlerini zikretmiştir ki, bu da onun önsözünde işaret ettiği ihtilafıdır. O şöyle demiştir:

1. “Onlardan bazıları şöyle demiştir: Allah, ona (s.a.v.) itaat etmeyi farz kılması ve ilminde rızasına uyacağının geçmiş olması sebebiyle hakkında Kitâb’ın nassı bulunmayan konularda sünnet koyma yetkisini ona (s.a.v.) vermiştir.

2. Onlardan bazıları şöyle demiştir: “O, Kitâb’da aslı olmadıkça asla bir sünnet koyamaz. Tıpkı onun sünnetinin, namazların sayısını ve namazın mücmel olarak farz kılınan aslı üzere uygulanmasının açıklanması için olması gibi. Aynı şekilde alışveriş ve diğer şer’î konulara dair sünnet koyması gibi, çünkü Allah Teâlâ, “*Mallarınızı aranızda bâtil yolla yemeyin!*” (Bakara, 2/188); “*Allah, alışverişi helâl ve ribâyı (fâizi) haram kıldı.*” (Bakara, 2/275) buyurmuş, Resûlullah (s.a.v.) da namazı açıkladığı gibi, Allah’ın helâl ve haram kıldığı şeyi açıklamıştır.

3. Onlardan bazıları şöyle demiştir: Bilakis onu Allah’ın mesajı getirmiş, Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti de Allah’ın farzını ispat etmiştir.

4. Onlardan bazıları şöyle demiştir: Sünnet olarak koyduğu her şey onun (s.a.v.) kalbine ilkâ edilmiştir. Onun (s.a.v.) sünneti, Allah tarafından onun kalbine ilkâ edilen hikmettir. Böylece onun kalbine ilkâ edilen şey onun (s.a.v.) sünnetidir.”⁶¹⁵

Birinci grubun görüşü, onların bu yönü teşrî’de müstakil bir sünnet kabul ettiklerini göstermektedir, çünkü Allah, emrettiği ve yasakladığı hususlarda Resûl’e (s.a.v.) itaati emredince, bu durum aynı zamanda hükmü Kur’an’da zikredilmeyen hususlarda da ona itaatin vacip olduğuna delalet etmektedir.

⁶¹⁴ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 298-301.

⁶¹⁵ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 302-305.

İkinci grup, gerçekte bu yönün kendisinden önceki yöne –yani hükmü Kur’an’da mücmel ve âmm olarak gelip sünnetin açıkladığı şey yönüne– râci olduğu görüşündedir, çünkü Kur’an, şeriatın hiçbir meselesini terk etmeyip mutlaka onu icmâlî veya tafsîlî olarak zikretmiştir: “*Biz Kitâb’da hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*” (En’âm, 6/38) Bu nedenle şeriatın genel ilkeleri, temel esaslar ve fikhî küllî kaideler Kur’an’da zikredilmiştir. Sünnet bunları beyân, tafsil ve şerh etmek için gelmiştir. Bu gruba göre, sünnetin tek başına kaldığı ve tek başına hüküm verdiği bazı meselelerin kökenleri, Kur’an’da mevcuttur. Örneğin, yasak oldukları Kur’an’da zikredilmeyen bazı alışveriş türlerinin haramlığı hükmü, sıhhat şartlarını karşılamayan alışverişlerin haramlığı ilkesine, “*Allah, alışverişi helâl ve ribâyı (fâizi) haram kıldı.*” (Bakara, 2/275) ve başkasının malını sahih akid olmaksızın bâtil yolla yeme ilkesine, “*Mallarınızı aranızda bâtil yolla yemeyin!*” (Bakara, 2/188) dayanmaktadır. Evcil eşeklerin etlerinin haramlığı, habâisin (pis şeylerin) yenmesinin yasaklanmasına râcidir: “*Ey imân edenler! Size rızık olarak verdiklerimizin temiz olanlarından yiyin!*” (Bakara, 2/172) Sünnetin teşrî’inde bağımsız olduğu söylenen diğer hükümler de böyledir.

Üçüncü grup, Hz. Peygamber’in ahkâm teşrî’inde kendi başına bağımsız olmadığı, bilakis hakkında Kitâb’ın nassı bulunmayıp onun her hükmün verdiği her şey kendisine Kur’an’ın vahyedildiği yoldan başka bir vahiyle ona vahyedildiği görüşündedir. Böylece Allah Teâlâ’nın mesajı ona gelmiştir. Ancak o (s.a.v.), bunu bize bildirmemiş ve onun durumunu bize haber vermemiştir. Fakat biz, “*O, hevâdan konuşmaz. O, kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir.*” (Necm, 53/3-4) şeklinde bilginiz olması sebebiyle gereklilik yoluyla onun bu hususta vahye tabi olduğunu bilmekteyiz. Bu, Cebrail’in ilâhî emirlerden birini tebliğ etmek için gelmesi gibidir. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Allah’ın Benî Kurayza’ya karşı savaşa çıkması⁶¹⁶ ve Bakî’ halkına gelip onlar için dua etmesi⁶¹⁷ ve benzeri olaylarla ilgili emrini haber vermesi gibi. Eğer Hz. Peygamber (s.a.v.) Cebrail’in bu şekilde kendisine geldiğini bize haber vermemiş olsaydı, bununla Allah’ın mesajını getirdiğini bilemezdik ve ictihâdla bunun kendi görüşü olduğunu ve emrinde

⁶¹⁶ Buhârî, Megâzî, 32, No: 4117 vd.; Müslim, Cihâd ve’s-Siyer, 22, No: 1769 vd.

⁶¹⁷ Abdurezzâk, **el-Musannef**, Kitâbu’l-Cenâiz, No: 6712.

bağımsız olduğunu zannederdik. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gerçek sebebini bize haber vermediği konular da bu şekildedir.

Bu görüş ile birinci grubun görüşü arasındaki fark, birinci grubun Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ister ictihâdla ister vahiy yoluyla hükmettiği her şeyi bağımsız bir sünnet saymalarıdır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ictihâdından bahsederken, bunun sonunda vahye râci olduğu, zira vahyin onu desteklemek, açıklamak, tashih etmek veya değiştirmek için geliyordu. Buna göre son söz vahye aittir.

Dördüncü ve son grubun görüşü, –Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnet olarak yaptığı her şeyin Allah tarafından ya kalbe ilkâ ya da rüyada görme yoluyla ona emredildiği görüşü– bir melek vasıtasıyla olmaması dışında, önceki grubun görüşüyle aynıdır.

Açıkça gördüğümüz bu dört görüş arasındaki ortak nokta, onların beyânî sünnet yönlerinden “üçüncü yön”ün Allah Teâlâ'dan gelen bir vahiy sayma konusunda ihtilaf etmemiş olmalarıdır. Onlardan herhangi birinin bu tür sünnetin hücciyeti konusunda ihtilaf ettiğinden bahsedilmemiştir. Onların arasındaki ihtilaf, sünnetin hücciyeti esası veya bu dört yönden birinin hücciyeti hakkında değil, bilakis bu yönün anlamının ve bu hususta sünnetin vahiyle ilişkisinin tabiatını –yani bunun ictihâdla mı, istinbâtla mı, melek vasıtasıyla mı yoksa kalbe ilkâ yoluyla mı olduğunu– belirlemededir.

Şâfiî'nin bu ihtilaftan kendisine göre ağır basan tarafı seçme hususundaki görüşüne gelince, önceki başlıkta onun sünnetin teşrî' de bağımsız olduğu görüşünde olduğu geçmişti. Bu, usûl veya furû'da bir etkisi olmayan bir ihtilaftır. Bunun, bütün bu ihtilaf eden kimselere göre sünnetle amel etmenin vucûbiyeti esasına etkisi yoktur.

İbn Kayyim, sünnetin teşrî'inde bağımsız olduğu hükümlerden örnekler zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Bilakis Kur'an'da bulunmayan sünnet hükümleri, Kur'an'dan çok fazla değilse bile, ondan eksik sayılmaz. Eğer Kur'an'ın nassından fazla olan her sünneti reddetmemiz câiz olsaydı, Kur'an'ın işaret ettiği sünnet dışında Resûlullah'ın (s.a.v.) bütün sünnetleri bâtıl olurdu. İşte bu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.)

gerçekleşeceğini haber verdiği şeydir ve onun haberinin gerçekleşmesi kaçınılmazdır.”⁶¹⁸

Hüseyin eş-Şevvât, sünnetin Kur'an'ın ispat etmediği ve inkâr da etmediği hükümler getirdiği, bunun sünnette çok olduğu ve onun bağlayıcı şer'î bir hüccet olduğu konusunda âlimlerin icmâ' ettiklerini ve bundan sonra onların bu kısmın sübût yolu –yani o, sünnetin teşrî'de bağımsız mı olduğu yoksa bir te'vîlle da olsa Kur'an nasslarının altına dâhi olması yoluyla mı olduğu– ihtilaf ettiklerini, aralarında Şâtıbî'nin de bulunduğu çok az âlimin hilâfına ümmetin eski ve yeni âlimlerinin çoğunluğunun sünnetin teşrî'de bağımsız olması yoluyla olduğu görüşünü benimsediklerini, zira onların bu kısmın Kur'an'ın umûmuna dâhil olduğu ve ona râci olduğu görüşünde olduklarını nakletmiştir. Sonra şöyle demiştir: “Düşündüğümüzde, hepsi hakkında Kur'an'ın nassı bulunmayan konularda sünnetin hükümlerinin varlığını ve Allah'ın bizi bunlarla bizi yükümlü kıldığını itiraf ettikleri sürece, iki grup arasındaki ihtilafın lafzî olduğunu görürüz.”⁶¹⁹

Nasr Hâmid'in, Şâfiî'den önce sünnetin sadece beyân ve şerh edici olduğu ve onun teşrî'de müstakil olması ihtilaflı olduğu şeklindeki görüşü, Şâfiî'nin bizzat kendi sözlerinde gördüğümüz üzere doğru değildir. Sünnetin hücciyeti konusundaki ihtilafa gelince, hücciyetin aslı konusunda ihtilaf olmadığını ve ihtilafın başka bir meselede hakkında olduğunu gördük. Nitekim önceki kısımda Şâfiî'den önce ve sonra sünnetin hücciyeti konusunda bir ihtilaf yoktur. Onun sünnetin rolünün şerh ve beyânla sınırlı olduğu görüşüne gelince, bundan sünnetin hücciyet sahibi olmayıp beyân makamında olduğu anlaşılmaktadır, ki bu doğru değildir. Sünneti, Kur'an vahyi ile birlikte olan bir vahiy haline getirmeden sünnetin Kur'an nassına bir şart, hüküm, tahsis, takyid vb. bir şey ekleme yetkisini nasıl verebiliriz? Çünkü vahye, ancak onun benzeri bir vahiy eklemek mümkündür, zira sünnetin beyân ve tefsîr edici olduğu görüşü, zorunlu olarak sünnetin hücciyeti görüşünü gerektirmektedir. Ne Şâfiî ne de başkası, açık ve zorunlu olmadığı için bu kısma değinmiştir. Durum, Nasr Hâmid'in dediği gibi değildir ve Şâfiî'nin bu konudaki sessizliği, Nasr Ebû Zeyd'in sahip olduğu görüşe delalet etmez, zira Şâfiî, daha

⁶¹⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmu'l-Muvakki'in**, C. III, s. 515.

⁶¹⁹ eş-Şevvât, **Hücciyetü's-Sünne ve Târîhhuhâ**, s. 213-214.

önceki kısımda geçtiği gibi, beyân türlerinden bahsederken, sünnetin tekid edici, beyân edici veya teşrî’de bağımsız olduğunu söylemiştir.

Sonuç olarak, Şâfiî’nin sözünün aslına vâkîf olduktan sonra Kur’an’da zikredilmeyen sünnetin tabiatı hakkındaki ihtilafın açıklamasının, Şâfiî’nin zikrettiği ihtilafın hakikatinden farklı olduğunu ve onun sözlerinde sünnetin hücciyeti konusunda ihtilaf meydana geldiğine veya sünnetin teşrî’deki bağımsızlığı konusunda bir tartışma olduğuna delalet eden bir şey olmadığı, bilakis ihtilafın şekli ve lafzî olup ameli etkilemediği bizim için açıklığa kavuşmuş oldu.

4.3.3. Şâfiî’nin Sünnetin Teşrî’de Müstakil Oluşu Konusundaki Metodunun Hanefîlerin Metoduna Muhalif Olması

Bazı çağdaş araştırmacılar, Şâfiî’nin sünnete tam bir bağımsızlıkla teşrî’ yetkisi verme hususunda önceki düşünce ekollerine, özellikle Ehl-i Rey ve Hanefîlere muhalefet ettiğini ileri sürmüşlerdir, çünkü Hanefîler, sünneti teşrî’de bağımsız olmaksızın Kur’an’ı beyân ve şerh makamında görmüşlerdir. Dolayısıyla sünnetin Kur’an’la neshinin cevâzına dair Hanefî metodu, nesh meselesine geldiğinde -kendi teorisiyle çelişen Şâfiî’nin aksine- usûllerine uygun disiplinli bir yöntemdi.⁶²⁰

Ebû Zeyd şöyle diyor: “Hanefîlere gelince, imamları farklı bir bakış açısından yola çıktı. Onlara sünneti doğru yerine koyma imkânı veren şey, onu aslî nassın şârihi ve mübeyyini (açıklayıcısı) olarak nitelenmesidir. Bundan dolayı onlar, neshi teşrî’ çerçevesine değil beyân çerçevesine koydular... Buna bir de Şâfiî’nin sünnet kavramını genişletmesini... eklersek, Ebû Hanîfe’nin Şâfiî’ye verilen “Nâsiru’s-Sünne” lakabını daha çok hak ettiğini idrâk ederdik, çünkü o, sünneti ikinci bir nass, aslî nassın –yani Kur’an’ın– bir şârihi, müfessiri ve mübeyyini olarak konumlandırmıştır.”⁶²¹

Fakat Hanefî kaynakları bu sonucu desteklememektedir. Nasr Hâmid’in Hanefîlerin bu meseledeki tavırlarına ilişkin yorumu şüpheli ve bu bölümde açıklanacağı gibi, Hanefîlerin sünnetin teşrî’deki bağımsızlığına karşı tavırları

⁶²⁰ Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu’s-Şâfiî**, s. 22, 97.

⁶²¹ Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s. 97.

imamlarının tasarruflarında açıktır. Bu eleştiriyi değerlendirmek için ilk olarak Hanefî usûl mirasını gözden geçirmek, bunun yanısıra Hanefî usûlcülerin sözlerinden metinler zikretmek ve ardından da onların sünnetin teşrî’deki bağımsızlığı meselesine karşı tavırlarını öğrenmek için sözlerini tahlil etmek lazımdır.

Hanefîler, vahyi iki türe ayırmışlardır: *Zâhir*: Bu Allah Teâlâ’dan gelendir. *Bâtın*: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ictihâdıyla olandır. Onların Nebvî ictihâdı vahyin bir türü saymaları, onların müstakil sünneti şer’î bir delil olarak kabul ettiklerine delalet eder. Çünkü onlar, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ictihâd yoluyla koyduğu sünnetlerini hüccet olarak kabul etmeselerdi, onu vahiyden saymazlardı, o zaman Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ictihâdı da, diğer müctehidlerde olduğu gibi, hakkında nass bulunan hükümden bir illet çıkarmak ve hükmü nassla bilinmeyen şeyi buna kıyâs etmekle olurdu. Şu kadar var ki müctehidlerin görüşü, hata yapmaları mümkün olduğu için şer’î bir hüccet değildir.⁶²²

“Hanefî Usûlcülerin Şâfiî’den Etkilenmesi” meselesinde, Cessâs, Serahsî ve Pezdevî gibi ileri Hanefî imamlarının görüşleri kendi ifadeleriyle ortaya konmuştu. Orada zikredilen Hanefî görüşlere ilave olarak aşağıdakiler de eklenebilir:

Hanefîlerden İmam ed-Debûsî şöyle demiştir: **“Bâb: Resûl’ün (s.a.v.) Kendiliğinden Re’yle Hüküm Koyması Hakkındaki Görüşler:** Bazı âlimler şöyle demiştir: Vahiyle olmadıkça onun (s.a.v.) buna hakkı yoktur. Bazıları şöyle demiştir: Vahiy ve ilhamla olmadıkça onun (s.a.v.) buna yetkisi yoktur. Bazıları da şöyle demiştir: Onun (s.a.v.) buna hem vahiy hem de rey ile hakkı vardır.

Bize göre amaç şöyle dememizdir: İmtihan edildiği meselede vahiyden ümidini kesinceye kadar başlangıçta re’y hüküm verme hakkı yoktur. Re’yi ile amel ancak bundan sonra mümkün olur...

Fakat bunda hata yapma korkusu açısından bir tür eksiklik vardır, çünkü Resûl (s.a.v.) bundan korunmuştur. Zira o, kendisi hakkında onaylanmış görüşünde hataya düşmez, çünkü müşahede, kendisi için vahiyle hüküm olarak tahakkuk etmiştir.

⁶²² Bkz. el-Haskefi, *İfâzatü’l-Envâr alâ Usûli’l-Menâr*, s. 316-317.

Onun Allah Teâlâ karşısında konumu, tıpkı kendi huzurunda konuşan ve kendisi tarafından reddedilmeyen, böylece bu durumun onun doğru olduğuna dair bir onaylama olan sahabi gibidir...”⁶²³

Onun sözlerinde, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ictihâdın cevâzı konusunda âlimlerin ihtilafını zikrettikten sonra mutlak câiz görenler ile reddedenler arasındaki orta görüşü tercih ettiğini görüyoruz ki, bu orta görüş Hanefîler tarafından üzerine amel bina edilen görüştür.⁶²⁴

Ebu’l-Berekât en-Nesefî şöyle demiştir: “Vahiy iki çeşittir: Zâhir ve bâtın. *Zâhir*, meleğin lisanıyla sabit olan, kesin bir âyetle tebliğ edeni bildikten sonra işittiği ki bu, Rûhu’l-Emîn’in kendisine indirdiği vahiydir veya sözle beyân olmaksızın meleğin işaretiyle Resûl’ün (s.a.) indinde sabit olan veyahut Allah indinden bir nûrla ona göstermek suretiyle O’ndan bir ilhâmla şüphesiz olarak Resûl’ün (s.a.) kalbinde beliren şeydir. *Bâtın*, hakkında nass bulunan hükümler üzerinde düşünerek ictihâd yoluyla ulaşılan şeydir.”⁶²⁵

Nesefî’nin sözleri ile Hanefîlerin Şâfiî’den etkilenme meselesinden bahsederken geçen Pezdevî’nin sözleri arasındaki benzerlik yönleri gizli değildir, hatta ondan almış ve ona dayanmış olabilir.⁶²⁶ Eğer bu bir şeye delalet ederse bu durumun Hanefî mezhebinde sabit olduğuna ve imamları arasında da iyice yerleştiğine delalet eder.

Hanefîlerin zikrettiği hakkında Kur’anî nass bulunmayan konulardaki Nebevî ictihâd, Şâfiî’nin zikrettiği beyânî sünnet çeşitlerinin üçüncüsünün kendisidir.⁶²⁷ Şâfiî’nin âlimler arasındaki ihtilaftan bahsettiği önceki başlıkta, hakkında nass vârid olmadığı için bazılarının ona “müstakil sünnet” ismini verdiğini, bazılarının ise onu Kur’an’ın umûmlarına ve mücmellerine ait saydığını zikretmiştik, çünkü Peygamber (s.a.v.) ictihâd ettiğinde, Nesefî’nin dediği gibi, hakkında nass bulunan hükümler üzerinde düşünerek ictihâdda bulunuyordu. Onların hepsi, bu

⁶²³ ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, **Takvîmu’l-Edille fî Usûli’l-Fıkh**, Tah.: Halîl el-Meys, 1. Baskı, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2001, s. 249-252.

⁶²⁴ en-Nesefî, Ebu’l-Berekât Abdullah b. Ahmed, **Menâru’l-Envâr fî Usûli’l-Fıkh**, Tah.: Muhammed Berekât, 1. Baskı, İstanbul, Dâru’l-Lübâb, 1439/2018, s. 215.

⁶²⁵ en-Nesefî, **Menâru’l-Envâr fî Usûli’l-Fıkh**, s. 214-215.

⁶²⁶ el-Pezdevî, Fâhru’l-İslâm, **Kenzü’l-Vusûl ilâ Ma‘rifeti’l-Usûl (Usûlu’l-Pezdevî)**, s. 513-519.

⁶²⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 302-305.

üçüncü yönün vahiy çeşitlerinden biri ve şer‘î bir hüccet olduğu hususunda müttefiktirler.

Hanefîlerin vahyi “metluvv ve gayr-i metluvv” diye, sonra “zâhir ve bâtın” diye taksimleri –daha önce “Hanefî Usûlcülerin Şâfiî’den Etkilenmesi” meselesinde geçtiği gibi– onların müstakil sünneti şer‘î bir hüccet olarak kabul ettiklerine delalet eder. İsimlendirme konusundaki ihtilaflarına gelince, onların bunu “Nebevî ictihâd”, “bâtın vahiy”, “beyânî sünnet”, “müstakil sünnet” şeklindeki isimlendirmeleri, (istılâh ve isimlendirmedeki) lafzî bir ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Bu ihtilafın furû‘da amelî uygulamalar üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Sünnetin hücciyeti konusunda da herhangi bir tartışma yoktur.

Çağdaş araştırmacıların Hanefîlerin sünnetin bağımsızlığı konusundaki tavırları hakkında sıkıntıya düşmelerinin sebebi, muhtemelen onların imamlarının kitaplarında açıklık olmamasıdır, zira onlar, Şâfiî’nin yaptığı gibi, hakkında nass bulunmayan konularda sünnetin teşrî‘de bağımsız olduğunu açıkça ifade etmemişlerdir. Muhtemelen bu da bazı çağdaş araştırmacıların, Hanefîlerin müstakil sünnetle ihticâc etmedikleri zannına kapılmalarına sebep oldu. Bu kapalılık –eğer sözlerinde kapalılık olduğu görüşü doğruysa; gerçi biz sözlerinde bir kapalılık olduğu görüşünde olmasak da çağdaş araştırmacıların mazeretlerini sunmak istedik– veya açıklık olmaması, mütekaddimîn alimlerde mevcuttu, ancak çağdaş Hanefî âlimler, sünneti çeşitli kısımlara ayırmışlardır. Bunlardan biri “müstakil sünnet”tir ve onların bu konudaki sözleri açık ve nettir. Daha önce Kur’an ve sünnet arasında nesh meselesinden bahsederken, Hanefîler de dahil olmak üzere cumhûrun sünnetin Kur’an’ı nesh etmesinin, yani sünnetin Kur’an’ın koyduğu bir hükmü iptal etmesinin cevâzını söyledikleri belirtilmişti. Böyle bir görüş, sünnetin teşrî‘de Kur’an’dan bağımsız olduğunu söylemeyen kimlerden gelmez, bilakis sünnetin Kur’an’ı nesh ettiğini söylemek, onun teşrî‘de bağımsız olduğunu söylemekten daha şiddetli ve daha büyüktür, çünkü birincisinde iptal ve ilgâ vardır, ikincisinde ise böyle bir durum söz konusu değildir.

el-Mahlâvî el-Hanefî⁶²⁸ şöyle demiştir: “Bil ki, ilmi sebebiyle âlimlerden sayılan kimseler, sünnet-i mutahharanın âhkâm teşrî’inde müstakil olduğu, onun helâlleri helâl kılma ve haramları haram kılmada Kur’an gibi olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Onun (s.a.v.) şöyle dediği sabittir: “*Bana Kur’an ve onunla birlikte onun bir benzeri verildi.*”⁶²⁹ Yani, “Bana Kur’an’ın hakkında konuşmadığı onun benzeri sünnet verildi” demektir. Buna örnek olarak, evcil eşeklerin etinin haram kılınması, yırtıcılardan azı dişli her hayvan, pençeli kuş vb.’nin haram kılınması verilebilir.”⁶³⁰

Sonuç olarak, Hanefîlerin “bâtın vahiy” –ki bu Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ictihâdıdır– ve Şâfiîlerin “müstakil sünnet” –ki bu, hakkında nass vârid olmayan konulardadır–sözleri, aynı manâya delalet eder. İkisi arasındaki ortak payda, Hz. Peygamber’in –ister bir melek vasıtasıyla olsun ister onun vasıtasıyla olmasın– Allah Teâlâ’dan doğrudan vahiy aldığını zikretmemesidir. Buna bağlı olarak, Hanefîlerin müstakil sünnetle ihticâc etmediklerini söylemek doğru değildir. Bu durum, onların Hanefîlerin usûlünü anlamadaki hatasının sonucudur.⁶³¹

4.4. Şâfiî’ye Göre Sünnet Kavramıyla İlgili Eleştiriler

Şâfiî eleştirmenlerinin sözlerinde, Şâfiî’nin sünnet kavramının tanımlaması hakkında ihtilaf görülmektedir. Bazıları, onun sünnet kavramını daralttığına ve onu merfû‘ haberlerle sınırlandığı görüşündedir. Bazıları da aksine, onun sünnet dairesini genişlettiği ve aklın hürriyetini kısıtladığı görüşündedir. Bundan dolayı onların tenkitleri, Şâfiî’ye göre sünnet kavramına dair kendilerinde mevcut olan görüşün tabiatına bağlıdır. Bu durum, bizim öncelikle Şâfiî’nin metinleri ve yazıları

⁶²⁸ Muhammed b. Abdurrahman İd el-Mahlâvî, 1280/1863 yılında Mısır’ın Garbiyye vilayetinde doğmuş olan Mısırlı bir âlimdir. O, şer’î ilimleri Ezher’de tahsil etmiş ve zamanının ileri gelen hocalarına öğrencilik yapmıştır. O dönemde devletin resmî mezhebi olan Hanefî mezhebine mensuptu. Önce Ezher’e müderris, sonra Mısır vilayetlerinden birine kâdı tayin edilmiştir. Hicrî 14. asrın ortalarında vefat etmiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Teshîlu’l-Vusûl ilâ İlmi’l-Usûl*, *Meslekü’s-Sâ’î fî Şerhi Manzûmeti’s-Sucâ’î*, *Behcetü’l-Müşâtâk fî Ahkâmi’t-Talâk*. Bkz. Kehhâle, Ömer Rıza, **Mu’cemü’l-Müellifin: Terâcimu Musannifi’l-Kütübî’l-‘Arabiyye**, Beyrut, 1376/1957, C. X, s. 147; Ferec Süleyman Fuâd, **el-Kenzü’s-Semîn li-‘Uzamâi’l-Misriyyîn**, Mısır, Matba’atü’l-İ’timâd, 1917, C. I, s. 129-131.

⁶²⁹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. XXIII, s. 410, No: 17174.

⁶³⁰ el-Mahlâvî, Muhammed b. Abdurrahman İd, **Teshîlu’l-Vusûl ilâ İlmi’l-Usûl**, Tah.: Şa’bân Muhammed İsmâîl, 1. Baskı, el-Mektebetü’l-Mekkiyye, 1428/2007, C. I, s. 296-297.

⁶³¹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Metin Yiğit, “İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebu Hanife’nin Usûl Anlayışında Sünnet”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 19, 2012, s. 69-114.

üzerinden sünnetin hakikatini ve sünnet kavramını tanımamızı, bundan sonra da araştırma ve incelemenin sonuçlarından ortaya çıkacak olan şeye uygun olarak bu konuda ona yöneltilecek eleştirileri değerlendirmemizi gerektirmektedir.

Bu konuyla ilgili olarak yapılan eleştirileri, yedi alt başlığa taksim ederek ele almamız mümkündür:

- 1) Şâfiî'ye Göre Sünnet Kavramı
- 2) Şâfiî'ye Göre Âdetler, Gelenekler ve İcmâ'ın Sünnet Kavramına Dâhil Edilmesi
- 3) Şâfiî'nin Merfû' Haber ile Sünneti Eşitlemesi
- 4) Merfû' Haberin Kur'an'ın Zâhiriyle Çelişmesi
- 5) Şâfiî'nin Sünnet ve Hadisi Eşitlemede Kendisinden Öncekilere Dayanması
- 6) Şâfiî'nin, Hanefiler ve Mâlikîler'in Sünnet Kavramına Karşı Tavrı
- 7) Şâfiî'den Önce Sünnet Kavramı

4.4.1. Şâfiî'ye Göre Sünnet Kavramı

Şâfiî'nin sünnet kavramını tanımlama, onun dindeki önemini ve yerini açıklama girişim ve çabaları, sünnetin Şâfiî'den önce sahip olduğundan farklı yeni bir manâ ve mahiyetin ortaya çıkması sonucunu doğurdu. Bu açıdan bakıldığında Şâfiî'nin asrı sünnet açısından bir dönüm noktası olarak kabul edilir, çünkü ona göre sünnet kavramı, re'y ehli ve başkalarına göre sünnet kavramında olduğu gibi sahip olduğu görüşten farklıydı. Bu yüzden Şâfiî'nin çabaları, sünneti sadece Peygamber'in (s.a.v.) tasarruflarıyla sınırlandırmaya ve sünnete ulaşmanın yolunu sadece sika raviler tarafından nakledilen sahih hadisler yapmaya odaklanmıştı.⁶³²

Şâfiî'ye göre sünnet, ister mütevâtir ister âhâd olsun sâbit merfû' haberlerle sabit olan şeydir. Şâfiî, hadislerle amel etme metodunda, hadisin sıhhati için bilinen beş şartın şart koşulmasında ve amelin vacip olması için bunlarla yetinmede Ehl-i Hadis'in yolunu takip etmiştir. Şâfiî, mevkûf ve maktû' haberlerin hüccet olduğu

⁶³² Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, s. 67.

görüşünde değildir. Nitekim o, Hanefî ve Malikîlerin aksine, şartlar sabit olduğu zaman bir haberle amel etmek için hadisin metnine ilişkin şartlar koşmaz. Herhangi bir fikhî konuda bütün haberlerle amel etmekte zorluk bulunması halinde Şâfiî, hadisler arasında çelişkiyi gidermenin yollarını açıklamış ve bu sebeple *İhtilâfu'l-Hadîs* ismini verdiği yeni bir ilmin esaslarını koymuştur ki, bu yeni ilim *İlmu Muhtelifi'l-Hadîs* diye bilinmektedir. Bunu biraz sonra Şâfiî'nin sözleriyle açıklayacağız.

Şâfiî, fıkıh eğitimi görmesine ve re'y ehlinen ilim almasına rağmen haberlerle amel hususunda Ehl-i Hadîs'in yolu üzeredir. Tıpkı hocası Mâlik'in Ehl-i Hadîs'e mensup olmasına rağmen âhâd haberlerle amel hususunda re'y ehlinin yolunu takip etmesi gibi.⁶³³ Şâfiî kendisini fıkıh ehlinen sayar ve kendisi sıhhati açık olduğu zaman görüşünden hiç kimseye taviz vermez. Bu hususta, Mâlik b. Enes ve Muhammed b. el-Hasan gibi hocaları de dâhil olmak üzere konumu ne olursa olsun başkalarının görüşünü kabul etmez ve ona teslim olmazdı.⁶³⁴ O, İmam Mâlik'in bazı fikhî ve usûlî görüşlerini eleştirmek için *İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî* isimli bir kitap yazmıştır. Hocası Muhammed b. el-Hasan ve genel olarak Hanefîlere yönelik eleştirilerinden *el-Ümm* kitabının fıkıh bâblarından herhangi bir bâb yoksun değildir. Bu, onun istinbât yollarını bilme ve ictihâda güç yetirme konusunda kendisini onlardan aşağı görmediğine delalet eder. Fakat onun, muhaddislere karşı mütevâzı olduğunu ve sünnetten kaçırdığı bir delil varsa onlardan delil istediğini görüyoruz, zira talebesi İmam Ahmed'e şöyle demiştir: “Sen hadisi ve ricâli benden daha biliyorsun. Eğer bir hadis sahih ise, ister Kûfe, ister Basra, isterse Şam'da olsun onu bana bildir. Hadis sahih olduğu zaman ona kadar gideyim.”⁶³⁵

Bu durum, onun kendisini rivayet, kitâbet ve araştırma olarak ricâl ve hadislerin illetleri konularıyla –bunu bilmesine rağmen– iştigal eden hadis ehlinen saymadığına, haberleri rivayet etmede ve toplamada öncülük etmediğine delalet etmektedir. Kitaplarında rivayet ettiği haberlerin çoğu ahkâm hadisleri olup onların kendilerinden şer'î bir hüküm çıkarılabileceğini beyân etmek için rivayet ediyordu.

⁶³³ Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Mu'tezz el-Hafîb, “el-İmâm eş-Şâfiî ve Zabtu'l-İctihâdî'l-Fikhî min Hilâli Hücciyeti'l-Hadîs”, <https://www.aljazeera.net/opinions/2023/9/7>

⁶³⁴ İsmail Abdulmuttalib, *Münâkaşâtu's-Şâfiî li'l-Mâlikiyye fî Mevkıfihim mine's-Sünne*, s. 32.

⁶³⁵ el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'İlmi's-Sünen*, C. I, s. 528.

Onun, nadir durumlar dışında menâkıb, kıyâmet alâmetleri ve benzeri konularda haberler rivayet ettiğini neredeyse hiç göremeyiz. Fıkıhla meşguliyetine gelince, onun vakti bu konuda yazmak ve muhaliflerle münâzara etmekle doluydu. O, Mekke, Bağdat ve Mısır’da fıkıh meclisleri düzenliyor, re’y ve fıkıh ehline karşı reddiyeler yazıyordu ve bu konuda başkasına tabi olmayı ve kendi görüşünü terk etmeyi gerektirecek şekilde kimseyi kendisinden daha üstün görmezdi.⁶³⁶ Bütün bunlar, bizi Şâfiî’nin usûlcü bir fakih olmasına rağmen haberlerle hücciyet konusunda Ehl-i Hadîs’in metodu üzere olduğunu söylemeye götürmektedir.⁶³⁷

Şâfiî’ye göre sünnet kavramına gelince, ister mütevâtir ister âhâd olsun, Hz. Peygamber’den merfû‘ olarak nakledilen haberleri sünnetin yegâne kaynağı olarak kabul ettiğini görüyoruz.⁶³⁸ O şöyle demiştir:

“Asıl, Kur’an veya sünnettir. Eğer bunlarda yoksa, bu ikisine kıyâstır. Hadis, Resûlullah’tan (s.a.v.) muttasıl olarak geldiği ve isnâd sahih olduğu zaman sünnettir.”⁶³⁹

O şöyle demiştir: “Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti, Allah’ın murad ettiği manâyı onun hâssına ve âmmına delil olarak beyân eder... ve bunu Resûl’ünden (s.a.v.) başka hiç kimseye vermemiştir.”⁶⁴⁰

Bu ifade, ister sahabe olsun ister tâbiûn ve onlardan sonra gelenler olsun, onun Resûlullah (s.a.v.) dışında herhangi bir beşerin sözünde hüccet görmediği hususunda bir nasstır. Burada Şâfiî, sahâbî sözünün veya sahâbî mezhebinin hüccet olmaması konusundaki yeni mezhebine işaret etmektedir. Zira o, *er-Risâle* kitabının çeşitli yerlerinde, “Hüccet Allah Teâlâ’nın sözü ve Resûl’ünün (s.a.v.) sözüdür” demek suretiyle buna işaret etmiştir.⁶⁴¹

Şâfiî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) resûl olarak gönderilip vahiy almaya başladıktan sonra beşerin geriye kalanından farklı bir insan haline geldiği ve diğer müctehitlerin sahip olmadığı bir meziyete sahip olduğu, buna bağlı olarak onun

⁶³⁶ Bkz. el-Beyhakî, **Menâkıbu’ş-Şâfiî**, C. I, s. 178.

⁶³⁷ Bkz. Mu’tezz el-Hatîb, “el-İmâm eş-Şâfiî ve Zabtü’l-İctihâdi’l-Fikhî min Hilâli Hücciyeti’l-Hadîs”, <https://www.aljazeera.net/opinions/2023/9/7>

⁶³⁸ Okuyucu, **İmam Şâfiî**, s. 77-78, 81.

⁶³⁹ el-Beyhakî, **Menâkıbu’ş-Şâfiî**, C. II, s. 30; ez-Zehebî, **Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ**, C. X, s. 21.

⁶⁴⁰ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 257.

⁶⁴¹ Mahdûm, **Şerhu Risâleti’ş-Şâfiî**, C. I, s. 121.

dışındaki beşerin ictihâdı ne kadar güçlü ve muteber olursa olsun Hz. Peygamber'in hadisiyle aynı yere konulmasının mümkün olmadığı görüşündedir. Bu nedenle ve bu noktadan yola çıkarak Şâfiî, sahâbî sözünün hücciyeti, Medine ehlinin ameli, istihsân ve re'y konusunda diğer imamlara muhalefet etmiştir.⁶⁴²

O Allah Teâlâ'nın, “Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Resûl'e götürün!” (Nisâ, 4/59) sözünün tefsirinde şöyle demiştir: “Yani, –Allah en iyisini bilir– “Eğer onu biliyorsanız Allah ve Resûl'ün (s.a.v.) dediğine götürün, şayet bilmiyorsanız, ona ulaşmışsanız veya sizden biri ona ulaşmışsa Resûl'e (s.a.v.) sorun!” demektir, çünkü Allah'ın, “Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman mü'min erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur.” (Ahzâb, 33/36) Resûlullah'tan (s.a.v.) sonra anlaşmazlığa düşen kimse, işi Allah'ın hükmüne, sonra Resûl'ünün (s.a.v.) hükmüne götürür. Eğer anlaşmazlığa düştükleri konuda her ikisinde veya ikisinden birinde nass olarak bir hüküm yoksa, onu bu ikisinden birine kıyâsa götürürler...”⁶⁴³

Bu da onun Allah Teâlâ'nın sözü ve Resûl'ünün (s.a.v.) sözündeki veya bu ikisine kıyâs ve bu üç hüccetten birine dayandığı bilinen icmâ' hakkındaki hücciyet konusundaki tanımlamasında başka bir ifadedir. O, başka bir yerde şöyle demiştir:

“Hiç kimse, ilim yönünden olmadıkça bir şeyin helâl ve haram olduğunu asla söyleyemez. İlim yönü; Kitâb, sünnet, icmâ' veya kıyâstır.”⁶⁴⁴

Burada Kitâb ve sünneti zikrederken, yukarıda sünnet ile Hz. Peygamber'den (s.a.v.) merfû' olarak nakledilen haberi kastettiğine açıkça delalet edecek bir şekilde “Allah Teâlâ'nın sözü ve Resûl'ünün (s.a.v.) sözü” demiştir. O şöyle demiştir:

“Allah Teâlâ bize, Resûl'ünün (s.a.v.) sünnetlerine uymamızın farz olduğunu, onlara teslim olup uymaktan başka bir şey yapamayacağımızı, onların

⁶⁴² Aybakan, **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, s. 75; Okuyucu, **İmam Şâfiî**, s. 82, 86; Bayraktutar, **İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 67, 76-77.

⁶⁴³ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 264-266.

⁶⁴⁴ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 120.

kıyâsa veya başka bir şeye arz edilmeyeceğini ve onların dışındaki insanların sözlerinin onlara tabi olduğunu açıklamıştır.”⁶⁴⁵

İster sahâbe ister tâbiûn olsun Hz. Peygamber’den (s.a.v.) başkasının sözü, ona göre bir hüccet değildir. O, bunu başka bir yerde açıklayarak şöyle demiştir:

“Ne kadar çok olurlarsa olsunlar, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) başka hiç kimsenin sözünde hüccet yoktur.”⁶⁴⁶

O şöyle demiştir: “Bir hadis Resûlullah’tan (s.a.v.) rivayet edildiği zaman ona muhalefet edecek kimse yoktur. Resûlullah’tan (s.a.v.) başkası tarafından ona muvafık bir hadis rivayet edilirse, ona herhangi kuvvet katmaz. Hz. Peygamber’in hadisi kendi kendisine yeterlidir. Eğer Resûlullah’tan (s.a.v.) başkasından ona muhalif bir hadis rivayet edilirse, ona muhalif olan şeye iltifat etmem. Resûlullah’ın (s.a.v.) hadisi alınmaya daha layıktır.”⁶⁴⁷

Eğer sahâbî sözü sünnet olsaydı, Şâfiî cem‘, nesh veya tercih bakımından ona da farklı hadislerle karşı uyguladığı muâmele metoduna uygun muâmele yapardı.⁶⁴⁸

Şâfiî, başka bir yerde şöyle demiştir: “Resûlullah’tan (s.a.v.) sonra hiçbir kimse yoktur ki, onun sözü alınmasın ve Resûlullah’ın (s.a.v.) ashâbından başka birinin sözü sebebiyle bırakılmasın. Resûlullah’ın (s.a.v.) sözünün başka birinin sözü sebebiyle reddedilmesi câiz değildir.”⁶⁴⁹

Bu ifadeler, Şâfiî’ye göre sahâbî sözünün sünnet sayılmadığını ve sadece merfû‘ haberde hüccet olduğunu ispat ve tekit etmektedir.⁶⁵⁰ Sünnet kavramı hakkında Şâfiî’nin görüşü, muhaddislerin görüşünden farklı değildir, çünkü sünnet, ona göre hadislerle eşanlamlıdır. Şâfiî bunu açıkça ifade etmemiş olsa da bunu net bir şekilde açıklayan birçok örnek vardır. Buna dair bazı misaller şöyledir:

er-Rebî‘ şöyle demiştir: “Şâfiî’ye mehrin câiz olan en az miktarını sordum. Şâfiî dedi ki: “Mehir bedellerden biridir. Dolayısıyla anne-baba değeri olan şeylerden

⁶⁴⁵ eş-Şâfiî, **İhtilâfu’l-Hadîs**, C. X, s. 32.

⁶⁴⁶ eş-Şâfiî, **el-Ümm**, C. VI, s. 176.

⁶⁴⁷ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, C. VIII, s. 514.

⁶⁴⁸ İsmail Abdulmuttalib, **Münâkaşâtu’s-Şâfiî li’l-Mâlikiyye fî Mevkıfihim mine’s-Sünne**, s. 32.

⁶⁴⁹ eş-Şâfiî, **İhtilâfu’l-Hadîs**, C. X, s. 108.

⁶⁵⁰ Aybakan, **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, s. 89-90.

biri hakkında mehir olarak anlaşılırsa o şey câizdir.” er-Rebî‘ şöyle dedi: “Bunun delili nedir?” Bunun üzerine, “Sâbit sünnet, kıyâs, aklî delil ve eserler...” dedi. Sonra Mâlik’ten, bir kadının Kur’an karşılığı bir erkekle evlendirilmesine ilişkin bir hadis rivayet etti. er-Rebî‘ ona şöyle dedi: “Biz deriz ki: Mehir bir dinarın dörtte birinden az olamaz...” Şâfiî ona şöyle dedi: “Bu, sizin sünnete muhalefet ettiğiniz bir şeydir...”⁶⁵¹ Şâfiî, onların bu hadisi terk etmelerini sünnete muhalefet saymış, Peygamber’den (s.a.v.) rivayet edilene “sünnet” ve sahabeden rivayet edilene “âsâr” ismini vermiştir.⁶⁵²

Birisinin, birbiriyle çelişen farklı haberler bulunduğu yerde mutlak olarak haberle amel etmenin sıkıntı ve çelişkiye yol açacağı görüşüne gelince, Şâfiî bu itiraza cevap olarak şöyle diyor: “Eğer bir adama, “Hz. Peygamber’den (s.a.v.) şu ve şu hadis rivayet edildi ve falan ise bu hadise muhalif bir söz söylüyordu” denilmek suretiyle kafası karıştırılırsa, bana göre bir âlimin haber-i vâhidi çok kişinin haberi olarak ispat etmesi, onunla helâl ve haram kılması ve onu reddetmesi câiz değildir. Ancak şu durumlarda reddedebilir: Yanında ona muhalif bir hadis olması, işittiği şeyin ve işittiği kimsenin kendisinde göre onun hilâfını rivayet edenden daha sika olması, rivayet eden kişinin hâfız olmaması, ona göre töhmet altında olması, rivayet edenlerden kendisinden üsttekinin itham edilmesi veya hadisin iki muhtemel manâya sahip olup te’vîl edilerek ikisinden birinin benimsenmesi. Birisinin akıllı bir fakihin sünneti bir defa ve defalarca haber-i vâhidle ispat ettikten sonra –te’vîlcilerin Kur’an hakkında kafa karıştırdıkları gibi te’vîl yoluyla kafa karıştıran bu yönlerden biri olmaksızın, haber veren töhmet altında olmaksızın veya bir haber yoluyla onun hilâfına bilgi olmaksızın– onu benzeri ve daha sika bir haber terk ettiğini tevehhüm etmesi, Allah’ın izniyle câiz değildir.”⁶⁵³

Haberlerin hücciyetine gelince, biz mütevâtir haberlerle hüccetin sâbit olduğunda şüphe etmiyoruz. İhtilâf, âhâd haberlerle hüccetin sâbit olduğu şartlar hakkındadır. Biraz önce Şâfiî’nin âhâd haberlerle amel hususundaki metodunda muhaddislerin metodu üzere olduğuna işaret ettim. Bunu ileride açıklayacağız.

⁶⁵¹ eş-Şâfiî, **el-Ümm**, C. VIII, s. 612.

⁶⁵² İsmail Abdulmuttalib, **Münâkaşâtü’s-Şâfiî li’l-Mâlikiyye fî Mevkâfihim mine’s-Sünne**, s. 31-32.

⁶⁵³ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1250-1252, s. 479-480.

Şâfiî, “sâbit hadîs”, “sâbit sünnet”, “sâbit olmayan hadis” ve “bu hadis ilminde bilgi sahibi olanların ispat ettiği şeylerden değildir” ibarelerini sıkça kullanmıştır.⁶⁵⁴ Bunları, muhalifinin ihticâc ettiği haberi reddetme sadedinde veya bazı haberlere muhalefedinin sebebini açıklarken kullanmıştır. Bu da, onun sadece sâbit haberlerle ihticâcda bulunduğuna açıkça delalet eden şeylerdendir.

O, kendisine göre sâbit haberin şartlarına çeşitli yerlerde kısaca işaret etmiştir. Zira o şöyle demiştir: “Sika biri sika bir kişiden Resûlullah’a (s.a.v.) ulaşmaya kadar rivayette bulunursa, o zaman bu Resûlullah’tan (s.a.v.) sabit olmuş bir hadistir.”⁶⁵⁵

Şâfiî şöyle demiştir: “Bilinmektedir ki bir hadis sika kimseler tarafından Resûlullah’tan (s.a.v.) rivayet edilirse, işte bu onun sübûtudur.”⁶⁵⁶

O, bunları *er-Risâle* kitabında âhâd haberlerin hücciyetinden bahsederken ayrıntılı olarak zikrederek şöyle demiştir:

“Birtakım hususları bir arada bulundurmadıkça hâs (vâhid) haber hüccet getirilemez. Bu hususlardan bazıları, onu rivayet eden kişinin dininde sika olması ve hadîsinde doğrulukla bilinmesidir.” Bu adâlet şartıdır. Sonra o, zabt şartını ayrıntılı olarak zikretmiştir: “Rivayet ettiği hadisi akleden kimse olmalı, hadisin manâlarını lafzından çıkarmayı bilmeli, hadisi işittiği gibi lafzıyla eda etmeli ve onu manâsıyla rivayet etmemelidir, çünkü o, hadîsin manâsının değiştiğini bilmeksizin onu manâ ile rivayet ettiği zaman helâli harama dönüştürdüğünü bilemez. Eğer hadisi lafzen rivayet ederse, hadisi dönüştürmesinden korkmak için bir sebep yoktur. Eğer hadisi hıfzından rivayet ederse hâfız olarak ve kitabından rivayet ederse kitabını hıfzederek rivayet etmiş olur.”⁶⁵⁷

Şâfiî, daha sonra hadisin illetten ve şâz olmaktan sâlim olma şartına işaret ederek şöyle demiştir: “O, bir hadiste hıfz ehline ortak olduğu zaman, karşılaştığı kimselerden işitmediği bir şeyi rivayet eden ve sika kimselerin Hz. Peygamber’den

⁶⁵⁴ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 51; eş-Şâfiî, **el-Ümm**, C. II, s. 238; C. V., s. 150; C. VI, s. 442; C. VIII, s. 539, 612. Krş. İsmail Abdulluttalib, **Münâkaşâtu’s-Şâfiî li’l-Mâlikiyye fî Mevkûfihim mine’s-Sünne**, s. 36.

⁶⁵⁵ eş-Şâfiî, **el-Ümm**, C. VIII, s. 513.

⁶⁵⁶ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, C. X, s. 107.

⁶⁵⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1000-1001.

(s.a.v.) hilâfını rivayet ettiği bir hadisi Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet eden müdellis olmaktan beri olarak onların hadisine muvafakat eder.”⁶⁵⁸

Şâfiî, daha sonra sahih hadisin şartlarını zikretmeye devam ederek “senedin muttasıl olması” şartını zikretmiştir. O şöyle demiştir: “Rivayet ettiği kimselerden üstündeki kimseler, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşıncaya veya ona ulaşan kimseye ulaşıncaya kadar bu şekilde olur, çünkü onlardan her biri, rivayet ettiği kimseyi ve kendisinden rivayette bulunan kimseyi ispat eder. Dolayısıyla onlardan her biri hakkında tarif ettiğim şeylerden müstağni olunamaz.”⁶⁵⁹

Bunlar, Şâfiî’ye göre hadisi kabul şartlarıdır. Bu hususların her biri bir araya geldiği zaman ona göre o hadis sahih olur ve hâricî bir engel olmadıkça onunla amel etmek vacip olur. O şöyle demiştir: “Sika bir kişi sika bir kişiden Resûlullah’a (s.a.v.) ulaşıncaya kadar rivayet ederse, bu rivayet Resûlullah’tan (s.a.v.) sâbit olur. Biz Resûlullah’ın (s.a.v.) bir hadisini, Resûlullah’tan (s.a.v.) ona muhalif bir hadis bulunmadıkça asla terk etmeyiz.”⁶⁶⁰

Muhaddislerin haberlerin sahih olması için ileri sürdükleri bu şartlar, aynı zamanda bir hadisin ahkâm istinbâtında hüccet olması için hadisi kabul şartlarıdır ve sahih hadisin şartları olarak bilinirler. “Sahih hadis” ıstılâhı, mütekaddimûna göre ister sahih ister hasen olsun, “makbul hadis” anlamına gelir. Bunlar; ravinin âdil ve zâbit olması, senedin baştan sona muttasıl olması, illet ve şâz olma durumunun olmamasıdır.⁶⁶¹

Şâfiî’nin geçen bu ifadelerinden, haberle amel etmek için onun sahih olması ve merfû‘ olarak Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet edilmesini şart koştuğunu, Şâfiî’nin bu sünnet kavramıyla âhâd haberlerin kabulünü kendisinden önceki imamların genişletmediği kadar genişlettiğini ve onun kabulü için başkasının şart koştuğu şeyi şart koşmadığını anlıyoruz.

Bu durum, hadisle hüccetin sâbit olması için –hadisin metnine ilişkin– ilave şartlar koşan re’y ehlinin metoduna aykırıdır. Bu nedenle Şâfiî, sünnet konusundaki

⁶⁵⁸ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 1001.

⁶⁵⁹ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 1002.

⁶⁶⁰ eş-Şâfiî, **İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî**, (el-Ümm içinde), C. VIII, s. 513.

⁶⁶¹ Bkz. İbnu’s-Salâh, **Ulûmu’l-Hadîs**, s. 11.

tutumlarından dolayı onlarla münâzara ve münakaşalar yapmış ve birçok yerde bir hadis sahih ise onunla amel edilmesi gerektiğini, ravinin ona muhalefet etmesi veya onun usûle muhalefeti ve diğer mazeretlerden dolayı terk edilmeyeceğini beyân etmiştir.

Şâfiî, haber-i vâhidi ispat etme delillerini sıralarken, mü'minlerin emîri Ömer b. el-Hattâb'ın parmakların diyeti hususunda kıyâs yoluyla hüküm verdiğini ve daha sonra sahâbenin Amr b. Hazm ailesinin yanında Resûlullah'tan (s.a.v.) parmakların diyetinden bahseden bir mektup buldukları zaman ona döndüklerini zikrettikten⁶⁶² sonra şöyle demiştir: “Hadiste iki delalet vardır: Birincisi, haberin kabul edilmesidir. Diğer, kabul ettikleri haberin misliyle imâmlardan⁶⁶³ bir amel (uygulama) geçmemiş olsa da haberi sâbit olduğu vakitte haberin kabul edilmesidir. Bir delâlet, imâmlardan birinden bir uygulama geçmiş olsaydı ve sonra Peygamber'den (s.a.v.) onun ameline muhalif bir haber bulunsaydı, Resûlullah'ın (s.a.v.) haberi sebebiyle onun uygulamasının terk edileceği hakkındadır. Bir delâlet de, Resûlullah'ın (s.a.v.) hadisinin kendisinden sonraki başka birinin uygulamasıyla değil kendi kendisini ispat edeceği hakkındadır.”⁶⁶⁴

Şâfiî, bazen sünneti haber, bazen de haberi sünnet olarak ifade eder. Bu metinde de gördüğümüz gibi o, merfû‘ haber ile sünneti eşitliyordu.⁶⁶⁵ Haberle amel hususundaki bu metodoloji, onun tarafından oluşturulmuş, bütün ictihâdlarında takip edilmiş ve aynı zamanda onu öğrencileri kendisinden rivayet etmiştir. İmam Ebû Ali ez-Za‘ferânî (ö. 260/874) şöyle demiştir: “Şâfiî bize gelinceye kadar bize “Süfyân’dan, Mansûr’dan, İbrahim’dan, Alkame’dan, Abdullah’tan rivayet edilmiştir” denilse, “Bu alınmıştır, bu alınmamıştır” derdik. O bize dedi ki: “Bu

⁶⁶² Ahmed Şâkir, bu haber hakkındaki ta‘lîkinde zikretmiştir: “Amr b. Hazm ehli’nin mektubu değerli bir mektup olup Peygamber (s.a.v.) onu Yemen halkına yazmış ve Ömer b. Hazm ile göndermiştir. Daha sonra bu mektup onun ailesinden birinin yanında bulunmuştur. Onlar bunu ondan rivayet etmişler ve insanlar da onlardan almışlardır. Âlimler, bunun senedinin ittisâli ve inkitâ‘ı konusunda uzun uzun söz söylemişlerdir. Bize göre tercihe şayan görüş, onun muttasıl ve sahih olduğudur. Bunu bazı kitapların hâşiyelerinde izah ettim.” Bkz. eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1163, s. 451. Hadis için bkz. el-Hâkim, **el-Müstedrek**, Kitâbu’z-Zekât, No: 1461; es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlüddîn, **ed-Dürrü’l-Mensûr fi’t-Tefsîr bi’l-Me’sûr**, Tah.: Abdullah et-Türkî, 1. Baskı, 1424/2003, C. V, s. 160.

⁶⁶³ Burada imamlardan maksat, sözün bağlamından anlaşılacağı üzere halifelerdir.

⁶⁶⁴ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 11164, 1165, 1166.

⁶⁶⁵ Okuyucu, **İmam Şafiî**, s. 77-78.

nedir? Eğer bir hadisin Resûlullah'tan (s.a.v.) rivayeti sahih ise, o bu sebeple alınır, başkasının görüşü sebebiyle terk edilmez...’’⁶⁶⁶

Sonuç olarak bu metinlerden açıkça anlıyoruz ki Şâfiî'ye göre sünnet kavramı üç durumu ifade etmektedir:

- 1) O, icmâ‘ ve kıyâs değil **haber** olmalıdır.
- 2) **Merfû‘** olmalı, bir sahâbîye dayanan mevkûf veya bir tâbiîde son bulan maktû‘ bir haber olmamalıdır.
- 3) **Muttasıl** olmalıdır. Yani, sahih ve sâbit olmalıdır. Bu, onun sübût ile kastettiği şeydir, yani, senedin muttasıl olmasıdır. Dolayısıyla o, munkatı‘, mürsel – bazı durumlar hariç– ve benzeri haberlerin hücciyeti görüşünde değildir.

4.4.2. Şâfiî'ye Göre Âdetler, Gelenekler ve İcmâ‘ın Sünnet Kavramına Dâhil Edilmesi

Goldziher ve Schacht gibi bazı oryantalistler Şâfiî'nin Nebevî sünneti Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleri, fiilleri ve takrirleriyle sınırlandırdığı görüşündedir, hâlbuki sünnet, –onlara göre– merfû‘, mevkuf ve maktû‘ haberlere ilaveten İslâm'dan önceki ve sonraki Araplar arasında yaygın olan âdetleri, örfleri ve gelenekleri de kapsamaktadır.⁶⁶⁷ Birkaçı hariç çağdaş müslüman araştırmacıların çoğu, Şâfiî'nin gelmeden önce sünnetle Resûlullah'ın (s.a.v.) sadece dinle ilgili tasarrufları ve hükümleri kastedilirken, onun sünnet kavramını genişlettiği ve onu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dinî ve dünyevî bütün tasarruflarını kapsayacak hâle getirdiği görüşündedir. Nitekim o, Arapların örflerini, geleneklerini ve ümmetin icmâ‘ını sünnete eklemiştir. Şâfiî, sünnet ve sınırları konusundaki nazariyesi hakkında eleştirilmiştir. Onun sünneti Kur'an ile aynı seviyeye koyduğu ve sünnet kavramını Mekke halkının –yani Kureyş'in– uyguladığı âdetleri ve gelenekleri de kapsayacak şekilde genişlettiği, böylece dinin Kureyş'in gelenekleri ve örflerinden ibaret olduğu söylenmiştir. Bu, Şâfiî'nin kendisine nispet edilen proje kapsamındadır. O, Kureyş

⁶⁶⁶ es-Sübkî, *Ma‘na'l-Kavli'l-İmâmi'l-Mutalibî: İzâ Sahha'l-Hadisü Fehuve Mezhebî*, s. 313.

⁶⁶⁷ Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, s. 47; Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 79.

âdetlerini din yapacak şekilde Araplık ve Kureyşîliği savunmanın yanısıra nasslara otorite kazandırma ve akli ilgâ etme projesidir.⁶⁶⁸

Nasr Ebû Zeyd şöyle diyor: “Böylece icmâ‘ kavramı, nihayetinde sünnet kavramının içine sokulmuştur. Bu, Şâfiî tarafından örf, âdet ve gelenek sünnetlerine kadar genişletilen kavramdır. O, daha önce işaret edildiği gibi, Resûl’den (s.a.v.) vahiy ve teşrî‘ olarak rivayet edilenle sınırlı değildir.”⁶⁶⁹

Şâfiî’ye göre sünnet kavramının belirlenmesi hakkındaki önceki başlıkta ortaya çıkmıştı ki, merfû‘ haberler Şâfiî’ye göre sünneti temsil eden haberlerdir. Bunun dışındaki şeyler, Şâfiî’nin mezhebinde teşrî‘ niteliği taşımazlar ve istidlâlde hücciyetleri yoktur. Binâenlaeyh bu eleştirileri değerlendirmeye geçmeden önce, sünnet kavramı hakkında ona nispet edilenlerin doğru olmadığı görüşünü öne almak mümkündür.

Şâfiî’yi eleştirenlerin sözlerini tahlil ettikten sonra, bu konuda ileri sürülen eleştirilerin iki duruma muhtemel olduğunu söyleyebiliriz:

Birinci durum: Şâfiî’nin Genel Olarak Sünnetle İhticâcı

Eğer itiraz edenlerin kastı, Şâfiî’nin sünnetin hücciyetini ve teşrî‘de bağımsızlığını ispat etmek suretiyle bu hükümleri vahye dayandığı ise –çünkü Ebu Zeyd, bu hükümleri vahiyle ilişkinin kaynağı olarak görmemektedir, bunların Hz. Peygamber’e (s.a.v.) uymanın vacip olduğu şeylerden olmadığını, bunların onun akıl ve tecrübeye dayalı şahsî görüşüne uygun olarak insanlar hakkındaki deneyimine, hayat tecrübesine ve kavmine uygun olan şeyi bilmesine dayalı hükümler olduğunu görmektedir- bu durum sünneti vahyin bir bölümü haline getirdikten sonra bu şahsî görüşlerini ve toplumsal örfleri vahyin bir parçası yapmasına sebep olan şeydir.

Nasr Hâmid’in kastı buysa, daha önce –Şâfiî’nin Kur’an ve sünneti birleştirmesiyle ilgili eleştirileri değerlendirirken– sünnetin hücciyeti meselesinin sahâbe döneminden beri âlimler arasında ihtilaf konusu olmadığı bizim için açıklığa kavuşmuştu, çünkü onlar, Resûl’ün (s.a.v.) helâl ve haram kıldığı şeylerin gayr-i metlûvv vahiy yoluyla Allah Teâlâ’nın emri olduğu hususunda ittifak etmişlerdi.

⁶⁶⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu’s-Şâfiî**, s. 22-23, 44, 124-125.

⁶⁶⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s. 124-125.

Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kavminin örfüne veya kabilesinin âdetine göre hükmettiğini söyleyen kimsenin bu görüşü doğru değildir.

İkinci durum: Şâfiî'nin Âdet Sünnetiyle İhticâc

Eğer onun kastı, “*Siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz!*”⁶⁷⁰ ilkesini görmezden gelerek Şâfiî'nin örf ve tabiat sünnetleri de dâhil olmak üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bütün tasarruflarının hücciyeti görüşünde olduğu ise, bu Şâfiî'nin teşrî'î sünnet kavramını tefsiri hakkında onun bir hatasıdır. Sünnetin hücciyeti tartışmasında, Şâfiî'nin âdet sünneti ile teşrî' sünnetini birbirinden ayırdığını, o dönemin Mekke ve Medine toplumlarında yaygın olan âdetlerin, geleneklerin, sosyal, ekonomik ve siyasî hayat tarzlarının teşrî'e dâhil olmadığını, bu hususta aslolanın şerîata muhalif olmadıkça ibâha olduğunu, bunlardan şer'î yönün alışveriş ve harp hükümleri, uluslararası ilişkiler vb. gibi hakkında vahiy gelen konularla sınırlı olduğunu açıklamıştık. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kavminin âdetine dayanarak yaptığı şey, uyulması gereken bir şey değildir. Bütün bunları, bizim için açıklığa kavuştuğu üzere Allah Teâlâ'nın emriyle yapmamıştır. Hakkında ihtilaf edilen ve nasıl yapılacağı bilinmeyen şeylere gelince, onun ibâha, nedb, îcâb veya tevakkuf hükmü hakkında imamlar arasında ihtilaftan daha önce bahsedilmişti.

Buna şu ilave edilebilir: Eğer sahâbenin ictihâdî görüşleri ve şer'î fetvaları, daha önce geçtiği üzere Şâfiî'ye göre sünnet kavramına dâhil olmadığına göre, o zaman Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tabiatına ve kavminin âdetine –ki bunların vahiyle hiçbir ilgisi yoktur– dayanarak yaptığı şey nasıl sünnet kavramına dâhil olabilir?

Ebu Zeyd'in dediği Şâfiî'ye göre sünnet kavramının icmâ'ı da içerdiği ve onun icmâ'ı “sünnetle eşanlamlı, sünnetin bağlayıcılık hücciyeti kuvvetine sahip olduğu”⁶⁷¹ görüşüne gelince, onun bu husustaki dayanağı Şâfiî'nin icmâ'ı tanımıdır. Şâfiî'nin icmâ'ın şer'î bir nassa dayanmasının zorunlu olduğuna dair sözleri, bu açıklamaya göre icmâ'ın sünnetten bir parça olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Ebu Zeyd'e göre sünnet kavramı, Arap gelenekleri ve örflerinden oluşan âdet sünnetlerini içerdiği gibi icmâ'yı da içermektedir. İcmâ'ın sünnete dâhil edilmesinin sebebi,

⁶⁷⁰ Müslim, Fezâil, 38, No: 2363.

⁶⁷¹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 124.

icmâ'ın düşünce ve ictihâda hâkim olmasıdır. Böylece –ona göre sünnetin cüzlerinden biri olan– icmâ' hiç kimsenin muhalefet edemeyeceği bir şekilde hücciyet kuvvetinde olacaktır.⁶⁷²

Açıkça görüldüğü gibi bu itirazın sebebi şudur: Şâfiî, kendisiyle hüccetin sâbit olması için icmâ'ın vahye dayanması gerektiğini şart koşunca, bu şart Şâfiî'nin bu şekilde icmâ'yı vahyin –yani sünnetin– bir cüzü yaptığı şeklinde yorumlandı. Fakat Şâfiî'nin bu konudaki kendi sözlerine müracaat ettiğimizde, onun “Ümmet bir şey üzerinde icmâ' ettiği zaman ancak kendisine göre şer'î deliller olan Kitâb, sünnet veya kıyâsın manâsı üzerinde icmâ' eder” dediğini görüyoruz. Yani, onların icmâ'ının dayanağının Kitâb, sünnet veya kıyâstan oluşan şer'î bir delil olması lazımdır. O, şöyle demiştir:

“Kim müslüman cemaatin söylediğini söylerse, onların icmâ'ına uymuş olur ve kim de müslüman cemaatin söylediğine muhalefet düşerse, uymakla emrolunduğu icmâ'larına muhalefet etmiş olur. Gaflet, ancak ayrılıkta olur. Cemâatin, Allah'ın izniyle topluca Kitâb, sünnet veya kıyâsın manâsından gâfil olması mümkün değildir.”⁶⁷³

O, icmâ'ın hücciyetini ispat ederken, icmâ'ın bir dayanaktan yoksun olmayacağı konusundaki delilini soran tartışmacısına bir soru yönelttikten sonra şöyle demiştir:

“Birisi bana şöyle dedi: Senin Allah'ın hükümleri ve sonra da Resûl'ünün (s.a.v.) hükümleri hakkındaki mezhebini anladım... Hakkında Allah'ın hükmünün nassı bulunmayan ve Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet etmedikleri konuda insanların üzerinde icmâ' ettikleri şeylere uyma konusundaki hüccetiniz nedir? Başkasının, onu nakletmemiş olsalar bile icmâ'larının asla sâbit bir sünnetten başka bir şeye dayanmadığını söylediğini mi iddia ediyorsunuz?”⁶⁷⁴

Burada icmâ'ın sâbit bir delile dayanması zorunluluğunun Şâfiî'den önce var olan bir görüş olduğuna ve bunu ilk söyleyenin Şâfiî olmadığına dair münâzaracı tarafından bir açıklama vardır. Zira o, Şâfiî'ye izah etmesini istediği açık bir soru

⁶⁷² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s. 124-125.

⁶⁷³ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1320.

⁶⁷⁴ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1309.

yöneltti: İcmâ'ın bir dayanağı –yani sâbit bir sünnet– olması gerektiğini mi söylüyorsunuz? Bu, hasmının icmâ'ı bir şey ve sünneti başka bir şey olarak kabul ettiğine delalet etmektedir. Fakat Şâfiî'nin bu ayrıma karşı tavrı nedir? Bunun cevabı şöyledir:

“Ben de ona dedim ki: Üzerinde icmâ' ettikleri şeye gelince, onun Resûlullah'tan (s.a.v.) bir nakil olduğunu söylediler. İnşallah, dedikleri gibidir. Onların rivayet etmedikleri şeye gelince, bunun Resûlullah'tan (s.a.v.) bir nakil olması da, başka bir şey olması da muhtemeldir. Bizim onu onun için bir nakil saymamız câiz değildir, çünkü onun ancak işitileni nakletmesi câizdir ve söylediğinden başka bir şeyin mümkün olabileceğini vehmederek bir şey nakletmesi câiz değildir.”⁶⁷⁵

Onun, “Bizim onu onun için bir nakil saymamız câiz değildir.” sözü, icmâ'ın sünnet olmadığına dair açık bir ifadedir. Onların icmâ'ının Resûlullah'tan (s.a.v.) bir rivayet olduğunu veya bu husustaki dayanaklarının Resûlullah'tan (s.a.v.) bir hadis olduğunu söylememiz ve böylece icmâ'ı sâbit bir sünnetin varlığına bir delil veya emâre saymamız câiz değildir, çünkü bu durum muhtemeldir ve rivayetin varlığına karîne yoktur. Onların dayanağının Kitâb, sünnetten veya kıyâstan anladıkları bir manâ olması muhtemeldir. Dolayısıyla onlar bu konuda sâbit bir sünnet rivayet etmedikleri sürece onların icmâ'ını sünnet sayamayız.⁶⁷⁶

Şâfiî, daha sonra dayanağı bilinmeyen böyle bir icmâya karşı tavrını açıklayarak sözlerine devam etmiştir:

“Öyleyse biz de onlara tabi olarak onların söylediklerini söyleriz ve biliriz ki onlar Resûlullah'ın (s.a.v.) sünneti olduğu zaman onların genelinden kaybolmaz, bazılarından kaybolabilir. Yine biliriz ki, Allah'ın izniyle onların geneli Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetinin hilâfına veya hata üzere icmâ' etmez.”⁶⁷⁷ Sonra Şâfiî, bu görüşüne dair delilleri zikretmeye ve benimsediği görüşün istidlâl yönünü açıklamaya devam etti.⁶⁷⁸

⁶⁷⁵ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 1310-1311.

⁶⁷⁶ Mahdûm, **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, C. II, s. 217.

⁶⁷⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1312.

⁶⁷⁸ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 1314-1319.

Yani dediğinin anlamı şudur ki: Biz, bu icmâ'ı onlara tabi olmak bâbından alırız. Biz, ilim ehline tabi olmakla, onlara müracaat etmekle ve onların görüşlerini almakla emrolunduk. Aynı zamanda onların bu delillere muhalefet etmeleri, hata ve dalâlet üzere ittifak etmeleri bir yana, Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetlerinden ve delillerden bir şeyi zayi etmiş olmalarının mümkün olmadığına kesin olarak hükmederiz, çünkü bu onlardan nefyedilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu çeşitli hadislerinde bize haber vermiştir.⁶⁷⁹

İcmâ'ı almak, hücciyetine dair delillerin varlığına dayanır ve ümmetin şer'î bir dayanak üzerinde birleşmesi gerekir, çünkü onların ilhamlar veya tevehhümler üzerine birleşmeleri düşünülemez. İcmâ'ın bir sünnetin varlığına delil yapılmaması, onların onu rivayet etmemelerine dayanır, çünkü eğer bir sünnet olsaydı, bazılarının gizli kalmış olsa da hepsine gizli kalmazdı.

Sonuç olarak, Şâfiî'nin sünnet kavramının tanımlanması hususundaki metinlerine, sünnet ile icmâ' arasında ayırımı dair metinlerine vâkıf olduktan sonra, ona göre icmâ'ın sünnete dâhil olmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Nitekim âdetler ve gelenekler ona göre sünnete dâhil olmamaya daha evlâdır. Ona göre icmâ' sünnetten bağımsız bir delildir. Sünnet, bu icmâ'ın dayanaklarından biri olup onun bir parçası ve ona dâhil değildir. Dolayısıyla bu sözü Şâfiî'ye nispet etmek doğru değildir.

4.4.3. Şâfiî'nin Merfû' Haber ile Sünneti Eşitlemesi

Daha önce verdiğimiz bilgilerden açıklığa kavuşmuştur ki Şâfiî, Kur'an ile sünneti hücciyet bakımından aynı mertebede saymıştır, çünkü her ikisi de Allah Teâlâ'nın katındandır. Binâenaleyh bir meselede sâbit bir hadis varsa, Şâfiî onu birer sünnet olarak kabul edip onu teşrî'de Kur'an ile aynı konumda sayar.⁶⁸⁰ Fakat şer'î delillerle amele ve onlardan hüküm çıkarmaya geldiği zaman durum değişir. Bu durumda o, ilk olarak Kitâb'a gider, sonra sünnete, sonra icmâ'a, sonra kıyâsa bakar, sonra geriye kalan delilleri araştırır. Böylece bir gereklilik olarak şer'î hükmü beyân hususunda kuvvetleri ve dereceleri bakımından delillerin tertibini gözetir.

⁶⁷⁹ Mahdûm, *Şerhu Risâleti's-Şâfiî*, C. II, s. 217.

⁶⁸⁰ Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, s. 66.

Şâfiî şöyle demiştir: “Hâkim veya müftü olmaya ehil olan hiç kimsenin, lâzım bir haber cihetinden olmadıkça hüküm ve fetva vermesi câiz değildir. Bu da Kitâb, sonra sünnet veya ilim ehlinin ihtilafsız olarak söylediği şey ya da bunlardan birine kıyâstır.”⁶⁸¹

Şâfiî, sünnet kavramını merfû‘ hadisle sınırlandırdığı ve sünnet ile hadis rivayetlerini eşitlediği için eleştirilmiştir, çünkü Şâfiî, Kur’an’la çeliştiği gerekçesiyle hadisleri reddeden muhaliflerini, sadece âhâd hadislerden bir hadisi reddetmiş oldukları hâlde onları sünneti reddetmekle itham etmektedir. Bunun sebebi, hadisin Kur’an’la çeliştiği fikrini kabul etmenin sünnetin Kur’an’la çeliştiğini söylemeye yol açmasıdır ki bu Şâfiî’ye göre imkânsızdır. Şâfiî, bu hususta hadisi sünnetin temsilcisi yapmakla zayıf, uydurma vb. haberlerin kabulüne sebep olması nedeniyle eleştirilmiştir, çünkü ravinin haber-i vâhidde hataya düşme ihtimali bütün durumlarda söz konusudur, zira haberin zahiren Kur’an’ın manâlarıyla çelişmesi, ravinin rivayette hata yaptığına delalet eder. Bu yüzden –onlara göre- Kur’an ile çeliştiği için hadisin reddedilmesi, sünnetin reddedilmesi anlamına gelmez.⁶⁸²

İshak Emin Aktepe şöyle diyor:

“İmam Şafii’nin eserlerindeki üslubundan haber-i vahidleri, sünnet > Hz. Peygamber (s.a.v.) > vahiy derecesine yükselttiği anlaşılmaktadır, zira hadislere muhalefeti Hz. Peygamber’e (s.a.v.), ona muhalefeti de Allah’a muhalefet gibi sunmaktadır. Örneğin hadislerin Kur’an ile tearuzu meselesini Sünnet-Kur’an tearuzu zaviyesinden incelemektedir, halbuki mervi herhangi bir haber, kendisinin de zaman zaman ifade ettiği üzere, ravi tasarruflarına uğrayabilmektedir. Bu durumda hadisin Kur’an’la çelişmesi mümkündür. Ancak İmam Şafii konuyu Sünnetin Kur’an’ı beyanı açısından değerlendirdiği ve hadisleri de Sünnetle özdeşleştirdiği için hadis Kur’an çelişkisini kabul etmemektedir.”⁶⁸³

Şâfiî’nin sünnet kavramını merfû‘ hadisle sınırlama arzusu, kendi zamanında da itirazla karşılaşmıştır. Bu durum onun kendileriyle amelin gerekliliği hususunda sahâbe sözlerini ve tâbiûn fetvalarını sünnete ekleyen muhtelif yönelim

⁶⁸¹ eş-Şâfiî, *İbtâlu’l-İstihsân*, C. IX, s. 67.

⁶⁸² Kırbaçoğlu, “er-Risâle’nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi”, s. 286-287; Aktepe, “İmam Şafii’nin Sünnet Anlayışı”, s. 181; Uzun, *Cinâyetü’s-Şâfiî*, s. 61-62.

⁶⁸³ Aktepe, “İmam Şafii’nin Sünnet Anlayışı”, s. 181.

sahipleriyle yaptığı münazalarında açıkça görülmektedir. Sahâbî sözünün hücciyetini kabul eden Hanefîler ve Mâlikîler gibi. Onlar sahâbî sözünü, teşrî'î kuvvet bakımından onunla aynı seviyede olmasa da Nebvî sünnetin temsilcisi yapmaktadırlar.⁶⁸⁴

Hadisin Kur'an'ın zahiriyle çeliştiği meselesinin açıklaması bir sonraki başlıkta gelecektir. Bu başlıkta, sünnet kavramının haber-i vâhidle sınırlandırılmasının, sahih ya da zayıf olsun bütün haber-i vâhidlerin kabul edilmesine yol açtığı yönündeki eleştiriyi değerlendireceğiz. Bu itiraz, haber-i vâhidle ihticâc hadisin kabulü için açık bir metodoloji ve sâbit kurallar olmaksızın mutlak ihticâc olsaydı yerinde olurdu.

Sünnetle ihticâc kavramı, ravilerin ve metnin herhangi bir değişiklikten korunduğu anlamına gelmez ve muhaddisler bunu mutlak anlamda söylememişlerdir. Onlar, sadece genel olarak senedlerin muttasıl olmasıyla birlikte âdil ravilerin hata yapmayacağını zikretmişlerdir. Makbul rivayetin şartları gerçekleştiği zaman, sünnetle ihticâcî inkâr etmeleri gerekmez. Ravilerin masum olmaması, onların hataya düşmeleri gerektiği anlamına gelmez. Eğer hataya düşerlerse, sünnetin temizlenmesinden sorumlu olanların görevi, bu kusuru düzeltmek ve hadis ilimlerinden İlmu'l-İlâhî olarak bilinen ilimdeki yerini açıklamaktır.⁶⁸⁵

Yukarıda Şâfiî'nin âhâd haberleri kabul etme metodundan bahsederken, sıhhat ve zayıflık açısından durumu ne olursa olsun her merfû' hadisin hücciyetini söylemediği bizim için açıklığa kavuşmuştu. Şâfiî'nin bu konudaki sözleri açık ve nettir.

Şâfiî şöyle demiştir: “Bunun toplamı şudur: Tıpkı şahitlerin ancak âdil oldukları bilinenleri kabul edildiği gibi, sadece sâbit hadis kabul edilmelidir. Eğer hadisi rivayet eden kişi meçhul ise veya ondan rivayet etmekten kaçınan biri ise, sâbit olmadığı için o hadis gelmemiş gibidir.”⁶⁸⁶

⁶⁸⁴ Bayraktutar, **İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 80.

⁶⁸⁵ Muhammed Eymen el-Cemâl, “Mefhûmu'l-İhticâc bi's-Sünne beyne Ulemâi's-Şerî'a ve'l-Hadâsiyyîn: Dirâsetetün Tatbikiyyetün 'alâ Ehâdîsi'r-Recm”, **Dirâsât fi'n-Nakdi'l-Hadîsi 'inde'l-Usûliyyîn**, Tahrîr: Hamza el-Bekrî ve Ahmed Snobar, 1. Baskı, İstanbul, İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022, s. 211.

⁶⁸⁶ eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadîs**, C. X, s. 41.

Yine o şöyle demiştir: “İbn Sîrîn, en-Neha’î ve tâbiûndan başka biri, sadece bilinen kimseden kabul edilme hususundaki bu görüşü benimsiyordu. Karşılaştığım ve bildiğim hadiste ilim ehli olan hiçbir kimse bu görüşe muhalefet etmiyordu.”⁶⁸⁷

O, ayrıca şöyle demiştir: “Bilinmektedir ki bir hadisi Resûlullah’tan (s.a.v.) sika kimseler rivayet ettikleri zaman bu onun sübûtudur...”⁶⁸⁸

O, müdellislerin rivayetleri hakkında şöyle demiştir: “Hakkında *haddesenî* (bana tahdîs etti) veya *semi’tu* (işittim) demedikçe bir müdellisten hadis kabul etmeyiz.”⁶⁸⁹

Aynı şekilde bir hadis, vasfı onun şart koştuğu gibi olmayan bir kimse tarikiyle rivayet edildiği zaman, onun hadisi kabul edilmez. O şöyle demiştir: “Eğer hadisi rivayet eden kişi bu manâyı bilmiyorsa, hadisi akledemeyen bir kimse olur. Dolayısıyla onun hadisini kabul etmeyiz. Eğer anlamadığı bir şeyi rivayet ederse, hadisi lafzıyla eda eden kimselerden olup onu manalarıyla eda etmeye çalışırsa, o kimse manâyı akledemez.”⁶⁹⁰

Burada zikredilenlere ve hadisin sıhhat şartlarını açıklarken zikredilenlere göre, Şâfiî’nin şer’î hükümlerde zayıf hadise karşı tavrı, sahih hadis ile ilgili tavrına tamamen zıttır, çünkü o, sâbit hadis ile amel etmenin vucûbiyetinde katı olmakla birlikte, zayıf hadisi güçlendirecek bir şey yoksa zayıf olduğu sürece zayıf hadise bir değer vermez.⁶⁹¹

Böylece açıklığa kavuşmuştur ki, sünnet kavramını merfû‘ haberlerle sınırlandırmanın bazı zayıf ve uydurma hadislerle ve meçhul kişilerin rivayet ettikleriyle amel etmeye yol açtığı itirazı Şâfiî hakkında geçerli değildir, çünkü haber mütevâtir ise herkesin ittifakıyla hüccettir. Eğer âhâd rivayetlerden ise Şâfiî âhâd haberi kabul etmenin şartlarını açıklamış, sahih ve sabit olanı zayıf ve cılız olandan ayırmak için hassas bir ölçü koymuştur. Fakih ve müctehid bu kurallara ve şartlara riayet ederse uydurma ve münker haberleri kabul etme problemi yaşamaz.

⁶⁸⁷ eş-Şâfiî, **el-Ümm**, C. VII, s. 256.

⁶⁸⁸ eş-Şâfiî, **İhtilâfu’l-Hadîs**, C. X, s. 107.

⁶⁸⁹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1035.

⁶⁹⁰ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 1040.

⁶⁹¹ Ömer İmân, **el-İmâmu’s-Şâfiî ve Menheciyyetü İstidlâlihi bi’l-Hadîs**, s. 89-90.

Şâfiî, sünneti ispat hususunda bu metoda bağlı kalmaya çok dikkat etmesine rağmen, masum olmayan insanın düşebileceği hataya düşmüştür. O, *er-Risâle*'de âlimlerin reddetmede ve ihticâc etmemede ittifak ettikleri senedsiz bir hadis zikretmiştir. Bu hadis şöyledir: “*Vaktin evveli Allah'ın rızasıdır ve sonu da Allah'ın affıdır.*”⁶⁹²

İmam Beyhakî bu hadisi, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr* isimli kitabında üç tarikten rivayet etmiştir. Bunlardan ikisi, İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayeti ve üçüncüsü de Ali Zeynel Abidin'in Peygamber'den mürsel olarak rivayetidir.⁶⁹³ Sonra şöyle demiştir: “Bu hadis, Ya'kûb b. el-Velîd el-Medenî yoluyla bilinir. O, münkerü'l-hadîstir. Yahyâ b. Ma'in zayıf saymış, Ahmed b. Hanbel ve diğer hâfızlar da onu yalancı saymıştır. Bu hadis, hepsi zayıf senedlerle rivayet edilmiştir. Ancak o, Muhammed b. Ali Ebû Ca'fer'den rivayet edilmiştir. Aynı şekilde Ebû Uveys, Ca'fer'den, o da babasından rivayet etmiştir. Başka bir yonden Ca'fer'den merfû' ve mürsel olarak rivayet edilmiştir.”⁶⁹⁴

O, bunu *el-Hilâfiyyât* isimli kitabında İbrahim b. Zekeriyâ yoluyla Ebû Mahzûra'dan, o da Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet etmiştir. Sonra şöyle demiştir: “İbrahim b. Zekeriyâ, el-İclî ed-Darîr olup künyesi Ebû İshâk'tır. O, bâtil yollarla sika ravilerden rivayette bulunmuştur. Bunu bize Ebû Sa'îd el-Mâliynî, Ebû Ahmed b. Adıyy el-Hâfız'dan rivayette söyledi. Bu hadis, birinci lafız üzere İbn Abbâs, Cerîr b. Abdullah ve Enes b. Mâlik'ten merfû' olarak rivayet edilmiştir. O, bir şey değildir. Onun, Muhammed b. Ali Ebû Ca'fer el-Bâkır'ın (r.a.) sözünden bir aslı vardır.”⁶⁹⁵

Ahmed Şâkir, Şâfiî'nin bu hadisle istidlâinde yaptığına hayret etmiş ve onun hakkında uydurma ile hükmetmiştir. O şöyle demiştir: “Şâfiî, burada bu hadisi, görüldüğü gibi, isnâdsız olarak nakletmiştir. *İhtilâfu'l-Hadîs*'te de onu istidlâl ve ihticâc yoluyla zikrederek aynı şekilde yapmıştır. Ben onun bu yaptığına hala hayret ediyorum, çünkü bu, sâbit bir aslı olmayan mevzu bir hadis olup Ya'kûb b. el-Velîd

⁶⁹² eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 786-788; eş-Şâfiî, *İhtilâfu'l-Hadîs*, C. X, s. 164. Hadis için bkz. ed-Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer, *es-Sünen*, Tah.: Şuayb el-Arnaût, 1. Baskı, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004, Kitâbu's-Salât, No: 984; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Kitâbu's-Salât, No: 2075.

⁶⁹³ el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, C. I, s. 288-289.

⁶⁹⁴ el-Beyhakî, *a.g.e.*, C. I, s. 288.

⁶⁹⁵ el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *el-Hilâfiyyât beyne'l-İmâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe ve Ashâbihi*, Tah.: Komisyon, 1. Baskı, Kahire, Dâru'r-Ravza, 1436/2015, C. II, s. 177.

el-Medenî adlı bir şeyhe dayanmaktadır. Ahmed dedi ki: “O büyük yalancılardan biriydi ve hadis uyduruyordu.” Ebû Hâtım, “O yalan söylüyordu ve rivayet ettiği hadisler uydurmadır” demiştir...”⁶⁹⁶

Beyhakî'nin sözlerinde gördüğümüz gerçek, hadisin çeşitli tariklerinin olduğudur. İçinde Ya'kûb b. el-Velîd'in bulunduğu tarik, uydurma olduğuna hükmedilen tariktir. Fakat diğer tariklerde yalancı olduğuna hükmedilen raviler yoktur ki, hadisin uydurma olduğuna hükmedelim. Ancak bu hadis bütün tariklerden zayıftır ve onunla hüccet sâbit olmaz. İmam Nevevî⁶⁹⁷, Hâfız İbn Hacer⁶⁹⁸ ve diğerleri⁶⁹⁹ onu zayıf saymıştır.

Şâfiî'deki sorun, bu hadisi bir hüccet yapmasıdır, çünkü onu başka delille ispat edilen hücceti güçlendirme ve destekleme olarak zikretseydi, bu kendisinden kabul edilirdi. Şâfiî bunu fıkhi kitaplarında birçok kez yapmıştır: Örneğin, kıyâsa dayanan hüccetini açıklıyor, sonra zayıf bir haberi (merfû') veya bazı sahabe eserini (mevkûf) veya bazı tâbiûn fetvasını (maktû') benimsediği görüşü desteklemek ve görüşünü güçlendirmek için zikrediyordu. Ancak başlangıçta bu eserlerle ihticâc etmezdi. Bu hadise gelince, onu Râfi' b. Hadîc'in hadisinin aksine sabah namazının ilk vaktinde kılınmasının müstehap olduğu görüşü için zikrettiği deliller arasında zikretmiştir. O, Resûlullah'ın (s.a.v.) şu sözüdür: “*Sabah namazını gün ağarınca kılın, çünkü onun eciri daha büyüktür.*”⁷⁰⁰ O, münazaracısına şöyle demiştir:

“Bu –yani onun sözü– Râfi' b. Hadîc'in hadisinden daha çok Peygamber'in (s.a.v.) sünnetlerine benzemektedir. Dedi ki: “Hangi sünnetler?” Dedim ki: “Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Vaktin evveli Allah'ın rızasıdır ve sonu da Allah'ın affıdır.*”⁷⁰¹

⁶⁹⁶ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, Ahmed Şâkir'in Ta'liki, No: 788, s. 432.

⁶⁹⁷ en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, **Hülâsatü'l-Ahkâm min Mühimmâti's-Sünen ve Kavâidi'l-İslâm**, Tah.: Hüseyin el-Cemel, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997, C. I, s. 259.

⁶⁹⁸ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, **et-Temyîz fi Telhîsi Tahrîci Ehâdisi Şerhi'l-Vecîz (et-Telhîsu'l-Habîr)**, Tah.: Muhammed Mûsâ, 1. Baskı, Dâru Ezvâi's-Selef, 1428/2007, C. II, s. 499.

⁶⁹⁹ Mahdûm, **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, C. I, s. 338.

⁷⁰⁰ Tirmizî, Salât, 3, No: 154; Nesâî, Kıyâmu'l-Leyl..., 101, No: 1542.

⁷⁰¹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 786-788.

Şâfiî'nin bu tasarrufunu ancak bir âlimin zellesi olarak yorumlamak mümkündür. Böyle bir şey bu ümmetin âlimlerinin hiçbirinden kabul edilmez. Ancak Şâfiî'nin bu hadis hakkında susması, onu zayıf saymaması ve hasmının onunla ihticâcını kabul etmesi, ona göre onun aslının kuvvetli olduğuna delalet eder.

4.4.4. Merfû‘ Haberin Kur'an'ın Zâhiriyle Çelişmesi

Önceki başlığın başlarında, Şâfiî'nin Kur'an'la çeliştiği gerekçesiyle hadisleri reddedenleri özellikle inkâr etmesine dair kendisine yöneltilen eleştirinin açıklaması geçmişti, çünkü onlar, Şâfiî'nin sünnet ve hadisi eşitlediğini ve ikisini bir ve aynı şey yaptığını, yani merfû‘ hadisin Nebvî sünneti temsil ettiğini iddia ediyorlar. Buradan hareketle onlar, merfû‘ hadise muhalefet edenin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) muhalefet ettiği ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) muhalefet edenin de Allah Teâlâ'ya muhalefet ettiği görüşüne yol açtığını savunuyorlar.⁷⁰²

Şâfiî'nin sünneti hücciyet açısından ve her ikisinin Allah Teâlâ'dan olması bakımından Kur'an-ı Kerim'e kattığı daha önce geçmişti. Biri nassla, diğeri manâ iledir. Bu, onun sahih merfû‘ haberleri –ki o, sünnetin kaynaklarından biridir– hücciyetleri ve onlarla amel etmenin vucûbiyeti bakımından Kur'an-ı Kerim'e kattığı anlamına gelir, çünkü o, Kitâb ve sünneti İslam şeriatının yegâne kaynağı sayar. Zira istidlâl çeşitlerinden bu ikisi dışındakiler, bu ikisi üzerine hamledilirler ve her ne kadar ikisinin nassından alınmasa da ikisinin anlamlarının gereklerinden iktibas edilirler.⁷⁰³

İmamların mirasından bugün elimizde olanlara dayanarak, hadisi Kur'an'a arz meselesiyle en çok meşgul olanın Şâfiî olduğunu söylemek mümkündür. O, bu konuyu *er-Risâle* ve *İhtilâfu'l-Hadîs* isimli kitaplarında ayrıntılı olarak ele almıştır. Buna onun Hanefîlerle, özellikle İmam Ebû Yûsuf'la hadisin Kur'an'a arz edilmesinin vucûbiyeti konusundaki görüşleri hakkında tartışmış ve onu bu hususta eleştirmiştir.⁷⁰⁴

⁷⁰² Aktepe, “İmam Şafii'nin Sünnet Anlayışı”, s. 181.

⁷⁰³ Ature, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 117.

⁷⁰⁴ Hüseyin Güleç, “Ahad Haberlerin Kur'an'a Arzı”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2017, s. 4.

Şâfiî, kendisine göre sünneti temsil eden sahih merfû‘ hadisin Kur’an’la çelişebileceği fikrini kabul etmemiştir. Zira her ikisi de Allah Teâlâ katındandır. Biri nassla, diğeri manâ ile, ⁷⁰⁵ çünkü Hz. Peygamber’e (s.a.v.) emrettiği ve nehyettiği şeylerde itaat etme vucûbiyeti Kur’an Kerim’le sabittir. Kur’an bize onun hakkında, “*O, hevâdan konuşmaz. O, kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir.*” (Necm, 53/3-4) şeklinde haber vermiştir. Şâfiî’ye göre Kur’an ve sünnetin nassları arasında çelişkinin varlığı sadece bizim bakışımızda ve görüşümüzdedir. Gerçekte böyle bir durum yoktur. Bundan dolayı o, âhâd haberle amel etmek için onun Kur’an’a arz edilmesini ve eğer onunla mutabıksa kabul edilmesini, aksi takdirde reddedilmesini şart koşan imamları tenkit ediyordu. Doğal olarak bu ilkeye göre Şâfiî, Kur’an’la çelişme gerekçesiyle de olsa hadise muhalefet eden kimseyi sünnete muhalefet etmiş kabul ediyordu.

O şöyle demiştir: “... Resûlullah’ın (s.a.v.), Allah’ın Kitâb’ı ile birlikte koyduğu her sünnet, onun gibi nass olma ve Allah’tan tebyîn yoluyla olan cümle olma bakımından Allah’ın Kitâb’ına muvafıktır. Tebyîn, cümleden daha çok tefsir edici olur.”⁷⁰⁶

O, Kitâb’ı sünnetle –yani merfû‘ haberle– tahsisine örnek zikrettikten sonra şöyle demiştir:

“... Böylece onda iki delalet vardır: Bir delalet, Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetinin hiçbir şekilde Allah’ın Kitâb’ına muhalif olmadığına, fakat onun âmına ve hâssına dayalı olduğunadır.”⁷⁰⁷

O şöyle demiştir: “... Evla olan, bir âlimin onun lüzumundan şüphe etmemesi, Allah’ın hükümleri ile Resûl’ünün (s.a.v.) hükümlerinin ihtilaf etmeyeceğini ve bunların tek bir misâl üzere hareket ettiklerini bilmesidir.”⁷⁰⁸

Şâfiî, haber-i vâhidin Kur’an’a arz edilmesini savunanların delilini zayıf görerek şöyle demiştir: “O –yani kendisiyle tartışan kimse– dedi ki: Bu, bana göre senin tarif ettiğin gibidir. Peygamber’in (s.a.v.), “*Benden size gelen şeyi Allah’ın*

⁷⁰⁵ Hüseyin Güleç, **Şafii Mezhebinde Hadisin Kaynak Değeri**, İstanbul, Tayf Yayınları, 2015, s. 144-147; Bayraktutar, **İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 73, 82-84.

⁷⁰⁶ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 570.

⁷⁰⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 629.

⁷⁰⁸ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 480.

Kitâb'ına arz edin. Ona ne muvafık olursa onu ben söylemişimdir, ona ne muhalif olursa onu ben söylememişimdir." buyurduğunu rivayet eden kimseye karşı bir delil bulabilir misin? Ona dedim ki: Bunu, küçük ve büyük herhangi bir şey hakkında hadisi sâbit olan hiç kimse rivayet etmemiştir. Bize, "Siz, bunu rivayet eden kişinin hadisini bir şey hakkında naklettiniz. Bu da meçhul bir adamdan munkatı' bir rivayettir." denilir. Ama biz böyle bir rivayeti hiçbir şeyde kabul etmeyiz."⁷⁰⁹

Şâfiî'nin Kur'an ile sünneti eşitlemesinin anlamının açıklaması daha önce geçti. Bu, o ikisini hücciyet bakımından ve teşrî' açısından aynı mertebeye koyduğu anlamına gelir; yoksa sünnetin bir Kur'an âyetiymiş gibi Kur'an'la aynı makamda olduğu anlamına gelmez. Aynı şekilde bu ikisi, istinbât ve istidlâl makamında da aynı derecede kabul edilmezler. Nitekim bu Şâfiî'nin şu sözünde geçmişti: "... lâzım bir haber cihetinden olmadıkça hüküm ve fetva vermesi câiz değildir. Bu da Kitâb, sonra sünnet..."⁷¹⁰

Muhammed Ebu Zehra, Şâfiî'ye göre Kur'an ile sünnet arasını birleştirme ve ayırma yönlerini izah etmiştir. Ebû Zehra şöyle demiştir: "Sünnetin Kur'an mertebesinde kabul edilmesiyle, sünnetin bir bütün olarak Kur'an mertebesinde olduğu kastedilir. Yoksa Resûlullah'tan (s.a.v) gelen her rivayetin, tarikleri ne olursa olsun doğruluğu kesin olan mütevâtir âyetler mertebesinde olduğu kastedilmez. Âhâd hadisler, subûtu kesin olan Kur'an âyetleri bir yana, mütevâtir veya meşhur müstefiz hadisler derecesinde bile değildir. Şâfiî, buna dikkat çekmiştir, çünkü o, Kur'an mertebesinde olan sünneti "sâbit sünnetle" kayıtlamıştır."⁷¹¹

Böylece Şâfiî'nin subûtü zannî olan merfû' haberi, subûtü kat'î olan Kur'an-ı Kerim'le aynı mertebeye koyduğu görüşünün doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Bu ikisi arasındaki eşitlik, sadece hücciyet mertebesi bakımındandır; yoksa subût ve delalet açısından değildir. Bu ikisi arasında lafız ve kaynak cihetinden bir eşitlik yoktur, çünkü Kur'an, Allah'ın mu'ciz kelimidir ve tilavetiyle ibadet edilir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisi böyle değildir. Merfû' hadîs ile Kur'an arasındaki yegâne bağ, hadisin Şâfiî'ye göre sünnetin kaynağı olması ve sünnetin de Kur'an gibi

⁷⁰⁹ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 617-619.

⁷¹⁰ eş-Şâfiî, **İbtâlu'l-İstihsân**, C. IX, s. 67.

⁷¹¹ Ebû Zehra, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 192.

şer'î bir hüccet olmasıdır. İşte bu, ikisi arasındaki benzerlik ve eşitlik yönüdür. Kim bunun aksini iddia ederse ve Şâfiî'ye Kur'an ile hadisi her bakımdan eşitlediği görüşünü nispet ederse, hata etmiştir. Muhtemelen bunun sebebi, Şâfiî'nin sözlerini yanlış anlamaktır.

4.4.5. Şâfiî'nin Sünnet ve Hadisi Eşitlemede Kendisinden Öncekilere Dayanması

Şâfiî, sünnet kavramıyla ilgili nazariyesinde kendi görüşünü başkalarına dayandırarak temellendirmeye, merfû' haber ile sünneti eşitleyen ilk kişinin kendisi olmadığını, bilakis kendisinden önce bu görüşü benimseyen imamlara dayandığını ima etmeye çalışmakla eleştirilmiştir.⁷¹² Bu itiraz, Şâfiî'nin tercih ettiği bu sünnet kavramının kendisinden önce bilinmediğine, bunu ilk defa onun ortaya attığına ve hadis ehli arasında yaydığına delalet etmektedir. Ancak Şâfiî'nin kendisinden öncekilerin yaptığını ima etmesi, merfû' haberin ilave bir şart koşulmaksızın sünnet olarak kabul edilmesinin Şâfiî'den önce de takip edilen bir görüş olduğu, Şâfiî'nin bunu teorileştirmekten ve âlimlerin usûlüne göre tespit etmekten, sonra da bir kitapta yazıp savunmaktan başka bir şey yapmadığı anlamına gelir.

Fakat kaynaklara müracaat ettiğimizde bunun soyut bir ima olmadığı, bilakis Şâfiî'den önce bu görüşün varlığının sabit bir durum olduğu ortaya çıkmaktadır, çünkü sünnet kavramını merfû' haberle sınırlandırmanın, aşağıda açıklaması geleceği üzere, bazı Ehl-i Hadîs'in mezhebi idi. Şâfiî –fikhî eğitimine ve re'y ehlinden ders almasına rağmen– âhâd haberlerle amel etme konusunda Ehl-i Hadîs'ten muhaddislerin yolunu takip etmiştir. Bu husus, Şâfiî'ye göre sünnet kavramı meselesinden bahsederken geçti. Geriye bu görüşün Şâfiî'den önce varlığının hakikatine ve bunu ilk vazedenin Şâfiî olmadığına vâkıf olmamız kaldı.⁷¹³

Şâfiî şöyle demiştir: “Eğer birisi, “Ömer'in bir işi yaptıktan sonra Resûlullah'tan (s.a.v.) gelen bir haber sebebiyle başka bir işe döndüğünü bana ispat

⁷¹² Özafşar, **Hadisi Yeniden Düşünmek**, s. 109; krş. Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 140.

⁷¹³ Hamza el-Bekrî, “Menhecîyyetü't-Tasnîfi'l-Hadîsî fi'l-Karnî's-Sâlisî Mukâreneten bi'l-Karnî's-Sânî el-İktisâr 'ale'l-Merfû'ât Numûzecen”, **İslam'da Medeniyet Bilimleri Tarihi**, Editörler: Recep Şentürk ve dğr., 1 Baskı, İstanbul, İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2021, C. I, s. 56; Okuyucu, **İmam Şafii**, s. 81.

et.” derse, ben de şöyle derim: Eğer onu senin için bulursam. Dedi ki: “Onu benim için bulmuş olman iki şeye delildir: Biri, sünnet bulunmadığı zaman re’y ile söylüyordu. Diğer de, sünnet mevcut olduğu zaman kendi amelini terk etmesi ona vaciptir ve insanlara da sünnetin hilâfına olduğu her ameli terk etmeleri vaciptir. Böylece sünnetin ancak kendisinden sonra gelen bir haberle sabit olması geçersiz olur ve ona muhalif olduğu takdirde hiçbir şeyin onu zayıflatamayacağı bilinir.”

Ben de dedim ki: Bize Süfyân’ın Zührî’den, onun Sa’îd b. el-Müseyyeb’den haber verdiğine göre, Ömer b. el-Hattâb şöyle diyordu: “Diyet âkilenindir. Kadın kocasının diyetine vâris olamaz.” Dahhâk b. Süfyân, Resûlullah’ın (s.a.v.) kendisine, Eşyem ed-Dibâbî’nin (أشيم الضبابي) hanımına kocasının diyetinden miras payı vermesi için mektup yazdığını ona haber verince, Ömer bu görüşünden döndü.”⁷¹⁴

Sonra Şâfiî, Ömer’in Resûlullah’tan (s.a.v.) gelen haber kendisine ulaştığında görüşünden döndüğüne dair ikinci bir delil zikretti. Dedi ki: “Süfyân, Amr b. Dînâr ve İbn Tâvûs’tan, o Tâvûs’tan, Ömer’in şöyle dediğini rivayet etti: “Cenîn hakkında Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bir şey işiten kimseye Allah’ı hatırlatırım.” Hamel b. Mâlik b. en-Nâbiğa (حَمَلُ بْنُ مَالِكِ بْنِ النَّابِغَةِ) ayağa kalktı ve şöyle dedi: “Ben iki komşum –yani iki karım– arasındaydım. Onlardan biri diğerine çadır direğiyle vurdu ve kadın ölü bir cenin doğurdu. Resûlullah (s.a.v.) cenin hakkında gurreye (köle) hükmetti.” Ömer şöyle dedi: “Eğer bunu duymamış olsaydım, başka türlü hüküm verirdik.” Bir başkası da şöyle dedi: “Böyle bir durumda neredeyse re’yimizle hüküm verecektik.”⁷¹⁵ Ömer, Dahhâk hadisi sebebiyle verdiği hükümden dönerek kendi hükmüne muhalefet etmiştir. O, cenin meselesinde eğer bunu duymamış olsaydı farklı hükmedeceğini bildirmiş ve “Böyle bir durumda neredeyse re’yimizle hüküm verecektik.” demiştir.

O, –Allah en iyisini bilir– şöyle der: “Eğer canda yüz deve olduğuna dair sünnet mevcut ise, cenin canlı olması durumunda yüz deveyi aşamaz veya ölü olabilir ve onda hiçbir şey yoktur. Resûlullah’ın (s.a.v.) bu konudaki hükmü kendisine bildirilince, ona teslim oldu ve geçmişte aksini yaptığı ve Resûlullah’tan

⁷¹⁴ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1169-1172. Hadis için bkz. Ebû Dâvûd, Ferâiz, 18, No: 2927; Tirmizî, Diyât, 19, No: 1415; Nesâî, Kitâbu’l-Ferâiz, 20, No: 6330.

⁷¹⁵ Ebû Dâvûd, Diyât, 20, No: 4572; İbn Mâce, Diyât, 11, No: 2641; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C XXVII, s. 287, No: 16729.

(s.a.v.) kendisine hiçbir şeyin ulaşmadığı kendi görüşü olan şeyde ona tabi olmaktan başka bir şey yapmadı. Yaptığının hilâfı kendisine ulaşınca, Resûlullah'ın (s.a.v.) hükmüne döndü ve kendi hükmünü terk etti. O, bütün işlerinde böyle idi. İnsanların da bu şekilde olmaları gerekir.”⁷¹⁶

Şâfiî, daha sonra Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözü kendisine ulaştığında kendi görüşünden döndüğüne dair örnekler zikretmeye devam ettiği. Mecusilerden cizye alınması hadisi ve Abdurrahman b. Avf'ın tâûn hakkındaki hadisi gibi.⁷¹⁷

Ömer b. el-Hattâb (r.a.) dışında başka sahabe'nin amelinden örneklerden biri daha önce geçmişti. Zira sahabe, Amr b. Hazm ailesinin yanında Resûlullah'tan parmakların diyetinden bahseden bir mektup buldukları zaman ona dönmüşler ve Hz. Ömer'in kıyâsla verdiği hükmü terk etmişlerdir.⁷¹⁸ Şâfiî bu olayı rivayet ettikten sonra şöyle demiştir:

“Hadiste iki delâlet vardır: Birincisi, haberin kabulü; diğeri, kabul ettikleri haberin misliyle imamlar (halifeler) tarafından bir uygulama geçmemiş olsa da, haberin ispat edildiği vakit kabul edilmesidir. Bir delâlet şudur: Aynı şekilde imamlardan birinin bir uygulaması geçse ve sonra Peygamber'den (s.a.v.) onun uygulamasına muhalif bir hadis bulsa, Resûlullah'ın (s.a.v.) haberinden dolayı kesinlikle onun uygulamasını terk eder. Diğer bir delâlet de şudur: Resûlullah'ın (s.a.v.) hadisi kendisinden sonra başkasının uygulaması sayesinde değil kendi kendisine sabit olur.

Müslümanlar, “Ömer, muhacirler ve ensar arasında bize bunun hilâfını uyguladı. Siz ve başkası yanınızda onun hilâfının olduğunu niçin hatırlatmadınız?” demediler. Bilakis kendilerinde vacip olduğu şekilde Resûlullah'tan gelen haberi kabule ve ona muhalif olan her uygulamayı terk etmeye yöneldiler.

Eğer bu Ömer'e ulaşmış olsaydı, –Allah'a takvâsı, Resûlullah'ın (s.a.v.) emrine ve ilmine tabi olma hususunda üzerine vacip olanı yerine getirmesi, Resûlullah'ın (s.a.v.) yanında hiç kimsenin emir sahibi olmaması ve Allah'a itaatin

⁷¹⁶ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1174-1179.

⁷¹⁷ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 1180-1186.

⁷¹⁸ Bkz. eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 1163, s. 451.

Resûlullah'ın (s.a.v.) emrine uymak olması sebebiyle–, Resûlullah'tan (s.a.v.) kendisine ulaşan başka şeylerde döndüğü gibi Allah'ın izniyle buna da dönerdi.”⁷¹⁹

Sahâbeden sonra tâbiûn ve tebe-i tâbiîn döneminden Şâfiî zamanına kadar, sâbit ve merfu‘ haber-i vâhidle amel etmenin imamlar –özellikle de Ehl-i Hadis– indinde yerleşmiş olduğunu görüyoruz.⁷²⁰ Bununla birlikte onlar, kendi metotlarına muhalif başka metotların varlığını da kabul ediyorlardı. Bunlar, ister Hanefiler ve Mâlikîler gibi Ehl-i Sünnet’ten ister Mu‘tezile ve Şî‘a gibi diğerlerinden olsun, re‘y ehlinin metotlarıdır. Şî‘a’nın kendilerine göre göre adâlet ehli olan kimseler (sahabe ve imamlar) tarikiyle rivayet edilmesi şartıyla âhâd haberleri kabul ettiklerini biliyorlardı. Nitekim Mu‘tezile de kendilerine özgü şartlarla haber-i vâhidi kabul ediyorlardı.

Şâfiî zamanından sonra bu metot, özellikle muhaddisler ve onların metotlarını takip eden fakihler ve mezhep imamları tarafından uygulanmaya devam etmiştir. Bu, Ehl-i Hadîs’in veya muhaddislerin mezhebidir. Yani sened bilinen şartlar (beş şart) üzere sahih olduğu zaman, başka şartlar aranmaksızın onunla amel edilmesi ve ihticâcda bulunulması vaciptir. Onlara göre bir hadisin reddedilmesi ona zıt bir delilin varlığına bağlı değildir. Bilakis hadisin kabul şartlarından birini kaybetmesi yeterlidir.⁷²¹

İmam Ahmed şöyle demiştir: “Resûlullah’tan (s.a.v.) gelen haber sahih olup onu sika kimseler naklettikleri zaman o bir sünnettir. Onu anlayan ve kendisine ulaşan kimsenin üzerine onunla amel etmesi vaciptir. Onun dışında bir görüşe veya kıyâsa iltifat edilmez.”⁷²²

Şâfiî’nin bu metodun selefleri arasında doğmasında ve haleflerine empoze edilmesinde herhangi bir rolü yoktur. Onun tek yaptığı, bu metodu teorileştirmek ve kitaplarında yazmaktır. Şâfiî şöyle demiştir:

⁷¹⁹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1164-1168.

⁷²⁰ Bkz. Mu‘tezz el-Hatîb, **Kabûlü’l-Hadîs**, 1. Baskı, Dâru Ervika, 1438/2017, s. 89.

⁷²¹ Mu‘tezz el-Hatîb, **Reddü’l-Hadîs min Ciheti’l-Metn**, 1. Baskı, Beyrut, 2011, s. 33.

⁷²² el-Kâdî Ebû Ya‘lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ, **el-‘Udde fî Usûli’l-Fıkh**, Tah.: Ahmed el-Mübârekî, 2. Baskı, 1410/1990, C. III, s. 859.

“İbn Sîrîn, İbrahim en-Neha‘î, Tâvûs ve tâbiûndan başkaları, rivayet ettiği ve ezberlediği şeyi bilen sika bir kişi dışında hadis kabul etmeyecekleri görüşünü benimsemişlerdi. Hadis ehlinden bu görüşe karşı çıkan bir kimse görmedim.”⁷²³

Bu ifadenin mefhum-i muhalifi, onların mezhebinin, sika kişiler tarafından rivayet edildiği zaman haberi kabul etmek olduğuna delalet eder. Allah Teâlâ en iyisini bilir. Şâfiî, sahâbe ve tâbiûn uygulamaları vasıtasıyla mücerred merfû‘ bir haberin amel edilmesi vacip bir sünnet olarak kabul edilmesinin kendisinden önce de var olduğunu, kendisinin bunu icat etmediğini ve bunun sahâbe, tâbiûn ve onlardan sonra gelen selef-i sâlihinin mezhebi olduğunu ispatlamayı çok istemektedir.⁷²⁴

Merfû‘ haber ile sünneti eşitleme meselesi, muhaddisler bütün merfû‘ haberleri kitaplarında onlarla sınırlı olarak toplamaya, çok nadir veya ta‘lîklerde ve fikhî görüşlerden bahsederken zikretmeye başladıklarında, belirgin bir şekilde ortaya çıktı. Bu, hicrî 2. asrın ilk hadis âlimleri arasında nadir görülen bir olguydu, zira muhaddisler, merfû‘ haberlerle birlikte onlardan az olmayacak şekilde mevkûf ve maktû‘ haberleri de toplar ve yazarlardı. Musannefler, muvatta‘lar, câmi‘ler ve sünenlerin yazarları gibi. Belli bir konudaki müstakil kitaplar da böyledir. Sadece Şâfiî, *es-Sünenü'l-Me'sûre* isimli kitabında onlardan ayrılmıştır. Bu eserde mevkûf hadisler çok nadirdir. Bu durum, hicrî 2. asrın sonlarında hadis yazımında yeni bir metodun ortaya çıktığına delalet eder. Bu metod, daha sonra 3. asr hadis âlimleri arasında yayıldı ve Kütüb-i Sitte ve diğer hadis kitaplarında belirgin olarak ortaya çıktı. Şâfiî'nin bu metodu ilk başlatan kişi olduğuna dair bir delil yoktur. Ancak Şâfiî, onu bir yönden kabul etmiş ve yaygınlaşmasında önemli bir etken olmuştur.⁷²⁵

Yukarıda verilen bilgilerden hareketle sonuç olarak, Şâfiî'nin Ehl-i Hadîs'in haberlerle amel etmedeki metodunun mucidi olmadığı gibi, bunu uygulayan ilk ve bu hususta tek kişinin o olmadığı ortaya çıkmış oldu. Onun görevi, sadece bu metodu kurmak, yazmak ve insanlar arasında yaymaktır. Şâfiî'nin bu metodu tesis ederken öncekilerin uygulamalarına dayandığını ima ettiği şeklindeki görüş doğru değildir.

⁷²³ İbn Abdilberr, **et-Temhîd**, C. I, s. 231. Muhakkik bunu Şâfiî'nin *el-Ümm* (C. VI, s. 112) kitabına nispet etmiştir. Ancak biz bunu orada bulamadık.

⁷²⁴ Okuyucu, **İmam Şâfiî**, s. 81.

⁷²⁵ Hamza el-Bekrî, “Menheciyyetü't-Tasnîfi'l-Hadîsi fi'l-Karni's-Sâlisi Mukâreneten bi'l-Karni's-Sânî el-İktisâr ‘ale'l-Merfû‘ât Numûzen”, C. I, s. 56.

Bilakis o, imalara ihtiyaç duymayan sabit bir durumdur. O, buna dair delilleri *er-Risâle* kitabında zikretmiştir. Şâfiî'den önce ve sonra hadis ehlinen gelen birçok rivayet, bu metodun orijinallliğini ve eskiliğini ispat etmektedir, zira o, onlar tarafından takip edilen bir metot haline gelmiştir. Bu nedenle sünnet ile merfû' haberleri eşitlemenin Şâfiî ile başladığını söylemek doğru bir görüş değildir. Bunu iddia etmek zorlamaya ihtiyaç duyar.⁷²⁶

4.4.6. Şâfiî'nin, Hanefiler ve Mâlikîler'in Sünnet Kavramına Karşı Tavrı

Şâfiî'ye, sünnet kavramını merfû' haberle sınırlandırarak kendisinden önceki imamlara muhalefet etmekle itiraz edilmiştir. Buna karşın İmam Mâlik, Medine ehlinin amelini, İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî de haber-i vâhid ve örfü sünnet olarak kabul ediyormuş. Şâfiî ise bunları beşerî ictihâd olarak sünnet kavramının dışında tutmuş, dolayısıyla istinbât ve ictihâd hususunda bu iki metottan istifade etmemiş, onlara karşı tavrı sert ve katı olmuştur. Şâfiî, sadece vahyi merkeze koyma yolunda sünneti mekân, bölge ve beşerî ictihâd (örf) mülâhazasının dışında tutmuş ve sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetiyle sınırlandırmıştır.⁷²⁷

Bu itiraza cevap verebilmek için öncelikle İmam Mâlik ve İmam Şeybânî'nin sünnet kavramını tanımlamak, ardından da Şâfiî'nin onların mezhebi karşısındaki tavrını açıklamak gerekir.

Şâfiî'ye göre sünnet kavramının açıklaması daha önce ayrıntılı olarak yapıldı. İmam Mâlik'e göre sünnet kavramının araştırılmasına gelince, bilinmektedir ki Mâlik, kendi usûlünü yazmamış ve mezhebinin kâidelerini ayrıntılı olarak açıklamamıştır. Bilakis o, kitaplarında ve soru soranların sorularına verdiği cevaplarda onlara işaret ediyordu. O, *el-Muvatta'* kitabında bunların tohumlarını ekmiş ve İmam el-Leys b. Sa'd'a yazdığı meşhur mektubunda da böyle yapmıştır. Sonra ashabı geldi ve onun görüşlerini ve usûle ilişkin ibarelerini araştırdıktan sonra

⁷²⁶ Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, s. 81.

⁷²⁷ Taştan, "Merkezileşme Sürecinde İslam Hukuku: Bölgeselliğe Veda veya Şâfiî Faktörü", s. 180-181; Aktepe, "İmam Şâfiî'nin Sünnet Anlayışı", s. 182.

onun tasarruflarından kâidelerini çıkardılar. Bu usûlün tedvini, kendisinden sonraki Mâlikî imamlar eliyle oldu.⁷²⁸

Kâdî İbnü'l-Arabî el-Mâlikî, *el-Muvatta* 'dan bahsederken şöyle demiştir: "... Mâlik, onu furû' için usûle giriş üzerine bina etti ve meselelerinin ve furû'nun râcî olduğu usûl-i fikhın büyük kısmına tenbih etti."⁷²⁹

Mâlik'in bilinen usûlünden biri, usûl kitaplarında zikredilen şartlara uygun olarak, hakkında nass gelmeyen konularda sahâbe sözlerinin hüccet olduğunu söylüyordu.⁷³⁰ İşte bu, onun mezhebinin temelidir. İster bunu bağımsız bir delil yapalım ve sünnet kavramını sadece Hz. Peygamber'in sözleriyle sınırlayalım ister onu sünnetten bir parça sayalım, sonunda ortaya çıkacak olan netice değişmez.

Ona göre sahâbî sözü sünnet kavramına dâhildir. Bunu, Zehebî ondan yaptığı nakilde açıklamıştır. Mâlik şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.) ve ondan sonraki emir sahipleri⁷³¹ sünnetler koymuşlardır. Onlara uymak, Allah'ın Kitâb'ına tabi olmak, Allah'a tâati tamamlamak ve Allah'ın dinini güçlendirmektir. Hiç kimsenin onları değiştireme ve tahrif etme ve onlara aykırı bir şey düşünme hakkı yoktur. Kim onlarla hidâyeti ararsa hidâyete erer, kim onlarla yardım isterse yardım görür. Kim onları terk ederse mü'minlerin yolundan başkasına tabi olur. Allah, sırtını dönen kimseye sırt döner ve onu çok kötü bir varış yeri olan cehenneme yaslar."⁷³²

Mâlik, el-Leys b. Sa'd'a yazdığı mektupta Peygamber'in (s.a.v.) ashâbı için sünnetler koyduğunu, ashâbın da ondan sonra sünnetler koyduğunu, onlardan sonra gelen tâbiûnun bu sünnetlere –yani Peygamber'in (s.a.v.) ve ashâbının sünnetlerine– tabi olduklarını zikretmiştir. O şöyle demiştir:

"Çünkü Resûlullah (s.a.v.) aralarında bulunuyor, vahye ve tenzîle muhatap oluyorlar; Resûlullah (s.a.v.) onlara emrediyor, onlar da itaat ediyor; onlara sünnetler koyuyor onlar da tabi oluyorlardı... Ondan sonra ümmetinden ona tâbi olanlardan kendisinden sonra yönetimi üstlenenler, kendilerine nâzil olan bildikleri şeyi

⁷²⁸ İsmail Abdulmuttalib, *Münâkaşâtu's-Sâfi li'l-Mâlikiyye*, s. 54.

⁷²⁹ İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah el-Kâdî el-Me'âfirî el-Mâlikî, *el-Kabes fi Şerhi'l-Muvatta* 'ı, Tah.: Muhammed Abdullah Veleddü Kerîm, 1. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992, s. 75.

⁷³⁰ Bkz. İbnü's-Sâ'âtî, *Bedî'u'n-Nizâm*, C. III, s. 306; el-Hınn, *Eserü'l-İhtilâf*, s. 470-471.

⁷³¹ Yani, hulefâ-i râşidîn.

⁷³² ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, C. VIII, s. 98.

uyguladılar, bu hususta kendilerinde bilgi olamayan şeyi sorup araştırdılar, sonra da o konuda bulabildikleri şeyin en kuvvetlisini, ictihâdlarına ve zamanlarının olaylarına göre yeniliği içinde aldılar... Onlardan sonra gelen tâbiûn, bu yolu takip ettiler ve bu sünnetlere uydular.”⁷³³

Bu alıntı, Resûl’ün (s.a.v.) sünnet olarak koyduğu ve ondan sonra sahâbenin sünnet olarak koydukları şeylerin, tabi olunması vacip olan sünnet olduğuna dair İmam Mâlik’in açıklamasıdır. Bunun delili, tâbiûnun ve onlardan sonra gelenlerin o sünnetlere tabi olmasıdır.

Böylece biz, Mâlik’e göre sünnet kavramını tanımlamış oluyoruz. Ancak geriye şu soru kalıyor: Medine ehlinin ameli ona göre sünnet kavramına dâhil midir?

Bunun Mâlik’in sözlerinden anlaşılması mümkündür, ancak onun fikhî tasarruflarının geneline baktığımız zaman, Mâlik’in onu sâbit bir sünnet olarak kabul etmediği, sadece karşı çıkılması câiz olmayan kuvvetli bir hüccet –onunla amel etmek sâbit haber-i vâhidin reddedilmesini gerektirse bile- saydığı görülmektedir. O, mektupta şöyle demiştir:

“Bil ki: Allah sana rahmet etsin. Senin, bizim yanımızdaki insan topluluğunun sahip olduğu şeylere aykırı şeylerle insanlara fetva verdiği bana ulaştı...” O, hüccetini açıkladıktan sonra şöyle demiştir: “Bir iş Medine’de açık bir şekilde uygulanıyor olduğu zaman, onun hilâfına olan bir kimse görmedim, çünkü ellerinde hiç kimsenin intihal etmesi ve iddia etmesi mümkün olmayan miras vardır.”⁷³⁴

Bu, tâbiûn ve onlardan sonra gelenlerden oluşan Medine ehlinin amellerinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ve ashabının sünnetlerine tabi olduklarına, bu sebeple onarın amel ettikleri şeylerde onlara muhalefet etmmmek gerektiğine delalet etmektedir, yoksa onların kendi amelinin hüccet olduğuna veya sünnet olduğuna işaret etmez.

O, alışverişte muhayyerlik hadisini rivayet ettikten sonra, bunu kabul etmeme gerekçesini açıklayarak şöyle demiştir: “Bize göre bunun bilinen bir sınırı

⁷³³ Abdulfettah Ebû Gudde, **Nemâzicu min Resâili’l-Eimmeti’s-Selef ve Edebihimi’l-‘İlmî**, 4. Baskı, Beyrut, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1440/2019, s. 31.

⁷³⁴ Ebû Gudde, **Nemâzicu min Resâili’l-Eimmeti’s-Selef ve Edebihimi’l-‘İlmî**, s. 31.

yoktur ve bu hususta uygulanmış bir durum da bulunmamaktadır.”⁷³⁵ Bununla, onun terk etmesinin ona muhalif bir sünnetin varlığına dayanmadığı, bilakis Medine ehlinin ameline muvafakat etmemesi olduğunu kastetmektedir.⁷³⁶

Sonuç olarak, yukarıda zikredilenlerden bizim için şu husus açıklığa kavuşmuştur: İmam Mâlik, hücciyet olarak âhâd haberleri Medine ehlinin ameline uygun olmadığı gerekçesiyle reddediyordu. Fakat sırf Medine ehli yaptılar diye bir meselede onunla hüküm vermez veya onu bir şeyin câiz olduğuna delil getirmezdi, çünkü ümmetin icmâ‘ onun için kaçınılmaz şer‘î bir dayanak olunca, sınırlı bir grup olan Mısır veya bir kasaba ehlinin ameli nasıl olur? Mâlik’e göre Medine ehlinin ameline muvafakat etmek, haber-i vâhidi kabul şartlarından biridir. Yoksa kendisiyle ihticâc edilen bir delil veya tabi olunacak bir sünnet değildir.

İmam Muhammed b. el-Hasan ve genel olarak Hanefîlere göre sünnet kavramına gelince, tenkit sahibi, mevkûf haberin –yani Abdullah b. Mes‘ûd’un sözünün– Hanefîler tarafından hüccet olarak kabul edildiğini söylemişti. Bu, Hanefî mezhebinde sâbit ve mutemed bir durumdur. İbn Mes‘ûd ve başka sahâbîlerin sözleri, Hanefîlere göre hüccettir ve kendisiyle amel etmek vacip olan bir sünnettir. Dolayısıyla onlara göre sünnet, sadece Peygamber (s.a.v.) ile sınırlı değildir, bilakis sahâbe fetvâlarını da içerir.⁷³⁷

Muhammed b. el-Hasan’a göre örfü sünnet kavramına dâhil eden kimsenin dayanağı, “*Müslümanların güzel (hasen) gördükleri şey, Allah kadında güzeldir...*” hadisidir.⁷³⁸

⁷³⁵ Bu, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şu hadisidir: “Alıcı ve satıcıdan her biri diğerine karşı, birbirlerinden ayrılınca kadar muhayyerdirler.” Bkz. Mâlik, **el-Muvatta’**, Kitâbu’l-Buyû‘, No: 1958, C. II, s. 201. İmam el-Karâfî el-Mâlikî şöyle demiştir: “Mâlik’e yöneltilen eleştirilerden biri, kendi rivayet etmesine rağmen alışverişte muhayyerlik hadisini reddetmesidir. Bu, geniş bir cadde ve engelsiz bir yoldur. Biz, Allah’ın Kitâb’ından ve Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetinden birçok delille muhalefet etmeyen bir âlim bulamıyoruz. Fakat muhalifin yanında ona muâriz daha ağır basan bir delil vardır. Aynı şekilde Mâlik –Allah ona rahmet etsin– de, bu hadisi yanında bulunan daha ağır basan bir muârizdan dolayı terk etmiştir. O da Medine ehlinin amelidir. Bu yüzden bu onun icat ettiği bir konu veya ortaya koyduğu bir bid‘at değildir.” Bkz. el-Karâfî, **Şerhu Tenkîhi’l-Fusûl fî İlmi’l-Usûl**, s. 354.

⁷³⁶ Kâdî İyâz Mâlik ve ashâbının Medine ehlinin amelinin hücciyeti hakkındaki mezhebinin açıklanmış ve bunu çeşitlere ayırmıştır. Eğer onunla birlikte manevî tevâtür gibi bir nakil bulunursa hüccet olduğunu, bunun dışında hüccet olmadığını ve bu konuda ashâb arasında ihtilaf olduğunu zikretmiştir. Bkz. Kâdî İyâz, **Tertîbu’l-Medârik**, C. I, s. 47.

⁷³⁷ Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl fî’l-Usûl**, C. III, s. 197; İbnü’s-Sâ‘âtî, **Bedî‘u’n-Nizâm**, C. III, s. 306.

⁷³⁸ Taştan, “Merkezileşme Sürecinde İslam Hukuku”, s. 180-181.

Bu hadis, İmam'ın Ramazan ayında gece namazlarının cemaatle kılınmasının hükmünden söz etmesi esnasında geçmektedir. O, bu konuda sahâbeden eserler zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Bütün bunları alıyoruz. Ramazan ayında insanların nâfile olarak imamla birlikte namaz kılmalarında bir beis yoktur, çünkü müslümanlar bu konuda ittifak etmişler ve bunu güzel görmüşlerdir. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Müslümanların güzel (hasen) gördükleri şey, Allah kadında güzeldir ve müslümanların çirkin (kabîh) gördüğü şey Allah katında çirkindir.*”⁷³⁹

O, bunu bid'atin örfle haram kılınması hususunda umûmun tahsisine ihticâc esnasında zikretmiştir. Bu hadis, fikhî kâideler ve usûl-i fıkıh kitaplarında ayrıntılı olarak açıklanan diğer delillerle birlikte örfün şeriatte dikkate alındığına dair bir delildir. Bu da örfün ona göre sünnet kavramına dâhil olduğunu göstermektedir.

Umûmun örfle tahsîsi görüşü, muhtelif fikhî mezheplerden çeşitli imamlara nispet edilir. Durum sadece Hanefîlerle sınırlı değildir. Hanefîler arasında umûmun tahsis edildiği örfün tanımı konusunda ihtilaf vardır. Hanefîler diğerlerinin hilâfına bunu genişletmişlerdir.⁷⁴⁰ Biz bunun Muhammed b. el-Hasan ve Hanefîler tarafından genel olarak sabit bir durum kabul edildiğini ve onu haberin muhassısı yapmasının onlara göre onun sünnet kavramına dâhil edildiği anlamına geldiğini bildikten sonra, bu konuyu detaylandırmaya gerek yoktur.

Şâfiî'nin, Mâlik ve Muhammed b. el-Hasan'a göre sünnet kavramına yönelik tavrına gelince, onun bunlara birçok itirazı ve eleştirisi vardı.⁷⁴¹ Ancak onun, onların sünnetle amel etmedeki metotlarını yok etmeye çalıştığını söylemek doğru değildir. Bunun delili, sünneti savunma sebebinden bahsederken onun hakkında zikredilenlerdir. Zira o, onları övüyor ve değerlerini yüceltiyor, metotlarının ve ictihâdlarının şer'î bir delile ve ilmî bir mantığa dayandığını kabul ediyordu. Bu

⁷³⁹ Mâlik b. Enes, **el-Muvatta'**, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî Rivayeti, Tah.: Safvân Dâvûdî, 1. Baskı, Dımaşk, Dâru'l-Kalem, 1441/2020, Ebvâbu's-Salât, No: 287, s. 210. Bu hadis, el-Hatîb el-Bağdâdî (**Târîhu Bağdâd**, C. V, s. 270) tarafından merfû' olarak Enes b. Mâlik'ten rivayet edilmiştir. Dedi ki: “Ebû Dâvûd en-Neha'î bunda teferrüd etti.” Ebû Dâvûd, Süleyman b. Amr en-Naha'î'dir. O, hadis uydurma ve yalancılıkla meşhurdur. Merfû' zayıftır. (Bkz. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-Ta'dîl**, C. IV, s. 132.) Fakat Ahmed b. Hanbel bunu, (**Müsned**, C VI, s. 84, No: 3600) İbn Mes'ûd'dan mevkuf olarak rivayet etmiştir ve isnâdı hasendir. *Müsned*'in muhakkıkının söylediği gibi.

⁷⁴⁰ ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhîr**, C. IV, s. 519.

⁷⁴¹ Aybakan, **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, s. 78, 80, 88.

nedenle onların metotlarını ilmî alandan çıkarmaya veya mezheplerini geçersiz kılmaya çalıştığını söylemek doğru değildir.

Şâfiî, Mâlikîlere red olarak şöyle demiştir: “Başkası sebebiyle sünneti terk etmeyi ve bu başkasını da kendi görüşünüz sebebiyle terk etmeyi benimsemenize gelince, bu durumda ilim sizindir; ondan dilediğinizi alırsınız ve dilediğinizi de bırakırsınız.”⁷⁴²

O, Muharrem ayında güzel koku sürünmenin mekruh olduğu görüşlerinde onları reddederken, bu meselede varid olan haberi red hususunda Hz. Ömer’in (r.a.) sözünü delil getirerek şöyle demiştir: “İlim ehlinde hiç kimsenin Peygamber’den (s.a.v.) gelen bir şeyi başkası sebebiyle terk etmeye kâdir olduğunu zannetmiyorum. Peygamber (s.a.v.) ile aramızda rivayette bulunan kimselerden bir kısmını galat ile itham etmek câiz ise, bunun gibi Ömer ile aramızda rivayette bulunan kimseler hakkında da câizdir.”⁷⁴³

Şâfiî’nin, sünnete karşı tavırları hakkında Mâlikîlerle yaptığı tartışmalarda bu türden birçok örnek vardır.⁷⁴⁴ Ayrıca o, Muhammed b. el-Hasan ile yaptığı münakaşalarını müstakil bir kitapta toplamıştır. O da, *er-Redd ‘alâ Muhammed b. el-Hasan* isimli kitabıdır. Burada fıkıhın çeşitli konularında aralarında ihtilaf bulunan muhtelif meseleleri zikretmiştir. Onun delillerini ve istidlâl yöntemini eleştiriyor ve ardından kendi benimsediği görüşü zikrediyor ve delillerini aktarıyordu.⁷⁴⁵

Sonuç olarak bu tartışmalar sayesinde, Mâlik’e göre Medine ehlinin amelinin sünnet kavramına dâhil olduğuna dair zikredilenlerin doğru olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Şâfiî’nin sünnet kavramı çerçevesinde Mâlikîleri eleştirisini bu esasa göre yorumlamak doğru değildir. Bilakis aralarındaki ihtilaf, sahâbî sözünü şer’î bir delil kabul etmelerine ve onu sünnet kavramına dâhil etmelerine, ayrıca Medine ehlinin ameline veya hulefâ-i râşidînin fetvalarına muhalif olduklarını ve benzeri diğer sebepleri ileri sürerek âhâd haberleri reddetmelerine dayanıyordu.

⁷⁴² eş-Şâfiî, *İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî*, (el-Ümm içinde), C. VIII, s. 590.

⁷⁴³ eş-Şâfiî, *a.g.e.*, (el-Ümm içinde), C. VIII, s. 589.

⁷⁴⁴ İsmail Abdulluttalib, *Münâkaşâtu’ş-Şâfiî li’l-Mâlikîyye*, s. 113.

⁷⁴⁵ eş-Şâfiî, *er-Redd ‘alâ Muhammed b. el-Hasan*, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 85 vd.

Şâfiî ile Muhammed b. el-Hasan arasındaki durum ise farklıdır. Çünkü Şâfiî'nin Hanefîlerle yaptığı tartışmaların geneli iki konu etrafındaydı:

1) Hanefîlerin nasslardan istinbât ve istidlâl metodu.

2) Hanefîlere göre haberleri kabul şartları, sünnet kavramının tanımı, sahâbe ve tâbiûn sözlerinin hücciyeti.

4.4.7. Şâfiî'den Önce Sünnet Kavramı

Şâfiî, benimsemiş olduğu sünnet kavramı hakkında eleştirilmiş, bu hususta Şâfiî'den önce sünnet kavramının müslüman cemaatin ameli anlamına geldiği ve Şâfiî'nin sünnet kavramını Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve ashâbının sözleriyle sınırlandığı söylenmiştir.⁷⁴⁶

Bu eleştiriler, Şâfiî'ye sünnet kavramı hakkında daha önce yöneltelen eleştirilerden farklıdır. Şâfiî'nin sünnet kavramını merfû' haberlerle sınırlandığı için eleştiriye maruz kaldığı daha önce geçmişti. Burada sahâbe sözlerinin de sünnet kavramına dâhil olduğu görüşü Şâfiî'ye nispet edilmiştir. Fakat Şâfiî'ye göre sünnet kavramını açıklarken geçtiği gibi, sahâbe sözlerini hüccet olarak kabul etmez. Dolayısıyla Şâfiî'nin onları sünnet kavramına dâhil ettiğini söylemek doğru değildir. Bu yüzden bu konuyla ilgili cevap aramamız gereken soru şudur: Şâfiî'den önce cemaatin ameli sünnet kavramına dâhil miydi?

Bu mesele hakkında Şâfiî'yi eleştirenler, Fazlur Rahman'ın ilk asırlarda sünnet kavramının tanımlanması konusundaki yazılarına dayanmışlardır.⁷⁴⁷ Zira ona göre Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden sonra sünnet kavramı, Nebvî sünnet ile onun tefsiri olan sahâbe sözlerinden ve cemaatin amelinden oluşmaya elverişliydi, ancak Şâfiî ve Ashâbu'l-Hadîs'ten onunla birlikte olanlar, sünneti hadis içinde tanımladılar. Daha sonra konu bu şekilde yerleşti ve insanlar bunun üzerinde icmâ' ettiler.

⁷⁴⁶ Paçacı, "İmam Şafi'i'nin Metodolojisinde Öznenin (Müctehid) Rolü", s. 190; Hâbil Nazlıgöl, **İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri**, s. 76; Menderes Gürkan, **İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafi'i'nin Yeri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, EÜSBE, Kayseri, 1997, s. 249.

⁷⁴⁷ Gürkan, **İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafi'i'nin Yeri**, s. 249.

Fazlur Rahman şöyle diyor: “Nebevî sünnet, İslam’ın doğuşundan itibaren mevcut ve aktif bir kavramdı ve o zamandan beri de öyle kalmıştır. Peygamber’in (s.a.v.) geride bıraktığı sünnetin içeriği çok büyük olmadığı gibi, tamamen sınırlandırılması amaçlanan bir şey de değildi. Peygamber (s.a.v.) zamanından sonra sünnet kavramı, sadece Nebevî sünnet’in sistematize edilmesi için değil aynı zamanda tefsiri için de elverişliydi. Son anlamda sünnetin varlığı, insanların icmâ’ı ile birleştirilmiştir... Sonuç olarak sünnet, ictihâd ve icmâ’ arasındaki organik bağ, hadisin muazzam etkinliğinin ardından çözülmüştür.”⁷⁴⁸

Bu eleştiriyi değerlendirmeden önce, eleştirmenlerin bu itirazla neyi kastettiklerini anlamak gerekir, çünkü onlar, “Müslüman Cemaatin Ameli” ile neyin kastedildiğini açıklamamışlardır. Eğer eleştirmenler, “Müslüman Cemaatin Ameli” ile Mâlikî mezhebinde Medine ehlinin icmâ’ını kastediyorlarsa, önceki başlıkta Medine ehlinin amelinin, mezhepleri hakkında meşhur olanın hilâfına Mâlikîlere göre gerçekte sünnet kavramına dâhil olmadığı geçmişti. Orada Medine ehlinin ameline muvafakatın haber-i vâhid ile amelde itibara alındığı açıklanmıştı. Eğer eleştirmenlerin kastı, bir bölge veya belde halkının örf veya âdeti ise, az önce Hanefîlerin bunu söylediğini zikretmiştik. Bu nedenle bu konuya yeniden girmeye gerek yoktur. Eğer onların kastı, belirli bir cemaat veya belirli bir beldeyle ilgili olmaksızın genel olarak ümmetin icmâ’ı ise, bu, üzerinde ittifak edilen şer’î delillerden birini başka bir delile dâhil etmek anlamına gelir, çünkü sünnet ve icmâ’ iki ayrı delildirler. Onların icmâ’ı bir delil olarak kabul etmesi, her ne kadar o ikisini iki delil olarak kabul etmekle sonuç değişmese de, onu sünnet kavramına dâhil etmek anlamına gelmez. Âlimler, ilk asırlardan beri icmâ’ın hücciyetini ifade etmişlerdir, fakat onların bunu “sünnet” olarak isimlendirdiklerine dair bir söz görülüyor.

Şâfiî hakkında yazanlar ve ona yöneltilen itirazları cevaplamakla ilgilenenler arasında daha önce bu eleştiriyi ele alan kimseye rastlamadım. Muhtemelen onlar bu meseleyi çok önemli görmediler ya da bu konuyu çok açık buldular, çünkü bunun geçersizliği apaçık ortadadır. Bu, Şâfiî ve ondan önceki

⁷⁴⁸ Fazlur Rahman, “Mefâhîmu’s-Sünne ve’l-İctihâd ve’l-İcmâ’ fi’l-Hıkbeti’l-Mübekkire”, **Makâlât fi’t-Târîhi’l-Mübekkir li-Usûli’l-Fıkh Kable’s-Şâfiî ve fi ‘Asrihi**, Çev.: Mahmûd Abdülazîz Ahmed, 1. Baskı, Beyrut, 2022, s. 74-75.

imamlara göre sünnet kavramının hakikatini bilen herkes için kaçınılmaz bir sonuçtur.

Eleştirmenlerin sözlerinin kökenine bakıldığında, onların “müslüman cemaatin ameli” ile “ilim ehlinin icmâ’ı”nı kastettikleri ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla mesele şu soruya indirgenmektedir: Şâfiî’den önce icmâ’, sünnet kavramına dâhil miydi?

Şâfiî’nin icmâ’ı sünnet kavramına dâhil ettiği anlamına gelen itirazın değerlendirmesi daha önce geçmişti. Onun doğrudan kendi metinleri aracılığıyla bunu söylemediğini, bilakis sözlerinin tamamen bunun aksine delalet ettiğini ve dolayısıyla Şâfiî’ye göre icmâ’ın sünnet kavramına dâhil olmadığını görmüştük.

Yine daha önce Mâlikîler ve Hanefîler arasında sünnet kavramından bahsederken geçtiği üzere, Mâlik’e göre sünnet kavramı “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ve ondan sonra sahâbenin hükümleri, yani merfû‘ ve mevkûf hadisler” anlamına gelmektedir. Hanefîlere göre ise, “merfû‘ ve mevkûf hadis ve örf” anlamına gelir. Şu manâda ki onlar, sahâbe sözlerini şer‘î bir hüccet ve delil olarak kabul edilme hususunda sünnete dahil ederler. Şâfiî’yi eleştirenlerin “icmâ’” sözüyle kastettikleri, sahâbe sözlerini ve onların fetvaları ise sözleri doğrudur, çünkü bu anlamda icmâ’ sünnete katılmış olur. Eğer onların kastı, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ümmetinden bütün asırlardaki müctehidlerin icmâ’ı ise, bu iddia doğru değildir. Hanefîler ve Mâlikîler, sahâbî sözüyle ihticâda bulunurken bunu ifade etmesi veya buna delalet etmesi için icmâ’ terimini kullanmamışlardır. Ancak icmâ’ terimi ve kavramı, kendisiyle sadece sahâbe sözleri kastedilmesinden farklıdır ve bütün asırlardaki bütün müctehidlerin üzerinde ittifak ettikleri icmâ’ı içerir. Bu geniş ve genel anlamıyla icmâ’, dayanağı Kur’an ve sünnet olsa da, mezhep imamlarının hiçbiri tarafından sünnet kavramına dâhil edilmemiştir ve o, bu iki aslî delile –yani Kur’an ve sünnete– ilhâk edilen fer‘î bir delil olarak kabul edilmiştir. Fakat buradaki “ilhâk”ın anlamı, sahâbî sözünün sünnet kavramına ilhâkının anlamından farklıdır, çünkü o, icmâ’ içinde yer alır. Yani onun sünnete ilhâk edilmesi, onun sünnet üzerine tesis edilmesi ve sünnete dayanmasıdır, yoksa onun sünnet kavramına dâhil veya derç edilmesi anlamına gelmez. Bu nedenle icmâ’ın öncekiler tarafından sünnet kavramına dâhil edildiği görüşünü Şâfiî’ye nispet etmek delilden yoksun bir iddiadır.

Sonuç olarak kısaca söylemek gerekirse, Şâfiî'den önce sünnet kavramının “Müslüman Cemaatin Ameli (İcmâ’)” anlamına geldiğini söylemek doğru olmadığı gibi, Şâfiî'nin onu merfû‘ haberler ve sahâbe sözleriyle sınırlandırdığını söylemek de doğru değildir.

4.5. Sünnetin Din ve Dünya İşlerini Kapsaması ve Aklın Kenara İtilmesi

Bu mesele, âdet sünneti ve onun teşrî‘ ile alakası meselesinden farklıdır. Âdet sünneti meselesinde araştırma, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bütün tasarruflarında teşrî‘ niteliğine ilişkindi. Orada Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bütün fiillerinin teşrî‘ niteliği taşımadığını gördük. Burada ise araştırma, sünnete –yani şerîata– tabi olunması vacip olan alanlara ilişkin olacaktır: Şerîat, diğer dinlerde olduğu gibi sadece ibadetlerle ilgili dinî konularda hükümler mi verir, yoksa hayat alanlarının –dinî, ilmî, fikrî, iktisâdî, ictimâî ve siyâsî– her türünü ve bütün kısımlarını mı kapsar?

Bu konudaki çağdaş akımların taraftarları bu mesele özelinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her mesele için kanun maddeleri gibi nasslar koymadığı, dolayısıyla her konu ve ayrıntı hakkında özel hükümler vermediği, bilakis konuyu ümmetin takdirine ve durumuna bıraktığı görüşündedir.⁷⁴⁹

Şâfiî'ye eleştiri yöneltilen meseleler iki temel noktada özetlenebilir:

1) Şâfiî'nin Nassların Dinî ve Dünyevî Hükümleri Kapsadığı Hakkındaki Görüşü

2) Şerîat Açısından Dinî ve Dünyevî Hayat Kavramı

4.5.1. Şâfiî'nin Nassların Dinî ve Dünyevî Hükümleri Kapsadığı Hakkındaki Görüşü

Eleştirmenlerin Şâfiî'ye yönelttiği itirazlar arasında, onun “dini nassların hayatın bütün alanlarını –dinî ve dünyevî– kapsadığı” teorisini ortaya attığı görüşleri de yer almaktadır. Bunun içinde ictimâî, siyâsî, iktisâdî, fikrî ve kültürel hayatlar vardır.

⁷⁴⁹ Fazlur Rahman, **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, Çev.: Salih Akdemir, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2001, s. 26; Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 29'dan naklen.

Bu, Şâfiî'nin şu meşhur sözüne dayanmaktadır: “Allah’ın dinine mensup bir kimsenin başına ne gelirse gelsin, bu hususta Allah’ın Kitâb’ında hidayet yolu üzere bir delil vardır.”⁷⁵⁰ Böylece o, ictihâd ve düşünmede aklın alanını daraltmış ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kendisine vahyolunan bir peygamber olarak söyledikleri ya da yaptıkları ile bir beşer, yönetici ve askeri komutan olarak söyledikleri ya da yaptıkları arasında bir ayrım yapmamıştır. Bu eleştiriye göre Hz. Peygamber (s.a.v.), bütün hayatî konulara ilişkin hükümleri ayrıntılı ve kesin bir şekilde açıklamamıştır, bilakis ümmetine yeni çözümler ve hükümler ortaya koymak için boşluk ve hürriyet alanı bırakmıştır.⁷⁵¹

Zekariya Uzun şöyle diyor: “İmam Şâfiî –sünnet teriminden yola çıkarak– Hz. Peygamber’in yaptıklarını tüm insanlık için teşrî’ olarak kabul etmiştir. Sanki Peygamber (s.a.v.) insanlara dışkılama ve kişisel temizlikten başlayıp evlilik ve kişisel hayata ... kadar en basit şeyleri öğretmek için gelmiş gibidir.”⁷⁵²

Bu görüşe itiraz etmek mümkün değildir. Bilinmektedir ki Şâfiî’ye ve ilim ehlinin cumhuruna göre İslam şerîatı, hayatın bütün alanlarını kapsamaktadır. Onlar, buna Kitâb ve sünnetten delil getirmişlerdir.

Şâfiî’nin eserlerine baktığımızda, bir müslümanın hayatında karşılaşacağı bütün sorunlara ve sorulara Kur’an’da çözüm ve cevap bulabileceğini söylediğini görüyoruz.⁷⁵³ Şâfiî’ye göre, Kur’an’da nass ve istidlâl olarak bulunan şer’î hükümlerin ilmini anlayabilen bir insan, dinde ve dünyada büyük bir paya sahip bir insandır. Kur’an’ın ilmini toplayabilen insanın kalbi hikmetle aydınlanır ve dinde liderlik kazanır.⁷⁵⁴

Şâfiî, *er-Risâle* kitabının girişinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) gönderilişinden bahsederken Allah’ın bu ümmete rahmetinin onu dinî ve dünyevî konuları kapsayacak şekilde genel olmasına işaret etmiştir. O şöyle demiştir:

⁷⁵⁰ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 48.

⁷⁵¹ Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu’s-Şâfiî**, s. 66; Uzun, **Cinâyetü’s-Şâfiî**, s. 65; Aktepe, “İmam Şâfiî’nin Sünnet Anlayışı”, s. 179-180; Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 29.

⁷⁵² Uzun, **Cinâyetü’s-Şâfiî**, s. 65.

⁷⁵³ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 48.

⁷⁵⁴ Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 26.

“O, bize dinde ve dünyada faydalı özel ve genel nimetlerini yarattığını öğretti. Zira Allah şöyle buyurmuştur: *“Andolsun, içinizden size öyle bir resûl geldi ki sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir; size düşkündür, mü'minlere şefkatli, merhametlidir.”* (Tevbe, 9/128)”⁷⁵⁵

Bu, Şâfiî'nin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin ve getirdiği şeriatının sadece dinin ikamesi için değil, bilakis genel olarak dünyanın ıslahı için de geldiği görüşünde olduğuna delalet etmektedir. Dolayısıyla bu şeriatın maslahatları hem din hem dünya hakkında geneldir.⁷⁵⁶ Bundan sonra usûl âlimleri, Hz. Peygamber'in beşerî ictihâdına ve dünyevî meseleler hakkındaki bilgisine göre tasarrufta bulunduğu savaş, ziraat ve sanat işleri gibi bazı dünyevî hükümler çıkarmaya gayret etmiştir. Bu hükümler, Hz. Peygamber'in bir nebî olarak değil bilakis bir komutan, lider ve aile reisi –yani bir beşer– olarak tasarrufta bulunduğu anlaşılan nebevî işaretlerden elde edilmiştir.

Şâfiî, hiçbir şey nass dışında kalmayacak şekilde nassın kulların fiillerini ve şimdi ve gelecekte başlarına gelecek şeyleri karşılayan hükümler içerdiğini açıklama hususunda çok isteklidir. Zira ona göre nassın kuvveti bütün ortaya çıkacak meselelere uzanmaktadır.⁷⁵⁷

Bu husus, usûlcü İslam alimleri ve diğerlerinde yerleşmiş bir kanaattir. Yani, gerçekleşmiş ve kıyamet gününe kadar meydana gelecek olan her olay, doğrudan veya dolaylı olarak şer'î nasslarda yer almaktadır. İslam şeriatını diğer şeriatlardan ayıran özellik budur. Bu nedenle bu özellik şer'î nassların kapsayıcılığı olarak ifade edilmiştir. Âlimler, bunları bir manâya delalet eden farklı kâideler halinde formüle etmişlerdir. Bunlardan biri, Şâfiî'nin daha önce geçen meşhur sözüdür: “Allah'ın dinine mensup bir kimsenin başına bir iş gelmesin ki...”⁷⁵⁸

⁷⁵⁵ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 28.

⁷⁵⁶ Mahdûm, **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, C. I, s. 23.

⁷⁵⁷ Mu'tezz el-Hatîb, “el-İmâm eş-Şâfiî ve Zabtü'l-İctihâdi'l-Fıkhî min Hilâli Hücciyeti'l-Hadîs”, <https://www.aljazeera.net/opinions/2023/9/7>

⁷⁵⁸ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 28-29.

İbn Süreyc şöyle demiştir: “Hiçbir şey yoktur ki Allah’ın (a.c.) onun hakkında bir hükmü olmasın, çünkü Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “*Şüphesiz Allah, her şeyi hesaplayandır*” (Nisâ, 4/86) ve “*Allah her şeyi gözetir.*” (Nisâ, 4/85)”⁷⁵⁹

Bu esas, teorik ve pratik açıdan hakkında ihtilaf olamayan zorunlu bir durum oldu. İmamu’l-Harameyn el-Cüveynî şöyle diyor: “Bize göre kesin ve kat’î olan görüş şudur ki, hiçbir olay -şeriatın hükmünden alınarak- Allah Teâlâ’nın hükmünden hâlî değildir.”⁷⁶⁰

Zerkeşî şöyle diyor: “Dünyada serbestlik, yasak veya zorunluluktan hâlî (yoksun) bir şey yoktur, çünkü yeryüzündeki yiyecek, içecek, giyecek, evlilik, iki hüsümet eden kişi arasındaki hüküm ya da başka bir şey, bir hükümden hâlî değildir. Bundan başkası aklen imkânsızdır. İhtilâf, sadece helâl ve haramın delillerinin nasıl olduğu hususundadır.”⁷⁶¹

Şâfiî’nin görüşünün doğruluğuna getirdiği delillerden bazıları birtakım Kur’an-ı Kerim âyetleridir. O şöyle demiştir: “Allah’ın dinine mensup bir kimsenin başına bir iş gelmesin ki, bu hususta Allah’ın Kitâb’ında hidayet yolu üzere delil olmasın.” Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “(O), *Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarıp güçlü ve övgüye layık (Allah)ın yoluna iletmen için sana indirdiğimiz bir kitâbdır.*” (İbrahim, 14/1)

Allah şöyle buyurmuştur: “*Sana da Zikr’i indirdik ki, kendilerine indirileni insanlara açıklayasın da düşünüp öğüt alsınlar.*” (Nahl, 16/44)

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Sana bu Kitâbı, her şeyi açıklayan olarak indirdik.*” (Nahl, 16/89)

Başka âyette de Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*İşte sana da böyle emrimizden bir rûh (Kitâb) vahyettik. Sen Kitâb nedir, imân nedir bilmezdin. Fakat*

⁷⁵⁹ ez-Zerkeşî, **el-Bahru’l-Muhît**, C. I, s. 217.

⁷⁶⁰ el-Cüveynî, Ebu’l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah İmâmu’l-Harameyn, **el-Burhân fî Usûli’l-Fıkıh**, Tah.: Salâh Avîda, 1. Baskı, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1997, C. II, s. 3; krş. İdrîs Ahmed, “el-İctihâd ve Şumûliyetü’n-Nass”, <https://islamonline.net/>

⁷⁶¹ ez-Zerkeşî, **el-Bahru’l-Muhît**, C. I, s. 217.

biz onu bir nûr yaptık. Kullarımızdan dilediğimizi, onunla hidayete iletiyoruz. Şüphesiz ki sen, doğru yola iletiyorsun.” (Şûrâ, 42/52)”⁷⁶²

Yukarıda geçen bilgilere göre Şâfiî, Kur'an'ın bir insanın hayatında karşılaşılabileceği bütün problemler ve sorunlar için yol gösterici bir rehber olarak kabul etmektedir. Ancak bunun yolları, durumların ve meselelerin farklılığına değişiklik gösterir. Bu nedenle Şâfiî'nin bunları beyan teorisi altında toplamış, onları kuvvetleri ve açıklıklarına göre kesin bir sıraya göre düzenlemiştir.⁷⁶³

Bazen Şâfiî'yi eleştirenlerin sözlerinden, nassların kapsayıcılığı ve kendisinden öncekilerin ameli ilkesini ilk ortaya koyan kimse olarak Şâfiî'nin kendi ilkesine aykırı davrandığı anlaşılmaktadır. Bu hususta Nasr Ebû Zeyd şöyle diyor:

“Burada zorunlu olarak şuna işaret etmek gerekir ki bu ilke, ilk defa Şâfiî tarafından ortaya konmamıştır ya da bazı âlimlerin iddia ettiği gibi ilk kurucusu o değildir. En doğrusu, kültür bünyesinde zımnî bir şekilde olsa bile onun istikrarına dayandığını, daha sonra ona hâkimiyetini ve üstünlüğünü sağlayan nihaî formülasyonunu vermiştir.”⁷⁶⁴

Ebû Zeyd, Şâfiî'ye bu işin sorumluluğu yükleyen ve bu konuda ona öncelik nispet eden araştırmacıları zikretmemiştir. Biz de onlara ilişkin araştırmamızda bir sonuca ulaşamadık.⁷⁶⁵ Bu önemli değildir; çünkü amacımız fikri tespit etmek olup onun sahibine ulaşmak değildir. Ebû Zeyd'in dediği gibi, nassların kapsayıcılığı meselesi, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ondan sonra sahâbe döneminden Şâfiî dönemine ve sonrasına kadar kabul edilmiş ve yerleşmiş bir durumdu. Bunu, sahâbenin tasarruflarında, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorularında ve onun onlara verdiği cevaplarda açıkça görmekteyiz.

Zerkeşî şöyle demiştir: “Sahâbe, asırlar boyunca bir olayın Allah Teâlâ'nın hükmünden hâlî olduğuna inanmamışlardır. Bilakis ona hiçbir sınır tanımaksızın hüküm çıkarmak için başvurmuşlardır.”⁷⁶⁶

⁷⁶² eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 48-52.

⁷⁶³ Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 27.

⁷⁶⁴ Yıldız, **a.g.e.**, s. 66-67.

⁷⁶⁵ Yıldız, **a.g.e.**, s. 26.

⁷⁶⁶ ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhîd**, C. I, s. 217.

Ömer b. el-Hattâb (r.a.) şöyle diyor:

“Ben arkamda kendime göre kelâleden daha önemli bir şey bırakmıyorum. Resûlullah’a (s.a.v.) kelâle hakkında müracaat ettiğim kadar hiçbir şey hakkında müracaat etmedim. O da bana kelâle hakkında yaptığı kadar hiçbir şey hakkında ağır söz söylememiştir. Hatta parmağıyla göğsüme dokunarak, “*Yâ Ömer! Sana Nisâ sûresinin sonundaki yaz âyeti yetmiyor mu?*” buyurdu. Eğer yaşarsam, bu mesele hakkında öyle bir hüküm vereceğim ki, Kur’an’ı okuyan da okumayan da hükmetsin.”⁷⁶⁷

Yaz âyeti Allah Teâlâ’nın şu sözüdür: “*Senden fetva istiyorlar. De ki: Allah size kelâle hakkında fetvâ veriyor*” (Nisâ, 4/176) Bunda, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) kelâle konusunda indirilenle yetinmesi ve onu diğer bütün hükümleri dayandıracağı bir temel olarak kabul etmesi için bir yönlendirme vardır. Öyle ki, hakkında nass nâzil olmadığı gerekçesiyle hüküm vermekten geri durmaz, çünkü nasslar, ister nass yoluyla ister istinbât yoluyla olsun bütün hükümleri kapsamaktadır.

Nevevî, bu hadisin şerhi hakkında şöyle demiştir: “Muhtemelen Peygamber (s.a.v.), hakkında açık bulunan şeyde ona ve başkasına dayanıp inanmasından ve nasslardan istinbâtı terk etmesinden korktuğu için ona ağır söz söylemiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Halbuki onu Resûl’e ve aralarındaki emir sahiplerine götürselerdi, işin içyüzünü araştırıp çıkaranlar, onun ne olduğunu bilirlerdi.*” (Nisâ, 4/83) İstinbâta önem vermek, istenen en önemli görevlerden biridir, çünkü açık nasslar, güncel meselelerin ancak çok az bir kısmı için yeterlidir. İstinbât ihmâl edildiği zaman, nâzil olan hükümlerin çoğunda veya bir kısmında hüküm bulunmayacaktır.”⁷⁶⁸

Hiz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatından sonra zekât vermek istemeyenlerle savaşıma meselesinde halife Ebû Bekir onlarla savaşıma görüşündeydi ve şöyle dedi: “Vallahi, namazla zekâtı birbirinden ayıranlarla savaşacağım, çünkü zekât malın hakkıdır.”⁷⁶⁹ O, zekâtı namaza kıyâs etti. Bu, İbn Ömer’in hadisi kendisine ulaşmadan önceydi. O hadis Resûlullah’ın (s.a.v.) şu sözüdür: “*Allah’tan başka İlâh*

⁷⁶⁷ Müslim, Ferâiz, 1, No: 9. Yaz döneminde nüzül ettiği için ona yaz âyeti denildi.

⁷⁶⁸ en-Nevevî, **Şerhu Sâhîhi Müslim**, C. XI, s. 57.

⁷⁶⁹ Buhârî, Zekât, 1, no: 1399; Müslim, İmân, 8, no: 20.

*olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehadet edinceye, namazı dosdoğru kılincaya ve zekâtı verinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Eğer böyle yaparlarsa, kanları ve malları benden korumuş olurlar, hesapları ise Allah'a aittir.”*⁷⁷⁰

Bunun delili, Ebû Bekir es-Sıddîk'in “Bu, siyasî bir meseledir ve bu hususta Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bir şey bana ulaşmadı. Bu hususta maslahata uygun olarak kendi görüşüme göre tasarrufta bulunuyorum.” dememiş, bilakis bu hususta namaz hakkında varid olan bir nassa kıyâsla hükmetti, zira İbn Ömer'in işittiği Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zekâtı vermeme meselesi ile ilgili hadis ons daha ulaşmamıştı.

Ninenin mirası meselesinde de aynı şekildedir. Zira Ebû Bekir es-Sıddîk insanlara, “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu mesele hakkındaki hükmüyle ilgili bilgisi olan biri var mı?” diye sordu. Fakat o, “Bu, aile hukuku ile ilgili miras meselesidir, bu yüzden biz bu konuda bize görünen maslahata uygun olarak hüküm veririz!” demedi. Bilakis onlara sordu, onlar da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu mesele hakkındaki hükmünü ona haber verdiler. Bu, onun nassların bütün hükümleri kapsadığını bilmesi sebebiyledir.⁷⁷¹

Aynı şekilde Hz. Ömer döneminde Şam'da veba salgını meydana geldiği zaman o, muhacirleri, ensarı ve başkalarını toplayarak Şam'a girip girmeme konusunda onlarla istişâre etmiş, sonra bu konuda bir nass bulamayınca ictihâdda bulunmuştur. Bir müddet sonra Abdurrahman b. Avf kendisine bir hadisi ona haber verince ona dönmüş ve nassa uygun bir şekilde kendisini muvaffak kıldığı için Allah'a hamd etmiştir. O, “Bu, şerîatla alakası olmayan tıbbî bir meseledir!” dememiştir.⁷⁷²

Durum, onlardan sonra gelen hulefâ-i râşidîn ve onlardan sonrakiler döneminde, Şâfîi asrına ulaşincaya kadar geçen peş peşe asırlar boyunca ve ondan sonra günümüze kadar bu şekilde devam etmiştir. Bu, miras kitaplarında mevcuttur. Bunun örnekleri çoktur, ama biz bu kadarla yetiniyoruz.

⁷⁷⁰ Buhârî, İmân, 17, no: 25; Müslim, İmân, 8, no: 22.

⁷⁷¹ Ebû Dâvûd, Ferâiz, 5, No: 2894; İbn Mâce, Ferâiz, 4, No: 2724; Mâlik, **el-Muvatta'**, Kitâbu'l-Ferâiz, No: 488.

⁷⁷² Buhârî, Tıbb, 30, no: 5729; Müslim, Selâm, 32, no: 2219.

Sonuç olarak sahâbenin ve onlardan sonra gelenlerin, dinî ve dünyevî meseleler arasında ayrım yapmaksızın bütün yeni meselelerde nass veya istinbât olarak şerîata dönmeleri hususundaki tasarruflarına dair yukarıda geçenlerden ortaya çıkmıştır ki, dinî nassların kapsayıcılığı meselesi selef-i sâlih zamanından beri bilinen bir meseleydi ve Şâfiî bu görüşü temellendiren ilk kişi olmadığı gibi, diğer âlimler ve imamlar arasında bunu söyleyen yegâne değildi. Onun tavrı salt re'y ve ictihâda dayalı değildi. O, buna Kitâb ve sünnet nasslarından istinbâtta ve istidlâlde bulunmuştur.

4.5.2. Şerîat Açısından Dinî ve Dünyevî Hayat Kavramı

Çağdaş araştırmacıların nassların kapsayıcılığı konusunda Şâfiî'ye yönelttikleri tenkit, İslam şerîatının ve dinî nassların sadece din ve ibadet hükümlerini beyân için geldiğine dair içlerine yerleşmiş bir görüşe dayanıyordu. Ancak biz, onların nassların rolünün sadece inanç ve ibadet konularıyla sınırlı olduğu, bunun dışındaki her şeyin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) akla ve tecrübeye dayanarak insan için çözüm aradığı alan açtığı dünyevî hayata ilişkin olduğu şeklindeki görüşlerini kabul etmiyoruz. Önceki eleştirilerin değerlendirilmesi, onların dinin hayatla ilişkisine dair anlayışlarına ve tavırlarına dair muhalif bir anlayışa dayanmaktadır. Bu başlık altında, İslam'a göre doğru dinî ve dünyevî hayatı kavramını, Kur'an ve sünnetten delillerle açıklamaya çalışacağız.

İslam şerîatında ibadet kavramı diğer dinlerdeki ibâdet kavramından farklıdır. Müslümanlara göre ibadet, sırf kılınan namazlar ve dil ile söylenen zikirler değil, bilakis ibâdet kavramı akâid, muâmelât ve ahlâk kapsayan geniş bir kavramdır. Bu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) meşhur Cibrîl hadisinde açıkladığı dinin manâsıdır.

Ebû Hüreyre ve başkasının rivayet ettiğine göre, bir adam Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelerek ona îmân, islâm, ihsân ve sâ'at (kıyâmet) hakkında soru sordu. Hz. Peygamber (s.a.v.) de onların manâlarını, esaslarını ve rükünlerini ona haber verdi. Sonra adam dönüp gitti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), "O Cibrîl'di. İnsanlara dinlerini öğretmek için geldi."⁷⁷³

⁷⁷³ Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân, 2, no: 4777; Müslim, Îmân, 3, no: 5.

İslam'ın temel ilimleri ve öğretileri, bu üç veya dört esasa dayanmaktadır:

İtikâdî meseleler-akâid ilmi (îmân ve kıyâmet), şer'î hükümler-fıkıh ve usûl-i fıkıh ilmi (islâm) ve ahlâk-tasavvuf veya sülûk (ihsân). Bu ilimlerin kökleri Kitâb, sünnet ve bu ikisinin ilimleridir (usûlu'd-dîn). Âlimler, daha sonra bu üç kısmın her birini fer'î kısımlara ve muhtelif alt bölümlere ayırmışlardır.

Şer'iatın kapsayıcılığının en büyük tezahürü, fakihlerin dört kısma ayırdığı fıkıh ilminde gerçekleşmiştir:

- 1) İbadetler (namaz, zekât, oruç ve hac).
- 2) Mâlî muâmelât (iktisâd, mâlî sözleşmeler sistemi ve ilgili konular).
- 3) Ahvâl-i şahsiyye (evlilik hayatı, miras, vasiyetler, insan hakları vb.).
- 4) Siyaset-i şer'îyye (suçlar, cezalar, hükümet sistemi, uluslararası ilişkiler vb.).

Bu, İslam şer'iatının nizami taksiminde insan hayatının bütün alanlarını kapsama yoludur.

Bu kapsayıcılığın Kitâb ve sünnetteki delilleri sayılamayacak kadar çoktur. Allah Teâlâ'nın şu âyetlerinde olduğu gibi: “*Biz Kitâb'da hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*” (En'âm, 6/38); “*Sana bu Kitâbı, her şeyi açıklayan olarak indirdik.*” (Nahl, 16/89); “*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim.*” (Mâide, 5/3)

Daha önce geçen Cibrîl hadisinden başka sünnetten delil, Mu'âz b. Cebel (r.a.) tarafından yapılan şu rivayettir: “Dedim ki: Yâ Resûlellâh! Bana, beni cennete sokacak ve beni cehennemden uzaklaştıracak bir ameli haber ver.” Dedi ki: “*Bana çok büyük bir soru sordun ama bu mesele Allah'ın kolaylaştırdığı kimseler için çok kolaydır. Allah'a ibadet eder, O'na hiçbir şeyi ortak koşmazsın; namazını kılar, zekâtını verir, Ramazan orucunu tutar ve haccadersin.*” Sonra şöyle buyurdu: “*Sana hayır yollarını göstereceğim: Oruç kalkandır. Sadaka, suyun ateşi söndürdüğü gibi günahları siler süpürür. Kişinin gece kıldığı namazda yine hataları siler süpürür.*” Sonra şu âyeti okudu: “*Onlar yataklarından geceleri kalkarak... yaptıklarına karşılık olarak.*” (Secde, 32/16-17) Sonra şöyle buyurdu: “*Size bütün işlerin başını, direğini*

ve en üst noktasını bildireyim mi?” Ben, “Evet, yâ Resûlellâh!” dedim. O da şöyle buyurdu: “İşin başı islâm, direği namaz ve en üst noktası da cihâddır.” Sonra şöyle buyurdu: “Sana bütün bunların can damarını bildireyim mi?” Ben de, “Evet, ey Allah’ın Nebî’si!” dedim. Bunun üzerine dilini tuttu ve “Bunu tut!” buyurdu.” Ben de, “Ey Allah’ın Nebî’si! Bizler konuştuğumuz şey yüzünden sorguya çekilecek miyiz?” dedim. Şöyle buyurdu: “Annen senin için yas tutsun, ey Mu‘âz! İnsanları yüzü koyun ve burunları yerde süründürerek Cehenneme dolduran dillerin kazandığından başkası nedir?”⁷⁷⁴

Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Şüphesiz her tesbîh mukabilinde bir sadaka, her tekbîr bir sadaka, her tahmîd bir sadaka, her tehlil bir sadaka, iyiliği emir bir sadaka ve kötülükten nehiy sadakadır. Birinizin cinsî münâsebetinde bile sadaka vardır.”⁷⁷⁵

Bu hadisler ve diğerlerinde Hz. Peygamber (s.a.v.), ibadetin bilinen taabbüdî görevlerle sınırlı olmadığını açıklamakta ve sâlih bir amelin ecrini sadakanın ecrine denk tutmaktadır. Bu amel, ne olursa olsun ve insan hayatının hangi alanında olursa olsun fark etmez.

Özetle söylemek gerekirse, Kitâb ve sünnetin nasslarından pek çok delil, dinî nassların hayatın bütün alanlarını kapsadığına delalet etmektedir. İslâm’da dinî hayat kavramı sadece namaz, oruç ve diğer ibadetler anlamına gelmez; bilakis insan hayatının bütün yönlerini ve karşılaştığı her mesele ve hâdiseyi de kapsar.

4.6. Şâfiî’nin Sünnetin Hücciyetine Dair Getirdiği Delillerle İlgili Tenkitler

Şâfiî’nin sünnetin hücciyetine dair getirdiği delillerle ilgili eleştirilerin çoğu onun hikmeti sünnet manâsında tefsiri etrafında dönmektedir. Bunların bir kısmı, erîke hadisi, kalbe ilkâ hadisi ve Peygamber’in (s.a.v.) ismeti kavramı gibi âhâd haberlerle ilgilidir. Hikmetin tefsiriyle ilgili itirazlar, tek anlama gelmekte ve ondan çeşitli meseleler dallanmaktadır. Bu yüzden bunların değerlendirilmesiyle ilgili açıklamaları mümkün olduğunca kısa tutmaya çalışacağım ve bu araştırmanın

⁷⁷⁴ Tirmizî, İmân, 8, No: 2616; İbn Mâce, Fiten, 12, No: 3973; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C 36, s. 344, No: 22016.

⁷⁷⁵ Müslim, Zekât, 21, no: 53.

konusu olmadığı için yan konulara girmeden sadece sınırlı olarak hikmet hususunda Şâfiî ile ilgili şeylere odaklanacağız.

Değerlendirmeye ve tartışmaya ihtiyaç duyduğumuz meseleleri altı başlıkta özetlemek mümkündür:

- 1) Şâfiî'nin Hikmeti Sünnet Manâsında Tefsiri
- 2) Hikmetin Sünnet Manâsında Tefsirinde Şâfiî'nin Önceliği
- 3) Sonraki Usûlcülerin Şâfiî'nin Hikmet Tefsirine Muhalefeti
- 4) Şâfiî'nin Erîke Hadisiyle İstidlâli
- 5) Şâfiî'ye Göre İsmet Kavramı
- 6) Şâfiî'nin Sünnetin Hücciyetine Dair Delillerinin Derecesi

4.6.1. Şâfiî'nin Hikmeti Sünnet Manâsında Tefsiri

Şâfiî'nin sünnetin hücciyeti konusundaki istidlâlini üzerine bina ettiği temellerden biri, Kur'an'da *Kitâb*'dan sonra zikredilen "hikmet" in Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti manâsında tefsir edilmesidir. Bu, onun daha önce ifade ettiği hücciyet açısından Kur'an ve sünneti aynı mertebeye koyma hususundaki açıklamasıyla uyushmaktadır.⁷⁷⁶

Şâfiî'nin sünnetin hücciyetini ispat etmek için hüccet getirdiği ve o sebeple eleştirildiği delillerden biri de, "hikmet" in *sünnet* manâsında tefsir edilmesidir. Allah Teâlâ'nın, "*Ve onlara Kitâbı ve hikmeti öğretir.*" (Bakara, 2/129) sözünde olduğu gibi. Burada *hikmet*, ikisi arasında farklılık gerektirecek şekilde *Kitâb* ile birlikte zikredilmiştir. Eleştirenlere, Şâfiî benimsediği görüşe dair bir delil takdim etmedi. Kur'an'da çeşitli yerlerde zikredilen *hikmet* lafzı, "Allah Teâlâ'nın kulları hakkındaki sünneti" anlamındadır. Dolayısıyla Şâfiî'nin zikrettiği anlamla hiçbir ilgisi yoktur.⁷⁷⁷

⁷⁷⁶ Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, s. 68.

⁷⁷⁷ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu's-Şâfiî*, s. 85; Uzun, *Cinâyetü's-Şâfiî*, s. 62; Hammâdî Züveyb, *es-Sünne beyne'l-Usûl ve't-Târîh*, s. 813-814; krş. Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 557.

Onlara göre, Şâfiî, hikmetin manâsını sünnetle sınırlandırmıştır ve hikmet için sünnet anlamı dışında bir anlamı mümkün görmemiştir. Şâfiî'ye bu konuda çeşitli itirazlar yöneltilmiştir, işte onlardan:

- Bu, hikmetin anlamını sadece nakille sınırlamak ve yeni manâlar çıkarma kapısını ümmetin yüzüne kapatmaktır.

- İçinde hikmetin önceki peygamberlere indirildiği zikredilen âyetler, bunlardan muradın o peygamberlerin kendilerine indirilen kitaplardan çıkardıkları hayat metodu ve tarzı ile hükümler anlamına geldiğine delalet etmektedir. Yoksa sadece Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünneti değildir.

- Onun bundan amacı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin Kur'an karşısındaki konumunu yükseltmek için bir temel oluşturmaktır.

- Sünnetin tabiatı, hikmetin manâlarının tabiatından tamamen farklıdır, çünkü Şâfiî hikmeti, bir Peygamberin veya mü'min bir hâkim tarafından verilen pratik ve ahlakî hüküm olarak tefsir etmeyip bilakis onu Peygamberimiz'in (s.a.v.) kalbine indirilen bir vahiy saydı.

- Hikmetin bu tanımı, başkaları tarafından yapılan tanımla çelişmektedir.

- Kendisinden sonra gelen usûlcüler onun hikmet tanımına muvafakat etmemişlerdir. İşte el-Âmidî'nin hikmet tanımı, kıyâstaki "illet" ile eşanımlıdır.

- Bu, sünnet vahyi ile âdet ve fitrat sünnetini birbirinden ayırmanın zorluğu sorununa yol açar.

- Bunun sebebi, Şâfiî'nin yaşadığı dönemde farklı mezhepler arasında, özellikle de Mu'tezile ve Şî'a arasında cereyan eden fikrî ve siyasî mücadele gölgesinde yeni bir ilmî metodoloji kurma girişimlerine dayanmaktadır.

- Şâfiî, –her ne kadar bütün bunların ötesinde sünneti savunmayı ve onun hücciyetini ispat etmeyi amaçlasa da– bu yolda zorlama te'viller yapmak zorunda kalmıştır.⁷⁷⁸

⁷⁷⁸ Bayındır, "İmam Şafii'nin Hikmet Anlayışı", s. 223-226; Paçacı, "İmam Şafii'nin Metodolojisinde Özenin (Müctehid) Rolü", s. 190, 203-205; Bayraktutar, **İmam Şafii'nin**

Abdülaziz Bayındır şöyle demiştir:

“Sonuç olarak Nebiler (a.s.) ayetleri hem tebliğ hem de uygulamakla görevliydi. Hikmet onların Kitap’tan çıkardıkları hükümlerdir. Bir başka ifade ile onların Sünnetidir. Tespitimize göre fakihlerden sadece İmam Şafî hikmete değinmiş ve sünnet ile hikmet arasında ilişki kurmuştur...

Sonuç olarak İmam Şafî, hikmetin sünnet olduğunu söylemiş, onun Nebimize (s.a.v.) Kur’an gibi vahy edildiği kanaatine vararak sünneti Kur’an’a eş değerde görmüştür. Bunları, iki ayrı kaynak saydığı için Kur’an’ın sünneti nesh edip yürürlükten kaldıramayacağını, sünnetin ancak bir başka sünnet ile nesh edilebileceğini söylemiştir.”⁷⁷⁹

Şafî bu tefsiri, ilim ehlinen razı olduğu kimselerden nakletmiştir, zira Allah Teâlâ’nın tefsirinin kaynağı, ilim ehlinin Kur’an ve Arap lügati hakkında yaptığı nakildir.⁷⁸⁰

Bu noktada Şafî’nin hikmeti –mutlak hikmeti– Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti olarak tefsir etmediğine, aşağıda açıklanacağı üzere, belirli bir bağlamda kastedilen hikmeti tefsir ettiğine dikkat çekmek gerekir. Bu durum, onun yukarıdaki sözlerinde açıkça görülmektedir. Şu kadar var ki Şafî, mutlak hikmetin sünnetten daha geniş bir delaletle sahip olduğundan habersiz değildir.⁷⁸¹

İmam İbnu’s-Salâh hikmetin anlamını, kesin ve kapsamlı bir şekilde hikmetin bütün manâlarını kapsayacak şekilde tanımlayarak şöyle demiştir: “Hikmete gelince, onun hakkında karışık pek çok söz mevcut olup her biri hikmetin bazı sıfatlarını söylemekle yetinmiştir. Bize göre bunlardan ortaya çıkan *hikmet*, hükümlerle nitelenen, Allah Teâlâ’yı bilmeyi kapsayan ve keskin zekânın, nefsi güzelleştirmenin, hakkı gerçekleştirmenin ve onunla amel etmenin, hevâdan ve bâtıla

Hadis Yorum Metodolojisi, s. 68-70; Kırbasoğlu, “İmam Şafî’nin er-Risâle’sinin Hadis İlmindeki Etkileri”, s. 331-332; krş. Yıldız, **Modern Dönem İmam Şafî Algısı**, s. 92-93.

⁷⁷⁹ Bayındır, “İmam Şafî’nin Hikmet Anlayışı”, s. 223-226; Paçacı, “İmam Şafî’nin Metodolojisinde Öznenin (Müctehid) Rolü”, s. 223-225.

⁷⁸⁰ Hâni Mahmûd Hasan, **İftirââtü’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şerîati ve Eimmetihâ**, s. 558.

⁷⁸¹ Hâni Mahmûd Hasan, **İftirââtü’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şerîati ve Eimmetihâ**, s. 561.

uymaktan uzak durmanın eşlik ettiği ilimdir. Hakîm ise bunlara sahip olan kimsedir.”⁷⁸²

Şâfiî'nin hikmetin tefsiri hususunda benimsediği görüşün hakikatini öğrenmek için ilkönce onun kendi ifadesini zikredeceğiz ve sonra murâdı izah edecek şekilde onun tahlilini yapacağız.

Şâfiî şöyle demiştir: “Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnet olarak koyduğu her şey, hakkında kitâb (âyet) bulunmayan şeylerdendir. Bizim bu kitabımızda Allah'ın kullara kitâb ve hikmeti öğrenmeye dair ihsan ettiği şeyler hakkında yazdıklarımız, hikmetin Resûlullah'ın (s.a.v.) sünneti olduğunun delilidir.”⁷⁸³

Bununla kastedilen, Kur'an'ın mukâbili olduğu zaman hikmettir: “*Evlerinizde okunan Allah'ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın. Şüphesiz Allah latîftir, haber alandır.*” (Ahzâb, 33/34) Bu kayda göre *hikmet*, Şâfiî'nin başka bir yerde açıkladığı gibi, *sünnet* manâsındadır.⁷⁸⁴ Ancak mutlak olarak geldiği ve Kur'an'ın mukâbili olmadığı zaman, bundan daha geneldir. Allah Teâlâ'nın, “*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et!*” (Nahl, 16/125) sözünde olduğu gibi.⁷⁸⁵

Şâfiî'nin hikmeti sünnet manâsında tefsir etmekten murâdını anlamak için onun sözlerini tam olarak aktarmamız, sonra onun amaçlarını anlamaya çalışmamız ve murâdına vâkıf olmamız gerekir. Şâfiî şöyle demiştir:

“Allah insanlara âyetlerine ve Resûl'ünün sünnetlerine uymayı farz kıldı. Zira O, Kitâb'ında şöyle buyurmuştur:

“*Rabbimiz! Onlara kendi içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitâbı ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir resûl gönder. Şüphesiz Sen, Azîzsın, Hakîmsin!*” (Bakara, 2/129)

Allah (c.s.) şöyle buyurmuştur: “*Nitekim kendi içinizden size âyetlerimizi okuyan, sizi temizleyen, size kitâbı ve hikmeti ve bilmediklerinizi öğreten bir resûl gönderdik.*” (Bakara, 2/151)

⁷⁸² İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahman, **Sıyânetü Sahîhi Müslim mine'l-İhlâl ve'l-Ğalat ve Himâyetühü mine'l-İskât ve's-Sakat**, Tah.: Muvaffâk Abdulkâdir, 2. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, t.y., s. 212.

⁷⁸³ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 96.

⁷⁸⁴ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 244-254.

⁷⁸⁵ Mahdûm, **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, C. I, s. 61.

Allah şöyle buyurmuştur: “*Andolsun ki Allah, mü’minlere büyük lütufta bulundu. Zira daha önce açık bir sapıklık içinde bulunuyorlarken onlara, kendi içlerinden, kendilerini yücelten ve kendilerine kitâbı ve hikmeti öğreten bir resûl gönderdi.*” (Âl-i İmrân, 3/164)

Allah (c.s.) şöyle buyurmuştur: “*O’dur ki ümmiler içinde, kendilerinden olan ve onlara Allah’ın âyetlerini okuyan, onları yücelten onlara kitâbı ve hikmeti öğreten bir resûl gönderdi. Oysa onlar, önceden sapıklık içinde idiler.*” (Cum’a, 62/2)

Allah şöyle buyurmuştur: “*Allah’ın size olan nimetini ve size öğüt vermek için indirdiği kitâbı ve hikmeti hatırlayın!*” (Bakara, 2/231)

Allah şöyle buyurmuştur: “*Allah, sana kitâbı ve hikmeti indirdi ve sana bilmediğin şeyleri öğretti. Allah’ın sana lutfu büyüktür.*” (Nisâ, 4/113)

Allah şöyle buyurmuştur: “*Evlerinizde okunan Allah’ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın. Şüphesiz Allah latîftir, haber alandır.*” (Ahzâb, 33/34)

Allah, kitâbı zikretti ki o, Kur’an’dır. Hikmeti zikretti ki, ilim ehlinde Kur’an hakkında ilminden razı olduğum kimseden, “Hikmet, Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetidir” dediğini işittim. Bu, onun söylediğine benzemektedir. Allah en iyisini bilir. Çünkü Kur’an zikredilip ardından hikmet getirilmiştir. Allah, yarattıklarına lütfunun onlara kitâbı ve hikmeti öğretmek yoluyla olduğunu zikretti. Allah en iyisini bilir, ama, “Hikmet, **burada** Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetinden başkadır” demek câiz değildir, çünkü o, Allah’ın Kitâb’ı ile birlikte zikredilmiştir.”⁷⁸⁶

Bu metinde, Şâfiî’nin hikmetin geçtiği bütün âyetleri zikretmediğini, bilakis hikmetin kitâb ile birlikte geldiği âyetleri zikrettiğini görüyoruz. Bunların dışındakileri zikretmemiştir. Allah Teâlâ’nın şu sözü gibi: “*O, hikmeti dilediğine verir. Hikmet verilen kimseye çok hayır verilmiştir.*” (Bakara, 2/269) Aynı şekilde Şâfiî, hikmetin “kitâb”la birlikte zikredildiği bütün âyetleri de zikretmemiş, bilakis onlardan yedi âyeti zikretmiştir, bunların dışındaki pek çok âyeti zikretmemiştir. Allah Teâlâ’nın Hz. Îsâ (a.s.) hakkındaki, “*Ona kitâbı, hikmeti, Tevrat’ı ve İncil’i öğretiyor.*” (Âl-i İmrân, 3/48) sözü ve Allah’ın Hz. İbrahim (a.s.) hakkındaki, “*Biz*

⁷⁸⁶ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 244-254.

İbrahim soyuna da kitâbı ve hikmeti vermiş ve onlara büyük bir mülk vermiştik.” (Nisâ, 4/54) sözü gibi. Sonra o, bu yedi âyetle sınırlama ve kısıtlamaya “burada” – yani bu yedi yerde– sözüyle işaret etti.

Bu metinden Şâfiî’nin, hikmeti Kur’an’da geçtiği her yerde mutlak sünnet manâsına tefsir etmeyi amaçlamadığı, onun murâdının sadece Muhammed Peygamber’e (s.a.v.) hitâbın veya işaretin geçtiği bu âyetler –ki bunlar yedi âyettir– olduğu, diğer Peygamber kardeşlerinin zikredildiği âyetler olmadığı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca onun “burada” ifadesiyle işareti, âyetlerde vârid olan başka bir duruma delalet etmektedir. O da, bu âyetlerde hikmetin kitâb ile birlikte gelmesidir. Buradaki kitâb’dan maksat Kur’an-ı Kerim’dir, çünkü Muhammed Peygamber’den (s.a.v.) söz edilmektedir.

O zaman Şâfiî, Kur’an’da zikredilen hikmetin sünnet manâsında tefsirini iki kayıtle uygun görmektedir:

Birinci kayıt: Âyetin konusu, ister hitâb yoluyla ister haber yoluyla olsun Muhammed Peygamber’den (s.a.v.) söz etmelidir.

İkinci kayıt: Hikmet, Kur’an’la birlikte zikredilmeli ve onun mukâbili olmalıdır.

Şâfiî, daha sonra bu âyetlerden maksadın Hz. Peygamber’in (a.s.) sünneti olduğuna delil getirmeye ve bu tefsirin delillerini açıklamaya başlayarak şöyle demiştir:

“Allah en iyisini bilir, ama, “Hikmet, burada Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetinden başkadır” demek câiz değildir, çünkü o, Allah’ın Kitâb’ı ile birlikte zikredilmiştir. Allah, Resûl’üne (s.a.v.) tâati farz kılmış ve insanlara onun emrine tabi olmayı zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla, Allah’ın Kitâb’ı, sonra da Resûl’ünün (s.a.v.) sünneti dışında bir söz hakkında “farz” demek câiz değildir, çünkü biz, Allah’ın Resûl’üne imânı kendisine imânla birlikte zikrettiğini açıklamıştık.”⁷⁸⁷

Şâfiî burada hikmet meselesinden önce Allah Teâlâ’ya imândan sonra Hz. Peygamber’e (s.a.v.) imânın vacip olduğu konusunda zikretmiş olduğu âyetlere işaret

⁷⁸⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 254-256.

etmektedir. Allah Teâlâ'nın şu sözü gibi: “Mü'minler o kimselerdir ki Allah'a ve Resûl'üne imân etmişlerdir. Toplumu ilgilendiren bir iş üzere onunla beraber bulundukları zaman ondan izin almadan gitmezler. (Ey Muhammed!) Senden izin isteyenler, işte Allah'a ve Resûl'üne imân edenler onlardır.” (Nûr, 24/62) Şâfiî, bu ve benzeri âyetleri, insanın önce Allah Teâlâ'ya sonra O'nun Resûl'üne (s.a.v.) imân etmedikçe kâmil bir mü'min olamayacağına delil getirmiştir.⁷⁸⁸

Şâfiî'ye göre, Allah Teâlâ'nın Resûl'üne (s.a.v.) itâati farz kılması, onun sünnetiyle amel etmenin vucûbiyetine delalet etmektedir, çünkü Allah Teâlâ, “Mü'minler, ancak Allah'a ve Resûl'üne imân eden kimselerdir.” (Hucurât, 49/15) âyetinde ve başka âyetlerde kendisine imân ile Resûl'üne imânı birlikte zikredip sonra Kur'an-ı Kerim'i ve hikmeti onlara indirmesinin onun ümmetine bir lütfu olduğunu zikretti. Böylece Kur'an'ın getirdiği emrine tabi olmaya insanlara farz kıldıktan sonra o ikisini (kitâb ve hikmeti) birlikte zikretmiştir. O'nun bu şekilde kitâb ve hikmeti birlikte zikretmesi, kitâb ile amel etmenin vacip olduğu gibi, hikmetle amel etmenin de vacip olduğuna delalet eder. Bu durumda hikmetle kastedilen şeyin, Nebevî sünnetten başkasının olması mümkün değildir, çünkü o (hikmet), kitâb –yani Kur'an– ile birlikte zikredilmiş ve Allah Teâlâ o ikisiyle amel etmeyi farz kılmıştır. Bunun, Allah'ın Kitâb'ından sonra Muhammed Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin dışında bir şey hakkında söylenmesi mümkün değildir, çünkü Allah, ona tâati ve imân etmeyi farz kılmıştır. Bu, Şâfiî'nin az önce geçen sözlerinin bir açıklamasıdır.⁷⁸⁹

Şâfiî'nin bu yedi âyetteki hikmetin “Nebevî sünnet” olarak tefsirine dair delili, kitâb ile birlikte zikredilmesi ve hikmetin ona tabi olmasıdır. Bu, Peygamberimiz Muhammed (s.a.v.) dışında hiçbir beşerin sözü veya sünneti için meydana gelmemiştir. Şâfiî'nin, Allah Teâlâ'nın bunu, Peygamber Muhammed (s.a.v.) dışında –O'nun ümmetinden- hiç kimse için yapmadığına işaret etmesi, onun usûlî mezhebine delalet eder, o da, sahâbe sözleriyle veya sahâbî görüşüyle ihticâc edilmemesidir. Bu, onun yeni ve mezhebinde mutemed olan görüşüdür.⁷⁹⁰

⁷⁸⁸ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 236-239.

⁷⁸⁹ Bayraktutar, **İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 68.

⁷⁹⁰ el-Âmidî, **el-İhkâm fî Usûlî'l-Ahkâm**, C. V, s. 2075; Mahdûm, **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, C. I, s. 121.

Bu, Şâfiî'nin, diğer Peygamberlerin (a.s.) kitaplarıyla birlikte zikredilenler de dâhil olmak üzere, zikredilen her hikmetin “sünnet” anlamında tefsir edilemeyeceğine dair bir açıklamadır, çünkü o, bunun Peygamber Muhammed (s.a.v.) dışında hiç kimse için yapılmadığını ifade etmiştir. Bu, Şâfiî'nin hikmeti sünnet olarak tefsir etmesinin, yukarıda Hz. İbrahim ve Hz. İsa peygamberler (a.s.) hakkında zikredilen iki âyette olduğu gibi, bütün peygamberler hakkında ve hikmetin zikredildiği bütün âyetlerde aynı şekilde olması gerektiğini savunan bazı araştırmacıların eleştirilerine bir cevaptır. Şâfiî'nin sözü, söylediği durumun hikmetin Kur'an'dan sonra zikredildiği âyetlerle sınırlı olduğuna ve bu durumun beşerden sadece Peygamber Muhammed'e (s.a.v.) özgü olduğuna dair bir ifadedir.

Hikmetin sünnet olarak tefsir edilmesine dair istidlâlde bulunduktan sonra Şâfiî, benimsediği görüşünün delillerini ayrıntılı bir şekilde zikretmeye, açıklamaya Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tâatin vucûbiyetini, bunun ancak onun sünnetine tabi olmakla mümkün olacağını ve onun sünnetinin Kur'an'la birlikte zikredilen hikmet olduğunu açıklamaya başlamıştır.⁷⁹¹

Şâfiî, daha sonra şöyle demiştir: “Resûlullah'ın (s.a.v.) sünneti, Allah'ın murad ettiği manâyı onun hâssına ve âmmına delil olarak beyân eder. Sonra O, hikmeti Kitâb'ıyla birlikte zikredip sünneti ona bağlı kılmış ve bunu yaratıklarından Resûl'ünden (s.a.v.) başka hiç kimse için yapmamıştır.”⁷⁹²

Şâfiî'nin hikmetle ilgili sözlerinde, onun (hikmetin) manâsını tek bir manâ ile sınırladığına delalet edecek bir şey görmüyoruz, ancak onun tefsiri, hitâbın Peygamber Muhammed'e (s.a.v.) ve ümmetine yapıldığı bu âyetlere özgüdür. Şâfiî, diğer âyetlerdeki hikmeti tefsir etmeye teşebbüs etmemiştir, ancak o, bu zikrettiği yerlerdeki hikmetten murâdın “Nebevi sünnet” olduğunu söylemiştir. Bu, dilin aslî olarak bu manâyı ifade emesinden dolayı değil, bağlam bunu ifade ettiği içindir. Onun dildeki aslî manâsı ile sünnetin manâsı arasında bir çelişki yoktur.

Hikmetin lügatte pek çok manâsı vardır. İbn Manzûr'un şu sözü bu manâları bir araya toplamıştır: “Hikmet, en faziletli ilimler sayesinde eşyânın en faziletlisini bilmekten ibarettir. Sanatların inceliklerini güzel ve sağlam yapan kimseye *hakîm*

⁷⁹¹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 258 vd.

⁷⁹² eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 257.

denilir. Hakîmin, hâkim manâsında olması mümkündür. Tıpkı kâdir manâsında kadîr gibi.”⁷⁹³

Kur’an’da geçen kelimelerin pekçoğunun şer’î manâları vardır, fakat onun âyetlerin çoğunda bu manâlarda geçmesi, başka âyetlerde aslî lügavî manâlarıyla geçmelerine engel değildir.⁷⁹⁴

Nebevî sünnet, ilimlerin en faziletlisi ile eşyânın ve hükümlerin en faziletlisini bir araya toplamıştır. Peygamber (s.a.v.), hakîm ve hâkim bir kimse idi. Lügatçilerin hikmeti açıklarken zikrettikleri manâların hepsi Peygamber’in (s.a.v.) sözlerinde ve fiillerinde mevcuttur. Dolayısıyla onun sünneti hikmettir ve hikmet onun sünnetidir.

Mustafa es-Sibâ’î şöyle demiştir: “Âlimlerin ve muhakkiklerin cumhuru, hikmetin Kur’an’dan başka bir şey olduğu görüşünü benimsemişlerdir. O, Allah’ın dininin sırlarından ve şeriatının hükümlerinden onu muttali kıldığı şeydir ve Âlimler, bunu sünnet olarak ifade ederler. Şâfiî –Allah ona rahmet etsin–, “Allah, kitâbı zikretti ki o, Kur’an’dır. Hikmeti zikretti ki, ilim ehlinde Kur’an hakkında ilminden razı olduğum kimseden, “Hikmet, Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetidir” dediğini işittim...” demiştir.

Şâfiî’nin –Allah ona rahmet etsin– burada söylediklerinden, hikmetin sünnet olduğu konusunda kesin olduğu anlaşılmaktadır, çünkü Allah onu Kitâb’a atfetmiştir, Bu da farklılık gerektirir ve onun (hikmetin) sünnetten başka bir şey olması mümkün değildir. Zira o (hikmet), onu bize öğretmek suretiyle Allah’ın bize bir lütfu bağlamında gelmektedir. O, bize sadece doğru ve hak olanı lütfeder. Bu nedenle Kur’an gibi hikmete uyulması vaciptir. O, bize sadece Kur’an’a ve Resûl’e uymayı vacip kılmıştır. Böylece hikmetin, teşrî’ bağlamında Resûl’den sâdır olan hükümler ve sözler olduğu ortaya çıkar.”⁷⁹⁵

⁷⁹³ İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mûkerrem, **Lisânü’l-Arab**, 3. Baskı, Beyrut, Dâru Sâdır, 1414h., C. XII, s. 140.

⁷⁹⁴ Bkz. Abdurrahman Âli Abdulkâdir, **Cinâyetü Zekerîya Uzun ale’l-İmâm eş-Şâfiî**, s. 162.

⁷⁹⁵ es-Sibâ’î, **es-Sünne ve Mekânetühâ fi’t-Teşrî’i’l-İslâmî**, s. 51.

Şâfiî'nin hikmetin diğer manâlarından bahsetmemesi, onun hikmet kavramını sadece sünnetle sınırlandırmak istediğine zannına yol açabilir, ancak buna delalet eden bir delil veya karîne olmadığı için bu görüşü ona nispet edemeyiz.

Şâfiî'nin hikmeti tefsir ettiği sözlerine dikkatli bir şekilde baktığımızda, onun hikmetin Kur'an'da geçtiği her yerde bu manâda tefsir edildiği iddiasında olmadığını ve bununla sınırlandırmadığını görüyoruz. Özellikle “buradaki hikmet” ifadesi, hikmetin geçtiği bütün âyetleri kastetmediğini ifade etmekte ve teyit etmektedir.⁷⁹⁶ Buna göre Şâfiî'nin hikmet kavramını sünnetle sınırlandırdığını ve böylece ilim ehlinin cumhûruna muhalefet ettiğini söyleyen kimsenin görüşü doğru değildir.

Şâfiî, *Cimâ'u'l-İlm* kitabında da münazaracısıyla yaptığı bir diyalogda hikmetin manâsı hakkında konuşmuştur. O şöyle demiştir:

“Dedim ki: Allah (a.c.), “*O'dur ki ümmiler içinde, kendilerinden olan ve onlara Allah'ın âyetlerini okuyan, onları yücelten onlara kitâbı ve hikmeti öğreten bir resûl gönderdi.*” (Cum'a, 62/2)” Dedi ki: “Kitâbın Allah'ın Kitâb'ı olduğunu öğrendik. Peki hikmet nedir?” Dedim ki: “Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetidir.” Dedi ki: Onlara genel olarak Kitâb'ı ve özel olarak da hikmeti –ki o, onun hükümleridir– öğretiyor olabilir mi?” Ben dedim ki: “Yani Allah'ın onlara namaz, zekât, hac ve diğer farzlar gibi genel olarak açıkladığı şeylerin benzerini Allah'tan onlara açıkladığını kastediyorsun. Böylece bazı farzlarını Kitâb'ında hükme bağlamış ve Peygamber'inin (s.a.v.) diliyle de bunların nasıl olduğunu açıklamıştır.” Dedi ki: “Bu muhtemeldir.” Dedim ki: “Eğer bu görüşü benimsersen, bu ondan önceki ilk manâdadır ki ona ancak Resûlullah'tan (s.a.v.) gelen bir haberle ulaşabilirsin.”

Dedi ki: “Eğer kelâmın tekrar ettiği görüşünü benimsersen (ne dersin?)” Dedim ki: “Kitap ve hikmet zikredildiği zaman, bu ikisinin iki ayrı şey olmaları mı, yoksa tek şey olmaları mı daha doğrudur?” Dedi ki: “Senin anlattığın gibi kitâb ve sünnet olmaları ve böylece iki ayrı şey olmaları muhtemeldir. Bu ikisinin tek şey olması da muhtemeldir.” Ben de ona şöyle dedim: “Birincisi daha doğru görünüyor. Kur'an'da bizim söylediğimize ve senin söylediğinin hilâfına delil vardır.” Dedi ki:

⁷⁹⁶ Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 87.

“Nerede?” Dedim ki: “Allah (a.c.), “*Evlerinizde okunan Allah’ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın. Şüphesiz Allah latîftir, haber alandır.*” (Ahzâb, 33/34) buyuruyor. Böylece Allah, evlerinde iki şeyin okunduğunu haber verdi.” Dedi ki: “İşte Kur’an okunuyor. Öyleyse hikmet nasıl okunabilir?” Dedim ki: “Tilavetin manâsı, Kur’an ve sünnetle onlarla konuşulduğu gibi konuşmaktır.” Dedi ki: “Bu, hikmetin Kur’an’dan başka bir şey olduğuna dair ilkinden daha açık bir delildir.” Sonra sözüne delil getirmeye devam etti ve şöyle dedi: “Bizim için hikmet hakkında, onun Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti olduğunu söylemekten daha önemli bir şey yoktur.”⁷⁹⁷

Eleştirilenlerin hikmetin tefsirine yönelik itirazlarından biri de, Allah Teâlâ’nın Hz. Îsâ (a.s.) efendimiz hakkındaki “*Ona kitâbı, hikmeti, Tevrat’ı ve İncil’i öğretiyor.*” (Âl-i İmrân, 3/48) sözünde olduğu gibi diğer peygamberlere nispet edilerek zikredildiği yerlerde bile hikmetin “Peygamberin sünneti” olarak tefsir edilmesini gerektireceğidir. Bu gereklilik doğru değildir, çünkü Şâfiî’nin sözlerinde diğer Peygamberlere (a.s.) özgü bu tür âyetleri kastetmediğini gördük.

Bu gerekliliğin doğru olduğu farz edilse bile, bu manâ bozuk değildir, çünkü bu âyet ve benzerlerindeki hikmet, âyetin hakkında vârid olduğu peygamberin sünneti anlamına gelir. Dolayısıyla manâ, “Taraftarlarının tabi olmaları emredilen Hz. Îsâ’nın (a.s.) sünneti” şeklinde olur. Bilindiği gibi Hristiyanlar, Mesîhliğin tahrifinden önce ve sonra, sadece İncil’de zikredilenlerle ihticâla yetinmiyorlar, bilakis Mesîh’in (a.s.) hücciyetini kabul ve teslim ettikleri sözleri, fiilleri ve teşrî’i tasarruflarıyla ihticâda bulunuyorlardı.

Yahudilerde de durum aynı şekildedir, çünkü onların teşrî’i de sadece Tevrat’takilerle sınırlı değildi. Bilakis onların yanında, içinde Kitâb-ı Mukaddes metinleri, peygamberlerinin görüşleri ve tasarrufları bulunan Talmud gibi başka dini kitaplar vardı. Yahudiler bugüne kadar onun hücciyeti görüşüne devam etmektedirler. İşte bu, Kitâb-ı Mukaddes ile peygamberlerin sünnetlerini birleştirmektir.

Sonuç olarak, Şâfiî’nin hikmetin tefsirine ilişkin metinleri, benimsediği görüşe dair delilleri ve istidlâl yöntemi, hikmetin belirli birtakım şart ve kayıtlarla

⁷⁹⁷ eş-Şâfiî, *Cimâ‘u’l-‘İlm, (el-Ümm içinde)*, C. IX, s. 9-10.

Nebevî sünnet manâsına geldiğini göstermektedir. Söz konusu şartlardan bazıları, hikmetin kitâb –yani Kur’an– ile birlikte zikredilmesi ve konu Muhammed Peygamber’e (s.a.v.) hitâb veya işaret bulunan âyetlerle sınırlı olmasıdır.

Bu konunun nihayetinde ortaya çıkan sonuç, İmam Şâfiî’nin hikmeti sünnet olarak tefsir ederken bunu kendi başına icat etmediğidir. Ancak o, bu tefsiri seleften nakletmiş ve tümevarım yoluyla Kitâb’a atfedilen “hikmet”in Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti olduğu sonucuna varmıştır. Nitekim tahkik, hikmet hangi manâda tefsir edilirse edilsin Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sâdır olan şeyin sünnet, onun da hikmet olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bundan dolayı Şâfiî’yi hikmeti sünnet olarak tefsiri hususunda suçlamanın imkânı yoktur.

4.6.2. Hikmetin Sünnet Manâsında Tefsirinde Şâfiî’nin Önceliği

Şâfiî, kendisinden önce kimselerinden hikmeti sünnet manâsında tefsir ettiklerinin bilinmemesi ve onların onu muhtelif birçok manâda tefsir ettikleri ancak bunlar arasında sünnet manâsının olmaması, onların başında Şâfiî’nin kendilerinden tefsir kabul ettiğini söylediği İbn Abbâs, Mücâhid ve Mukâtil b. Süleyman gibi tefsir ehli geldiğini, bunların onu (hikmeti) dinde ilim veya fehm (anlayış) vb. manâsında tefsir ettikleri gerekçesiyle eleştirilmiştir.⁷⁹⁸

Gıyasettin Arslan şöyle demektedir:

“Şâfiî’nin tefsirde Mukatil’i takdir ettiği bilinmektedir. Buna rağmen onun hikmete Mukatil’den ve diğer iki büyük tefsir otoritesinden farklı bir anlam yüklemesinin arka planında, onun hicri ikinci asır fikir akımları ve siyasi mücadeleleri ortamında (özellikle Mutezile ve Şia’ya karşı) geliştirmek istediği nass teorisinin bütünlüğünü korumak, Kur’an kadar Sünnet’in de bağlayıcılığını yine Kur’an’a dayandırarak temellendirmek, yani Kitap ve hikmetin beraberliğine vurgu yaparak Sünnet’e gereken değeri vermeyenlere karşı onu savunma düşüncesi yatmaktadır.”⁷⁹⁹

⁷⁹⁸ Gıyasettin Arslan, **İmam Şâfiî’nin Kur’an Okumaları**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2004, s. 200; G. Arslan, “İmam Şâfiî’nin Hikmet Teorisi”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, 16/3, 2003, s. 444-453; Bayındır, “İmam Şâfiî’nin Hikmet Anlayışı”, s. 252; Kırbaçoğlu, “İmam Şâfiî’nin er-Risâle’sinin Hadis İlmindeki Etkileri”, s. 331-332; krş. Yıldız, **Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı**, s. 87-88.

⁷⁹⁹ Arslan, **İmam Şâfiî’nin Kur’an Okumaları**, s. 200.

Şâfiî, –ona göre– hikmeti bu manâda tefsir eden ve bu kavramla sınırlandıran ilk kişidir. İtiraz sahiplerinin delillerinden biri de, gerek Şâfiî’nin zikrettiği âyetlerde gerekse hikmetin zikredildiği diğer âyetlerde bazı selef müfessirlerinin hikmetin tefsiri hakkındaki görüşleridir. Bu meselenin hakikatini öğrenmek için onların görüşlerini bilmeye ihtiyacımız vardır, ve bu sorunun cevabını bulmamız gerek: Bu hikmet tefsiri, Şâfiî’den önce hiç kimse tarafından zikredilmiş midir?

Şâfiî, az önce geçtiği üzere, hikmetin sünnet manâsında tefsirine dair delil getirdiği yedi âyeti zikrettikten sonra, bu âyetlerdeki hikmeti sünnet manâsında tefsir eden kimsenin ismini zikretmeden, bunu kendisinden razı olduğu ve kendisine güvendiği bir kimseden işittiğini söylemiştir. Nitekim o şöyle demiştir: “Allah, kitâbı zikretti ki o, Kur’an’dır. Hikmeti zikretti ki, ilim ehlinde Kur’an hakkında ilminden razı olduğum kimseden, “Hikmet, Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetidir” dediğini işittim. Bu, onun söylediğine benzemektedir. Allah en iyisini bilir.”⁸⁰⁰ Bu sözleriyle Şâfiî, bu âyetlerdeki hikmetin tefsiri konusundaki görüşünün de işaret ettiği âlimin görüşü gibi olduğunu açıklamıştır. Bu da, her ne kadar nadir görüş ve meşhur olamayan bir söz olsa da Şâfiî’den önce hikmeti sünnet anlamında tefsir edenlerin olduğuna delalet etmektedir. Bu durumda Şâfiî, bu meselede hikmetin tefsirinde müfessirlerin görüşleri arasında tercihte bulunan bir kimse gibidir ve hikmetin bu şekilde tefsirini ilk icat eden kişi değildir.⁸⁰¹

Taberî, “*Rabbimiz! Onlara kendi içlerinden senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitâbı ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir resûl gönder. Şüphesiz Sen, azîzsın, hakîmsin!*” (Bakara, 2/129) âyetinin tefsiri hakkında birtakım görüşler zikretmiştir: “Te’vîl ehli, Allah’ın burada zikrettiği hikmetin manâsı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, “Bu sünnettir.” demişlerdir. ... Katâde’den, “Hikmet sünnettir.” şeklinde rivayet edilmiştir. Bazıları da, “Hikmet, dini bilmek ve onun hakkında fıkhetmektir.” demiştir... İbn Vehb bize şöyle anlattı: “Malik’e dedim ki: “Hikmet nedir?” O da, “Dini bilmek, dinde fıkhetmek ve ona uymaktır...” dedi. İbn Zeyd dedi ki: “Hikmet, ancak onun (s.a.v.) sayesinde bildikleri ve onun onlara

⁸⁰⁰ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 244-254.

⁸⁰¹ Bayraktutar, **İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 69.

öğrettiği dindir...” Bize –yani Taberî’ye– göre doğru görüş şudur: “Hikmet, ancak Resûl’ün (s.a.v.) beyanıyla ve öğretmesiyle ve benzerlerinin delalet etmesiyle idrâk edilen Allah’ın hükümlerini bilmektir.” Bana göre o (hikmet), doğru ile yanlış birbirinden ayırmak anlamına gelen *el-hükm*’den alınmıştır. Tıpkı *el-culûs* (oturmak) ve *el-ku’ûd*’dan (oturmak), *el-cilse* ve *el-kı’de* gibi. Bu kökten, *inne fulânen le-hakîmun beyyinu ’l-hikme* (Falanca hikmeti açıkça belli hakîmdir) denilir; yani “sözde ve fiilde isabeti açıktır” demektir. Âyetin te’vîli şöyledir: “Rabbimiz! Onlara içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak, onlara indirdiğin kitâbını, onlara öğrettiğin kazânı ve hükümlerini ayırt edecek bir resûl gönder!”⁸⁰²

Taberî’nin selefin görüşlerine dair yaptığı nakilde ve aynı şekilde kendi tercih ettiği görüşte, ister sünnet ismini verdiğimiz ister dini bilmek veya başkası olsun, hikmetin Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Allah Teâlâ’nın ona öğretmesiyle hükmettiği ahkâmdan ibaret olduğuna açık bir delil vardır.

Allah Teâlâ’nın, “*Evlerinizde okunan Allah’ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın. Şüphesiz Allah latîftir, haber alandır.*” (Ahzâb, 33/34) âyetinin tefsirinde Taberî şöyle diyor:

“O (Allah), hikmetle, Resûlullah’a (s.a.v.) Allah’ın dininin hükümlerinden vahyedilen ve hakkında Kur’an (âyet) indirilmeyen şeyi kastediyor. İşte bu sünnettir. Bizim söylediğimizin benzerini te’vîl ehli de söylemiştir... Katâde’den Allah’ın, “*Evlerinizde okunan Allah’ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın.*” (Ahzâb, 33/34) âyeti hakkında “yani sünneti” şeklinde rivayet edilmiştir. Allah, bu şekilde onlara iyilikte bulunuyor.”⁸⁰³

Taberî, Allah Teâlâ’nın, “*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et!*” (Nahl, 16/125) sözünün tefsirinde şöyle demiştir: “Hikmetle ifadesi, “Allah’ın vahyetmiş olduğu vahyi ve sana indirmiş olduğu kitabıyla” demektir...”⁸⁰⁴

O, Allah Teâlâ’nın, “*Allah’ın size olan nimetini ve size öğüt vermek için indirdiği kitâbı ve hikmeti hatırlayın!*” (Bakara, 2/231) âyetinin tefsiri hakkında şöyle demiştir: “Hikmet, “Size indirilen hikmet” demektir. O da, “Resûlullah’ın (s.a.v.)

⁸⁰² et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. II, s. 576.

⁸⁰³ et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, C. XIX, s. 108.

⁸⁰⁴ et-Taberî, *a.g.e.*, C. XIV, s. 400.

size öğrettiği ve sizin için koyduğu sünnetler” anlamındadır. Hikmetin manâsı hakkında ihtilaf edenlerin görüşleri daha önce Allah Teâlâ’nın, “*Onlara kitâbı ve hikmeti öğretiyor*” (Bakara, 2/129) âyetinin tefsirinde geçmişti.”⁸⁰⁵

Gıyasettin Arslan’a göre, hikmetin bu şekilde tefsiri, Şâfiî’nin kendilerine dayandığı bilinen İbn Abbâs, Mücâhid ve Mukâtil b. Süleyman gibi müfessirlerde mevcut değilmiş. Onlar, bunu lügat kitaplarında bulunan genel manâlarda tefsir etmişlerdir. Fakat kaynak eserleri araştırdığımızda, onların da hikmeti sünnet manâsında tefsir ettiklerini görüyoruz. Bunu gösteren bazı rivayetler bize ulaşmıştır.⁸⁰⁶

Abdullah b. el-Mübârek, senediyle Mücâhid’den, o da İbn Abbâs’tan rivayette bulunarak, Allah Teâlâ’nın, “*Kitâb ve hikmet*” sözünün tefsiri hakkında, “Kitap ve sünnet” demiştir. Sonra o, “Muammer, bize Katâde’den bunun benzerini haber verdi” dedi.⁸⁰⁷ Aynı şekilde senediyle el-Evzâî’den, onda Hasan b. Atiyye’den rivayet ederek şöyle demiştir: “Cebrail, Resûlullah’a (s.a.v.) iniyor ve ona Kur’an’ı öğrettiği gibi sünneti de öğretiyordu.”⁸⁰⁸

Bu, Mücâhid’in İbn Abbâs’tan rivayetidir. Bilinmektedir ki Mücâhid, Kur’an’ı İbn Abbâs’tan duyduklarıyla tefsir ediyordu. Esasen buradaki hikmetin tefsiri hakkındaki görüşü, hocası İbn Abbâs’ın görüşünden farklılık arz etmez. Allah Teâlâ en iyisini bilir. İbn Abbâs ve Mücâhid’in Kur’an’da zikredildiği her yerde hikmeti sünnet manâsında tefsir ettiklerini iddia etmiyoruz, ancak o ikisi, kitâb ile birlikte zikredilen hikmeti tefsir ettiler. Bu, daha önce geçtiği gibi, Şâfiî’nin hikmetin tefsiri hakkındaki mezhebidir.

Mukâtil b. Süleyman, Allah Teâlâ’nın, “*Andolsun ki Allah, mü’minlere büyük lütufta bulundu, zira daha önce açık bir sapıklık içinde bulunuyorlarken onlara, kendi içlerinden, kendilerini yücelten ve kendilerine kitâbı ve hikmeti öğreten bir resûl gönderdi.*” (Âl-i İmrân, 3/164) âyetinin tefsirinde şöyle demiştir: “...

⁸⁰⁵ et-Taberî, **a.g.e.**, C. IV, s. 186.

⁸⁰⁶ Yıldız, **Modern Dönem İmam Şafii Algısı**, s. 99.

⁸⁰⁷ el-Mervezî, Abdullah b. el-Mübârek, **Ziyâdâtü Kitâbi’z-Zühûd min Rivâyeti Nu’aym b. Hammâd**, Tah.: Habîburrahman el-A‘zamî, y.y., t.y., s. 22.

⁸⁰⁸ Abdullah b. el-Mübârek, **a.g.e.**, s. 23.

“Onlara kitâbı öğretiyor”, “Kur’an’ı öğretiyor”; “ve hikmeti de”, “Kur’an’da helâl ve harama dair öğütleri ve sünneti (öğretiyor)” demektir.”⁸⁰⁹

Bu âyetteki hikmeti “sünnet” manâsında tefsir edenlerden –az önce geçtiği üzere- bazıları Katâde ve Taberî’dir.⁸¹⁰

Selefin hikmet tefsiri, hikmetin kitâbla irtibatı kesildiği ve genel bağlamda geldiği zaman farklılık arz etmektedir. Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “O, hikmeti dilediğine verir. Hikmet verilen kimseye çok hayır verilmiştir.” (Bakara, 2/269) el-Hatîb el-Bağdâdî, senediyle Mücâhid’in bu âyetteki hikmetin tefsirini naklederek şöyle demiştir: “O, nübbüvvet değil, fakat fıkıh ve ilimdir.”⁸¹¹

Aynı şekilde Şâfiî’ye göre de, muhtelif bağlamda geldiği ve zikretmiş olduğu şartlardan uzak olduğu zaman Kur’an’daki hikmetin anlamı ve maksadı değişmektedir.

Seleften bazılarının Şâfiî’nin tefsirinin hilâfına hikmeti tefsir etmelerine imkân veren veya onları buna yönlendiren şey budur, çünkü gördüğümüz gibi Mukâtil ve Mücâhid hikmeti Şâfiî’den farklı tefsir etmişlerdir. Bu da hikmetin, Şâfiî’nin tefsirinden farklı bir tefsirinin varlığına delalet etmektedir.⁸¹² Şâfiî’yi eleştirenlerin, Şâfiî’nin seleften tefsir ehline muhalefet ettiğini ispat etme girişimlerinde dayandıkları şey de budur, ancak biz meseleyi iki yönden birine muhtemel görüyoruz:

Birinci yön, bunun tefsirde çeşitlilik ve genişlik bâbından olup bir zıtlık ve ihtilaf olmamasıdır, çünkü hikmetin manâları sünnette mevcuttur. Yine biz, Şâfiî’nin tefsirinin, hikmetin zikredildiği o yedi yerde hikmetin tefsirlerinin en doğrusu olduğunu iddia etmiyoruz, çünkü herkes kendi bilgi ve anlayışına göre tefsir yaptığı için bu konuda kesin bir delil yoktur.

İkinci yön, bunun Şâfiî’nin zikrettiği şartları ve kayıtları kendilerinden bulundurmayan âyetlerde olmasıdır, tıpkı Mücâhid’in az önce tefsir ettiği âyette

⁸⁰⁹ Mukâtil b. Süleyman, **Tefsîru Mukâtil b. Süleyman**, Tah.: Abdullah Mahmûd Şehhâte, 1. Baskı, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Türâs, 1423h., C. I, s. 31.

⁸¹⁰ et-Taberî, **Câmi’u’l-Beyân**, C. VI, s. 212-213.

⁸¹¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh**, Tah.: Adil el-‘Azzâzî, 2. Baskı, Suudi Arabistan, Dâru İbni’l-Cevzî, 1421h., C. I, s. 132.

⁸¹² Bayraktutar, **İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 69.

olduğu gibi. Bu, gördüğümüz gibi genel bir âyettir ve Şâfiî'nin delillerinden biri değildir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki: selefin tefsirlerine müracaat ettiğimizde, onların hikmeti sünnet manâsında tefsir ettiklerini görürüz. Bu, onlar –özellikle Şâfiî'yi eleştirenlerin bu konunun ehli ve Kur'an'ın manâlarını bilmede kaynak olarak kabul ettikleri İbn Abbâs, Mücâhid, Katâde ve Mukâtil b. Süleyman– tarafından bilinmeyen bir durum değildir. Belki de bu rivayetlerin eleştirmenlere gizli kalmasının sebebi ya araştırma eksikliğidir ya da selefin sözlerini yanlış değerlendirmedir. Dolayısıyla bu, onları hikmetin sünnet anlamında tefsir edilmesinin Şâfiî'nin görüşlerini geçerli kılmak ve mezhebini savunmak için zorlama ve tahakkümle ortaya attığı bir teori olduğunu söylemeye sevk etmiştir ki durum böyle değildir.⁸¹³

4.6.3. Sonraki Usûlcülerin Şâfiî'nin Hikmet Tefsirine Muhalefeti

Şâfiî'ye hikmeti tefsir konusunda, kendisinden sonra gelen usûlcülerin hikmeti sünnet manâsında tefsirinde kendisine muvafakat etmemeleri sebebiyle itiraz edilmiştir. Usûlcülerin bu görüşünün bir sonucu olarak Şâfiî bu teorisinde diğer âlimler tarafından yalnız bırakılmıştır. Onlar, bu hususta Âmidî'nin hikmet tarifine dayanmışlardır, zira o, hikmetten bahsederken sünnet ve benzerlerini zikretmeye teşebbüs etmemiştir.⁸¹⁴

Söz konusu kaynağı –yani Âmidî'nin *el-İhkâm* kitabını– araştırdığımızda, ondan nakil yapılan yerin kıyâs bâbı olduğunu görüyoruz. Burada Âmidî, kıyâsın geçerli olması için kendisinde bulunması gereken illet şartlarını açıklamaktadır. O, illet, hikmet ve ikisi arasındaki ilişkiden söz ederken hüküm için illet olan hikmetten bahsetmiş, ihtilafı zikretmiş ve konuyu detaylandırmıştır.⁸¹⁵ Ayrıca o, kıyâsın şartları hakkındaki muhtelif meselelerde hikmeti zikretmiş⁸¹⁶ ve hükme sebep olan hikmetten bahsetmiştir. Dolayısıyla Âmidî'nin bahsettiği hikmet, Şâfiî'nin tefsir ettiği hikmetten tamamen farklıdır.

⁸¹³ Yıldız, **Modern Dönem İmam Şafii Algısı**, s. 102.

⁸¹⁴ Paçacı, “İmam Şafii'nin Metodolojisinde Öznenin (Müctehid) Rolü”, s. 203-205.

⁸¹⁵ el-Âmidî, **el-İhkâm**, C. IV, s. 1782 vd.

⁸¹⁶ el-Âmidî, **a.g.e.**, C. IV, s. 1646.

Âmidî şöyle demiştir: “Bunun delili şudur: Vasfın kendisine sebep olduğu hikmet, ... kendisi sebebiyle vasıf üzere tertip edilmiş hükmün sabit olduğu hikmettir... Bu hikmet ya bizzat düzenli, açık ve belirgin olup düzeni bozulmamış olur ya da gizli ve düzeni bozuk olur.”⁸¹⁷ O, şöyle demiştir: “Hükümler, kulların maksatları için meşru kılınmıştır, ancak onların maksatlar ve hikmetler için meşru kılınmasına icmâ‘ ve akıl delalet eder...”⁸¹⁸ “Hükümler, kendi kendilerine veya kendilerini düzenleyen açık vasıflar sebebiyle düzenli oldukları zaman hükümlerin hikmetlere bağlanmasında bir sakınca yoktur, çünkü onları bilmekte zorluk yoktur...”⁸¹⁹

Bu ifadeler ve başkalarından, onun sözlerinin tamamen şer‘î hükümlerin kendilerine bağlandığı, kıyâsta ve ona bağlı usûlî meselelerde illet olmaya elverişli vasıf olan hikmetlerle ilgili olduğunu görüyoruz. Yoksa onun sözlerinde Kur’an’da geçen hikmetin tefsirini yapmaya yönelik bir girişim yoktur. Onun sözleri ile Şâfiî’nin sünnetin mahiyetine ilişkin sözleri arasında bir alaka yoktur.

Buna şu eklenebilir: Âmidî’nin sünnetin hücciyeti konusundaki tavrı, Şâfiî ve cumhûrun tavrından farklı değildir, zira o, sünnetin hücciyetini kabul eder ve vahyi metluvv ve gayr-i metluvv vahiy olarak ikiye ayırır. Yine o, sünnetin kaynağını Allah Teâlâ’dan gelen bir vahiy olarak tanımlama konusunda Şâfiî ile ortaktır, ancak onun hücciyetine delil olarak başka bir âyeti kullanır.

Âmidî şöyle diyor: “Peygamber’in (s.a.v.) sözüyle ihticâcın sıhhati hususunda muhalefet etmemenin şart koşulmaması, bunun bahsettiğimiz konuda şart koşulmamasını gerektirmez, çünkü o, sahih ve kapsayıcı temsildir. Nasıl olur? Fark, Allah Teâlâ’nın, “*O, hevâdan konuşmaz. O, kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir.*” (Necm, 53/3-4) sözünde olduğu üzere, Peygamber’in (s.a.v.) sözünün vahye dayanmasından kaynaklanır. Başkasının sözü vahiy değildir ki onun sözünün mukabili olsun...”⁸²⁰

O şöyle demiştir: “Sünnet aynı zamanda, Allah Teâlâ’nın, “*O, hevâdan konuşmaz. O, kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir.*” (Necm, 53/3-4)

⁸¹⁷ el-Âmidî, **a.g.e.**, C. V, s. 1925.

⁸¹⁸ el-Âmidî, **a.g.e.**, C. IV, s. 1782.

⁸¹⁹ el-Âmidî, **a.g.e.**, C. IV, s. 1793.

⁸²⁰ el-Âmidî, **el-İhkâm**, C. II, s. 571-572.

sözünde olduğu üzere indirilmiş olur. Ancak ondan tilâvet edilen vahiy “kitâb” diye isimlendirilir. Ondan tilâvet edilmeyen vahiy ise “sünnet” diye isimlendirilir.”⁸²¹

O şöyle demiştir: “Kitâb ve sünnet, Allah Teâlâ’nın, “*O, hevâdan konuşmaz. O, kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir.*” (Necm, 53/3-4) sözünde olduğu üzere Allah Teâlâ’dan vahiydir, ancak kitâb metlurv, sünnet ise gayr-i metlurvdur.”⁸²²

Aynı şekilde muhtelif fikhî mezheplerden Şâfiî’den sonra gelen başka usûlcülerin kitaplarını incelediğimizde, sünnetin hücciyeti ve vahyin metlurv ve gayr-i metlurv olarak taksiminin onlarda yerleşmiş bir durum olduğunu ve bu hususta ihtilaf etmediklerini görüyoruz.⁸²³ Sünnetin hücciyeti konusunda mezhep imamları arasındaki icmâ’ olduğu daha önce zikredilmişti. Onlar ile Şâfiî arasındaki fark, sadece meselenin teorileştirilmesinde ve sünnetin hücciyetine delil getirme yöntemindedir. Şâfiî, hikmetin Kur’an’la birlikte zikredildiği âyetleri –ki bu onun delillerinden biri olup tek delili değildir– delil getirirken, diğer usûlcüler Âmidî’nin yaptığı gibi genellikle Allah Teâlâ’nın, “*O, hevâdan konuşmaz. O, kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir.*” (Necm, 53/3-4) âyetini delil getirmişlerdir. Onların hepsi sonuçta müttefiktirler.⁸²⁴

Şâfiî’den sonra gelenlerden sünnetin hücciyeti delilleri zımında hikmeti zikreden âlimler arasında el-Hatîb el-Bağdâdî, İbn Kayyim el-Cevziyye, Zerkeşî ve diğerleri de bulunmaktadır.⁸²⁵

Sonuç olarak hikmetin tefsirinde Şâfiî’ye muhalefet ettiği söylenen âlimlerin kaynaklarını ve muhtelif mezheplerden diğer usûlcülerin ilmî mirasını araştırdıktan sonra, Şâfiî’nin bu tefsirde tek başına olmadığı ve kendisinden sonra

⁸²¹ el-Âmidî, **a.g.e.**, C. III, s. 1251.

⁸²² el-Âmidî, **a.g.e.**, C. IV, s. 1561.

⁸²³ Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl fi’l-Usûl**, C. III, s. 243; el-Pezdevî, Fahu’l-İslâm, **Kenzü’l-Vusûl ilâ Ma’rifeti’l-Usûl (Usûlu’l-Pezdevî)**, s. 513-519; es-Serahsî, **Temhîdu’l-Fusûl fi’l-Usûl**, C. II, s. 72; el-Karâfî, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, **Nefâisu’l-Usûl fî Şerhi’l-Mahsûl**, Tah.: Adil Abdulmevcûd, Ali Mu’avviz, 1. Baskı, Mektebetü Mustafa el-Bâz, 1416/1995, C. VI, s. 2488; C. IX, s. 3798; İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed Muvaffakuddîn el-Makdisî, **Ravzatü’n-Nâzir ve Cünnetü’l-Münâzir**, Tah.: Muhammed Murâbî, 1. Baskı, Müessesetür’r-Risâle, 1435/2014, s. 117.

⁸²⁴ Yıldız, **Modern Dönem İmam Şafii Algısı**, s. 104.

⁸²⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh**, C. I, s. 259; İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ’lâmu’l-Muvakki’in**, C. III, s. 96; ez-Zerkeşî, **el-Bahru’l-Muhîd**, C. VI, s. 7.

gelenlerin ona muhalefet etmediği ortaya çıkmaktadır. Kim bunun aksini düşünürse ya araştırmada eksiklik yapmıştır ya da imamların sözlerini yanlış yorumlamıştır. Nihayetinde hepsi sonuçta müteffiktirler. O da, sünnetin vahiy ve hüccet olarak kabul edilmesidir. Aralarındaki ihtilaf, –istidlâl yöntemi, delilleri beyânı vb. gibi– şekli yönetsel konulardadır.

4.6.4. Şâfiî'nin Erîke Hadisiyle İstidlâli

Çağdaş araştırmacıardan birçoğunun Şâfiî'nin, “Sizden birinin, rahat koltuğuna (erîke) yslanmış bir halde kendisine benim hadislerimden bir hadis geldiği zaman ... dediğini görmeyeyim!” şeklindeki “erîke hadisi” ile sünnetin hücciyetine dair istidlâlde bulunmasına itiraz etmişlerdir. Bu hususta ona yöneltilen itirazlardan bazıları şunlardır:

- Bu hadisin Şâfiî'den önce bir kimsenin kitabında zikredildiği bilinmemektedir.

- Şâfiî, onu zikreden ve sünnetin hücciyetine dair delil getiren ilk kişidir.

- er-Risâle*'nin muhakkiki Ahmed Şâkir, bu hadisin çeşitli tariklerini zikrettikten ve tariklerinde mevcut probleme rağmen onu çeşitli yönlerden tahrîc ettikten sonra, bu hadisin kabulü sonucuna ulaşmıştır.

- Şâfiî'den sonra gelenlerden bu hadisi zikredenlerin tamamı, bu hadisi *er-Risâle*'sinde ona nispet etmişlerdir.

- Bazı araştırmacılar⁸²⁶ bu hadisi eleştirel bir şekilde incelemişler, onu metin ve sened olarak reddetmeye hüküm vermişlerdir.⁸²⁷

Bu eleştirinin hakikatini anlamak ve değerlendirmesini yapmak için, ve “Şâfiî'den başka erîke hadisini rivayet eden var mıdır? Muhaddislere göre bu hadisin hükmü nedir?” sorusuna cevap vermek için bu hadisin aslını araştırmak gerekir.

⁸²⁶ Özafşar, **Fıkhi Hadisler ve Değerlendirilmesindeki Esaslar** isimli doktora tezinde erîke hadisi ve eleştirisini ele almış, bunun sened ve metin olarak merdûd bir haber olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bkz. Özafşar, Mehmet Emin, **Fıkhi Hadisler ve Değerlendirilmesindeki Esaslar**, AÜİF, 1995, s. 202-209.

⁸²⁷ Kırbaçoğlu, “İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinin Hadis İlmindeki Etkileri”, s. 332-333; Özafşar, **Fıkhi Hadisler ve Değerlendirilmesindeki Esaslar**, s. 202-209.

Şâfiî, erîke hadisini, sünnetin hücciyetine ve Hz. Peygamber’e (s.a.v.) itaatin vucûbiyetine delil getirme sadedinde rivayet etmiştir. O şöyle demiştir: “Onun (s.a.v.) sünnet olarak koyduğu her şeye tabi olmayı Allah bize gerekli kılmış ve ona tabi olmayı kendisine itaat saymıştır. Ona (sünnete) tabi olmaktan kaçınmakta hiçbir mahlûkun mazur görülmediği ma’siyet vardır. Allah, Resûlullah’ın (s.a.v.) sünnetlerine tabi olmaktan kaçınmaya bir yol vermemiştir. Bunun sebebi, benim anlattıklarım ve Resûlullah’ın (s.a.v.) söylediği şu sözdür:

Bize Süfyân, Ömer b. Ubeydullah’ın azatlı kölesi Sâlim Ebu’n-Nadr’dan rivayetle haber verdi: Ubeydullah b. Ebî Râfi‘ babasının rivayetle işittiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: لَا أُفَيِّنُ أَحَدَكُمْ مَتَكُنًّا عَلَى أَرْيَكْتِهِ، يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي «Sizden birinizi koltuğuna (erîke) yaslanmış olduğu halde, kendisine emrettiğim veya nehyettiğim bir mesele geldiğinde, “Bilmiyorum, Allah’ın Kitâb’ında ne bulursak ona uyarız.” derken bulmayayım:”

Süfyân dedi ki: Bunu bana Muhammed b. el-Münkedir, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) mürsel olarak rivayet etti. Erîke, “koltuk” demektir.”⁸²⁸

Aynı şekilde Şâfiî bu hadisi *Bâbu’l-İlel fi’l-Hadîs*’te (Hadiste İletler Bâbı’nda) aynı senedle rivayet etmiştir.⁸²⁹

Şâfiî’den önce bu hadisi rivayet edenlere gelince, Dârekutnî bunu *el-Ehâdisu’l-Letî Hûlîfe fihâ Mâlik b. Enes* kitabında onu İbn Vehb > Mâlik > Ebu’n-Nadr > İbn Ebî Râfi‘ tarîkiyle, Şâfiî’nin rivayet ettiği sened ve metnin aynısıyla rivayet etmiştir. Dârekutnî, Ebû İshâk el-Fazârî’nin bunu Mâlik > Ebû Râfi‘ tarikiyle rivayet ettiğini belirttikten sonra şöyle demiştir: “İbn Vehb’in Mâlik’ten rivayet ettiği hadisi daha meşhur ve daha sahihtir.”⁸³⁰

Bu, İbn Ebî Râfi‘in bu hadisi rivayeti, Şâfiî’nin kendisinden rivayet ettiği Süfyân b. Uyeyne tarikiyle ve Abdullah b. Vehb’in kendisinden rivayet ettiği Mâlik tarikiyle bilindiğine delalet etmektedir.

⁸²⁸ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 294-297.

⁸²⁹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 622.

⁸³⁰ ed-Dârekutnî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ömer, **el-Ehâdisu’l-Letî Hûlîfe fihâ Mâlik b. Enes**, Tah.: Rıza el-Cezâirî, 1. Baskı, Riyad, Mektebetü’r-Rüşd, 1997, No: 48, s. 105.

Bu hadisi Şâfiî'nin çağdaşlarından rivayet edenlerden biri, Sa'îd b. Mansûr (ö. 227/842) olup *Sünen*'inde Ebû Ma'ser'den, o Sa'îd b. Ebî Sa'îd'den, o da Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayetle şöyle demiştir: “Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: لا : أَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ أَنَّهُ عَنِي حَدِيثٌ، وَهُوَ مَتَكِّيٌّ فِي أَرِيكْتِهِ، فَيَقُولُ: مَا أَتَى بِهِ الْقُرْآنُ أَخَذْنَا بِهِ، إِذَا جَاءَكُمْ عَنِّي سِزْدَنَ بَرِينِزِي مِنْ خَيْرٍ قَلْتُهُ أَوْ لَمْ أَقْلُهُ فَأَنَا أَقُولُهُ، وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي مِنْ شَرٍّ فَإِنِّي لَا أَقُولُ الشَّرَّ». *Sizden birinizi koltuğuna (erîke) yaslanmış olduğu halde benden bir hadis geldiğinde, “Kur'an'ın getirdiği şeyi alırız” dediğini bilmek istemiyorum. Eğer benden söylediğim veya söylemediğim bir hayır duyarsanız onu söylemişimdir. Benden kötü bir şey duyarsanız onu söylememişimdir.*”⁸³¹

O, hadisi Süfyân > Sâlim tarikiyle Şâfiî'nin sened ve metninin aynısıyla rivayet etmiştir.⁸³²

Bu hadisi İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Zeyd b. el-Hubâb > el-Mikdâm b. Ma'dî Kerib el-Kindî'den şu lafızla rivayet etmiştir: «يُوشِكُ الرَّجُلُ يَتَكَيَّ عَلَى أَرِيكْتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ مِثْلَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ» *“Bir adam koltuğuna yaslanmış haldeyken, benim bir hadisim ona rivayet edilecek ve “Bizimle sizin aranızda Allah'ın Kitâb'ı vardır” diyecektir. Onda helal bulduğumuzu helal sayarız ve onda haram bulduğumuzu haram sayarız. Dikkat edin! Resûlullah'ın haram kıldığı şey Allah'ın haram kıldığı şey gibidir.*”⁸³³

Aynı şekilde bu hadisi Şâfiî'nin öğrencisi ve çağdaşı olan el-Humeydî (ö. 219/834) de, Süfyân > İbn Ebî Râfi' tarikiyle mevsûl ve Muhammed b. el-Münkedir'den mürsel olarak rivayet etmiştir. Tıpkı yukarıda Şâfiî'nin rivayetinde geçtiği gibi.⁸³⁴

⁸³¹ Sa'îd b. Mansûr, **Sünenü Sa'îd b. Mansûr**, Tah.: Komisyon, 1. Baskı, Riyad, Dâru'l-Elûke, 1997, No: 2560, C. VIII, s. 491.

⁸³² Sa'îd b. Mansûr, **a.g.e**, No: 2561, C. VIII, s. 495.

⁸³³ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, **el-Müsned**, Tah.: Adil el-'Azzâzî, Ahmed el-Mezîdî, 1. Baskı, Riyad, Dâru'l-Vatan, 1997, Müsnedü Mikdâm b. Ma'dî Kerib, No: 927.

⁸³⁴ el-Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr, **el-Müsned**, Tah.: Hüseyin Esed, 1. Baskı, Dimaşk, Dâru's-Sekâ, 1996, Ehâdisu Ebî Râfi', No: 561.

Hadisin Şâfiî'den önce tasnif edilen kitaplarda yaygın olmaması hadise zarar vermez. Bize ulaşan hadislerin çoğu, bize Şâfiî'den sonra tasnif edilen Kütüb-i Sitte, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i, ed-Dârimî, mu'cemler, müstahrecler ve diğer kaynaklar vb. gibi kitaplar aracılığıyla nakledilmiştir. Şâfiî, asrının imamlarından ve hadisleri senediyle rivayet eden kimselerden biridir. Onun bir hadisi rivayet etmesi, o hadisin varlığına ve bir aslının olduğuna delildir. Başka bir kimsenin onu rivayet etmemiş olması onun aleyhine bir delil değildir. Aksi takdirde bu kapıyı açarsak ve sadece bir veya iki kitapta bulunduğu gerekçesiyle haberlere itiraz etmeye başlarsak, bu bizi hadislerin çoğuna itiraz etmeye götürür.

Bu hadis, bir kere mevsûl olarak ve bir kere de mürsel olarak rivayet edilmiştir. Ahmed Şâkir, bu hadisin tariklerini zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Bu farklılık zarar vermez, çünkü Süfyân'ın rivayetinden hadisin Ubeydullah'tan rivayetle Ebu'n-Nadr'ın yanında bulunduğunu öğreniyoruz. Mürsel olsa da Mâlik'in rivayeti de böyledir. el-Leys'in rivayeti, hadisin aynı zamanda Ebû Râfi' tarafından bilindiğini teyid etmektedir, çünkü bu hadisi ondan sika bir tâbiî olan Mûsâ b. Abdullah b. Kays –Mûsâ b. Ebî Mûsâ el-Eş'arî'dir– rivayet etmiştir. Böylece Ebu'n-Nadr'ın bunda iki hocası vardır: Ubeydullah b. Ebî Râfi' ve Mûsâ b. Ebî Mûsâ. Her ikisi de Ebû Râfi'den rivayet etmişlerdir...” Sonra onun için başka ravilerin hadislerinden mutâba'at ve iki şâhid zikretmiştir.⁸³⁵

Şuayb el-Arnaût yönetiminde tahkik edilen İmam Ahmed'in *Müsned*'inin muhakkikleri bu hadisi şâhidleri ve mutâba'alarıyla sahih saymışlardır.⁸³⁶

4.6.5. Şâfiî'ye Göre İsmet Kavramı

Şâfiî'ye, sünnetin hücciyeti bağlamında delil getirdiği Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismetini tefsirine ilişkin itiraz edilmiştir. Denilmiştir ki: Şâfiî, ismeti, “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hata yapmaması” manâsında tarif etmiştir. Böyle yaparak onun âdet sünnetlerini görmezden gelerek bunların hepsini vahiy saymıştır. Böylece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hatadan masum bir nebî olduğuna dayanarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beşerî niteliğini ortadan kaldırmıştır. O, Hz. Peygamber'in

⁸³⁵ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, Ahmed Şâkir'in Ta'liki, No: 296, s. 179.

⁸³⁶ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. XIV, s. 401; C. XXVIII, s. 429, (Muhakkiklerin dipnotları).

(s.a.v.) “*Siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz!*”⁸³⁷ sözüyle âdet sünnetleri ile şer’at sünnetleri arasında ayırım yapmak için ortaya koyduğu ilkeyi görmezden gelmiştir. Ayrıca bu hadisin, Hz. Peygamber’in emrinin dinî ve uhrevî meselelere özgü olmasını gerektirdiğini de göz ardı etmiştir.”⁸³⁸

Ebû Zeyd şöyle diyor: “Kitâb’ın bazı nasslarının te’viline –hikmeti sünnet olarak te’vîl etmek ve ismeti “mutlak olarak hata yapmamak” olarak te’vîl etmek gibi– dayanarak sünnetin meşruiyetini tesisi, işaret edilen ideolojik yaklaşımdan bağımsız olarak yapılmamıştır.”⁸³⁹

Şâfiî’ye göre âdet sünnetleri meselesinin hakkında ayrıntılı bilgi daha önce geçti. Bundan dolayı burada konu ismet kavramı ve Şâfiî’nin bu konudaki yaklaşımıyla sınırlı tutulacaktır.

İtiraz sahipleri kendi görüşlerine delil olarak Şâfiî’nin kendi sözlerinden bir delil getirmemişlerdir. Bu hususta Şâfiî’nin eserlerine müracaat ettiğimizde, onun sözlerinde ismetin “hatanın yokluğu” şeklinde tefsir edildiğine delalet eden bir şey bulamıyoruz. Allah Teâlâ en iyisini bilir. Dolayısıyla Şâfiî’nin ismet yaklaşımından bahsetmeden önce, bu meseleyi ayrıntılı olarak ele almak gerekir.

Peygamberlerin (a.s.) ismeti, onların masiyetten (günahtan) korunmaları anlamında olup onların mutlak olarak hatasız olmaları değildir. İkisi arasındaki fark şudur: Masiyet, şer’an haram olan bir şeyi hükmünü bilerek yapmaktır. Hata ise doğru olmayan bir şeyi kasıtsız ve bilmeden yapmaktır. Bu nedenle hata, ceza veya sorumluluk gerektirmezken, buna karşılık günah, tevbe veya ceza gerektirir.

Ehl-i Sünnet’ten ve başka mezheplerden âlimler, Resûl’ün (s.a.v.) büyük veya küçük günah işlemesinin hem şer’an hem de hakikatte imkânsız olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Onlar, peygamberlerden (a.s.) büyük günahların meydana gelmesinin aklen imkânsız olduğu konusunda da ittifak etmişlerdir. Cumhûr da, aklen onlardan küçük günahların sâdır olmasının imkânsız olduğu konusunda ittifak etmiştir. Bazıları, küçük günahların ondan sâdır olmasının aklen câiz olduğu görüşündedirler. Bununla birlikte hepsi, hakikatte onlardan bunların

⁸³⁷ Müslim, Fezâil, 38, No: 2363.

⁸³⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu’s-Şâfiî**, s. 84-85.

⁸³⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s. 84-85.

sâdır olamayacağı konusunda ittifak etmişlerdir, çünkü bu nübüvvet ve risâlet gerçeğine aykırıdır. Bunun delilleri usûl kitaplarında ayrıntılı olarak bulunmaktadır.⁸⁴⁰

Hiz. Peygamber'den (s.a.v.) hata sâdır olması iki çeşittir: Şerîatta ictihâd yaparken hata ve dünyevî işlerde hata. Kitâb ve sünnet'in delalet ettiğı gibi, Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) ictihâdda hata yapmasının câiz olduğunda şüphe yoktur. Bu mesele ilâhî azarlamadan bahsederken geçmişti. Orada azarlamamın, Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) hükmünün Allah Teâlâ'nın ilminde olana uymadığında Allah Teâlâ'dan geldiğini ayrıntılı olarak zikretmiştik, çünkü Hiz. Peygamber (s.a.v.), kendisinden meydana gelse bile hatası onaylanmıyordu.⁸⁴¹

Dünyevî konularda hataya gelince, âlimler "aşılama hadisi"nin –ki bu, Nasr Hâmid tarafından işaret edilen hadistir– de delalet ettiğı gibi, Hiz. Peygamber (s.a.v.) hakkında bunun câiz olduğu görüşündedirler. Bunun hikâyesi Râfi' b. Hadîc'in rivayet ettiğı gibidir. O, şöyle demiştir: "Allah'ın Nebî'si (s.a.v.) Medine'ye geldi. Onlar, hurma ağaçlarını ıslah ediyorlardı. Onlar, hurma ağaçlarını aşılıyorlar" diyordu. Dedi ki: "*Ne yapıyorsunuz?*" Dediler ki: "Biz, bunu yaparız." O, "*Umulur ki bunu yapmasanız daha hayırlı olur.*" dedi. Bunun üzerine onlar aşılamaı bıraktılar. Derken hurmalar meyvelerini döktü veya azalttı. Bunu kendisine hatırlattılar. O da, "*Ben sadece bir beşerim. Size dininizden bir şey emredersem onu alın, kendi görüşümden bir şey emredersem ben sadece bir beşerim.*" dedi.⁸⁴²

Nevevî, bu hadisin şerhinde şöyle demiştir: "Âlimler dedi ki: Onun (s.a.v.), "*kendi görüşümden*" sözü, "dünya işleri ve geçimliği konularında" demektir; "teşrî' konularında" demek değildir. Ancak onun (s.a.v.), kendi içtihadıyla söylediğı ve şer'an uygun gördüğü şeyle amel etmek vaciptir. Fakat hurma ağacının ıslah edilmesi bu türden değil, bilakis bundan önce zikredilen türdendir." Yani bundan önce zikrettiğı, "Şer'an Söylediklerine Sarılmanın Vucûbiyeti, Kendi Re'yi Yoluyla Dünya Maişetlerine Ait Zikrettiğı Şeylere Sarılmanın Vacip Olmaması Bâbı'nı kastediyor... "Âlimler şöyle demişlerdir: Bu söz haber değil, bu rivayetlerde

⁸⁴⁰ Bkz. ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît**, C. VI, s. 13.

⁸⁴¹ Bkz. ez-Zerkeşî, **a.g.e.**, C. VIII, s. 254.

⁸⁴² Müslim, Fezâil, 38, No: 2362.

açıkladığı gibi bir zandır. Dediler ki: Onun (s.a.v.) maişet işlerindeki görüşü ve zannı başkasının gibidir. Dolayısıyla böyle bir şeyin olması imkânsız değildir. Bunda bir eksiklik yoktur. Bunun sebebi, onların himmetlerini âhirete ve onunla ilgili bilgilere bağlamaktır. Allah en iyisini bilir.”⁸⁴³

Şâfiî'nin ismet meselesindeki görüşüne gelince, ona göre ismet kavramının ne anlama geldiğini aşağıdaki ifadelerinden çıkarmak mümkündür. O şöyle demiştir:

“... Görüş sahibinin olan – yani Peygamber (s.a.v.) dışındaki– kişinin görüşü, bir asıl üzere değildir. Bu yüzden bazen isabet eder ve bazen de hata eder. İnsanlar, sadece Allah'ın Kitâb'ına veya hatadan koruduğu veya beri kıldığı (masum) Resûl'ünün (s.a.v.) sünnetine tabi olmakla emrolunmuşlardır. Zira Allah Teâlâ, “*Şüphesiz sen doğru yola iletiyorsun.*” (Şûrâ, 42/52) buyurmuştur. Görüşü yanlış veya doğru olabilen kişiye gelince, hiç kimsenin ona tabi olması emredilmez.”⁸⁴⁴

Bunda Allah Teâlâ'nın, Peygamber'ini (s.a.v.) ya başlangıçta kendisinden hatanın meydana gelmemesi ya da Allah'tan (s.a.v.) Rabbânî azarlamamanın geldiği meselelerde meydana geldiği gibi, hata meydana geldikten sonra onaylanmaması yoluyla hatadan koruduğuna dair açıklama vardır, çünkü o (s.a.v.), Allah Teâlâ'nın emriyle doğru yola iletmektedir, hata işleyen birinin başkalarını doğru yola iletmesi mümkün değildir. Zira o (s.a.v.), başlangıçta veya ikrâr olarak hatadan korunmuştur, ümmetinden diğer müçtehitlerin durumu böyle değildir, çünkü onlar, hata yapabilir ve vahiy kesildiği için hata ettikleri halde azarlanmazlar.

Şâfiî, sünnetin hücciyetinin delillerini zikrederken Allah Teâlâ'nın, “*Kim Allah'a ve Resûl'üne itaat eder, Allah'tan korkar, O'ndan korunursa, işte kurtuluşa erenler onlardır.*” (Nûr, 24/52) âyetini zikrettikten sonra şöyle demiştir: “... Ve (Allah Teâlâ), onlara onun (s.a.v.) hükmünün -onun hükmünü (s.a.v.) farz kılmak anlamında- Kendi hükmü olduğunu, onu (s.a.v.) ismet ve tevfiğ yoluyla bahtiyar kılmasının O'nun ilminde geçtiğini, bunu onun hidâyete erdirmesine ve emrine tabi olunmasına şahid tuttuğunu bildirmiştir.”⁸⁴⁵

⁸⁴³ en-Nevevî, **Şerhu Sâhîhi Müslim**, C. XV, s. 116.

⁸⁴⁴ eş-Şâfiî, **el-Ümm**, C. VII, s. 502.

⁸⁴⁵ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 269-281.

Aynı zamanda bunda, Allah Teâlâ'nın Peygamber'ini (s.a.v.) hata üzere onaylanmaktan veya masiyete düşmekten koruduğuna işaret vardır. Şâfiî, burada hangisini kastettiğini açıklamamıştır, ancak bağlam her iki anlamı da kastettiğini göstermektedir.

Şâfiî'nin her iki yerde de zikrettiği iki Kur'anî delil, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismeti ilkesinin Şâfiî'nin icat ettiği bir şey değil, şeriat ve Kitâb'ın nasları yoluyla sabit bir durum olduğuna delalet etmektedir.⁸⁴⁶

Sonuç olarak Şâfiî'nin ismet meselesindeki mezhebi –diğer âlimler gibi– Peygamber (s.a.v.) hakkında mutlak hatasızlık anlamına gelmez. Bu, sadece onun ictihâdında hata üzere onaylanmadığı, dünyevî meselelerde ve maişet işlerinde hata yapmasının mümkün olduğu anlamına gelir. Bununla birlikte Şâfiî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şer'an, aklen ve fiilen günah işlemesinin câiz olmadığı konusunda herkesle ittifak hâlinindedir.

4.6.6. Şâfiî'nin Sünnetin Hücciyetine Dair Delillerinin Derecesi

Şâfiî, sünnetin hücciyeti hakkında getirdiği deliller ve kullandığı istidlâl yöntemi konusunda eleştirilmiştir. Bu da, onun kalbe ilkâ hadisiyle ihticâcı hakkındadır. Şâfiî'nin sünnetin hücciyetine dair delillerinin kat'î olmadığı, sadece onun (s.a.v.) kalbine ilkâ hadisinin yakîn ve katiyyet derecesine yükseldiği ve onun bununla istidlâlinin kesin olmadığı, çünkü kalbe ilkânın açık olmayan kapalı bir manâ olduğu söylenmiştir.⁸⁴⁷

Bu hususta Şâfiî şöyle demiştir: “Onlardan bazıları şöyle demiştir: Sünnet olarak koyduğu her şey onun (s.a.v.) kalbine ilkâ edilmiştir. Onun sünneti Allah tarafından kalbine ilkâ olunan hikmettir. Dolayısıyla onun kalbine ilkâ edilen şey onun sünnetidir...”⁸⁴⁸ Şâfiî, bunun ardından kalbe ilkâ hadisini benimsediği görüşe delil olarak rivayet etmiştir.

⁸⁴⁶ Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 556.

⁸⁴⁷ Hammâdî Züveyb, *es-Sünne beyne'l-Usûl ve't-Târîh*, s. 55; krş. Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 551.

⁸⁴⁸ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 305.

Hammâdî Züveyb şöyle der: “Şâfiî, tezinin kesin yakîn derecesine ulaşmayan bir temele dayandığını hissediyordu. Bu nedenle Kur’an nassına değil, bilakis sahih hadislerden sayılmayan Nebevî bir hadise dayanmıştır.”⁸⁴⁹

Bu eleştiriyi değerlendirmeye geçmeden önce, aşağıdaki görüşleri takdim etmek gerekmektedir:

Birincisi: Onun, Şâfiî’nin sünnetin hücciyetine dair Kur’anî nassları delil getirmediği görüşünü kabul edilmez. Bunun örneklerini Şâfiî’nin kitaplarındaki sözlerinden verilecektir.

İkincisi: Onun, Şâfiî’nin sünnetten ve diğerlerinden getirdiği delillerin yakîn ve katiyyet derecesine ulaşmadığı görüşünü de kabul edilmez, çünkü onlardan bir kısmının sübûtu zannî, bir kısmının da ilim ve yakîn ifade eden kat’î olanlardır. Bunun açıklaması ileride gelecektir.

Birinci konuya gelince, Şâfiî’nin *er-Risâle*’de yaptığı şey onun görüşünün doğru olmadığına delalet etmektedir, zira o, sünnetin hücciyetine dair delilleri sıraladığı bâba, “Allah’ın Kitâb’ında Peygamber’inin (s.a.v.) Sünnetine Tabi Olmayı Farz Kılmasının Beyânı” başlığını koyduktan sonra, meseleyi açıklamaya başlayarak şöyle demiştir:

“Allah, Resûl’ünü (s.a.v.) dini, farzı ve kitâbı açısından, kendisine imânla birlikte Resûl’üne (s.a.v.) imânı zikrederek, ona tâati farz ve ona isyanı haram kılarak, onun faziletini açıklayarak onu dini için alem yaptığını açıkladığı bir yere koymuştur. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

“Allah’a ve Resûllerine imân edin. “(O) üçtür” demeyin. Kendi hayrınıza olarak buna son verin, çünkü Allah, yalnız bir tek ilâhtır. Hâşâ O, çocuk sahibi olmaktan münezzehtir.” (Nisâ, 4/171)

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Mü’minler o kimselerdir ki Allah’a ve Resûl’üne imân etmişlerdir. Toplumu ilgilendiren bir iş üzere onunla beraber bulundukları zaman ondan izin almadan gitmezler.”* (Nûr, 24/62)

⁸⁴⁹ Hammâdî Züveyb, *es-Sünne beyne’l-Usûl ve’t-Târîh*, s. 55.

Böylece O, kendi dışındakine imânın başlangıcı kemâlini kendisine tabi olmak yapmıştır: Allah’a imân, sonra Resûl’üne (s.a.v.). Eğer bir kul, O’na imân etse ve O’nun Resûl’üne imân etmese, O’nunla birlikte Resûl’üne imân edinceye kadar o kimsede asla imânın kemâli niteliği meydana gelmez...”⁸⁵⁰

Sonra bunun ardından Şâfiî, sünnetin hücciyetine dair delilleri zikretti. Bu bağlamda hikmetin “kitâb” ile birlikte geçtiği âyetleri zikretti. Hikmetin tefsirine dair söz, Şâfiî’nin açıklamalarıyla birlikte daha önce geçti.

Bundan sonra Şâfiî, “Allah’ın Resûlullah’a (s.a.v.) İtaati, Allah’a İtaat İle Birlikte ve Tek başına zikredilerek Farz Kılması” başlıklı bir bâb açmış ve burada Peygamber’e (s.a.v.) itaat etme ve onun hükmüne teslim olma emrinin geçtiği âyetleri zikretmiştir. O şöyle demiştir:

“Allah şöyle buyurmuştur: *“Allah ve Resûlü, bir işte hüküm verdiği zaman, artık mü’min bir erkek ve kadına, o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Kim Allah’a ve Resûl’üne isyan ederse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.”* (Ahzâb, 33/36)

Allah şöyle buyurmuştur: *“Ey imân edenler! Allah’a itaat edin, Resûl’e ve sizden olan emir sahibine itaat edin. Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz; -Allah’a ve âhiret gününe imân ediyorsanız- onu Allah’a ve Resûl’e götürün. Bu, daha iyidir ve sonuç bakımından daha da güzeldir.”* (Nisâ, 4/59) Sonra bundaki istidlâl yönünü açıklamış ve *tenâza* ‘tüm kelimesinin “ihtilafa düşerseniz” demek olduğunu söylemiştir. Sonra da Kur’an’dan başka bir delil zikrederek şöyle demiştir:

Allah şöyle buyurmuştur: *“Kim Allah’a ve Resûl’e itaat ederse, işte onlar Allah’ın nimet verdiği peygamberler, sıddıklar, şehidler ve sâlihlerle beraberdir. Onlar ne güzel arkadaşlardır!”* (Nisâ, 4/69)

Allah şöyle buyurmuştur: *“Ey imân edenler! Allah’a ve Resûl’üne itaat edin!”* (Enfâl, 8/20)”⁸⁵¹

⁸⁵⁰ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 236-240.

⁸⁵¹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 258-268.

Şâfiî, sonra “Allah’ın, Resûlullah’a (s.a.v.) İtaati Emrettiği Şeyler Bâbı” başlığıyla yeni bir bâb açmış ve emrettiği ve nehyettiği konularda Peygamber’e (s.a.v.) vucûbiyeti hakkında Kur’an’dan âyetler zikretmiştir. O şöyle demiştir:

“Allah (c.s.) şöyle buyurmuştur: *“Sana biat edenler, gerçekte Allah’a biat etmektedirler. Allah’ın eli, onların ellerinin üzerindedir. Kim ahdini bozarsa, kendi aleyhine bozmuş olur. Ve kim Allah’a verdiği sözü tutarsa Allah ona büyük bir ecir verecektir.”* (Fetih, 48/10)

Allah şöyle buyurmuştur: *“Kim Resûl’e itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur.”* (Nisâ, 4/80) Allah, onların Resûl’e (s.a.v.) biatının O’na biat olduğunu, aynı şekilde ona itaatlerinin O’na itaat olduğunu bildirmiştir.

Allah şöyle buyurmuştur: *“Hayır, Rabbin hakkı için onlar aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da senin verdiğin hükme karşı içlerinde bir burukluk duymadan tam anlamıyla teslim olmadıkça imân etmiş olmazlar.”* (Nisâ, 4/65) ...” Sonra bu âyetin nüzul sebebini zikretmiş ve başka bir delil getirerek şöyle demiştir:

“Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Resûl’ün çağırmasını, aranızda herhangi birinizin diğerini çağırmasıyla bir tutmayın. Allah sizden, birbirinin arkasına gizlenerek sıvışıp gidenleri bilir.”* (Nûr, 24/63)

Allah şöyle buyurmuştur: *“Onlar, aralarında hükmetmesi için Allah’a ve Resûl’üne çağırıldıkları zaman hemen onlardan bir grup yüz çevirirler. Eğer hüküm kendi lehlerine olursa itaat ederek gelirler. Kalplerinde bir hastalık mı var, yoksa şüphe mi ettiler? Yoksa Allah’ın ve Resûl’ünün kendilerine haksızlık yapacağından mı korkuyorlar? Hayır, onlar zalimlerdir. Aralarında hükmetmesi için Allah’a ve Resûl’üne çağırıldıkları zaman inananların sözü ancak, “İşittik ve itaat ettik” demeleridir. İşte umduklarına erenler bunlardır. Kim Allah’a ve Resûl’üne itaat eder, Allah’tan korkar, O’ndan korunursa, işte kurtuluşa erenler onlardır.”* (Nûr, 24/48-52)

Bu âyette Allah insanlara aralarında hükmetmesi için onları Resûlullah’a (s.a.v.) davet etmesinin, Allah’ın hükmüne davet olduğunu bildirmiştir, çünkü aralarında hüküm veren Resûlullah (s.a.v.)’tır. Resûlullah’ın (s.a.v.) hükmüne teslim

oldukları zaman Allah'ın farz kılması sebebiyle onun hükmüne teslim olmuşlardır. O, onlara onun hükmünün, onun hükmünü farz kılmak anlamında kendi hükmü olduğunu, onu ismet ve tevfik yoluyla bahtiyar kılmasının O'nun ilminde geçtiğini, bunu onun hidâyete erdirmesine ve emrine tabi olunmasına şahid tuttuğunu bildirmiştir.

Allah, Resûl'üne itaati yaratıklarına zorunlu kılmak ve bunun kendisine itaat olduğunu bildirmek suretiyle farzını sağlamlaştırmıştır. Böylece onlar için kendilerine farz olanın O'nun emrine ve Resûl'ünün (s.a.v.) emrine tabi olmak ile Resûl'e (s.a.v.) itaatin kendisine itaat olduğunu bildirmeyi birleştirmiştir. Sonra da Resûl'üne (s.a.v.) kendisine itaat etmesini farz kıldığını onlara bildirmiştir.”⁸⁵²

Şâfiî, sonra yeni bir bâb açarak, “Allah'ın Yaratıklarına Resûl'üne (s.a.v.) Kendisine Vahyedilen Uymayı Farz Kıldığını Açıklaması Bâbı” başlığını koymuş, burada Kitâb ve sünnetten delillerle emrettiği ve nehyettiği konularda Peygamber'in (s.a.v.) Allah Teâlâ'nın emrine ve vahyine uyduğunu açıklamıştır. Bu, sünnetin vahiy olduğunu ve onun (s.a.v.) hevâdan konuşmayıp bilakis kendisine indirilen vahiyle konuştuğunu açıkladığı bir bâbdır.

Şâfiî, *Cimâ'u'l-İlm* isimli kitabında da sünnetin hücciyetini açıklarken bu delillerden bazılarını zikretmiştir.⁸⁵³

Şâfiî'nin, “Allah'ın Kitâb'ındaki farzlarını kabul eden kimse Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetini kabul etmiştir, çünkü Allah, kullarına Resûl'üne itaati ve onun hükmüne boyun eğmelerini farz kılmıştır. Resûlullah'tan (s.a.v.) kabul eden kimse de Allah'tan kabul etmiştir, çünkü Allah ona itaati farz kılmıştır”⁸⁵⁴ sözünde olduğu gibi, ona göre Nebevî sünnetin hücciyeti, kendileriyle amel etmenin vucûbiyeti hususunda Kitâb'ın hücciyeti gibi olması sebebiyle, Şâfiî, teşrî' ve hücciyet yönünden ve hidâyet ve ıslah için kaynak olmaları yönünden, Kur'an ve sünnet nasslarını eşitlemiş, gördüğümüz gibi başka bir yönden de ikinci nassın (sünnetin) hücciyetini merciyyeti hakkında icmâ' edilen birinci nass (Kur'an) vasıtasıyla ispat etmiştir. Böylece o, Kur'an nassı ile sabit olan Resûl'e (s.a.v.) itaatin vucûbiyetini ve

⁸⁵² eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 269-281.

⁸⁵³ Bkz. eş-Şâfiî, **Cimâ'u'l-İlm**, C. IX, s. 48.

⁸⁵⁴ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 102.

sünnetin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gıyâbında onu temsilcisi olduğunu açıklayarak, ihticâc dairesini merkezî bir kavram üzerinden kapatmıştır.⁸⁵⁵

İkinci meseleye –ki o, onun Şâfiî'nin zannî delillerle ve muhakkiklerin eleştirdikleri haberlerle delil getirdiği görüşüdür– **gelince**, bunun cevabı şöyledir:

Şâfiî, *Cimâ'u'l-İlm* kitabının başında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin hücciyeti konusunda ilim ehli arasında meydana gelen icmâ'a işaret ederek şöyle demiştir: “İnsanların kendisine ve kendisinin kendisine ilim nispet ettiği hiç kimsenin, Resûlullah'ın (s.a.v.) emrine tabi olmayı ve onun hükmüne teslim olmayı Allah'ın (a.c.) farz kıldığını inkâr ettiğini duymadım, çünkü Allah (a.c.), ondan sonra hiç kimseye tabi olmayı farz kılmamıştır. Allah'ın Kitabı veya Resûlü'nün sünneti dışında hiçbir söz hiçbir durumda bağlayıcı değildir. Bu ikisi dışındaki her şey o ikisine tâbidir.”⁸⁵⁶

Böylece o, sünnetin hücciyeti hakkında konuşmaya, bu konuda hiçbir ihtilafın olmadığı ve icmâ' kat'î bir hüccet olduğu için bunun kesinlikle sabit bir durum olduğu konusuyla başlar. Bunun delilleri, usûl kitaplarında ayrıntılı olarak zikredilmektedir.

Şâfiî, kitaplarının birçok yerinde, münâzaracısıyla arasında geçen diyalogdan bahsederken veya sünnetin hücciyetini açıklarken, bu konuda meydana gelen icmâ'a ve ilim ehli olarak bilinen hiç kimsenin bu konuda ihtilaf etmediğine işaret etmiştir. Sünnetin hücciyetini tesis konusunda Şâfiî'nin önceliği meselesinden bahsederken âlimlerin sünnetin hücciyeti hakkında ittifak ettikleri hususunda genişçe söz etmiştik.

Dikkat çekici bir durumdur ki Şâfiî, sünnetin vahiy olduğunu delillendirirken, muteahhirûn âlimleri tarafından sünnetin hücciyetine dair en önemli Kur'anî kat'î bir delil olan âyeti –ki o, “*O, hevâdan konuşmaz. O, kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir.*” (Necm, 53/3-4)– delil getirmemiştir.⁸⁵⁷

⁸⁵⁵ Mu'tezz el-Hatîb, “el-İmâm eş-Şâfiî ve Zabtü'l-İctihâdî'l-Fıkhî min Hilâli Hücciyeti'l-Hadîs”, <https://www.aljazeera.net/opinions/2023/9/7>

⁸⁵⁶ eş-Şâfiî, *Cimâ'u'l-İlm*, C. IX, s. 5.

⁸⁵⁷ Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, s. 72.

Hammâdî Züveyb tarafından işaret edilen hadise gelince, bu hadis Şâfiî'nin "Allah Teâlâ'nın Kitâb'ında olmayan sünnetlerin onun (s.a.v.) kalbine ilkâ edilen şeylerden olduğuna ve ilâhî vahyin kendisine bu yolla geldiğini" söyleyen kimsenin görüşüne hüccet olarak zikrettiği kalbe ilkâ hadisidir. Bu konu, sünnetin teşrî'de bağımsızlığından bahsederken geçmişti. Onun söylediklerinden bazıları şöyledir:

"Onlardan bazıları şöyle demiştir: Sünnet olarak koyduğu her şey onun (s.a.v.) kalbine ilkâ edilmiştir. Onun sünneti Allah tarafından kalbine ilkâ olunan hikmettir. Dolayısıyla onun kalbine ilkâ edilen şey onun sünnetidir. Bize Abdülaziz b. Muhammed, Amr b. Ebî Amr'dan, o da el-Muttalib b. Hantab'dan rivayetle haber verdiğine göre Resûlullah (s.a.v.), *"Rûhu'l-Emîn, hiçbir nefsin rızkını tamamlamadan ölmeyeceğini kalbime ilkâ etti. Öyleyse onu istemekte iyi (takvalı) olun!"*⁸⁵⁸ buyurmuştur.

Dolayısıyla onun kalbine ilkâ edilen şeyin bir kısmı onun sünnetidir. O da Allah'ın zikrettiği hikmettir. Ona bu yolla indirdiği kitâb, Allah'ın Kitâb'ıdır. Allah'ın nimetlerinden ona gelen her şey, Allah'ın irâde ettiği gibidir."⁸⁵⁹

Sözün bağlamından anladığımıza göre Şâfiî, sünnetin teşrî'de bağımsızlığı meselesinde imamların görüşlerinden bahsettiğini, onlardan bazılarının görüşünü – yani bu görüşü– zikrettiğini ve sonra onun delilini getirdiğini görüyoruz. O delil de bu hadistir. Bu hadis, her ne kadar sünnetin hücciyetine delil olmaya elverişli olsa da -ki onu başka yerlerde sünnetin hücciyetine delil olarak zikretmiştir-⁸⁶⁰ ancak bu hadisi burada zikretmesinin sebebi farklıdır. Dolayısıyla Hammâdî Züveyb'in, Şâfiî'nin zannî bir haber olan bu hadisi –sadece– sünnetin hücciyetine delil olarak zikrettiği ve "iddiasının yakîn derecesine ulaşmadığını" bildiği için "kat'î bir delil zikretmediği" şeklindeki iddiası doğru değildir.

Sonuç olarak Şâfiî'nin kitaplarını araştırdıktan ve metinlerini sunduktan sonra, Şâfiî'nin sünnetin hücciyetine sadece zannî delillerle delil getirmediği, bilakis bunların bir kısmının zannî, bir kısmının da kat'î olduğu ortaya çıkmaktadır.

⁸⁵⁸ Bkz. el-Hâkim, **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn**, Kitabu'l-Büyû', No: 2136, C. II, s. 5; el-Beyhâkî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Kitâbu'n-Nikâh, No: 13572, C. XIII, s. 580; el-Beğavî, **Şerhu's-Sünne**, Kitâbu'r-Rikâk, No: 4110, C. XIV, s. 302.

⁸⁵⁹ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 305.

⁸⁶⁰ Bkz. eş-Şâfiî, **İbtâlu'l-İstihân**, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 70.

Kesinlik ve yakîn ifade eden deliller, Kur'an-ı Kerim ve icmâ'dır, geriye kalan delillerden âhâd haberler ve başkaları gelir ki, bunlar ikinci derecede zan ifade eden delillerdir.



BEŞİNCİ BÖLÜM

HABER-İ VÂHİDLE İLGİLİ TENKİTLER VE BUNUN ELEŞTİRİSİ

5.1. Giriş

Âhâd haberlerin hücciyeti ve onların teşrî‘deki yeri meselesi, Şâfiî’nin özel bir ihtimam gösterdiği ve teorik usûl kitaplarında büyük bir özen gösterdiği bir meseledir. Bu mesele, onun sünnetin hücciyetine yönelik tavrından ve onu savunmasından daha az önemli değildir. Sözün önce sünnetin hücciyetinden bahsedip bundan sonra âhâd haberlerden bahsetmeye başlama tertibi, İslam kültür mirasındaki bilgiler ve kaynaklar hakkındaki araştırma tabiatı ve metodu ile birlikte yürüyen mantıklı bir tertiptir. Şâfiî, ileride açıklanacağı üzere, İslam’da bilgi kaynaklarının şu sıraya göre olduğu görüşündedir: Kur’an-ı Kerim, sonra Nebvî sünnet ve daha sonra ilme ulaştıran kaynaklardan ve yollardan bu ikisine eklenenler.⁸⁶¹ Usûlcülerin ifadesiyle bunlar, “şer‘î hükümlerin delilleri”dir. Şâfiî’ye göre sünnetin ana ve en yaygın kaynağı âhâd haberlerdir. Âhâd haberler, önem ve mertebe bakımından mütevâtir haberler derecesine yükselmese de sünnetin ve nassa dayalı şer‘î hükümlerin çoğu âhâd haberlerden alınmıştır. Âhâd haberler teşrî‘de böyle bir önem ve konuma sahip olması sebebiyle, âhâd haberlerin hücciyetinin ispatı meselesinin Şâfiî’nin eserlerinde sahip olduğu pay, hacim ve nicelik bakımından sünnetin hücciyeti meselesinden daha az değildir.

Şâfiî’nin bu ihtimam ve çabası, çağdaş araştırmacılar tarafından eleştiri ve itirazla karşılanmış, ona yönelik suçlamaların sebebi olmuştur. Bu suçlamaların en belirgin olanları şunlardır: Şâfiî’nin özet olarak âhâd haberlerin hücciyetini ispat etme yöntemiyle ilgili eleştiriler, sonra ayrıntılı olarak getirdiği delillerin eleştirilmesi, onun mürsel hadis konusundaki tavrı ve ravileri tenkit etme metodu. Bu bölümde, bu konuda Şâfiî hakkında öne çıkan meselelerin en belirgin olanlarını konu edineceğiz.

⁸⁶¹ Bkz. Akay, Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî’ye Muhalif Usûlî Görüşler, s. 84.

5.2. Haber-i Vâhidin Hücciyetiyle İlgili Eleştiriler

Çağdaş akımların taraftarları, Şâfiî'nin âhâd haberler hakkındaki görüşünü eleştirmişlerdir. Onlar, onu âhâd haberi savunmakla ve zannî haberler oldukları için fikhî hükümlerde onlarla ihticâda bulunduğu için tenkit etmişlerdir. Ayrıca Şâfiî'yi haber-i vâhidin hücciyetini ispat etmek için kullandığı delillerden dolayı da eleştirmişler ve âhâd haberlerin hücciyetini ispat etmek için âhâd haberlerle ihticâda bulunduğu için onun delillerinin zannî olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde onlar Şâfiî'ye, mefhum-i muhalefet ilkesine dayanarak haber-i vâhidin kabulü hakkında icmâ' olduğunu iddia ettiğini ve haber-i vâhidle amel etmek için yeni şartlar koyduğunu nispet etmişlerdir. Nitekim onlar Şâfiî'nin haber-i vâhidin hücciyetini savunmasının sebebinin nassların dairesini genişletmek, akıl ve ictihâd alanını daraltmak olduğunu söylemişlerdir. Bu eleştiriler, ileride detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

5.2.1. Zannî Haberlerin Hücciyeti

Haber-i vâhidin hücciyeti, Şâfiî'ye göre müsellem bir mesele olup beyâna ihtiyaç duymaz. Bununla birlikte o, haber-i vâhidin hücciyetini özellikle *er-Risâle*, *Cimâ'u'l-İlm* ve *İhtilâfu'l-Hadîs* isimli eserlerinde açık delillerle ispat etmiştir. Şâfiî'nin haber-i vâhidi ispat için delillerinin çoğu, Resûlullah'ın (s.a.v.) hadisleri, âhâd haberleri nakletme ve onları alma hususunda sahâbenin ve tâbiûnun ameli ile birlikte, nebîlerin ve resûllerin gönderilme kıssalarına anlatan bazı âyetlerle istidlâldır. Şâfiî, her ne kadar sübûtları zannî olsa da toplamı yakîn ifade eden otuzdan fazla hadis nakletmiştir. Onun en önemli delillerinden biri şudur: Haber-i vâhidin kabulünü, şahitlerin şahitliğinin kabulüne kıyâstır. O, delilleri zikretmenin yanı sıra itirazları ve inkârcıların sarıldıkları delilleri reddetmiş ve özel olarak haber-i vâhidi ve genel olarak sünneti savunmak için çok zaman harcamıştır.⁸⁶²

Şâfiî, haber-i vâhidin hücciyetini savunması ve buna destek olması sebebiyle eleştirilmiştir. Bu eleştirinin dayanağı, bazı araştırmacıların haber-i vâhidle amelin meşruiyeti hakkındaki görüşüdür. Zira onlar, haber-i vâhide zann iliştigi için onun bağlayıcı bir hüccet olmadığı görüşündedirler, çünkü Şâfiî'nin kendisi de

⁸⁶² Vâni, *el-Fikru'l-Usûlî inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, s. 292-294.

tahammül veya rivayet esnasında haberin ravilerinden hata meydana gelmesi ihtimalini kabul etmektedir. Zann ve ravilerin yanılması mevcut olmasına rağmen Şâfiî, haber-i vâhidle hüccetin gerçekleşeceğini nasıl söyler?⁸⁶³

Hammâdî Züveyb şöyle diyor: “Şâfiî’nin yaptığı şey onun gerçeğinden ayrı değildi, bilakis onun doğasında vardı. Bunun en önemli delili, bu fakihin *er-Risâle*’sinde en geniş yer işgal eden en önemli bahsin âhâd haber olmasıdır, çünkü onun asrı, bir yandan re’y ehli ve Mu‘tezile ile diğer yandan Ehl-i Hadis arasında bir çatışmaya şahit oldu ve âhâd haberler Mu‘tezile ile bu sınıf haberlerin hücciyetini eleştirenler arasında ortaya çıkan bu çatışmanın en önemli eksenlerinden biriydi. Bu yüzden Şâfiî, Ehl-i Hadis ve âhâd haberleri destekledi.”⁸⁶⁴

Sünnetin hücciyeti konusundaki tavırları ve Şâfiî tarafından sünnetin temsilcisi olarak kabul edilen haber-i vâhidin kabulü için şartları sebebiyle Şâfiî ile aralarında münâzaralar, münakaşalar ve reddiyeler meydana gelen gruplar hakkında ayrıntılı açıklama, dördüncü bölümdeki “Şâfiî’ye Muhalif Gruplar ve Mezhepler” başlığı altında sunulmuştu. Bu başlık altında ise âhâd haberlerin zannîliği meselesine ve kendilerine zann ve ihtimaller ilişmesine rağmen Şâfiî’nin onların hücciyetine dair delilleri üzerinde durulacaktır.

Şâfiî’nin haber-i vâhidin hücciyetine dair getirdiği en önemli delillerden biri –az önce zikredildiği gibi– âdil kimselerin şahitliğinin kabul edilmesi ve kendilerine zann ilişmesine rağmen onlarla hükmetme zorunluluğudur.⁸⁶⁵

Şâfiî şöyle demiştir: “Allah bize adâlet sahiplerini kabul etmemizi farz kıldığı zaman, onun bizi sadece bize görüldüğü şekilde bize göre adâletle mükellef kıldığı açıktı, çünkü biz kendimizden başkasının gaybını bilmiyoruz. Allah bize, kendimize göre adâlet üzere şahitleri kabul etmemizi farz kıldığına ve sünnet onların

⁸⁶³ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 103-104; Uzun, *Cinâyetü’s-Şâfiî*, s. 30; Hammâdî Züveyb, *Mürâca‘atün Nakdiyyetün li’l-İcmâ’ beyne’n-Nazariyye ve’t-Tatbîk*, 1. Baskı, Doha, el-Merkezü’l-‘Arabî, 2013, s. 11-12; Kırbaoğlu, “Şâfiî’nin er-Risale’deki Hadisçiliği”, s. 368-369 krş. Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 586;

⁸⁶⁴ Hammâdî Züveyb, *Mürâca‘atün Nakdiyyetün li’l-İcmâ’ beyne’n-Nazariyye ve’t-Tatbîk*, s. 11-12; Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 586’dan naklen.

⁸⁶⁵ Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 587; Vâni, *el-Fikru’l-Usûlî inde’l-İmâmi’s-Şâfiî*, s. 292.

şahitlikleriyle –onların şahitlikleri haberlerdir– hükmü uygulamamız gerektiğine delalet edince, onların sözlerini ve sayılarını kabul etmenin farz olduğuna delalet etmektedir.

Onların çeşitli yönlerden kabul edilebilir farklılıklarına rağmen tarif ettiğim kitâb, sünnet veya ilim ehlinin genelinin görüşlerini kabullerinde, bize göre şahitliğine kesin hüküm verdiğimiz kimsenin ispat ve şahitlik ettiği şeyde değil, bize göre gaybe dair bir ihata vardır. Fakat o, bize göre haber verenin doğruluğu sebebiyle zahiren doğrudur. **Onda hata ihtimali olsa da, bunda Resûlullah’tan (s.a.v.) gelen haberin kabulünün bize farz olduğuna delalet eden şey vardır.** Ondan (s.a.v.) verdiği haberi kabul edilen kimselerin sayısı, ancak belli sayıda şahitten kabul ettiğimiz delillerden biriyle alınabilir.

Haber-i vâhidin kabulü hakkında Resûlullah’tan (s.a.v.) gelen delaleti gördük. Bu yüzden –Allah en iyisini bilir– doğruluk ehli kimselerden geldiği zaman onun haberini kabul etmekle yükümlüyüz. Tıpkı şahitlikte sayıları açıklananların sayısını kabul etmekle yükümlü olduğumuz gibi. Ancak ondan gelen haber-i vâhidin kabulü, ona delalet etmesi hususunda en kuvvetli sebeptir. Sonra bazı kabul ettiğimiz şeyler hakkında şahitlerin sayısını kabule dair Resûlullah’tan (s.a.v.) sonra geçmiş âlimlerden ve onların takipçilerinden herhangi birinden bugüne kadar bir muhalefet bilmiyorum.”⁸⁶⁶

Onun bu sözlerinde, haber-i vâhidin hücciyetine aklî ve naklî delil getirdiğini görüyoruz. Aklî delil, haberin şahitliğe kıyâs edilmesidir, nitekim akıl sahipleri, âdil şahitlerin sözüyle amelîn vucûbiyeti hakkında ittifak etmiştir. Aynı şekilde âdil haber-i vâhidle de amel etmek vaciptir. Bilakis bu şahitlikten daha vurguludur, çünkü şâhidin şahitliğinin reddedilmesi, özel bir maslahatın ortadan kalkmasına neden olur, haber-i vâhidin reddedilmesi ise, genel maslahatın ortadan kalkmasına neden olur. Onun zannî bir durum olması buna zarar vermez, çünkü hayat bu olmadan istikamet bulamaz.

⁸⁶⁶ eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadîs**, C. X, s. 6-7.

O şöyle demiştir: “Kim haber-i vâhidin kabulüne dair bir şeye bir şey dâhil ederse, şahitlerin sayısının kabulü de ona dâhil olur...”⁸⁶⁷

Şâfiî'nin haber-i vâhidin hücciyetine dair getirdiği naklî delil, hem kitâb ve sünnetten hem de Hz. Peygamber (s.a.v.), sahâbe, tâbiûn ve onlardan sonrakilerden döneminden itibaren haber-i vâhidle amel etmenin vucûbiyeti hakkında tevârüs edilen ameldir, rü'yeti hilâle şahitlik eden haber-i vâhidi kabulde ve iki âdil kimsenin şahitliğiyle hüküm vermede olduğu gibi. Hz. Peygamber (s.a.v.) ashâbından birini, şerîatin bir emrinden yükümlü olarak mükellef olduklarını kendilerine haber vermek üzere herhangi bir şehre gönderiyordu. Eğer haber-i vâhid (tek kişinin haberi) hüccet olmasaydı, tevâtür derecesine ulaşacak bir sayı gönderirdi; fakat o (s.a.v.) böyle yapmadı. Böylece bu, hata ihtimali bulunmasına ve zann ilişmesine rağmen haber-i vâhidin hücciyetine ve onunla amel etmenin vucûbiyetine delalet eder.⁸⁶⁸

Şâfiî'nin getirdiği naklî delilin gerçek durumu ve sübût yönünden derecesinin açıklanması konusunda ayrıntılı bilgi bundan sonraki başlıkta ele alınacaktır.

Bu konuyu özetlemek gerekirse, Şâfiî'nin zannî bir haber olmasına rağmen haber-i vâhidin hücciyeti konusundaki istidlâli, zannî bir haberle amel etmenin vacip olduğuna delalet eden aklî ve naklî delillere dayanmaktadır.

5.2.2. Şâfiî'nin Haber-i Vâhidin Hücciyetine Zannî Delil Getirmesi

Şâfiî, âhâd haberlerin hücciyetine delil getirme yöntemi konusunda eleştirilmiştir. Onun istidlâlinin ilmî mantıktan uzak olduğu söylenmiştir, çünkü o, âhâd haberlerin hücciyetine âhâd haberleri delil getirmiştir. Bu, bir döngüdür. Ondan sonra gelenler ve âhâd haberlerin hücciyeti teorisi hakkında yazarlara da, Şâfiî'nin yolunu takip ettikleri ve onun istidlâl yöntemini eleştirmeden ve zikrettikleri delillerin tabiatını dikkate almadan Şâfiî'nin delillerinin aynısını kullandıkları gerekçesiyle eleştirilmiştir.⁸⁶⁹

⁸⁶⁷ eş-Şâfiî, *İhtilâfu'l-Hadîs*, C. X, s. 8.

⁸⁶⁸ eş-Şâfiî, *a.g.e.*, C. X, s. 7-8. Bkz. Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Serîati ve Eimmetihâ*, s. 587.

⁸⁶⁹ Kırbaçoğlu, “İmam Şâfiî'nin er-Risâle'sinin Hadis İlmindeki Etkileri”, s. 342-345.

Bu eleştiriyi şöyle özetleyebiliriz: Şâfiî'nin haber-i vâhidin hücciyetine dair delillerinin zannî olması (kat'î olmamasına) ilaveten, onun istidlâl yöntemi döngüye (devr) sebep olmaktadır. Döngü ise ihticâda bâtıldır. Aynı şekilde döngü gerektiren şey de bâtıldır.

Eleştirmenler, Şâfiî'nin haber-i vâhidin hücciyetine ispat etmek için zikrettiği haberleri saymışlar ve bunlardan yirmi üç hadis zikretmişlerdir.⁸⁷⁰

Haber-i vâhidin hücciyeti konusunda tartışan kimseye karşı delil, müttehem olmayan birinin haber-i ile amel etme hakkındaki mütevâtir delillerle getirilir.⁸⁷¹ Şâfiî bunu çeşitli kitaplarında detaylı bir şekilde delillerini zikrederek açıklamıştır. Bunun açıklaması ileride gelecektir.

Şâfiî, âhâd haberlerin hücciyetini ispat etmek için *er-Risâle*, *Cimâ'u'l-İlm* ve *İhtilâfu'l-Hadîs* isimli kitaplarında büyük bir bölüm ayırmıştır. Onun zikrettiği delillerin sübût ve delalet açısından türleri ve mertebeleri farklıdır. Şâfiî, merfû' haberler, mevkûf ve maktû' eserlerden oluşan deliller zikretmiştir, bu haberlerin çoğunun sübûtu zannîdir. Ancak bu, onun zikrettiklerinin hepsinin, benzeriyle ihticâcın döngü oluşturan zannî haber olduğu anlamına gelmez.

Şâfiî, haber-i vâhidin hücciyeti konusunda icmâ' bulunduğunu iddia etmeye –bunu engelleyecek bir şey olmamasına rağmen– cüret etmemiş, bu konuda ilim ehlinden herhangi bir muhalif bilmediğini söylemekle yetinmiştir.⁸⁷² Eğer bu mesele hakkında icmâ' olduğunu söylemesi mümkün olsaydı, bu kat'î bir delil olurdu, çünkü ümmet hata üzerinde icmâ' etmeyeceği gibi dalâlet üzerinde icmâ' etmekten de korunmuştur.

Şâfiî'nin haber-i vâhidin hücciyeti konusunda zikrettiği kesin delillerden biri Kur'an-ı Kerim'dir. O, haber-i vâhidle amel konusunda haberler ve sahâbe fiillerinden –her ne kadar zann ifade etse de– örnekler verdikten sonra şöyle demiştir:

“Tarif ettiğim şeye dair Allah Teâlâ'nın Kitâb'ında delil vardır:

Allah şöyle buyurmuştur: “*Biz Nûh'u kavmine resûl gönderdik.*” (Nûh, 71/1)

⁸⁷⁰ Kırbasoğlu, “İmam Şâfiî'nin er-Risâle'sinin Hadis İlmindeki Etkileri”, s. 342-343.

⁸⁷¹ Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Serîati ve Eimmetihâ*, s. 593.

⁸⁷² eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 1248-1249.

Ve şöyle de buyurmuştur: “Biz Nûh’u kavmine resûl göndermiştik.” (Hûd, 11/25)

Ve şöyle buyurmuştur: “İbrahim’e ve İsmail’e vahyettik.” (Nisâ, 4/163)

Ve şöyle buyurmuştur: “Âd’a da kardeşleri Hûd’u (gönderdik.)” (A‘râf, 6/65)

Ve şöyle buyurmuştur: “Semûd’a da kardeşleri Sâlih’i (gönderdik.)” (A‘râf, 6/73)

Ve şöyle buyurmuştur: “Lût kavmi gönderilen resûlleri yalanladı. Kardeşleri Lût, onlara “Korunmaz mısınız?” demişti. Ben size gönderilen güvenilir bir resûlüm. Allah’tan korkun ve bana itaat edin.” (Şu‘arâ, 26/160-163)

Allah Teâlâ, Nebîsi Muhammed’e (s.a.v.) şöyle duyurmuştur: “Biz, Nûh’a vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik.” (Nisâ, 4/163)

Ve şöyle buyurmuştur: “Muhammed, sadece bir resûldür. Ondan önce de resûller gelip geçmiştir.” (Âl-i İmrân, 3/144)

Allah Teâlâ, yaratıklarına nebîleri hakkındaki hüccetini, O’nun nebîleri dışındaki diğer yaratıklara vermediği alâmetler (mucizeler) olarak getirmiştir. Böylece bu alâmetler, Peygamberlerin başka insanlardan kendilerini farklı kılan işlerine ve delillerine şahitlik edenler hakkında ve onlardan sonrakiler hakkında sâbit bir hüccet olmuştur. Bu konuda bir kişi ve çok kişi eşit olup onlardan bir kişi ile hüccet çok kişi ile hüccet yerine geçer.”⁸⁷³

Burada Şâfiî, Allah Teâlâ’nın kendi kavmine tek bir peygamber gönderdiğini, sonra da bu peygamberleri kavimlerine hüccet yaptığını ve Allah Teâlâ’nın insanlara hüccet getirmeyeceği bir kimseyi kendilerine göndermeyeceğini haber verdiği bir grup Kur’an âyetini delil getirmiştir. Dolayısıyla Allah Teâlâ, o kavimlere tek bir nebî gönderdiğine göre bu durum haber-i vâhidin hüccet olduğuna delalet eder.

Şüphesiz o peygamberler (a.s.) kavimlerine hüccet yapılmıştır, nitekim Allah Teâlâ, “Müjdeleyici ve uyarıcı resûller olarak (gönderdik) ki, resûller

⁸⁷³ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1201-1211.

geldikten sonra insanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmasın.” (Nisâ, 4/165) Bu kavimlerin çoğuna tek bir nebî gelmiş olmasına rağmen Allah Teâlâ, resûlleri göndermek suretiyle hüccetin sabit olduğunu haber vermiştir.

İmam Şâfiî, bunu haber-i vâhidin hüccet olduğuna delil getirmiştir. Sonra bu peygamberlerin nübüvvetlerini ispat eden beyyineler, deliller ve mucizelerle gelmiş olmalarına rağmen onların Allah Teâlâ'dan getirmiş oldukları sözleri âhâd haber olmaktan çıkmadığını haber vermiştir.⁸⁷⁴

Sonra Kur'an'dan başka bir delil zikrederek şöyle demiştir:

“Allah şöyle buyurmuştur: “Onlara resûllerin geldiği şu belde halkını misal olarak anlat. Biz onlara iki resûl gönderdik, onları yalanladılar. Biz de üçüncü biriyle destekledik. Dediler ki: “Biz size gönderilen elçileriz.” (Belde halkı), “Siz de bizim gibi insanlardan başka bir şey değilsiniz. Rahman bir şey indirmemiştir. Siz sadece yalan söylüyorsunuz.” dediler.” (Yâsîn, 36/13-15)

Onlara hüccetlerini iki resûl ile, sonra üçüncüsüyle destekledi. Aynı şekilde ümmetlere tek bir resulü hüccet yapmıştır. Tekidde fazlalık, bir kişiyi hüccet getirmeye mâni değildir, çünkü Allah Teâlâ ona -diğer peygamberler dışında- yaratıklardan farklı bir şey vermiştir.”⁸⁷⁵

O, bununla şunu kastetmektedir: Allah Teâlâ'nın ümmetler hakkındaki sünnetinde galip olan durum, kavmine hüccet yapmak üzere tek bir nebî göndermesidir. Fakat Allah Teâlâ, bazen bazı kavimlere peygamberlerin sayısını artırabilir ve aynı anda iki nebî gönderebilir. Tıpkı buradaki belde halkına (ashâbu'l-karye) olduğu gibi. Yine Mûsâ ve Hârûn'u (a.s.) Firavun ve kavmine gönderdiğinde yaptığı gibi. Bazen de muhatabın inkâr durumuna bağlı olarak üçüncü bir nebî ile destekler. Belagat ilminde buna, “muhatabın inkârına göre haberin tekid edicilerle tekid edilmesi” anlamında “edrubu'l-haber” ismi verilir.

Allah Teâlâ'nın belde halkına (ashâbu'l-karye) tek bir nebî göndermesi, onların onu yalanlamaları, ikinci ile desteklemesi, sonra yalanlamayı şiddetlendirince

⁸⁷⁴ Mahdûm, **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, C. II, s. 171-172.

⁸⁷⁵ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1212-1213.

bu resûlleri onlara hüccet olarak ikâme temek için üçüncü bir nebî ile desteklemesi şeriatın hikmetindendir.⁸⁷⁶

Bunun benzeri, Ömer b. el-Hattâb'ın Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den haber verdiği şeyi Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işittiğine dair kendisiyle birlikte şahitlik eden bir şahit getirmesini istediği zaman yaptığıdır.⁸⁷⁷ Fakat bu, nebîlerin ve resûllerin gönderilmesindeki hâkim durumda olduğu gibi, tek bir kişi ile hüccetin ikâme edilmeyeceği manâsına gelmez. Bilakis hüccet bir kişiyle sâbit olur, fakat bu, haberde tekidi artırma bâbındandır. Şâfiî bunu, yaptığıнын sebebi hakkında Hz. Ömer'den yapılan rivayeti delil getirerek açıklamıştır.⁸⁷⁸ Bilakis iki ve üç kişinin haberi bile, tevâtür derecesine ulaşmadığı için âhâd haber olmaktan çıkmaz.

Şâfiî'nin haber-i vâhidin –âhâd haberler dışında– hücciyetini ispat etmek için zikrettiği delillerden biri, müslümanların bir emîr veya halifeden kendilerine ulaşan bir mektupla amel etme konusundaki icmâ'larıdır. Hâkim tek bir kişi olsa da, bir hâkim veya kâdînin hükmünü uygulamanın vucûbiyeti de böyledir. Aynı şekilde onun sözü ve hükmü haber-i vâhid olsa da, bir adamı yönetime atama konusundaki icmâ'ı da böyledir. Dedi ki:

“Resûlullah'ın (s.a.v.) valilerine emir ve nehyini içeren mektuplarının geçerliliği devam etmektedir. Valilerinden hiçbirisi onun emrini yerine getirmeyi terk etmedi. O, gönderdiği kişi katında sâdık olmadıkça bir elçi göndermezdi...

Kendisinden sonraki halifelerinin ve onların valilerinin mektupları da bu şekildedir. Müslümanlar, halifenin bir kişi, hâkimin bir kişi, emîrin bir kişi ve imamın bir kişi olduğu üzerinde icmâ' ettiler. Zira onlar Ebû Bekr'i halife seçtiler, sonra Ebû Bekr Ömer'i halife seçti, sonra Ömer bir kişi seçmeleri için işi şûrâ ehline bıraktı. Bunun üzerine Abdurrahman Osman b. Affân'ı seçti. Kâdîler ve başka yöneticiler hüküm verirler ve onların hükümleri uygulanır. Onlar, hadleri ikâme ederler ve kendilerinden sonra gelenler onların hükümlerini uyguladılar. Onların hükümleri, onlardan nakledilen haberlerdir. Böylece Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetine

⁸⁷⁶ Mahdûm, **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, C. II, s. 172-173.

⁸⁷⁷ Buhârî, İsti'zân, 13, no: 6245.

⁸⁷⁸ Bkz. eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1188-1198.

ve daha sonra müslümanların üzerinde icmâ' ettikleri şeye dair anlattıklarım, şahitlik, haber ve hüküm arasındaki farka dair bir delildir.”⁸⁷⁹

Şâfiî burada, müslüman hâkimlerin ve valilerin davalarda hüküm vermeye ve çeşitli konularda emir vermeye devam ettiklerini, sonra onların fetvaları, kararları ve hükümlerinin kendilerinden nakledildiğini ve âhâd haberler olsalar bile onlarla amel edildiğini söylüyor. Şâfiî'ye göre bu, ravinin hataya düşme ihtimali olan zannî bir haber olsa bile, haber-i vâhidin delâlet ettiği şey hakkında sâbit bir hüccet olduğuna delalet eder. Şüphesiz şahitlik ile haber ve hüküm arasında fark vardır. Şöyle ki, şahitlikte sayı şart koşulur ve iki şahitten azı kabul edilmez. Haber ve hükümde ise, birden fazla olma şart koşulmaz. Dolayısıyla haber tek kişinin haberi olsa veya hüküm tek bir hâkim tarafından verilse bile, delâlet ettiği şey hakkında hüccettir.⁸⁸⁰

Şâfiî, haber-i vâhidin hücciyetini ispat etmek için hadislerden deliller zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Haber-i vâhidin hücciyetini ispat etme hususunda hadisler vardır. Onlardan bu kadar kısmı yeterlidir. Bizden öncekilerin ve onlardan sonraki asırların yolu, biz bu yala şahit oluncaya kadar devam etmektedir.”⁸⁸¹

Burada Şâfiî, bu meselede neredeyse icmâ' olduğuna işaret etmektedir. Ancak bunu açıkça ifade etmez. Bu, daha çok bir icmâ' nakletmeye benzemektedir, çünkü daha önce geçtiği gibi Şâfiî, yaşadığı asra kadar kendisinden önceki bütün asırlarda, haber-i vâhidin sâbit olduğu konusuna muhalefet eden ilim ehli bir kimse bilmediğini söylemektedir.⁸⁸²

O, selef-i sâlihten nakledilen eserleri serdettikten, sahâbe, tâbiûn ve tebe-i tâbiînden imamların ve onların taraftarlarının âhâd haberlerle amellerini zikrettikten sonra, daha önce zikredilen şu meşhur sözünü söylemiştir: “Eğer insanlardan birinin hâssenin (tek kişinin) ilmi hakkında, “Eski ve yeni müslümanlar haber-i vâhidin sâbit olduğu hususunda icmâ' ettiler...” demesi câiz olsaydı, bu benim için geçerli olurdu.

⁸⁷⁹ Bkz. eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1151-1157.

⁸⁸⁰ Mahdûm, **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, C. II, s. 150.

⁸⁸¹ Bkz. eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 11-235-1236.

⁸⁸² Bkz. Mahdûm, **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, C. II, s. 191.

Fakat ben de derim ki: Ben, müslümanların fakihlerinin haber-i vâhidin sâbit olduğu hususunda ihtilaf ettiklerine dair bir şey hatırlamıyorum...”⁸⁸³

Şâfiî’nin sözlerinin açık ve net olmasına, delil getirmeden bir şey söylememesine, böylesine ihtiyatlı olması ve görüşüne dair delilleri acıkmadaki dikkatine rağmen, onun delili olmayan bir şeyi söylediğini veya bir meseleyi zikredip döngü yoluyla yanında delil varmış gibi davrandığını veya kendisinden önce hiçbir âlimin görmediği görüşü iddia ettiğini söylemek gerçekten çok zordur.

Burada haber-i vâhidin hücciyetine Şâfiî’nin sadece işaret ettiği ve açıkça ifade etmediği başka deliller de vardır. Bu deliller, Şâfiî’nin açıkça işlediği şeylerden değildir, fakat Şâfiî’nin murâdını sözlerinin içeriğinden, ihticâc ve istidlâl yönteminden çıkarmak mümkündür. Şâfiî, ilm-i ihâtanın (tevâtürün) hücciyeti konusunda hasmına muvafakat ettiğini vurguladıktan⁸⁸⁴ sonra, yeni bir istidlâl için önemli bir adım atmıştır, çünkü teşrî‘ meselelerinin ve Resûl’ün (s.a.v.) sîreti ile ilgili haberlerin çoğunun âhâd haberler yoluyla geldiğini açıklamıştır. Eğer biz bunları iptal edersek, dinin ve müslümanların ilk tarihinin çoğu kesinlikle giderdi⁸⁸⁵ ve birçok hükmün anlaşılması ve uygulanması zorlaşırdı veya kötü olurdu. Bu gereken bâtıldır, gerektiren –ki o, hâssenin (tek kişinin) haberini reddetmektir– bâtıl olmaya daha layıktır. Böylece Şâfiî, aklî delili mantıkî şekliyle düzenlenmiştir.⁸⁸⁶

Şâfiî, fıkhnın çeşitli bâblarına ilişkin birçok hükmün özel haberlerle nakledildiğini belirtmiş, buna cihad ve cenaze namazı hükümleriyle ilgili iki örnek vermiş, müslümanların genelinin bu hükümleri bazı âlimlerden öğrendiğini, bu âlimlerin de bunları âhâd hadislerden aldıklarını, bununla birlikte müslümanların itiraz etmeden bunları uygulamaya devam ettiklerini zikrettikten sonra şöyle demiştir:

“Açıkladığım şekilde, Allah’ın Peygamber’ini (s.a.v.) göndermesinden bugüne kadar müslümanların çok azı fıkıh yapmakta, bir kısmı cenazelere katılmakta

⁸⁸³ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1248-1249.

⁸⁸⁴ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 964.

⁸⁸⁵ Rıdvân es-Seyyid, “eş-Şâfiî ve er-Risâle: Nazratün fi’t-Tekvîni’t-Târihiyyi li’n-Nizâmi’l-Fıkhî”, **Mecelletü’l-İctihâd**, Cilt: 2, Sayı: 8, Beyrut, Dâru’l-İctihâd, 1990, s. 72.

⁸⁸⁶ el-Misâvi, “Menheciyyetü’l-İmâmi’s-Şâfiî el-Kelâmiyye fi Tesbîti Hücciyeti’l-Haberi’l-Vâhid”, s. 27.

ve cihat etmekte, birbirine selâm vermekte, başkaları da bunlardan farklı davranmakta olup böylece fıkıh yapan, cihat eden, cenazelere katılan ve selâm verenlerin faziletini bilirler ve bunları gereğince yerine getirmekte kusur işleyen kimseleri de günahkâr saymazlar.”⁸⁸⁷

Aynı şekilde bizzat mantıkî sonucu, Şâfiî’nin icmâ‘ ile hâssenin (tek kişinin) haberi arasındaki ilişki durumu hakkında hasmına karşı zikrettiği susturucu delillere dayandırmak mümkündür.⁸⁸⁸

Sonuç olarak, Şâfiî’nin ifadeleri ve tasarrufları vasıtasıyla görmüş olduk ki, onun haber-i vâhidin hücciyetine dair istidlâli, döngüye yol açması mümkün olan sadece âhâd haberlerden oluşan zannî delillerle değil, bilakis Kur’an âyetleri ve aklî delillerledir. Burada zikrettiklerimiz bunun hilâfını iddia eden kimsenin görüşünün doğru olmadığını ispat etmek için yeterlidir. Bu araştırmanın amacı, Şâfiî’nin sözünün hücciyeti için zikrettiği tüm delilleri seferber etmek değildir. Ancak bu durum, bu mesele hakkındaki müstakil eserlerdeki yerlerinde görülebilir.

Muhtemelen eleştirmen araştırmacıları, Şâfiî’nin görüşüne sadece âhâd haberleri delil getirdiğini söylemeye sevk eden şey, Şâfiî’nin haber-i vâhidin hücciyetinin delillerini sıralarken takip ettiği tertiptir. Varsayılan ve beklenen, ilk olarak kat’î delillerle başlaması ve meseleyi bunun üzerine bina etmesi, sonra onlara bağlı olan zannî âhâd haberlerden oluşan delilleri zikretmesi iken, Şâfiî farklı bir yol izlemiştir. Muhtemelen o, sorusu doğrultusunda münazaracısına –şayet münâzaracısı gerçek kişi olup farazî bir kişi değilse– verdiği cevaplara göre zikrediyordu ve burada mantıklı bir tertip gözetmiyordu. O, bunun benzerini sünnetin hücciyetinin delillerinin tertibinde de yapmıştır. Şöyle ki, hikmeti ve onun tefsirini –ki bu, zannî bir istidlâldir– zikretmiş, ardından hükme delâleti daha kuvvetli olan diğer delilleri sıralamıştır.

Bu tertip, onun fikhî kitaplarında takip ettiği tertibinden farklıdır. Zira orada ilk önce görüşünün en güçlü delilini zikrediyor, sonra daha az güçlü olanla devam ediyor ve daha sonra istidlâl değil bilgilendirme olarak görüşünü destekleyen ve

⁸⁸⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 997.

⁸⁸⁸ el-Misâvi, “Menheciyyetü’l-İmâmi’s-Şâfiî el-Kelâmiyye fî Tesbîti Hücciyeti’l-Haberi’l-Vâhid”, s. 27-28.

güçlendiren zayıf haberleri, sahâbenin ve tâbiûn eserlerini zikrediyordu.⁸⁸⁹ Ancak o, durumu burada tersine çevirmişti.

5.2.3. Haber-i Vâhidin Hücciyetine Dair İcmâ‘ Nakletmesi

Şâfiî, *er-Risâle*’de haber-i vâhidin hücciyetinden bahsetmiş ve hücciyetine dair delillerden bahsettikten sonra farazi veya hakiki soru sahibine bir soru yöneltmiştir: “İnsanların muhalefeti ve terki üzere icmâ‘ ettikleri sâbit bir sünnet var mıdır?” Onun “sâbit sünnet”ten kastı, Şâfiî’nin sünnet kavramını araştırırken açıkladığımız gibi, sâbit merfû‘ bir haberdir. Şâfiî’nin cevabı şöyle olmuştur: “Herkesin muhalefet ettiği sahih bir sünnet yoktur, ancak bazı sâbit haberlere bazı âlimler tarafından çeşitli mülâhazalarla muhalefet edilebilmektedir.”⁸⁹⁰ Şâfiî, bu sözünden dolayı eleştirilmiştir. Onun bu cevabından, bunu benimsediği görüşü haklı çıkarmak olduğu sonucu çıkarılmıştır. Şöyle ki o, gerçekliği istediği şeye delil getirmiştir. Sâbit sünnetin hilâfına icmâ‘ın olmaması, onun hücciyetini tekid etmektedir, çünkü ona muhalefet câiz olsaydı, bu durum meydana gelirdi. Ancak muhalefetin nefyedilmesi, onunla amelin vucûbiyetine delalet eder.⁸⁹¹

Nasr Ebû Zeyd şöyle diyor:

“Burada dikkat çeken husus, Şâfiî’nin açık bir haklı çıkarma ameliyesine girişmiş olmasıdır. Zira gerçeklik onun lehine, –önceki şartlar sebebiyle– sahih sünnetin kabulü konusunda bir icmâ‘ olmadığını tekid etmektedir. Ancak o, sünnetin/hadisın hilâfına icmâ‘ın olmaması, onun hücciyetini tekid ettiğini farz etmektedir. Burada haklı çıkarma ve mugâlata gizlidir.”⁸⁹²

Bu mesele, Şâfiî’ye göre haber-i vâhidin hücciyeti ile ilgili olup eleştirmenlerin anladığı gibi sünnetin hücciyeti ile değildir. Muhtemelen onu buna sevk eden şey, Şâfiî’nin sâbit merfû‘ haber ile Nebevî sünneti eşitlemektedir.

⁸⁸⁹ el-Beyhakî, *Menâkibu’s-Şâfiî*, C. II, s. 38; el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ ‘İlmi’s-Sünen*, C. I, s. 28; Ömer İmân, *el-İmâmu’s-Şâfiî ve Menheciiyetü İstidlâlihi bi’l-Hadîs*, s. 92.

⁸⁹⁰ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 1306-1307.

⁸⁹¹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 109, 111-112.

⁸⁹² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 109.

Bu konudaki problem iki hususla ilgilidir: Birincisi: Şâfiî, haber-i vâhidin hücciyetine icmâ‘ı delil getirmiş midir? İkincisi: Şâfiî’nin sözü, hakkında söylenenlere delalet etmekte midir?

Şâfiî, haber-i vâhidin hücciyetine icmâ‘ı delil getirmeye cesaret edememiştir, çünkü ümmetin ameli buna delalet etse de, onun yanında buna dair açık bir delil yoktur.⁸⁹³ O, haber-i vâhidin hücciyetine konusunda naklî ve aklî pek çok delil zikrettikten sonra şöyle demiştir:

Eğer insanlardan birinin hâssenin (tek kişinin) ilmi hakkında, “Eski ve yeni müslümanlar, müslüman fakihlerden onu ispat etmeyen hiçbir fakihin bilinmemesi sebebiyle haber-i vâhidin sâbit olduğu ve ona ulaşma hususunda icmâ‘ ettiler.” demesi câiz olsaydı, bu benim için geçerli olurdu. Fakat ben de derim ki: Ben, müslümanların fakihlerinin haber-i vâhidin sâbit olduğu hususunda ihtilaf ettiklerine dair bir şey hatırlamıyorum.”⁸⁹⁴

O, bununla şunu kastetmektedir: Eğer birisinin zannî bir mesele hakkında icmâ‘ iddia etmesi câiz olsaydı, bu meselede icmâ‘ nakletmesi câiz olurdu, Ancak “Müslümanlar icmâ‘ etti” diyemez, sadece “Müslüman fakihlerden âhâd haberin hücciyetine muhalefet eden bir kimse hatırlamıyorum veya bilmiyorum.” der. Bu, kişinin sırf muhalif bir kimse bilmemesi sebebiyle icmâ‘ nakletme ve iddia etmede acele etmemesi gerektiğine işaret eder, çünkü muhalif bir kimse bilmemek, muhalifin olmadığı anlamına gelmez.⁸⁹⁵

Sanki Şâfiî’nin bu icmâ‘ı veya ihtilaf olmamasını ispat etmekten amacı, onu reddeden grupların icmâ‘a karşı çıkmak olduğunu açıklamaktır, zira bu karşı çıkışa meydan okumak ve ortaya attıkları şüpheleri reddetmek gerekir.⁸⁹⁶

Eleştirilenler, eleştirilerini Şâfiî’nin şu sözlerine dayandırmışlardır:

⁸⁹³ Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 590.

⁸⁹⁴ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 1248-1249.

⁸⁹⁵ Mahdûm, *Şerhu Risâleti’s-Şâfiî*, C. II, s. 194.

⁸⁹⁶ Muhammed Cemîl Mübârek, *Hücciyetü Haberi’l-Âhâd fi’l-Akâid ve’l-Ahkâm*, s. 34; Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 591’den naklen.

“O –yani münâzaracısı– dedi ki: Resûlullah’ın (s.a.v.), bütün insanların muhalefet ettiği ittisâl açısından sâbit bir sünneti var mıdır?

Dedim ki: Hayır! Ancak insanların onun hakkında ihtilaf ettiklerini görüyorum: Onlardan bir kısmı bunu söylüyor, bir kısmı da hilâfını söylüyor. Ama hilâfını söylemekte icmâ’ etmiş oldukları bir sünnete gelince, Resûlullah’tan (s.a.v.) gelen mürseli bulduğum gibi onu asla bulamadım.”⁸⁹⁷

Bundan önce soru sahibi ona şunu sordu: “İnsanların terk ettiği ve onunla amel etmediği mürsel bir hadis var mıdır?” O da ona, “Evet, hatırlıyorum!” dedi ve ardından buna bir örnek verdi. Ona sordu: “Sen isnâdı sahih ve muttasıl olup da bütün insanların terk ettiği bir hadis biliyor musun?” O da bu cevabı verdi.

Sözün bağlamında konusunun, hadisin senedi veya metni ile ilgili bir illet bulunmamakla birlikte ilim ehlinde hiçbir kimsenin amel etmediği sâbit bir sünnetin –yani senedi sahih bir haberin– varlığı olduğunu görüyoruz. Şâfiî’nin cevabı, haber-i vâhidin hücciyeti hakkında icmâ’a dair soruya verdiği cevap gibi, bunun için bir örneğin varlığına dair bilgisini nefyetmekle sınırlıdır. Bununla birlikte onu mutlak olarak nefyetmez ve icmâ’ iddiasında da bulunmaz. Sonra o, ilim ehlinde bazılarının amel ettikleri ve bazılarının da yanlarından bulunan onları terk etmeye sevk eden birtakım sebeplerle terk ettikleri bazı haberlere işaret etmiştir. Bu sebepler, ya –belirli bir hadisin hükmünde muhaddislerin ihtilaflarında meydana geldiği gibi– senedle ilgilidir ya da –haberlerle amel hususunda re’y ehlinin metoduna tabi olan fukahânın ihtilaflarında olduğu gibi– metinle ilgilidir. Daha önce bu konu hakkında çok söz söylendi.

Sonuç olarak, gördüğümüz gibi, Şâfiî’nin sözlerinde, sâbit bir haberin hilâfına âlimler arasında ittifak olmamasının, sâbit bir haberle amel etmenin vucûbiyeti konusunda icmâ’ oluşturduğunu delalet eden hiçbir şey yoktur. Bilakis onun geçen ifadesi, onun bu meselede icmâ’ iddiasında bulunmadığına açık bir şekilde delalet etmektedir. Bu ifadelere dayanarak, Şâfiî’ye nispet edilen şeylerin doğru olmadığı sonucuna varıyoruz.

⁸⁹⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1306-1307.

5.2.4. Şâfiî'ye Göre Âhâd Haberlerle İhticâc İçin Ek Şartlar

Birinci bölümde, Şâfiî'nin haberlerin kabulü konusundaki metodunu açıklarken, onun bir hadisin sened olarak sahih olmasının onunla amel etmek için yeterli olduğu görüşünde olan Ehl-i Hadis'in yolunu takip ettiği geçmişti. Bu metot, hadisle amel etmek için ilave şartlar ileri süren re'y ehlinin metodunun hilâfıdır. Bu durum Şâfiî açısından açık olmasına rağmen, ona mezhebinde yerleşmiş olanın aksine bir görüş nispet edilmiştir. O da, haberlerin sıhhati için bazı ilave şartlar getirdiği ve bunların hadisin metnine ait olduğudur.⁸⁹⁸

Ebû Zeyd şöyle diyor: "... Bu şartların bütün ravilerde –yani âhâd haberlerin ravilerinde ve diğerlerinde– gerçekleşmesi zorunlu olduğu zaman, Şâfiî başka şartlar da ekler. Bunların en önemlisi, hadise –metin yönünden– manâ veya te'vîl bakımından muhalif bir hadis bulunmamasıdır.”⁸⁹⁹

Onlar bu hususta, Şâfiî'nin âhâd haberlerden bahsederken ifade ettiği şu sözüne dayanmışlardır: “Bana göre bir âlimin haber-i vâhidi çok kişinin haberi olarak ispat etmesi, onunla helâl ve haram kılması ve onun benzerini reddetmesi câiz değildir. Ancak yanında ona muhalif bir hadis olması durumunda reddedebilir.”⁹⁰⁰

Ebu Zeyd'in sözlerinde bu şartların senedin sıhhatiyle ilgili şartlara ilave olduklarını görüyoruz. Yani hadis sened olarak sâbit olduktan sonra, hüccet olması için metinle ilgili bazı şartlar tarafından tekid edilmesi lazımdır.

Bu, biraz önce işaret ettiğimiz gibi, Hanefî ve Mâlikîlerin aksine Şâfiî'nin sened bakımından hadisin sübûtunun üstünde ilave şartlar koşmadığı açıklamasına aykırıdır. Bilakis Şâfiî, hadis sâbit olduktan sonra, hadisi metin yönünden reddeden âlimleri çokça eleştirmiştir. Hanefî ve Mâlikîler, hadisin râşid halifelerin fetvasına, Medine ehlinin ameline, genel usûle, hadisi rivayet eden ravinin ameline muhalif olmamasını ve diğer şartları ileri sürmektedirler. Onun Mâlikî ve Hanefî mezhepleriyle tartışmalarının çoğu bu konudadır. Şâfiî'nin furû' konusundaki tasarrufları, muhalifleriyle tartışmaları ve açık ifadeleri, Nasr Hâmid'in ona nispet ettiğinin aksine delalet etmektedir.

⁸⁹⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 104.

⁸⁹⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s. 104.

⁹⁰⁰ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1251.

O –Allah ona rahmet etsin–, metinle ilgili bir gerekçeye dayanarak haberi reddedenlere cevap verme sadedinde şöyle demiştir: “...Hadiste iki delalet vardır: Birincisi, haberin kabul edilmesi; diğeri, imamlardan⁹⁰¹ kabul ettikleri haberin benzeriyle bir uygulama geçmemişse bile, haberin sabit olduğu vakitte kabul edilmesidir... Bir delalet, Resûlullah’ın (s.a.v.) hadisinin kendisinden sonra gelen başkasının ameliyle değil bizzat kendi kendisine sabit olduğu hakkındadır.”⁹⁰²

O, haberin kabul edilmesi için bulunması gereken hususları beyân ederken bu şartlardan hiçbir şey zikretmediği gibi şöyle demiştir: “Birtakım hususları bir arada bulundurmadıkça hâssenin haberi hüccet olmaz. Bu hususlardan bazıları şunlardır: Haberi veren kişi dininde sika, hadisinde doğrulukla bilinen bir kişi olmalıdır... Onlardan her biri bu anlattıklarımın müstağni değildir.”⁹⁰³ Buna ilişkin açıklama, birinci bölümde Şâfiî’ye göre sünnet kavramının beyânında daha önce geçti. O, bu şartları *İhtilâfu’l-Hadîs*’te şu sözüyle özetlemiştir: “Bunun özeti, ancak sahih hadisin kabul edilmesi gerektiğidir, tıpkı şahitlerin ancak âdil oldukları bilinenlerin kabul edildiği gibi. Eğer hadis meçhulse veya onu taşıyan kişiden isteniyorsa, sâbit olmadığı için o hadis gelmemiş gibidir.”⁹⁰⁴ Şâfiî, bu kapsamlı metinde zikrettiklerinin ötesinde şartlar koşmuş olsaydı, onlara işaret eder ve onları açıklardı.

Şâfiî’nin her sahih hadisle amel etme metodunun bunun bütün durumlarda daima ve mutlak olarak mümkün olduğu anlamına gelmediği ilim ehline gizli değildir, çünkü sübût dereceleri ve manâlara delaletleri farklı olan çelişkili hadisler vardır. Dolayısıyla bir fıkıh bâbında bütün hadislerle amel etmek zor ve imkânsız olmaktadır. Bu itirazı gidermek ve müctehidin hadisleri manâ olarak birleştiremediği durumlarda hadisler arasında tercih yapmak için Şâfiî, *İhtilâfu’l-Hadîs* isimli kitabında yeni bir ilmin –yani İlmu Muhtelifi’l-Hadîs’in– esaslarını koymuş ve onda zâhiren çelişen haberler arasında birleştirme ve tercih yollarını açıklamıştır.⁹⁰⁵

⁹⁰¹ İmamlardan kasıt, bağlamın delaletiyle halifelerdir.

⁹⁰² eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1164-1168.

⁹⁰³ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 1000-1002.

⁹⁰⁴ eş-Şâfiî, **İhtilâfu’l-Hadîs**, C. X, s. 41; krş. Vâni, **el-Fikru’l-Usûlî inde’l-İmâmî’s-Şâfiî**, s. 300-301.

⁹⁰⁵ Okuyucu, **İmam Şâfiî**, s.77-78, 81.

Bunun sebebi olarak, muhaliflerinden kendisine gelen göndermelerin ve soruların çokluğu görünmektedir, çünkü bazıları onun, sâbit olduktan sonra haberle amel etmenin vucûbiyeti hakkındaki görüşünü kabul ediyordu, fakat haberler arasında mevcut ihtilafla ilgili bir sorun ortaya çıkmaktadır. Şâfiî, bu sorulardan ve onlara verdiği cevaplardan bazılarını *er-Risâle* ve *Cimâ'u'l-İlm* gibi diğer kitaplarında zikretmiştir.⁹⁰⁶

Şâfiî'nin, eleştirmenlerin kendisiyle delil getirdiği sözüne gelince, bu söz Şâfiî'nin haber-i vâhidin hücciyetini ispat etme ve haber sâbit olduğu zaman hiç kimsenin onu terk etmenin câiz olmadığı bağlamında söylediği bir sözdür. Bunda Nasr Hâmid'in görüşüne delil getireceği bir şey yoktur. Şâfiî şöyle demiştir:

“Eğer bir adama, “Hz. Peygamber'den (s.a.v.) şu ve şu hadis rivayet edildi ve falan ise bu hadise muhalif bir söz söylüyordu” denilmek suretiyle kafası karıştırılırsa, bana göre bir âlimin haber-i vâhidi çok kişinin haberi olarak ispat etmesi, onunla helâl ve haram kılması ve onu reddetmesi câiz değildir. Ancak şu durumlarda reddedebilir: Yanında ona muhalif bir hadis olması, işittiği şeyin ve işittiği kimsenin kendisine göre onun hilâfını rivayet edenden daha sika olması, rivayet eden kişinin hâfız olmaması, ona göre töhmet altında olması, rivayet edenlerden kendisinden üsttekinin itham edilmesi veya hadisin iki muhtemel manâya sahip olup te'vîl edilerek ikisinden birinin benimsenmesi.

Birisinin akıllı bir fakihin sünneti bir defa ve defalarca haber-i vâhidle ispat ettikten sonra onu benzeri ve daha sika bir haber yüzünden terk ettiğini tevehhüm etmesi, –te'vîlcilerin Kur'an hakkında kafa karıştırdıkları gibi te'vîl yoluyla kafa karıştıran bu yönlerden biri olmaksızın, veya haber veren kişi töhmet altında olmaksızın veya onun hilâfına bir haber yoluyla bilgi olmaksızın– Allah'ın izniyle câiz değildir.”⁹⁰⁷

Burada Şâfiî, itirazcıların zikrettiğinden farklı bir meseleden bahsettiğini görüyoruz, zira onun sözleri, sâbit haber-i vâhidin hücciyeti ve farklı delillerle onu terk etmenin câiz olmadığı konusundadır. Haberlerin içinde bir kısmını bazı

⁹⁰⁶ Bunun bir örneği, Nasr Hâmid'in görüşüne delil olarak getirdiği ve Şâfiî'nin biraz sonra bahsedilecek olan sözüdür.

⁹⁰⁷ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, No: 1250-1252, s. 479-480.

imamların aldığı ve diğer bazılarının da bunların hilâfına olanları aldığı birbiriyle çelişen farklı hadisler olduğu hususunda kafası karışır, Şâfiî buna cevabı şu anlamdadır: Bunlara işaret ettiği belirli sebeplerle olmadıkça onunla amel etmeyi terk etmek câiz değildir. Bu sebepler, hadisin zayıf olması, rivayetinde müttehem olması veya başka bir hadisin onunla çelişmesi ve bu sebeple ikisinin arasını cem etmek mümkün olmayıp ikisinden birini tercih edilip diğerinin terk edilmemesi gibi hususlardır.⁹⁰⁸ O, şöyle demiştir:

“Bir hadis sikadan sikaya Resûlullah’a (s.a.v.) ulaşmaya kadar rivayet edildiği zaman o hadis Resûlullah’tan (s.a.v.) sabit olmuştur. Resûlullah’tan (s.a.v.) rivayet edilen muhalif bir hadis bulunmadıkça, Resûlullah’a (s.a.v.) ait bir hadisi asla terk etmeyiz.”⁹⁰⁹

Şâfiî’ye göre hadisle ameli terk etmenin sebeplerinin açıklanması, birinci bölümde yer alan “Şâfiî’nin Haberlerle Amel Etmedeki Yöntemi” başlığında geçmişti.

Sonuç olarak yukarıda geçen bilgilerden ortaya çıkmaktadır ki Şâfiî, hadisle amel etmek için ilave şartlar ileri sürmez. Onun görüşüne delil olarak zikredilen kelamının konusu yapılan tefsirden farklıdır. Bilakis onun görüşünün aksine delalet eder, çünkü o tefsirin gereği, kendisinde metne ait belirli şartları bulundurmadıkça Şâfiî’nin o haberle amel etmemesidir. Hâlbuki Şâfiî’nin sözleri, bir haberin sırf sened bakımından sâbit olması sebebiyle onunla amelin vucûbiyetine ve zorlayıcı bir özür ve şer’î bir sebep dışında hiç kimsenin onu terk etmekte mazur görülemeyeceğine delalet eder.

5.2.5. Şâfiî’nin Haber-i Vâhidin Hücciyetini Savunmasının Sebebi

Bazı araştırmacılar, Şâfiî’nin metodunun Ehl-i Hadis ile Ehl-i Re’y arasında orta bir yol olmadığı, bilakis görüşlerinde ve tavırlarında Ehl-i Hadis tarafında yer aldığı ve Ehl-i Re’y’e karşı onların metodunu savunduğu görüşündedirler. Burada özel olarak Ehl-i Medine Ekolü’nü ve Ehl-i Kûfe Ekolü’nü kastetmiyoruz, çünkü her

⁹⁰⁸ Bayraktutar, **İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi**, s. 75-76.

⁹⁰⁹ eş-Şâfiî, **İhtilâfu Mâlik ve eş-Şâfiî**, (el-Ümm içinde), C. VIII, s. 513; krş. Ebû Halime, **Menhecü’l-İmâmi’s-Şâfiî fi Nakdi’l-Ehâdis**, s. 100.

iki ekol de aralarında metodolojik bazı hususlarda farklılık olmakla birlikte hem hadise hem de re'ye başvuruyordu. Ancak kastedilen, muhaddisler ve fakihler tarafından takip edilen iki istidlâl yöntemidir. Bu nedenle Ehl-i Medine Ekolü, bu açıdan Ehl-i Re'y'dendir.

Kendisini tenkit edenlerin gözünde Şâfiî'nin sünneti şer'î bir nass haline getirmesinin sebebi ve sırrı, Ehl-i Hadis tarafında yer alması ve bütün ihtimamını Ehl-i Hadis için usûl ve metot vazetmeye adanmış olmasıdır. Bazı araştırmacıların görüşünde olduğu gibi, Şâfiî'nin metodu Ehl-i Kûfe ile Ehl-i Medine'nin metodunun bir karışımı değildir.⁹¹⁰ Bilakis o, Ehl-i Hadisi ve metotlarını savunarak Ehl-i Re'y'e karşı Ehl-i Hadis tarafında yer almıştır. Bu yüzden onlar tarafından kendisine “Nâsıru's-Sünne” lakabı verilmiştir.⁹¹¹

İtiraz sahiplerine göre, Şâfiî'nin düşmanlığı –meşhur olduğu gibi–, kelâm ehline karşı olmayıp bilakis onun gerçek düşmanları İmam Ebû Hanîfe ve öğrencileri ile İmam Mâlik ve öğrencileri idi. O, hayatını onlarla tartışarak ve onlara reddiyeler yazarak, sünnet ve haberlerle amel etmedeki metodunu kabul ettirmeye çalışmakla geçirdi. Onlara göre, Şâfiî'nin etkisi, kendisinden sonra yazılan hadis eserlerinde net ve açıktı, çünkü bu eserlerin müellifleri merfû' haberlerin nakletmeye özen gösteriyordu, hâlbuki Şâfiî'den önce durum farklı idi ve kendisinden önce yazılan hadis eserleri de farklı bir yapıya sahipti.⁹¹²

Nasr Ebû Zeyd şöyle diyor: “İlmî araştırmanın analizle yetinmemesi ve aynı şekilde tefsire de eğilimli olması sebebiyle, uzlaştırmacı yöntem açısından Ehl-i Hadis ile Ehl-i Re'y arasında orta yolu tuttuğuna dair hâkim kanaatin aksine, Şâfiî'nin söyleminin Ehl-i Re'y'e karşı Ehl-i Hadis tarafında yer almasının sırrını sorgulamak zorunluydu, çünkü İmam Şâfiî, söyleminde sadece bir gruba karşı başka bir grubun yanında yer almaktan daha fazlasını sunmuştu. Zira sünneti şer'î bir nass

⁹¹⁰ Vâil Hallâk bunlardandır. Bkz. Vâil Hallâk, “Hel Kâne's-Şâfiî el-Mühendise'r-Reîse li'l-Fıkhî'l-İslâmî”, s. 4.

⁹¹¹ Kırbasoğlu, “İslami İlimlerde Şafiî'nin Rolü Üzerine”, s. 246-249; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 64.

⁹¹² Aktepe, “İmam Şafiî'nin Sünnet Anlayışı”, s. 183.

olarak sunma konusunda aşırı istekli olmasının sırrını sorgulamak meşru bir sorgulamaydı.”⁹¹³

Bu eleştirileri değerlendirmek ve bu iddiaların geçerliliğini ya da geçersizliğini tespit etmek için bir yandan Şâfiî ile Ehl-i Hadis arasındaki ilişkinin, diğer yandan da Şâfiî ile Ehl-i Re’y arasındaki ilişkinin hakikatini araştırmak gerekir. Şâfiî’ye yapılan tenkitlerine cevap yazan araştırmacıların söz konusu meseleye değerlendirme veya eleştiri açısından değinmediklerini görüyoruz. Muhtemelen bunun sebebi, konunun açık olması ve Şâfiî’nin siyasî veya dünyevî hedefler peşinde koşmaktan uzak olmasıdır. Ancak bu konuyu Şâfiî’nin kendi sözlerinden delil ve belgelerle, ve o dönemde âlimler arasındaki ihtilafın tabiatını ve sebeplerini doğru bir şekilde ortaya koyan tarihi kaynaklara ve menâkıb kitaplarına müracaat ederek açıklığa kavuşturmak gerekir.

Şâfiî’nin naslardan istinbât ve sünnetle amel hususunda kendisine hâs bir metodu vardı. Bu metot, her ne kadar muhaddislerin ve Ehl-i Hadis’in metoduyla genel olarak uyumlu olsa da, onun Ehl-i Hadis tarafında yer aldığı iddiasının kabulünü zorlaştıracak birtakım hususlarla onlardan ayrıldığını görüyoruz. Bunların en belirgin olanları, mürsel haberi kabul konusundaki metodu ve zayıf hadise karşı tavrıdır. Burada Şâfiî’nin metodu ile Ehl-i Re’y ve Ehl-i Hadis’in metotları arasındaki en önemli farkları zikredecek olursak, şunlardır:

Birincisi, Şâfiî’nin Ehl-i Re’y’den Hanefiler ve Mâlikîler, Ehl-i Hadis’ten Hanbelîlerle sünnet kavramının tanımlanması hususundaki ihtilafıdır. Mâlikîlere göre sünnet kavramının Şâfiî’ye göre sünnet kavramından farklı olduğunu daha önce zikretmiştik, çünkü onlar, sahâbe sözlerini sünnet kavramına dâhil etmişlerdir. Aynı şekilde Hanefiler de sahâbe fetvalarını ve örfü sünnet kavramının bir parçası yaptılar. İmam Ahmed de sahâbenin fetvasını delil sayıyor ve konuyu savunacak bir şey bulamadığı zaman onu kabul ediyordu.⁹¹⁴

İkincisi, Şâfiî’nin âhâd haberleri kabul metodu hususunda Ehl-i Re’y ile ihtilafıdır. Şöyle ki Şâfiî, burada defalarca zikredildiği gibi, haberle amel etmenin vucûbiyeti için haberin sened yönünden sübûtunun yeterli olduğu görüşündedir.

⁹¹³ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 64.

⁹¹⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmu’l-Muvakki’in*, C. I, s. 62.

Haberin sened bakımından sübutundan sonra metin açısından sıhhati için şartlar koşan Hanefîler buna muhalefet etmiştir. O şartlardan bazıları şunlardır: Haber, râşid halifelerin fetvalarına uygun olmalı, ravinin ameline muhalif olmamalı, umûmu'l-belvâ hakkında olmamalı ve şerîatın temel kâidelerine muhalif olmamalıdır. Bunun açıklaması bu araştırmanın ilk bölümünde yapılmıştı. Aynı şekilde Mâlikîler, haberle ihticâcın câiz olması için Medine ehlinin ameline, ayrıca şerîattaki genel usûle muhalif olmamasını şart koşarlar.

Üçüncüsü, mürseli kabul hususunda Ehl-i Re'y ile ihtilafıdır. Birinci bölümde Şâfiî'nin, mürseli ancak birtakım şartlarla kabul ettiğini zikretmiştik. Fakat Hanefîler ve Mâlikîler, Şâfiî'nin şartlarından herhangi bir kaydı veya şartı ileri sürmeksizin sika olan tâbiûn mürselleriyle mutlak olarak ihticâc ederler.⁹¹⁵

Dördüncüsü, mürseli kabul metodu hususunda Ehl-i Hadîs'ten Hanbelîler ve diğerleriyle ihtilafıdır. İmam Şâfiî mürseli birtakım şartlarla kabul ederken İmam Ahmed, Ehl-i Hadîs'ten ve muhaddislerden diğerleri mutlak olarak bunu reddederler, çünkü o, ravinin düşüş yeri neresi olursa olsun munkatı' hadistir. Dolayısıyla böyle bir haberle ihticâc mümkün değildir.⁹¹⁶

Beşincisi, Zayıf hadise karşı tavrında Ehl-i Hadîs'ten Hanbelîlerle ihtilafıdır. Şâfiî, zayıf haberleri bilgi amaçlı olarak ictihâdına teyid olarak zikretse de esasen onlarla ihticâc etmezken İmam Ahmed ve bazı muhaddisler onları hüccet olarak kabul ederler ve onları kıyâs ve diğer fer'î delillerin önüne geçirirler. İmam Ahmed'in zayıf hadislere sarılması, mezhebinde rivayetlerin çoğalmasına yol açtı. Öyle ki o, bazen mesele hakkında sahih haberle bazen de zayıf olanıyla fetva veriyordu. Hatta o, merfû' haberden hiçbirini terk etmiyor, mutlaka onunla amel ediyor ve fetva veriyordu.⁹¹⁷

Şâfiî ile Ehl-i Hadîs arasındaki bu temel ihtilaflar ışığında, Şâfiî'nin metot bakımından Ehl-i Hadîs tarafında yer aldığı söylenemez. İşaret ettiğimiz bu ihtilaflar,

⁹¹⁵ Bkz. İbnü's-Sâ'âtî, *Bedî'u'n-Nizâm*, C. II, s. 300; el-Karâfî, *Tenkîhu'l-Fusûl fî İlmi'l-Usûl*, s. 401.

⁹¹⁶ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır*, s. 154; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakki'in*, C. I, s. 63.

⁹¹⁷ Bkz. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır*, s. 136; İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, C. IV, s. 342; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakki'in*, C. I, s. 63.

sadece sünnet konularıyla ilgilidir. Eğer usûl-i fıkıh konularının ve re'yi ile istinbât metotlarının diğer konularında da bunlara dâhil etseydik, büyük farklılıklar ve ihtilaflar bulurduk.

Şâfiî ile Ehl-i Hadîs arasındaki ilişki biçimi hakkında doğru ifade şu şekildedir: Şâfiî, genel olarak haberlerin kabulü ve onlarla amel hususunda Ehl-i Hadîs'in yöntemi üzereydi. Dolayısıyla o, Ehl-i Re'y taifesinin mukabilinde Ehl-i Hadîs taifesine kaydedilir. Bu, taraftarlık veya taassub sebebiyle değil, sadece istidlâl ve istinbâtta ilmî yaklaşım ve metot açısından kaynaklanan bir durumdu.

Eleştirmen araştırmacıların Şâfiî'yi tarafgirlikle suçlamalarına sebep olan şey, muhtemelen Ehl-i Hadîs'ten bazılarının Şâfiî hakkında onun kendilerine yapmış olduğu ilmi hizmet ve onun hadisi savunmadaki gayretlerine dair yaptıkları açıklamalar, aynı şekilde Şâfiî'nin Ashâbu'l-Hadîs'i ve haberlerin ravilerini öven ifadeleridir.

Şâfiî şöyle demiştir: “Ne zaman Ashâbu'l-Hadîs'ten bir adam görsem, sanki Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashâbından bir adam görmüş gibi oluyorum.”⁹¹⁸

O, şöyle demiştir: “Ashâbu'l-Hadîs olmasaydı, biz (tahıl) satıcıları olurduk.”⁹¹⁹

Şâfiî'nin Ashâbu'l-Hadîs'ten murâdı, hadisleri rivayet eden, onları insanlar arasında yayan ve Peygamberlerinin (s.a.v.) sünnetlerini korumak için onları kitaplara yazan haber ravileri ve muhaddislerdir, yoksa Ehl-i Re'y'in metodu mukabilinde Ehl-i Hadîs'in metodundan söz etmek değildir.

Ebû Sevr şöyle demiştir: “Şâfiî Irak'a geldiği zaman Hüseyin el-Kerabîsî bana geldi. O, benimle birlikte sık sık Ashâb-ı Re'y'e gidip geliyordu. Dedi ki: “Ashâbu'l-Hadîs'ten fıkıhla uğraşan bir geldi. Haydi kalk, gidip onunla alay edelim.” Kalktık, yanına kadar gidip içeriye girdik. Hüseyin ona bir mesele sordu. Şâfiî, devamlı olarak “Allah (a.c.) şöyle buyurdu. Resûlullah (s.a.v.) şöyle dedi” diyordu.

⁹¹⁸ el-Beyhakî, **Menâkibu'sh-Şâfiî**, C. I, s. 477.

⁹¹⁹ el-Beyhakî, **a.g.e.**, C. I, s. 477.

Sonunda ki ev bizim için karanlık oldu. Biz de bid‘atimizi terk ettik ve ona tabi olduk.”⁹²⁰

O, burada Ehl-i Re’y ile kelâm ehlinde Mu‘tezile, Kaderiyye ve başkalarını kastetmektedir. Ebû Sevr ve el-Kerâbîsî, Şâfiî ile sohbet etmeden önce, aralarındaki ihtilaf ve düşmanlığın şiddetlendiği dönemde Ehlü’l-Hadîs ve’l-Eser’e karşı kelâm ehliyle birlikteydiler, sonra ikisi de Şâfiî sayesinde re’yden Ehl-i Sünnet’e geçtiler. Ondan sonra da, kelâm ilmi ile meşgul olmaya devam ettiler, hatta Ahmed b. Hanbel ve el-Kerâbîsî arasında bundan dolayı ihtilaf meydana gelmiştir.⁹²¹ Aynı şekilde Ebû Sevr de, Ehlü’l-Hadîs’in onun hakkında aleyhine söylenen sözlerden sağ kalmamıştır.⁹²² O ikisinin Şâfiî eliyle re’yden hadise dönmeleri, onların yoluna tabi olmaları, fıkıh ve ilimde Ehl-i Sünnet’in yoluna girmeleri anlamına gelir.⁹²³

Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: “Allah’ın Kitâb’ı ve Resûlullah’ın (s.a.v.) sünneti konusunda insanların en fakihi olan Şâfiî’yi görünceye kadar Biz Ashâbu’l-Hadîs’in Ebû Hanîfe’nin ashâbının ellerinde olan kafalarımız kurtulacak değildi.”⁹²⁴

Za‘ferânî şöyle demiştir: “Ashâbu’l-Hadîs, Şâfiî onları uyandırınca kadar uyuyorlardı.”⁹²⁵

Yine Za‘ferânî şöyle demiştir: “Şâfiî, gelince biz toplandık. Dedi ki: “Sizin için okuyacak birini arayın.” Benden başka kimse seçilmedi... Biz, onu boşuna olduğunu ve ondan elimize bir şey geçmeyeceğini düşünerek yazdık. Onun bu şekilde sonuçlanacağına inanmıyorduk, çünkü Kûfelilerin görüşü bize hâkim olmuştu.”⁹²⁶

O, “Kûfeliler” ile, İmam Ebû Hanîfe ve ashâbını kastetmektedir. Bağdat ve Irak halkının çoğu, genel olarak furû‘da Ebû Hanîfe mezhebine tabi idi. Şâfiî

⁹²⁰ el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 221.

⁹²¹ İmam Ahmed’in, maruz kaldığı ve müsebbipleri kelâm ehli olan bu fitneden sonra, Ehl-i Sünnet yöntemi üzere olsa da kelâm ilmiyle uğraşmayı yasakladığı, onun kelâm ilmi ve ehline karşı sert tavrı sebebiyle Hâris el-Muhâsibî, el-Kerâbîsî ve diğerleri gibi asrındaki bazı imamlarla onun arasında ihtilaf meydana gelmiştir.

⁹²² Bkz. ez-Zehabî, **Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ**, C. XII, s. 75, 80.

⁹²³ Ebû Sevr şöyle demiştir: “Eğer Allah bana Şâfiî ile lütufta bulunmasaydı, ben bir sapık olarak Allah’a kavuşacaktım. O bize geldiğinde ben, re’y mezhebi dışında hiç kimsenin Allah Teâlâ’ya ibadet etmediğini zannediyordum.” Bkz. el-Beyhakî, **Menâkibu’s-Şâfiî**, C. I, s. 222.

⁹²⁴ el-Beyhakî, **a.g.e.**, C. I, s. 224.

⁹²⁵ el-Beyhakî, **a.g.e.**, C. I, s. 225.

⁹²⁶ el-Beyhakî, **a.g.e.**, C. I, s. 225.

Bağdat'a geldiğinde, Za'ferânî, Kerâbîsî ve diğerleri gibi bazıları onun görüşüne geçti. Bazıları –İmam Ahmed, Ebû Sevr ve diğerleri gibi– da Şâfiî'den istinbât ve haberleri tenkit yöntemlerini alıp fıkıh ve ictihâdda kendisine ait bağımsız bir yol tuttular.

Za'ferânî, “uyuyorlardı” sözüyle, onlarda ictihâd kudreti ve istinbât melekesi bulunmadığını kastediyordu. Ancak eserleri rivayet edip başlarına gelen problem hakkında hükmü öğrenmeleri zor olduğu Ebû Hanîfe'nin ashâbına giderek onlardan fetva alıyorlardı.

Râmâhürmüzî, senediyle rivayette bulunarak şöyle demiştir: “Bir kadın Yahyâ b. Ma'în, Ebû Huzeyme, Halef b. Sâlim ve diğerlerinin hadis müzakere ettikleri bir mecliste durdu ve onların “Resûlullah (s.a.v.) şöyle dedi, Resûlullah'ın (s.a.v.) şöyle dediğini işittim, bunu falan rivayet etti ve bunu falancadan başka kimse rivayet etmedi” dediklerini işitti. Kadın onlara, ölü yıkayıcı bir kadının hayızlı olarak ölü yıkaması hakkında sordu, ama onlardan hiçbiri ona cevap vermedi ve birbirlerine bakmaya başladılar. Bunun üzerine Ebû Sevr geldi, kadına, “Şu gelene sorman gerekir” denildi. Kadın ona yöneldi, o da yanına geldi. Kadın ona sordu, o da şöyle dedi: “Evet! Osman b. el-Ahnef'in el-Kâsım'dan, onun da Âişe'den rivayet ettiğine göre Peygamber'in (s.a.v.) ona, “*Senin hayızın senin elinde değildir.*” buyurması ve Hz. Âişe'nin “Ben hayızlı iken Resûlullah'ın (s.a.v.) başını su ile ovardım.” demesi sebebiyle o kadın ölüyü yıkayabilir.” Ebû Sevr dedi ki: “Eğer kadın diri bir kimsenin başını su ile ovuyorsa, ölü kimse buna daha çok hak sahibidir”. Onlar da, “Evet, bunu falan rivayet etti, bize bunu falan tahdîs etti ve biz bunu filan yoldan biliyoruz diyerek tariklere ve rivayetlere daldılar. Bunun üzerine kadın, “Şimdiye kadar neredeydiniz?” dedi.”⁹²⁷

Bu kıssa bize açıklamaktadır ki, Ashâbu'l-Hadîs'in hepsi istinbât yöntemleri hakkında dirâyet sahibi ve hadiste tefakkuh ehlerinden değildiler. Ancak aralarından Ebû Sevr –örnekte olduğu gibi–, Ahmed b. Hanbel ve diğerleri gibi ictihâd ve istinbât âletine sahip olmakla temeyyüz eden kimseler vardı. Şâfiî'nin, *er-Risâle*'yi

⁹²⁷ er-Râmâhürmüzî, Ebû Muhammed Hasan b. Abdurrahman, **el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î**, Thk. Muhammed Muhibbuddîn el-Hatîb, 1. Baskı, Kahire, Dâru'z-Zehâir, 1437/2016, s. 246-247; krş. el-Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, C. VI, s. 576.

kendisine Abdurrahman b. Mehdî'den gelen bir talep üzerine yazmasının sebebi de – az önce zikredildiği gibi– sünnet ve haberlerin hücciyetini zikretmekle birlikte onlara istinbât yöntemlerini açıklamak olduğuna delalet etmektedir.

Bütün bunlar, Şâfiî'nin Ehl-i Hadis'e üstünlüğü, onun Ehl-i Re'y'den Hanefîler ve Mâlikîler karşı onlara yardım etmesi, onları kendi cemâatine katması ve nüfuz dairesini genişletmesi olmadığına delalet etmektedir. Mesele bir gruba karşı diğer bir grubun yanında yer alma meselesi değildir. Bizzat kendileri Şâfiî gelene kadar ictihâd araçlarına sahip olmadıklarını açıkça ifade ederlerken Şâfiî nasıl Ehl-i Hadis'in yanında yer alır? Eğer ortada bir yer alma varsa, Ehl-i Hadis'in Şâfiî'nin yanında yer alması gerekirdi. Böyle bir şey de olmadı, çünkü Şâfiî'nin öğrencilerinin çoğu, her ne kadar genel görüşte onu taklit etseler de, mezheplerinde bağımsızdılar, ve fetvalarında ve ictihâdlarında tek başlarındaydılar.

Müzenî, *el-Muhtasar*'ının mukaddimesinde şöyle demiştir: “Bunu, ilminden ve onun sözünün manâsından ihtisâr ettim ki, onu isteyen kimseye yakınlığımı. Bununla birlikte ona, Şâfiî'nin kendisini ve başkasını taklit etmekten nehyettiğini bildireyim ki dini hakkında akıl yürütsün ve kendisine dikkat etsin.”⁹²⁸

Bu, Şâfiî'nin en yakın talebelerinden biri tarafından, onun hiç kimseyi kendisine tabi olmaya ve kendisini taklit etmeye davet etmediğine, bilakis onları bundan nehyettiğine ve onlara delile tabi olmayı emrettiğine şahitliktir.

Harmele şöyle demiştir: “Şâfiî şöyle demiştir: Ben, her ne zaman kendi görüşümün hilâfına ‘Peygamber’den (s.a.v.) sahih hadis rivayet edilmiş ise, onu alın. Zira Peygamber’in (s.a.v.) hadisi önceliklidir ve beni taklit etmeyin.”⁹²⁹

Şâfiî, kimsenin tarafını tutmuş ve kimsenin de onun tarafını tutmasını istemiştir. Bilakis mesele, delil ve istinbât gücüne dayanmaktadır.

Kerâbîsî şöyle demiştir: “Şâfiî'nin meclisinden daha asil bir meclis görmedim. Hadis ehli, fıkıh ehli ve şiir ehli orada hazır bulunuyordu. Fıkıh ve şiir ehlinden büyükler oraya gelirlerdi. Hepsi ondan öğreniyor ve istifade ediyordu.”⁹³⁰

⁹²⁸ el-Müzenî, Ebû İshâk İbrahim b. İshâk, **el-Muhtasar**, Tah.: Abdullah Şerefüddîn, 1. Baskı, Suudi Arabistan, 1440/2019, C. I, s. 5.

⁹²⁹ el-Beyhakî, **Menâkibu's-Şâfiî**, C. I, s. 473.

Bu, onun meclislerinin Ehl-i Hadis'e münhasır olmadığını ve onlara tahayyuz etmediğini, bilakis her ilim ve sanattan insanın kendisinden ilim aldığını ve öğrendiğini göstermektedir.

Sonuç olarak sünnetle amel etme metodu ve haberlerin kabulü hakkında Şâfiî ile Ehl-i Hadis arasındaki ittifak ve ayrılık konusunda yapılan açıklama, Şâfiî'nin Ehl-i Re'y'e karşı Ehl-i Hadis'in yanında yer almadığına, sadece genel olarak onların metodunu takip ettiğini göstermektedir, zira onların yöntemi haberleri kabul hususunda Ehl-i Re'y'in yönteminden farklıdır. Muhtemelen bu durum, bazı araştırmacıların Şâfiî'nin metodunu Ehl-i Hadis tarafında yer alma olarak görmesine yol açmış olabilir, ancak bazı konularda onlar ile Şâfiî arasındaki metodolojik farklılıklar, bunun bir taraf olma ve taassub meselesi olmadığını göstermektedir. Bunu, daha sonra Irak'taki Ehl-i Hadis'e ait olarak zikretmiş olduğumuz, Şâfiî ve onun yaptıklarına dair açıklamaları da desteklemektedir, çünkü onun Ehl-i Hadis'ten bazı öğrencilerinin ictihâd ve istinbâtta bağımsız olduklarına ilaveten, orada Şâfiî'nin bir gruba karşı diğer grubun yanında yer aldığına işaret eden bir şey yoktur. Ayrıca onun Ehl-i Hadis'i övmesi, onların haberleri rivayet etmekle, sünnetleri yazmak ve onları insanlar arasında yaymakla meşgul olmalarından dolayıdır, yoksa ictihâdda onların metodunu takip etmesi değildir, bilakis onlar, istinbât metodunu ondan öğrenmiş ve onun aletlerini ondan almışlardır.

Bütün bunlar, Şâfiî'nin âhâd haberlerin hücciyetini savunmasının sebebinin Ehl-i Re'y fukahâsına karşı Ehl-i Hadis'in yanında yer almak olduğunu söyleyen kimsenin sözünü kabul etmememizi gerektirmektedir. Bu söz, doğruluğu ispat edecek herhangi bir delilden yoksun olmakla birlikte, aynı şekilde onu Şâfiî'nin tasarrufları ve ifadeleri tarafından desteklenmemektedir. Bilakis deliller bunun aksini ispat etmektedir.

5.3. Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri ile İlgili Eleştiriler

Şâfiî, kendisine âhâd haberlerin ifade ettiği şey konusunda eleştirilmiştir. Zira itirazcılar, Şâfiî'nin âhâd haberlerin delaletini kat'î-yakînî gördüğünü iddia etmişlerdir. Onlar, “delalet” ile sübûtu kastederler. Âhâd haberlerin ravilerinin,

⁹³⁰ el-Beyhakî, a.g.e, C. I, s. 226.

hatalara ve vehimlere düştükleri bilinmektedir. O halde Şâfiî, nasıl olur da âhâd haberlerin delaletinin naklin sıhhatinde şüphe bulunmayan Kur'an'ın ve mütevâtir haberin delaleti gibi olduğunu söyler?⁹³¹

Nasr Ebû Zeyd şöyle diyor: “Sünnetin ürettiği delâletler, Kur'an'daki delâlet modelleri için bulduğumuz taksimin aynısı değil, bilakis –intikal niteliğine dayanarak– üç kısma ayrılır: Mütevâtir, meşhûr ve âhâd. Bu üç kısım delalet, Şâfiî'nin nazarında kat'î delalettir. Bu delalet, Şâfiî'ye göre devamlı olarak zannî-ihstimâlî bir delalet olan kıyâsın delaletinden daha üstündür.”⁹³²

O, her ne kadar delalet nevilerini veya sübût nevilerini kastedip kastetmediğine dair maksadını izah etmemişse de, ancak bağlam onun sübûtu kastettiğine delalet etmektedir, çünkü söz konusu üçlü taksim, delalet değil sübût yönüne aittir. Her ne kadar bu ibarenin bu manâda kullanılması, usûlcülerin ıstılahına muhalif olsa da, çağdaş araştırmacıların yazılarında yaygındır.

İshak Emin Aktepe şöyle diyor:

“İmam Şâfiî ihtiyattan ziyade ravilere yönelik bir itimad içerisindedir. Halbuki isnad ve isnaddaki ravilere güvenmek haberin kesin doğruluğunu ve ravi tasarrufuna maruz kalmadığını garanti etmemektedir. İmam Şâfiî de bunun farkındadır ki ihtilafî hadisler hakkında zaman zaman yorumlar yaparak ve ihtimalleri değerlendirerek çelişkiyi çözmeye çalışmaktadır. Örneğin ravilerin sorulan bir soruya Hz. Peygamber'in (s.a.v.) verdiği cevabı sorudan azade olarak aktarabildiklerini söyleyerek bunun da ihtilafa yol açtığını ifade etmektedir. O halde merfu haberin lafzına aşırı bağlılık problemlere yol açabilir diyebiliriz. Hadislere karşı ihtiyatlı güven içinde olmak daha doğru görünmektedir.”⁹³³

İtirazcıların sözleri dikkatli bir şekilde incelendiğinde, “haber-i vâhidle amel etmenin vucûbiyeti” meselesi ile “ilim veya zann ifade eden şey” arasında bir karışıklık olduğu görülmektedir. Zira onların sözlerinden, amel etmenin vucûbiyeti ifadesini, “ilmin vucûbiyeti” ifadesi manâsında tefsir ettikleri anlaşılmaktadır.

⁹³¹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 103-104; Aktepe, “İmam Şafii'nin Sünnet Anlayışı”, s. 181-182.

⁹³² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 103-104.

⁹³³ Aktepe, “İmam Şafii'nin Sünnet Anlayışı”, s. 181-182.

Muhtemelen onların bu eleştirilerinin dayanağı, bazı mütekaddim ekollerin haber-i vâhidle ihticâc eden kimseye karşı ileri sürdükleri şu itirazdır: “Ravilerin hata ve vehme düşme ihtimali varken siz nasıl olur da zannî olan âhâd haberlerle ihticâc edersiniz?”

Böyle bir soru Şâfiî’ye hasmı tarafından yöneltilmiştir ki, onun sorusundan Şâfiî’nin âhâd haberlerin hücciyeti görüşünde olmadığını veya onların kabulü için bulunması çok zor olan ağır şartlar koştüğünü göstermektedir. Şâfiî, *Cimâ‘u’l-‘İlm*’de bunu zikretmiştir. Onun Şâfiî’ye itirazlarından biri de, onun haber-i vâhidi Kur’an gibi saymasıdır. Sonra ona şöyle demiştir: “... Senin ve mezhebinde onların, karşılaştığınız sıdk ve hıfzda öne geçirdiğiniz hiç kimselerden, yine karşılaştığınız kimselerden yanılan, unutan ve hata yapan kimselerden beri olmadığınızı, bilakis onlardan biri için “falan şu hadiste hata etti” ve “falan da şu hadiste etti” dediğinizi görüyorum.”⁹³⁴

Şâfiî, âhâd haberlerin sahihine ve onun ifade ettiği şeye karşı tavrını şöyle açıklamıştır: O, her ne kadar Allah’ın Kitâb’ını delil getirdiği gibi âhâd haberleri de delil getirse bile, ancak bu ikisinden her birinden istifade ettiği ilim farklıdır ve aynı zamanda o ikisinin sübûtları da birbirinden farklıdır. O, cevapta şöyle demiştir: Biz, ihata yönünden veya haber-i sâdık ve kıyâs yönünden veriyoruz. Bize göre onların sebepleri farklıdır. Hepsini versek bile, bazıları diğerlerinden daha kesindir.” O, “Örnek nedir?” dedi. Dedim ki: Ben bir adamdan vermem, onun ikrârı, beyyinesi, yemin etmeyi reddetmesi ve arkadaşının yemini yoluyla. İkrâr, beyyineden daha güçlüdür. Beyyine de onun yemin etmeyi reddetmesinden ve arkadaşının yemin etmesinden daha güçlüdür. Biz onları tek bir veriyle versek bile, onların sebepleri farklıdır.”⁹³⁵

Şâfiî’ye göre “ihâta”, pek çok yerde zikrettiği gibi “tevâtür”dür. Yani ilim ehlinden belli bir gruba özgü olmayan ve bütün insanları kuşatan ilim demektir. Haber-i sâdık ise, rivayetiyle amel edilmesi vacip olan sika bir kişinin haberidir.

Onun “sebepleri farklıdır” sözü, haberle amel etmemizi vacip kılan sebepler farklıdır demektir. Mütevâtir haberle amel etmenin vacip olmasının sebebi, kat’î ilim

⁹³⁴ eş-Şâfiî, *Cimâ‘u’l-‘İlm*, C. IX, s. 5-6.

⁹³⁵ eş-Şâfiî, *a.g.e.*, C. IX, s. 6-7.

ifade etmesidir. Sika bir kişinin haberi (haber-i vâhid) ile amel etmenin vucûbiyetinin sebebi, hataya düşme ihtimalinden dolayı zann-ı gâlib ifade etmesidir. Dolayısıyla onun haberi kat'îlik ve yakîn ifade etmez, ancak ilim ve zandan her biriyle amel etmek vaciptir, çünkü şerâatta zan ve ilim ifade eden şeyle amel etmenin vucûbiyeti sâbit olmuştur. Eğer ilim ifade etmedikleri için insanlar zanniyyâtı kabul etmeselerdi, beşer hayatı fesada uğrar ve çökerdi.

Mütevâtir ve âhâd arasındaki bu ayrımın sebebi, her ikisinin kendileriyle amel etmenin vucûbiyetinde birleşmesinden sonra sübût derecelerinin farklı olmasıdır. Nitekim Şâfiî, biraz önce şöyle demişti: “Hepsini versek bile, bazıları diğerlerinden daha kesindir.”

Bu ifade, haber-i vâhidin kat'î olarak sâbit olduğu görüşünü ve buna bağlı olarak subûd bakımından onunla Kur'an'ı eşitlediğini Şâfiî'ye nispet eden itirazcıların hatasını göstermektedir.⁹³⁶

Kendisiyle tartışan kimsenin hüccet zikretmesinin talep ettikten sonraki sözü, onun âhâd haberlerle ihticâda bulunmayan kimselerden olduğuna delalet etmektedir. Tartışmacının bu sözü şöyledir: “Onda vehm mümkün olduğu zaman ondan hiçbir şeyi kabul etmem...”⁹³⁷ “Ondan” ifadesiyle haber-i vâhidi kastediyor. Onun görüşünü bundan sonra Şâfiî'nin ondan naklettiği şu söz tekid etmektedir: “Sonra bana dedi ki: Allah'ın Kitâb'ından anlattığın şey hakkında veya onun mânasındaki bir şey hakkında, ona kıyâs olacak hüccetini zikret. Bu hüccet, sana muvafakat ettiğim şey olsun, yoksa sana muhalif olduğum şey olmasın ki fitrî akıl beni onu kabul etmeye mecbur bıraksın. Böylece ben, senin dediğini kabul etmek zorunda kalmam sebebiyle mazeretim ortadan kalksın. Ben bundan başkasını kabul etmem ve sadece buna râzı olurum. **O yüzden bana hadisi zikretme, çünkü ben onu kabul etmiyorum.** Seni de onu kabul etmekten nehyetmiyorum.”⁹³⁸

Bu ifade, tartışmacının âhâd haberlerin hücciyetini inkâr eden kimselerden olduğuna delalet etmektedir. Şâfiî, sahip olduğu görüşe dair delilini ortaya koyduktan, mücmel ve genel olarak Kur'an'da geçen örnekleri açıkladıktan sonra, onu açıklamış

⁹³⁶ Güleç, *Şafii Mezhebinde Hadisin Kaynak Değeri*, s. 205-208.

⁹³⁷ eş-Şâfiî, *Cimâ'u'l-İlm*, C. IX, s. 6-7.

⁹³⁸ eş-Şâfiî, *a.g.e.*, C. IX, s. 7.

veya sünnete tahsis etmiştir. Haberleri toptan reddedenlerden bir grup haberin kabul zorunluluğu konusunda ona muvafakat etmiş, fakat ancak ihâta –tevâtür– yoluyla sâbit olan haberlerle amel edilmesi gerektiğinde ısrar ettiler.⁹³⁹

Şâfiî'nin ona karşı delillerinden biri de, haberlerin sübûtu ve naklin sihhatinin tekidindeki ihtilafın haberleri toptan terk etmeyi gerektirmeyeceğidir. İnsanlar arasındaki ihtilaf, sadece bazı haberlerde kabul şartlarının tam olarak bulunması hususunda olup onların kabulünün vucûbiyetinde değildir:

“Ona dedim ki: Âmmenin ilminde bulunan şeyin hâssenin ilminde bulunmadığı sana ve senin yanındakilere gizli kaldığını zannetmiyorum.

Dedi ki: “Nasıl?” Ben de dedim ki: Âmmenin ilmi senin anlattığın gibidir. Müslümanlardan biriyle karşılaştığın zaman onun ilmini mutlaka yanında bulursun. Onda bulunan hiçbir şeyi hiç kimse reddedemez. Tıpkı senin, farzların mücmelleri, namazların sayısı ve benzeri konularda anlattığın gibi. Hâssenin ilmi ise, öyle bir ilim ki, geçmiş gelmiş ilim alimler de için olmak üzere karşılaştığın ilim ehline dek herkesin bu ilimde ihtilafa düştüğü ve herkesiz görüşleri birbirilerinden farklı olduğunu buldun bir ilimdir..”⁹⁴⁰

Bunda ilk asırdan kendi zamanına kadar imamların hâssenin haberini kabul ve red hususunda onu kabul şartlarının tam yada eksik olma hususundaki ihtilaflarına dayanarak ihtilaf ettiklerine dair bir açıklama vardır. Nitekim onlar, hakkında nass bulunmayan hükümler istinbât ederken ihtilaf etmektedirler, çünkü insanların ictihâdlarının farklı olması, ilmî melekelerinin ve aklî kudretlerinin birbirinden farklı olmasına dayanmaktadır. O, insanların haber-i vâhid hakkındaki ihtilaflarını, kıyâs hakkındaki ihtilaflarına benzetmiştir, zira bir müçtehidin makbul ve hak olarak gördüğü bir şeyi, diğer müçtehid bu şekilde görmeyebilir. O, bu hususta şöyle demiştir: “Kıyâsı görüş olarak benimseseler de, kıyâsta ihtilaf ihtimâli vardır. Onlar ihtilaf ettikleri zaman onun hilâfını ona karşı getiren muhalifin yanında şeyin en azı, onun hatalı olduğudur. Aynı şekilde kendisine muhalefet edene göre de böyledir. Birinci derecedeki –mütevâtiri kastediyor– böyle değildir. Kıyâs denilen şeyde

⁹³⁹ eş-Şâfiî, **Cimâ‘u’l-İlm**, C. IX, s. 20-21.

⁹⁴⁰ eş-Şâfiî, **a.g.e**, C. IX, s. 20-21.

kıyâsın hatalı olması mümkündür. Sana göre kıyâsın ihâta (mütevâtir) olması ve iddia ettiğin gibi hepsinin Allah hakkında delil olması mümkün değildir.”⁹⁴¹

Âhâd haberler hakkındaki ihtilaf, kıyâsın hükümleri hakkındaki ihtilaf gibidir. İnsanlar, kıyâstan elde edilen hüküm hakkında ihtilaf etmelerine rağmen, onun şer’î bir delil ve hüccet olarak kabul edilmesi konusunda ittifak ederler. Âhâd haberlerle amel etme de böyledir. Onların hadisin hükmü ve onu kabul şartları konusundaki ihtilafları, haber-i vâhidi külliye reddetmeleri anlamına gelmez.

Bu, Şâfiî’nin kat’î haber ile zannî haberden elde edilen hükmün dereceleri arasındaki ayrımı hususunda başka bir ifadedir. Ravinin hataya düşme ihtimali bulunan zannî haber, genel ve yakînî bir ilim ifade etmez. Haberler mütevâtir olmadıkça hüccet getirilemeyeceği görüşü, Nazzâm, İskâfî ve Ca’fer b. Mübeşşir gibi Mu‘tezile’nin kudemâsından bir grubun görüşüdür.⁹⁴² Muhtemelen bu yönelimin taraftarları, haber-i vâhid meselesinde muhaliflerle yaptığı münazaralarda Şâfiî’nin kastettiği kimselerdir.⁹⁴³

Şâfiî’ye göre haberler, biraz önce geçtiği üzere iki kısımdır: Mütevâtir ve âhâd. O, bunları “âmmenin haberi” ve “hâssenin haberi” olarak ifade etmiştir.⁹⁴⁴ Şâfiî’ye göre haber-i vâhid, hücciyetine ve Kur’an’ı açıklamadaki önemine rağmen mütevâtir mertebesine yükselmez. Ona göre mütevâtir haber, hem zâhirde hem de bâtında haktır. Haber-i vâhid ise sadece zâhirde haktır. Mütevâtir haberi inkâr eden kâfir olur. Haber-i vâhidde hata ihtimali olduğu için inkâr eden kâfir olmaz.⁹⁴⁵

O şöyle demiştir: “Resûlullah’tan (s.a.v.) gelen haber iki türlüdür: **Âmmenin haberi**, âmmeden, o da Hz. Peygamber’den (s.a.v.) nakletmiş olup kulların dilleriyle ve fiilleriyle yerine getirmeleri, nefislerinden ve mallarından vermeleri farz olan şeyi taşır. Bu, bilinmemesi mümkün olmayan şeydir. İlim ehli ile avâmın bunda eşit olması gerekir, çünkü her ikisi de onunla yükümlüdür...

⁹⁴¹ eş-Şâfiî, **Cimâ’u’l-İlm**, C. IX, s. 20-21.

⁹⁴² Hansu, **Mutezile ve Hadis**, s. 159-160. Avn

⁹⁴³ Bkz. eş-Şâfiî, **Cimâ’u’l-İlm**, C. IX, s. 19 vd.

⁹⁴⁴ eş-Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avnî, genel olarak muhaddisler ve özel olarak Şâfiî tarafından yapılan bu taksimi reddetmiş ve Şâfiî’nin bu konudaki sözlerini farklı bir şekilde tefsir etmiştir. Bkz. eş-Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avnî, **el-Menhecû’l-Mukterah li-Fehmi’l-Mustelah**, 1. Baskı, Riyad, Dâru’l-Hicret, 1416/1996, s. 102 vd.; Vâni, **el-Fikru’l-Usûlî inde’l-İmâmi’s-Şâfiî**, s. 291.

⁹⁴⁵ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1256-1261; Vâni, **el-Fikru’l-Usûlî inde’l-İmâmi’s-Şâfiî**, s. 295.

Hâssenin haberi, âhkâmın hâssı hakkında olup herkes onu bilmekle mükellef değildir. Onun çoğu birincisinde olduğu gibi gelmemiştir.

Bunu bilmekle, avâm değil, kendisinde hâsse için yeterlilik bulunan kimse mükellef kılınmıştır... Bu, –Allah en iyisini bilir– âlimlere gerekli olan şeydir. Sâdık kişinin haberi onun doğruluğuna dayanmaktadır. Onların bunu reddetmeleri câiz değildir. Tıpkı şahitliklerini kabul ettikleri şahitlerin sayısını reddedemeyecekleri gibi...⁹⁴⁶

Bu taksim, Şâfiî dışında Ehl-i Hadîs'ten kudema tarafından bilinmiyordu, çünkü selef, amel etmenin vucûbiyeti bakımından bir kişinin haberi ile topluluğun (cemaatin) haberi arasında ayırım yapmıyorlardı. Onların bu konudaki gayretleri, haberi nakleden ravinin hakikatine yöneltmişti. Haberleri mütevâtir ve âhâd diye taksime ilk başlayanlar – kendi görüşüne göre, Allah Teâla en doğrusunu bilir- Mu'tezile ve onlar tarafında yer alanlardır. Zira onlar, ilim ifade eden ve kendisiyle amel etmeyi vacip kıldıkları “topluluk (cemaat) haberi” ile zann ifade eden ve kabul etmedikleri “haber-i vâhid” arasında ayırım yapmışlardır. Bu sebeple onlar, âhâd yolla sâbit olan inançları reddetmişlerdir, çünkü onlar, zann ifade eden haber-i vâhidle itikâdın ve amelin vucûbiyetini câiz görmezler. Ancak zamanla bu taksim, Ehl-i Sünnet âlimleri arasında hükümlerinin beyânıyla birlikte yayılmıştır. Öyle görünüyor ki Şâfiî, İbn Ebî Yahyâ ve diğerleri gibi bazı Mu'tezilî âlimlerden öğrencilik yapması karinesiyle, Bağdat'ta ve ilmî münâzaralarda Mu'tezilî âlimlerle olan irtibatı sebebiyle bu taksimi onlardan almıştır. Ancak bu taksimi onlardan aldığını ispatlayacak bir delilimiz yoktur. Bu yüzden bunu iddia edemeyiz.⁹⁴⁷

Bu görüş, Mu'tezile'den bir grubun –daha önce geçtiği gibi onlardan kudemânın– mezhebidir. Sonraki asırlarda Belhî, Kâdî Abdulcebbâr ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî gibi Mu'tezile usûlcülerinin âhâd haberlere karşı tavrı değişmiş,

⁹⁴⁶ eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadîs**, C. X, s. 7-8.

⁹⁴⁷ Hüseyin Hansu, “Haber Tartışmaları Bağlamında Şaffi-Mutezile İlişkileri”, **Uluslararası İmam Şaffi Sempozyumu**, Editör: Mehmet Bilen, İstanbul, Kent Işıkları, 2012, s. 271-274. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. eş-Şerîf Hâtim b. Ârif el-Avnî, **el-Menhecû'l-Mukterah li-Fehmi'l-Mustelah**, s. 100 vd.

zann ile amel etmenin vucûbiyetine dayanarak âhâd haberlerle amel etmeyi vacip kılmışlardır.⁹⁴⁸

İbn Kayyim el-Cevziyye, haber-i vâhidin ilim ifade ettiği görüşünü Şâfiî'ye nispet etmiş ve sonra bu konuda detaylı açıklamada bulunmuştur. Şâfiî'ye göre haber-i vâhiden elde edilen ilmin, Kur'an nassı ve mütevâtir haberden elde edilen ilim gibi olmadığını, ilim zâtında ilim olsa bile onun kuvvet ve derece bakımından birbirinden farklı muhtelif türleri olduğunu söylemiştir. Sonra da görüşüne delil getirmek için Şâfiî'nin sözlerinden metinler zikretmiştir.⁹⁴⁹

İbn Kayyim'in Şâfiî'ye nispet ettiği bu durum, Şâfiî'nin açık metinlerine aykırıdır. İbn Kayyim, bu manâyı Şâfiî'nin ifadelerinden çıkarmıştır, ancak onun sözleri buna delalet etmemektedir. Allah Teâla en iyisini bilir. Şâfiî'nin böyle bir görüşü olsaydı, ashâbı ve mezhebinin imamları bunu naklederdi, fakat Şâfiî usûl-i fıkıh kitaplarında böyle bir görüşün Şâfiî'ye nispet edildiği görülmemektedir. Bilindiği kadarıyla onun mezhebinin imamlarından hiçbiri de bunu söylememiştir.⁹⁵⁰

Bazı araştırmacılar, Şâfiî'nin Hanefilerle ihtilafının âhâd haberlerin delaleti konusunda olduğu görüşündedir, çünkü Hanefiler, mütevâtirât gibi meşhur haberlerin delaletini kat'î, âhâd haberlerin delaletini ise zannî olarak görürler. Şâfiî'nin Hanefilerle ihtilafının arkasındaki sır işte bu cüz'î noktada gizli olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁹⁵¹

Ebû Zeyd şöyle demiştir: “Hanefiler, mütevâtirâtın ve meşhûrâtın delaletinin kat'î olduğu hususunda Şâfiîlerle ittifak ederlerken, âhâd haberlerin delaletinde onlardan ayrılırlar ve onların ihtimâlî-zannî olduğu görüşündedirler.”⁹⁵² O, daha önce açıkladığımız gibi, “haberlerin delâleti” ile onların sübûtunu kastetmektedir.

Biz, biraz önce Şâfiî'nin kendi sözleri sayesinde bu iddianın doğru olmadığını, bilakis Hanefilere göre haber-i vâhidin delâletinin zannî olduğu gibi,

⁹⁴⁸ Hansu, “Haber Tartışmaları Bağlamında Şaffi-Mutezile İlişkileri”, s. 288.

⁹⁴⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr Şemsüddin, **Muhtasaru's-Savâ'iki'-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla**, İhtisâr: Şemsüddin Muhammed b. Muhammed el-Ba'î el-Mavsılî, 1. Baskı, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 1422/2001, s. 554.

⁹⁵⁰ Güleç, **Şaffi Mezhebinde Hadisin Kaynak Değeri**, s. 209.

⁹⁵¹ Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu's-Şâfiî**, s. 103-104.

⁹⁵² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **a.g.e**, s. 104.

Şâfiî'ye göre de haber-i vâhidin sübûtunun zannî olduğunu görmüştük. Onların arasındaki ihtilaf bu cüz'î meselede değil, bilakis başka konulardadır: Haber-i vâhidle tahsis, onunla amel etmenin şartları vb. gibi.⁹⁵³

Haneî imamların haberlerin delaleti hakkındaki mirasına baktığımızda durumun şu şekilde olduğunu görürüz:

Mütevâtir habere gelince, Hanefîlerden ve diğerlerinden âlimler, tevâtür şartlarını kendisinde bulundurduğu zaman mütevâtirin zaruri yakînî ilmi gerektirdiği hakkında ittifak etmişlerdir. Söz konusu şartlar şunlardır: Onu, âdeten yalan üzere bir araya gelmelerini imkânsız golduğu çok sayıda kişi tarafından rivayet edilmeli, bunu senedin başından sonuna kadar benzerleri rivayet etmeli ve sonuçta dayanakları sonuç tahmîn veya salt akıl değil, gördüğü veya işittiği bir ilim olmalıdır.⁹⁵⁴

Hanefîlere göre “meşhûr haber”in tarifi şöyledir: Aslının her biri sahâbe asrı olan birinci asırda olup sonra yalan üzere bir araya gelmeleri düşünülemeyen bir topluluğa nakledilecek kadar yayılan haberdur. Onlar, ümmetin kabulüyle karşılanan ikinci ve üçüncü asır halkıdır.⁹⁵⁵

Muhaddisler ve cumhûra göre meşhur hadîs, iki veya üçten fazla tariki olan hadistir. Bu, imamların bu konudaki meşhur tarifidir Açık olduğu için böyle isimlendirilmiştir. Fukahânın imamlarından bir gruba göre müstefizdir. Yaygın ve bol olduğu için böyle isimlendirilmiştir. Cumhûra göre meşhûr, âhâd haberlerin türlerinden biri olup mütevâtirin mukabilidir, çünkü haber-i vâhid, tevâtürün şartlarını taşımayan her şeydir ve ancak zann ifade eder. Her ne kadar bu zann

⁹⁵³ Hâni Mahmûd Hasan, *İftirââtü'l-Müsteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne 'alâ Usûli's-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 588-589.

⁹⁵⁴ Bkz. el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, C. III, s. 35; es-Serahsî, *Usûlu's-Serahhsî*, C. I, s. 283; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, C. I, s. 108; İbnü's-Sâ'âtî, el-Bedî' fi Usûli'l-Fıkh, C. II, s. 207; en-Nesefî, *Menâru'l-Envâr fi Usûli'l-Fıkh*, s. 171; el-Haskefi, *İfâzatü'l-Envâr*, s. 257; el-Cüzcânî, Abdülmecid, *Kâvâid fi Ulûmi'l-Hadîsi'n-Nebevî 'alâ Menheci's-Sâdâti'l-Hanefiyye*, İstanbul, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1442/2021, s. 19.

⁹⁵⁵ es-Serahsî, *Usûlu's-Serahhsî*, C. I, s. 291; el-Haskefi, *İfâzatü'l-Envâr*, s. 258; el-Cüzcânî, *Kâvâid fi Ulûmi'l-Hadîsi'n-Nebevî 'alâ Menheci's-Sâdâti'l-Hanefiyye*, s. 28.

kendisini çevreleyen karinelere göre ağırlık kazansa ve güçlense de, cumhûra göre meşhûrun hükmünde asıl olan yakînî ilim ifade etmemesidir.⁹⁵⁶

Hanefîlere göre meşhûr haber, itmi'nân hissini gerektiren şeydir. Onların maksadı, onun doğruluk yönünün ağır bastığına dair kalpte bir itmi'nânın meydana gelmesidir ki, böylece kitaba ziyadesi câiz olsun. Bunu inkâr eden sapık sayılır, fakat tekfîr edilmez. O, mütevâtirin altında ve âhâdın üstündedir.⁹⁵⁷ Cessâs (Ebû Bekir er-Râzî), yakînî ilim gerektirmesi manâsında onu mütevâtirin iki kısmından biri saymıştır. Fakat bu yakînî ilim, zarûrî ilim değil iktisâbî ilmidir.⁹⁵⁸

Haber-i vâhîde gelince, yukarıda geçtiği gibi, cumhûra göre haberlerin iki kısmından biridir ve diğer kısım mütevâtirdir, çünkü haberler, muhaddisler ve diğerlerinin cumhûruna göre mütevâtir ve âhâd kısımlarına ayrılır.⁹⁵⁹ Hanefîlere göre ise mütevâtir, meşhûr ve âhâd kısımlarına ayrılır. Hanefîlere göre haber-i vâhid, bir veya iki kişi tarafından rivayet edilen, üç asırdan birinde meşhur olmamış ve icmâ' ile kabul edilmemiş her haberdır. Onlara göre onun hükmü, ameli gerektirmesi, yakîn veya itmi'nân ilmini gerektirmemesidir. Nitekim âlimlerin çoğu ve dört imam da bu görüştedir.⁹⁶⁰

Böylece Hanefîlerin haber-i vâhid ve onun bilgi ifade etmesine karşı tavırları bizim için açıklığa kavuşmakta ve Hanefîlerin meşhûr haberin sübûtunu kat'î bir sübût kabul ettiklerini söyleyen kimsenin görüşünün doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Zira onların bu konuda tercih ettikleri görüş, cumhûrun görüşünden farklı değildir. Dolayısıyla Şâfiîler ile Hanefîler arasındaki ihtilafın sebebinin her bir grubun âhâd haberlerin sübûtu konusundaki tavırları olduğu görüşü doğru değildir.

⁹⁵⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, C. I, s. 108; İbnü's-Sâ'âtî, **el-Bedî' fî Usûli'l-Fıkh**, C. II, s. 222; İbn Hacer, **Nüzhetü'n-Nazar**, s. 46, 51; İtr, Nureddin, **Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs**, s. 409.

⁹⁵⁷ es-Serahsî, **Usûlu's-Serahhsî**, C. I, s. 292; en-Nesefî, **Menâru'l-Envâr fî Usûli'l-Fıkh**, s. 171; el-Haskefî, **İfâzatü'l-Envâr**, s. 258; el-Cüzcânî, **Kâvâid fî Ulûmi'l-Hadîsi'n-Nebevî 'âlâ Menheci's-Sâdâti'l-Hanefiyye**, s. 28.

⁹⁵⁸ el-Cessâs, **el-Fusûl fî'l-Usûl**, C. III, s. 64; krş. es-Serahsî, **Usûlu's-Serahhsî**, C. I, s. 292.

⁹⁵⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, C. I, s. 108; İbnü's-Sâ'âtî, **el-Bedî' fî Usûli'l-Fıkh**, C. II, s. 206; İbn Hacer, **Nüzhetü'n-Nazar**, s. 51.

⁹⁶⁰ İbnü's-Sâ'âtî, **el-Bedî' fî Usûli'l-Fıkh**, C. II, s. 222; en-Nesefî, **Menâru'l-Envâr fî Usûli'l-Fıkh**, s. 172; el-Haskefî, **İfâzatü'l-Envâr**, s. 259; el-Cüzcânî, **Kâvâid fî Ulûmi'l-Hadîsi'n-Nebevî 'âlâ Menheci's-Sâdâti'l-Hanefiyye**, s. 32.

Nasr Ebû Zeyd'in bu konuda yanlış bir şeyi anlamış olabilir, çünkü Şâfiîler ile Hanefîler arasındaki ihtilafın kaynağı, başka bir delilin umûmunu tahsis edici delilin delaleti hakkındadır. Şöyle ki Hanefîler, onun delaletinin zannî olduğu görüşünü benimserken Şâfiîler onun delaletinin kat'î olduğu görüşündedirler. Sanki Nasr Ebû Zeyd, hâssın delilinin delaleti meselesindeki bu ihtilafı alıp onu hâssenin haberlerinin sübûtu meselesindeki bir ihtilaf haline getirmiştir ki hakikatte bu iki mesele birbirinden ayrıdır ve bunlar birbirinden bağımsız iki ayrı meseledir.

Sonuç olarak, Şâfiî'nin haberlerin delaletine karşı tavrı hakkında gelen ifadeler, onun açık bir şekilde haber-i vâhidin delaletini kat'î görmediğine delalet etmektedir. Yani, haber-i vâhid kat'î ilim ifade etmez, bilakis zan ifade eder. Bu, Şâfiî usûlcüler arasında ihtilaf meydana gelmeyen bir meseledir, zira Şâfiî fakihler ve usûlcüler, haber-i vâhidin sadece zan ifade ettiği konusunda ittifak etmişlerdir.⁹⁶¹ Haber-i vâhid ile âmmenin haberini (mütevâtir) birleştiren şey, her ikisiyle de amel etmenin vacip olmasıdır. Bu durum, ikisinin her bakımdan eşit oldukları anlamına gelmez. Şâfiî'nin *er-Risâle* ve *Cimâ'u'l-İlm* isimli kitaplarında gelen bilgilere göre, bazı araştırmacıların ona nispet ettiği, haber-i vâhidi Kitâb ve mütevâtir mertebesine koyduğu iddiası doğru değildir.

Yukarıda anlatılanlardan açıkça anlaşılmaktadır ki, Hanefîler ile Şâfiîler arasında sünnet konusundaki ihtilafın kaynağı, sünnetlerin ispatı ve onlarla amel etme konusunda takip ettikleri metodoloji hakkındaki ihtilaflardır. Her iki grubun da âhâd haberlerin sahihliğini doğrulamak için şartları ve kâideleri vardır. Yine bizim açıklığa kavuşmuştur ki, bazı araştırmacıların Şâfiî'ye nispet ettikleri haber-i vâhidin delaletini yakînî ilim ifade eden kat'î delalet saymayı benimsediğine, Hanefîlerin ise bunun hilâfına onu zannî bir delâlet kabul ettikleri görüşü doğru değildir. Ayrıca Hanefîlerin meşhûr haberin hükmü konusundaki mezhebini mütevâtir gibi yakînî ilim ifade etmesi olduğunu sayan kimsenin görüşünün de yanlış olduğu ortaya çıkmış oldu ve onların mezhepte tercih edilen ve mutemed olanın bunun hilâfına olduğu ispat edilmiş oldu.

⁹⁶¹ Güleç, *Şafii Mezhebinde Hadisin Kaynak Değeri*, s. 205, 208.

5.4. Şâfiî'nin Eserlerinde Hadîsin Ravileriyle İlgili Eleştiriler

Şâfiî, ricâl tenkidi konusundaki metodu hakkında eleştirilmiştir. Örneğin bazı ravileri müphem olmakla birlikte âdil sayması ve onları sika kabul etmesi, zabt veya akîde bakımından cerh edilen bazı ravilerle ihticâcî ve Şâfiî'nin hüccet olarak getirdiği haberi beyân için takip ettiği metodun “çelişkili ve tutarsız” olması gibi. Çünkü o, sahih haberle hüccet getirme görüşünde olmakla birlikte, aynı zamanda bu hadisin isnadında bulunan ravilerin hata yapma ihtimalini kabul etmektedir. Öyleyse zannın ve ravilerin yanılma ihtimali bulunan şeyle nasıl olur da hüccet ikâme edilir?⁹⁶²

M. Hayri Kırbaçoğlu şöyle diyor:

“Öte yandan Şafi’i’nin ravilerin dini açıdan sika, doğrulukla tanınan biri, yani adil olması, zabıt olması, meçhul olmaması, tedlîs yapmaması vb. hususlarda da tutarlı davranmadığını ve kendi koyduğu kurallara kendisinin bile uymadığını görmekteyiz.

Mesela kendisinden hadis naklettiği hocaları arasında yer alan bazı ravilerin, bazı açılardan eleştiri almış kimseler olması, buna bir örnek teşkil etmektedir. Bu ravilerden ilk hocası Müslim b. Hâlid ez-Zenci, Buhârî tarafından metruk, Nesâî tarafından zayıf addedilmiş; Süfyân b. Uyeyne çok hata yapmakla itham edilmiş; Sa’id b. Salim vehm ile suçlanmış; Abdurrahman b. Ebî Bekr el-Muleyke’nin son derece münker hadisler rivayet ettiği ileri sürülmüş...

Yine er-Risale’de kendisinden rivayette bulunmamakla birlikte, başka eserlerinde kendisinden hadis naklettiği İbrahim b. Muhammed b. Ebi Yahya el-Medenî’nin ittifakla zayıf, hatta zayıflığın en aşağı derecesinde kabul edildiği söylenmiştir ki, bu durum bize, Şafi’i’nin hadis aldığı ravilerin pek de sika olmadıklarını göstermektedir. Keza Abdulaziz b. Muhammed ed-Derâverdî de bazılarınca adil olduğu ifade edilmekle birlikte, cerhe de uğramış bir ravidir.”⁹⁶³

Şâfiî'nin **et-Ta’dîl ale'l-İbhâm** meselesiyle ilgili kendisine yapılan eleştirinin değerlendirmesine gelince, Şâfiî'nin bu meseledeki yöntemi hakkındaki

⁹⁶² Kırbaçoğlu, “Şafi’i’nin er-Risale’deki Hadîşçiliği”, s. 369.

⁹⁶³ Kırbaçoğlu, a.g.e, s. 369.

izah ve açıklama ikinci bölümde geçmişti. Orada İbrahim b. Ebî Yahyâ ve diğerleri gibi Şâfiî'nin müphem bıraktığı ravilerin gerçek yönün ve onlardan rivayet etme sebebi açıklanmıştı.⁹⁶⁴ Şâfiî'nin hadislerinin ravileriyle ilgili itirazı değerlendirmek için onları araştırmak, cerh ve ta'dîl açısından durumlarını incelemek gerekir.⁹⁶⁵

Yine daha önce ravilerin rivayet esnasında hatalara veya vehimlere düşme ihtimali meselesinden ve bunun onların rivayetlerinin reddedilmesini gerektirmediğinden bahsedilmişti. Eğer bir insanın haberi sırf vehmî ihtimallerden dolayı reddedilseydi, hiç kimsenin haberi kabul edilmez ve insanların kalplerinden güven kalkardı. Fakat mantık, hatası veya yanılgısı tespit edilmediği sürece, sika ve sadûk (güvenilir ve doğru sözlü) olan kimsenin haberinin kabul edilmesini gerekir. Hata ihtimali, kendilerinden hata meydana geldiği ispatlanmadığı sürece rivayetleriyle ihticâca engel değildir. Onların naklettikleri haberlerle amel etme vucûbiyeti, zann-ı galibe göre amel etmenin vucûbiyetine dayanır. Sika raviler hakkında asıl olan hataya düşmemeleridir. Buna bağlı olarak bunun aksinin meydana gelme ihtimaline itibar edilmez ve bu olası bir ihtimaldir.

Bu başlıkta, Şâfiî'nin kendilerinden ilim aldığı, sünnetler ve eserler rivayet edip de haklarında zabt yönünden suçlamada veya ta'nda bulunduğu söylenen ravilerin gerçek yönünün açıklaması gelecektir.

Kendileri sebebiyle Şâfiî'ye tenkit yöneltilen ravilerden bazıları şunlardır: Müslim b. Hâlid ez-Zencî, Süfyân b. Uyeyne, Sa'îd b. Sâlim, Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Ebî Müleyke, İbrahim b. Muhammed b. Ebî Yahyâ el-Medenî ve Abdülaziz b. Muhammed ed-Derâverdî. Haklarında suçlama bulunan ve kendileri sebebiyle Şâfiî'ye eleştiri yöneltilen hocalarından başka raviler de vardır, fakat bu araştırmada çağdaş araştırmacılar tarafından zikredilen ravilerle yetineceğiz, bu ravilerin gerçek yönlerine ve Şâfiî'nin onlara karşı tavrına vâkîf olmaya çalışacağız.

Öncelikle bu ravilerin durumunu, cerh ve ta'dîl ehlinin onlar hakkındaki görüşlerini ve Hâfız İbn Hacer'in onlar hakkındaki nihaî hükmünün ne olduğunu öğrenmek gerekir, çünkü İbn Hacer, cerh ve ta'dîl imamlarının ravi hakkındaki bütün sözlerini araştırır, bunlar arasında onları karşılaştırma yapar, sonra da tercihte

⁹⁶⁴ Bkz. Esmâ el-Buğâ, **et-Ta'dîl ale'l-İbhâm inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, s. 188, 494 vd.

⁹⁶⁵ Bkz. İmân Uşfûre, **a.g.e.**, s. 99 vd.

bulunur. Âlimler onun hükmüne itimat etmişlerdir. Yukarıda zikredilen raviler şu kimselerdir:

1) **Müslim b. Hâlid ez-Zencî** (ö. 179/795): Şâfiî'nin ilk hocalarından ve ilmî hayatında etkili olan kişilerden biridir. Şâfiî şöyle demiştir: “Müslim b. Hâlid ez-Zencî bana, “Eğer bu kavrayışını fıkıh alanında kullanırsan, senin için daha güzel olur.” dedi.”⁹⁶⁶ Fakat o fıkıhtaki imamlığına rağmen rivayet açısından kusurlu kabul edilir ve bu hususta tartışmalıdır. Nevevî şöyle demiştir: “Onun tevsîkî ve cerhi konusunda ihtilaf ettiler.”⁹⁶⁷ İbn Sa'd şöyle demiştir: “O, hadisleri çok olan, hadisinde hata ve galat çok olan bir kimseydi. O, bedenlen sağlıklı bir adamdı, fakat yanılıyordu.”⁹⁶⁸ Yahyâ b. Ma'în, İbn Mihriz, İbnü'l-Cüneyd ve İbn Ebî Meryem'in rivayetinde onun hakkında şöyle demiştir: “Onda bir beis yoktur.”⁹⁶⁹ ed-Dûrî'nin rivayetinde, “O sikadır.”⁹⁷⁰ ve “Hadîsi sâlihtir.”⁹⁷¹ şeklinde geçmektedir. Muhammed b. Osman b. Ebî Şeybe'nin rivayetinde, “O, Müslim'den bahsederek “O zayıftır.” dedi.”⁹⁷² şeklinde geçmektedir. Ali b. el-Medînî, “Bir şey değildir”⁹⁷³; “Hadisi münkerdir”⁹⁷⁴ demiştir. Buhârî, “Zâhibu'l-hadîstir (Hadisleri zayıftır.)”⁹⁷⁵ demiş, başka bir yerde ise, “Hadisi münkerdir.”⁹⁷⁶ demiştir. Hâkim şöyle demiştir: “Mekke halkının imamı ve onların müftüsüdür. Ancak Şeyhayn, hadisin onun sanatı (ilmi) olmadığını kendisine nispet etmişlerdir. Allah en doğrusunu bilir.”⁹⁷⁷

⁹⁶⁶ el-Beyhakî, **Menâkibu's-Şâfiî**, C. I, s. 97.

⁹⁶⁷ en-Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâ' ve'l-Lügât**, C. II, s. 195.

⁹⁶⁸ ez-Zühri, Muhammed b. Sa'd b. Menî, **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, Tah.: Ali Muhammed Ömer, 1. Baskı, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1401/2001, C. VIII, s. 61.

⁹⁶⁹ Bkz. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'în, **Ma'rifetü'r-Ricâl 'an Yahyâ b. Ma'în (Târîhu İbn Ma'în) -İbn Mihriz Rivâyeti-**, Tah.: Muhammed Kâmil el-Kassâr, 1. Baskı, Dimaşk, 1405/1985, C. I, s. 85; Yahyâ b. Ma'în, **Suâlâtü İbni'l-Cüneyd li-İbni Ma'în**, s. 479; İbn Adıyy, **el-Kâmil fî Zu'afâi'r-Ricâl**, C. VIII, s. 6.

⁹⁷⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'în, **et-Târîh 'an Yahyâ b. Ma'în -Ebu'l-Fazl ed-Dûrî Rivâyeti-(Yahyâ b. Ma'în ve Kitâbuhu't-Târîh içinde)**, Tah.: Ahmed Muhammed Nûr Seyf, 1. Baskı, Mekketü'l-Mükerreme, 1399/1979, C. III, s. 60.

⁹⁷¹ İbn Adıyy, **el-Kâmil fî Zu'afâi'r-Ricâl**, C. VIII, s. 7.

⁹⁷² el-Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr, **ez-Zu'afâu'l-Kebîr**, Tah.: Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1404/1984, C. IV, s. 150; krş. İmân Usfûre, **el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'îf 'inde's-Şâfiî**, s. 594.

⁹⁷³ Buhârî, **et-Târîhu'l-Evsat**, C. II, s. 263.

⁹⁷⁴ İbn Adıyy, **el-Kâmil fî Zu'afâi'r-Ricâl**, C. VIII, s. 7.

⁹⁷⁵ Tirmizî, **el-'İlelü'l-Kebîr**, s. 191.

⁹⁷⁶ Buhârî, **et-Târîhu'l-Kebîr**, C. VII, s. 260.

⁹⁷⁷ Bkz. el-Hâkim, **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn**, C. I, s. 157.

Bu şekilde muhaddislerin onun hakkındaki görüşleri cerh ile ta'dîl arasında değişmektedir. Hadis imamlarından onu cerh edenler, cerh sebebinin hıfz yönüne mi adâlet yönüne mi ait olduğunu zikretmemişlerdir. Bunun sebebinin, onun Mu'tezilî olduğuna ve kader görüşünü benimsediğine dair söylenti olabilir.⁹⁷⁸

el-Kattân el-Fâsî şöyle demiştir: “Müslim b. Hâlid fakih olup Şâfî kendisinden fıkıh okumuştur. Onun hakkında cerhe dair bir şey naklettikleri zaman, bu diğer görüşler gibi hıfz itibarıyladır. Ona sıdk ve emânet yönünden gelinmez.”⁹⁷⁹ Zehebî şöyle diyor: “Bazı eleştirmenler, Müslim’in hadisini hasen derecesine yükseltirler.”⁹⁸⁰

Onun hakkında son söz, Hâfız İbn Hacer’in: “O, fakîh ve sadûk olup evhâmı çoktur”⁹⁸¹ diye verdiği hükümdür.

Şâfî’nin ondan sadece fıkıh öğrenmekle yetinmemesi –çünkü ondan hadis de rivayet etmiştir–, onun ez-Zencî’yi genel olarak muhaddislerden gördüğüne delalet etmektedir. Hadis ehlinin onu cerh etmesinin sebebi, zabt veya itikad açısından onun hakkındaki söylentilere dayanmaktadır. Ancak İbn Mâce (ö. 273/887), Tahâvî (ö. 321/933), İbn Hibbân (ö. 354/965), Taberânî (ö. 360/971), Dârekutnî (ö. 385/995) ve Beyhakî (ö. 458/1066) gibi bazı muhaddislerin ez-Zencî’nin hadislerine önem vermeleri ve bunları nakletmeleri, onun zamanının seçkin muhaddislerinden biri olduğunu göstermektedir.⁹⁸²

Sonuç olarak Müslim b. Hâlid, vehm sahibi bir sadûktur. İlim ehlinin yaptıklarından anlaşılan, mutâbi‘ bulunduğu zaman onun hadisinin hasen dairesinde olduğudur.⁹⁸³

2) **Süfyân b. Uyeyne** (ö. 198/814): O, tanıtılmaya ihtiyaç duymayacak kadar meşhurdur, ancak cerh ve ta'dîl açısından onun durumunu açıklamak gerekir.

⁹⁷⁸ el-Bekcerî, Alâuddîn Moğoltay b. Kılıç, **İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl**, Tah.: Âdil b. Muhammed, Üsâme b. İbrahim, 1. Baskı, Kahire, 1422/2001, C. XI, s. 172; Hansu, **Mutezile ve Hadis**, s. 178; Güleç, “Mutezili Âlim Müslim b. Halid ez-Zencî –İmam Şafii’nin İlk Hocası–”, s. 1279.

⁹⁷⁹ el-Fâsî, Ebu'l-Hüseyn Ali b. Muhammed b. el-Kattân, **Beyânu'l-Vehm ve'l-Îhâm fî Kitâbi'l-Ahkâm**, Tah.: el-Hüseyn Âyet Sa'îd, Riyad, 1. Baskı, 1418/1997, C. V, s. 286.

⁹⁸⁰ ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, C. VIII, s. 177.

⁹⁸¹ İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb**, s. 529.

⁹⁸² Güleç, “Mutezili Âlim Müslim b. Halid ez-Zencî –İmam Şafii’nin İlk Hocası–”, s. 1272, 1280.

⁹⁸³ İmân Ufûre, **el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'îf 'inde's-Şâfî**, s. 596.

Zehebî onun hakkında şöyle demiştir: “O, büyük imam, asrın hafızı ve şeyhü’l-İslam’dır.”⁹⁸⁴ Onun rivayetdeki konumu hakkında Hâfız İbn Hacer şöyle demiştir: “O, sika, hâfız, fakih, imam ve hüccettir, ancak son dönemlerinde hıfzı değişti. O, bazen tedlîs yapıyordu, ancak sika ravilerdendir ve sekizinci tabakanın ileri gelenlerindendir. Amr b. Dînâr hakkında insanların en sağlamıydı.”⁹⁸⁵ Böylece onun hıfzı, zabtı ve adâleti hakkında bir suçlama olmadığı ortaya çıkmaktadır. Hayatının sonlarında hâlinin değişmesine gelince, bu durum beşerin kurtulamayacağı bir şeydir. Hadis âlimlerinin hepsinin veya birçoğunun başına gelmiştir. Bu yüzden hıfz durumu değiştikten sonra rivayeti bırakmışlardır.

3) **Sa’îd b. Sâlim el-Kaddâh Ebû Osman el-Mekkî** (ö. 193-200 h.): İbn Ma’in şöyle demiştir: “Onda bir beis yoktur.”⁹⁸⁶ Başka bir yerde şöyle demiştir: “O, sadece Ebû Hanîfe’nin görüşünü eleştiriyordu, fakat o sadûktur.”⁹⁸⁷ Ali b. el-Medîni şöyle demiştir: “O, sika idi ama kuvvetli değildi.”⁹⁸⁸ Ebû Dâvûd şöyle demiştir: “O, sadûk olup ircâ’ görüşünü benimsemiştir.”⁹⁸⁹ İbn Adiyy şöyle demiştir: “Onun hadisi hasendir ve hadisleri müstakîmdir. Şâfiî’nin ondan çok rivayet ettiğini gördüm. Mekke’de İbn Cüreyc, el-Kâsım b. Ma’n başkaları yoluyla ondan hadis yazdı. Bana göre o sadûk olup onda bir beis yoktur ve hadisi makbuldür.”⁹⁹⁰ el-İclî şöyle demiştir: “O, ircâ’ görüşünü benimsemiş olup hüccet değildir.”⁹⁹¹

Açıkçası ilim ehli onun hakkında görüşü sebebiyle suçlayıcı konuşmuşlardır. Ancak onun durumu hakkında sonuç, onun vehme kapılan sadûk bir kimse olduğudur.⁹⁹² Zehebî onun hakkında şöyle demiştir: “O, imam ve muhaddistir.”⁹⁹³ İbn Hacer onun hakkında şöyle demiştir: “O, vehme kapılan sadûk

⁹⁸⁴ ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, C. VIII, s. 454.

⁹⁸⁵ İbn Hacer, *Takrîbu’t-Tehzîb*, s. 245.

⁹⁸⁶ Yahyâ b. Ma’in, *et-Târîh ‘an Yahyâ b. Ma’in -Ebu’l-Fazl ed-Dûrî Rivâyeti-*, C. III, s. 82; ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, C. IX, s. 319.

⁹⁸⁷ Yahyâ b. Ma’in, *Târîhu İbn Ma’in-İbn Mihriz Rivâyeti-*, C. I, s. 90.

⁹⁸⁸ İbnü’l-Medîni, *Suâlâtui İbn Ebî Şeybe*, s. 115.

⁹⁸⁹ el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, C. X, s. 456.

⁹⁹⁰ İbn Adiyy, *el-Kâmil fî Zu’afâi’r-Ricâl*, C. IV, s. 454.

⁹⁹¹ el-İclî, Ebu’l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Sâlih, *Ma’rifetü’s-Sikât min Ricâli Ehli’l-İlm ve’l-Hadîs ve mine’z-Zu’afâ’ ve Zikru Mezâhibihim ve Ahbârihim*, Tah.: Abdulalîm Abdulazîm el-Bestevî, 1. Baskı, Medinetü’l-Münevvere, 1405/1985, C. I, s. 399.

⁹⁹² Bkz. İmân Ufûre, *el-‘Amelu bi’l-Hadîsi’z-Za’if ‘inde’s-Şâfiî*, s. 219.

⁹⁹³ ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, C. IX, s. 319.

bir kimsedir. Kendisine ircâ' iftirası atılmıştır. O, dokuzuncu tabakanın büyüklerinden bir fakihti.”⁹⁹⁴

4) **Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Ebî Müleyke el-Müleykî**: Onun hakkında Buhârî, “Hadisi münkerdir.”⁹⁹⁵ demiştir. İbn Ma‘în şöyle demiştir: “O bir şey değildir.”⁹⁹⁶; “Hadisi zayıftır.”⁹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: “Hadisi münkerdir.”⁹⁹⁸ Nesâî şöyle demiştir: “Hadisi metruktür.”⁹⁹⁹ İbn Adiyy, cerh ve ta‘dîl imamlarının onun hakkındaki görüşlerini zikrettikten sonra şöyle demiştir: “O, hadisi yazılan kimseler kapsamındadır.”¹⁰⁰⁰ Hâfız İbn Hacer onu zayıf saymıştır.¹⁰⁰¹ Kırbaşoğlu, bu raviyi Şâfiî'nin kendisinden rivayette bulunduğu hocaları arasında zikretmiştir, ancak o, onun hocaları arasında zikredilmemektedir ve Şâfiî'nin kitaplarında bu kişiden yapmış olduğu bir rivayet bulunmadı. Muhtemelen Kırbaşoğlu yanlış anlama olmuş ve başka bir şahsı kastetmiştir.

5) **İbrahim b. Muhammed b. Ebî Yahyâ el-Medenî** (ö. 184/800): O, Eslemlilerin azatlı kölesidir. Şâfiî kendisinden rivayette bulunmuştur ve onun hakkında güzel görüş sahibiydi. Ondan rivayette bulunduğu zaman bazen tedlîs yapıyor ve “Bana müttehem olmayan bir kimse haber verdi” diyordu. Şâfiî, onu tevsîk etmiyor ancak ona göre o yalancılıkla müttehem değildi.¹⁰⁰² İbn Sa‘d onun hakkında şöyle demiştir: “O, hadisi çok olan kimselerden olup hadisi terk edilmiş ve yazılmamıştır.”¹⁰⁰³ Buhârî onun hakkında şöyle demiştir: “Kaderî ve Cehm'in görüşünü benimsiyordu... İbnü'l-Mübârek ve insanlar onu terk etti.”¹⁰⁰⁴ Ahmed onun hakkında şöyle demiştir: “O, Kaderî, Mu‘tezilî ve Cehmîdir. Onda her bela

⁹⁹⁴ İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb**, s. 236.

⁹⁹⁵ Buhârî, **et-Târîhu'l-Kebîr**, C. VI, s. 329.

⁹⁹⁶ Yahyâ b. Ma‘în, **Suâlâtü İbni'l-Cüneyd li-İbni Ma‘în**, s. 480.

⁹⁹⁷ İbn Adiyy, **el-Kâmil fî Zu‘afâi'r-Ricâl**, C. V, s. 481.

⁹⁹⁸ İbn Adiyy, **a.g.e**, C. V, s. 481.

⁹⁹⁹ İbn Adiyy, **a.g.e**, C. V, s. 481.

¹⁰⁰⁰ İbn Adiyy, **el-Kâmil fî Zu‘afâi'r-Ricâl**, C. V, s. 483.

¹⁰⁰¹ İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb**, s. 337.

¹⁰⁰² ez-Zehebî, **Siyeru A‘lâmi'n-Nubelâ**, C. VIII, s. 451.

¹⁰⁰³ İbn Sa‘d, **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, C. VII, s. 603.

¹⁰⁰⁴ İbn Adiyy, **el-Kâmil fî Zu‘afâi'r-Ricâl**, C. V, s. 481.

vardır.”¹⁰⁰⁵ Yahyâ el-Kattân, “O, kezzâbdır.” demiştir.¹⁰⁰⁶ O, hâfızların ittifakıyla zayıftır. Hâfız İbn Hacer onun hakkında, “O metrûktur.” demiştir.¹⁰⁰⁷

Daha önce Şâfiî’ye göre **et-Ta’dîl ale’l-İbhâm** meselesinde ondan bahsedilmişti. Orada muhaddislerin ondan rivayeti terk etmelerinin yanısıra Kaderî olduğunun bilinmesine rağmen Şâfiî’nin ondan rivayette bulunduğu zikredilmişti. Şâfiî, onlara muhalefet etmiş ve onun tavrını savunarak şöyle demişti: “Yalan söylemektense gökten düşmek ona daha sevimli gelirdi. O, hadiste sika idi.”¹⁰⁰⁸ Şâfiî’ye göre ravinin sadûk olduğu açıksa, bid’at haberlerin kabulüne mâni değildir. Zira o şöyle demiştir: “Bütün ehl-i ehvânın şahitliğini câiz görüyorum. Bundan sadece Râfizîler hariçtir.”¹⁰⁰⁹ İbn Ebî Hâtim er-Râzî şöyle demiştir: “İbrahim’in yalan söylediği Şâfiî için açıklığa kavuşmamıştı. O, insanların kader görüşü nedeniyle ona ta’n ettiklerini düşünüyordu.”¹⁰¹⁰

Tenkitçilere göre zayıf kabul edilen İbn Ebî Yahyâ ve başkalarının rivayetleri azdır. Bunların çoğu İmam Şâfiî tarafından takviye edilmiş, çoğu da şahitler ve mutâba‘atlarla desteklenmiştir, çünkü İbn Ebî Yahyâ ve diğerlerinin hadisleri test edilirse, onların başka yollardan da sahih oldukları görülecektir. Şöyle ki, onların başkaları için sahih veya başkaları için hasen olduğuna hükmedebiliriz, çünkü onların çoğu mutâba‘atlar ve şahitlerle sahih bulunmuştur. Şâfiî’nin muhalifleriyle tartışırken ve İbn Ebî Yahyâ’nın rivayetleriyle istişhâdda bulunurken onların onun rivayetlerinin zayıf olduğuyla itirazda bulunmamaları buna delalet etmektedir. Nitekim onlar, onun ihticâdda bulunduğu başka bazı rivayetlerinin zayıf olduğu konusunda ona itiraz etmişlerdi.¹⁰¹¹

Sonuç olarak Şâfiî, onun hadisinin doğruluğunu ve rivayetin zabtını bildiği için ondan rivayette bulunmuştur. Başkaları ise itikâdî mezhebi sebebiyle onu terk etmiştir.

¹⁰⁰⁵ ez-Zehebî, **el-Kâşif**, C. I, s. 224.

¹⁰⁰⁶ ez-Zehebî, **el-Kâşif**, C. I, s. 224.

¹⁰⁰⁷ İbn Hacer, **Takrîbu’t-Tehzîb**, s. 93.

¹⁰⁰⁸ İbn Hacer, **Tehzîbu’t-Tehzîb**, C. I, s. 58.

¹⁰⁰⁹ el-Beyhakî, **es-Sünenü’l-Kübrâ**, C XXI, s. 91.

¹⁰¹⁰ İbn Ebî Hâtim, **Âdâbu’s-Şâfiî ve Menâkibuhu**, s. 223.

¹⁰¹¹ eş-Şâfiî, **el-Ümm**, Muhakkikin Girişi, C. I, s. 26.

6) **Abdulazîz b. Muhammed ed-Derâverdî** (ö. 187/803): Medine’de doğdu ve orada yetişti. Aslı, Horasan’da bir belde olan Derâverd’ dendir.¹⁰¹² İbn Sa’d onun hakkında şöyle demiştir: “O, hadisi çok olan kimselerden olup yanılıyordu.”¹⁰¹³ Ebû Zur’a onun hakkında şöyle demiştir: “Hıfzı kötüdür.”¹⁰¹⁴ Yahyâ b. Ma’in onun hakkında şöyle demiştir: “O, sika ve hüccettir.”¹⁰¹⁵; “Hıfzı bir şey değildir. Kitabı sahihtir.”¹⁰¹⁶; “Onun kitabından rivayet edilenler, hıfzından rivayet edilenlerden daha sağlamdır.”¹⁰¹⁷ Ali b. el-Medînî şöyle demiştir: “Bize göre o, sika ve sebtir.”¹⁰¹⁸ Ahmed onun hakkında şöyle demiştir: “Onun kitabı, hıfzından daha sahihtir.”¹⁰¹⁹ Hâfız İbn Hacer şöyle demiştir: “O sadûktur. Başkasının kitaplarından rivayette bulunup hata yapıyordu.”¹⁰²⁰

Sözün özü, ilim ehli onun hakkında hıfzı yönünden konuşmuştur ve onun kitabı daha sahihtir. Onun hadisi hasen derecesinden aşağı inmemiştir. O sadûktur.¹⁰²¹

Rıfat Fevzî Abdulmuttalib, Şâfiî’nin zayıf ravilerden ve haklarında eleştiri yapılan kimselerden rivayetlerini inceledikten sonra şöyle diyor: “Doğrusu İmam Şâfiî, rivayet konusunda çok titiz bir araştırmacıydı. Bu nedenle onun zayıf olanı doğru kabul ettiği ve bu titiz araştırmayla çeliştiği düşünülemez.”¹⁰²²

Böylece Şâfiî tenkitçilerinin zikrettikleri hocaların çoğunun, hadisleri hasen lizâtihi veya ligayrihi seviyesine yükselen raviler olduğunu görüyoruz. İbrahim b. Ebî Yahyâ bunlardan istisnadır. Şâfiî, onun kezzâb olarak görmüyor ancak biraz önce geçtiği gibi onu tevsîk etmiyordu. Şâfiî’ye bu raviler özelinde yapılan itirazın doğru yönleri de vardır, çünkü onların hepsinin durumu aynı değildi, bilakis içlerinde makbul ve sadûk kimseler vardı.

¹⁰¹² ez-Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, C. VIII, s. 366.

¹⁰¹³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, C. VII, s. 602.

¹⁰¹⁴ ez-Zehebi, *el-Kâşif*, C. I, s. 658.

¹⁰¹⁵ el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, C. XVIII, s. 194.

¹⁰¹⁶ Yahyâ b. Ma’in, *Min Kelâmi Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Ma’in fî’r-Ricâl (Tahmân Rivâyeti)*, s. 113.

¹⁰¹⁷ Yahyâ b. Ma’in, *a.g.e.*, s. 96.

¹⁰¹⁸ İbnü’l-Medînî, *Suâlâtui İbn Ebî Şeybe*, s. 127.

¹⁰¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Suâlâtui Ebî Dâvûd li’l-İmâm Ahmed*, s. 221.

¹⁰²⁰ İbn Hacer, *Takrîbu’t-Tehzîb*, s. 358.

¹⁰²¹ İmân Ufûre, *el-‘Amelu bi’l-Hadîsi’z-Za’îf ‘inde’s-Şâfiî*, s. 462.

¹⁰²² eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Muhakkikin Girişi, C. I, s. 26-27.

5.5. Şâfiî'nin Mürsel Hadîs Hakkındaki Metoduyla İlgili Eleştiriler

Daha önce Şâfiî'nin şartlara bağlı olarak mürsel hadis ile ihticâc hakkındaki görüşü ve tâbiûn mürsellerine karşı tavrı açıklanmıştı. Onun bu tavrıyla diğer imamlar, mürsellerle ihticâcda bulunan mezheplerin fakihleri ile onları reddeden muhaddislerin cumhuru arasında benzersiz olduğunda şüphe yoktur. Bu özgün tavır, onun bazı çağdaş araştırmacılar tarafından eleştirilmesine sebep olmuştur.

Mürsel hadis konusunda Şâfiî'ye yöneltelen eleştiriler, temel olarak iki mesele etrafında dönen birçok soru doğurmaktadır. Biz, bunları iki başlık altında ele alacağız:

- 1) Şâfiî'ye Göre Mürsel Hadis Terimi
- 2) Şâfiî'nin Mürsel Hadislerle İhticâcının Sebepleri ve Bu Konudaki Önceliği

5.5.1. Şâfiî'ye Göre Mürsel Hadis Terimi

Şâfiî'nin çok fazla önem verdiği hadis meselelerinin başında “mürsel hadîs”in hücciyeti gelmektedir. Bu önem vermenin sebebi, fakihler tarafından mürsel hadîsle istidlâl çok yapılmasıdır. Şâfiî, mürsel hadisleri reddeden ve onları ihticâc için uygun bulmayan ilk fakihtir. O, böylece Mâlik, Sevri ve onların çağdaşlarına muhalefet etmiştir.

Şâfiî, mürsel hadis konusundaki tavrı nedeniyle eleştirilmiştir, çünkü o, mürseli belirli şartlarla kabul etmiştir. Bu nedenle onun tavrı, munkatı' türlerinden bir tür olduğu için mürselleri tamamen reddeden “Ehl-i Hadîs mezhebi” ile onları şartsız kabul eden Hanefiler ve Mâlikîlerden oluşan “Ehl-i Re'y metodu” arasında orta bir yol olmuştur. Bununla ilgili araştırma daha önce çalışmamızın ikinci bölümünde geçmişti.

Bu konuda Şâfiî'ye yöneltelen itirazın gerekçesi, onun haberleri kabulde Ehl-i Hadîs'in metoduna tabi olmasının, tâbiûn mürseline karşı tavrının onların tavrı gibi olmasını gerektireceğidir. Ancak o, onlara muhalefet etmiş ve özel bir metot takip etmiştir. Bazı çağdaş araştırmacılara göre bunun sebebi, Şâfiî'nin nasların

dairesini genişletmeye ve aklın alanını daraltmaya dair aşırı istekli olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁰²³

Nasr Ebû Zeyd şöyle diyor: “Hiç şüphesiz kuvvetli bir şekilde tasvir ettiği hata ihtimallerine rağmen –Ahmed Şakir’in ifadesiyle– Şâfiî’nin mürselleri kabul etmesi, aklın, ictihâdın ve fikir hürriyetinin rolünü sınırlandırarak hıfz esasına ve nassların merciiyyetine dayalı olarak hafızayı şekillendirmek isteyen projenin doğasını ortaya koymaktadır.”¹⁰²⁴

Ayrıca Nasr Ebû Zeyd, Şâfiî’nin mürsel terimini genel munkatı‘ ve özel mürsel –yani tâbiûn mürseli– manâsında geniş bir şekilde kullanmasına dayanarak, onun kavramları ve terimleri karıştırdığına inanmaktadır. Zira o, sünnetlerin mertebelerinden bahsederken şöyle demiştir: “Muttasıl ve mürsel veya munkatı‘ taksimi –ki Şâfiî bu iki terimi aynı anlamda kullanır– âhâd rivayetlerin yörüngesinde dönen bir bölünmedir. Ancak bu son çıkarım, Şâfiî’nin kavramları karıştırmamasından ve terimleri bozmasından kaynaklanmaktadır. Bu duruma, bazen projenin doğası ve onun çerçevesinin genişletilmesi sebep oluyordu.”¹⁰²⁵

Bu durum bizi, ilk olarak mürsel terimin beyan etmeye, ardından da Şâfiî’nin mürsellere karşı tavrını açıklamaya sevk etmektedir.

Şâfiî’ye göre “mürsel” ıstılâhına gelince, onu bazen “genel munkatı‘” anlamında, bazen de “tâbiûn mürseli” anlamında kullanmaktadır. Bu durum o asrın kültüründen kaynaklanmaktadır, çünkü ilimlerin ıstılahları henüz istikrar kazanmamıştı. Muhaddisler kelimeleri (müfredâtı) kullanıyorlar ve onlarla farklı manâlar kastediyorlar. Sonra zamanın geçmesi, ilimlerin farklılaşması ve ıstılahların istikrarıyla birlikte, kazandıkça, bu kelimeler özel manâlarda kullanılmaya başlandı. Kelimelerin mütekaddimun tarafından geniş kullanımı ile müteahhirun tarafından özel ıstılâhî kullanımı arasında ayırım yapılmaması, önceki asırdaki bir imama ait geçmiş kelâmın daha sonraki asırdaki âlimler tarafından sonradan ortaya çıkan bir manâya taşınmasına sebep olmaktadır.

¹⁰²³ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 111; Hâni Mahmûd, *İftirââtı’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne ‘alâ Usûli’s-Şerîati ve Eimmetihâ*, s. 603-604.

¹⁰²⁴ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 111.

¹⁰²⁵ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 109.

Bunun en belirgin örneklerinden biri, mutekaddimunun “hasen hadîs” ıstılahıdır. Şöyle ki, bu ıstılah mutekaddimun tarafından bazen lügat anlamında – yani manâ bakımından güzel ve iyi hadis anlamında–, bazen kabul derecelerinin en yükseğinde olmasa bile makbul hadis anlamında, bazen sâbit sahih anlamında kullanılıyordu, bazen de onun garip ve münker ve hatta mevzû‘ (uydurma) hadis anlamında kullanıyorlardı. Onlar bunu, herhangi bir şeyden –bu şey ister hadisin sübûtuyla ilgisi ister olmasın– dolayı rivayette güzel görülen her şey hakkında kullanıyorlardı, çünkü onun güzel bulunmasına sevk eden bir sıfat bulunmaktadır. Bu yüzden âlimler, “hasen” ıstılahını açıklamada kargaşaya yol açacak şekilde ihtilaf ettiler.¹⁰²⁶ Bu durum, İbnu’s-Salâh’ın mütekaddimunun sözlerini birleştirmeye çalıştığı bir tarif geliştirmesine kadar böyle devam etti. O, haseni, “hasen li-zâtihî” ve “hasen li-gayrihî” şeklinde iki kısma ayırdı ve kendisinden sonraki hadis âlimlerinin büyük kısmı bu hususta ona tabi oldu.¹⁰²⁷

Şâfiî de, asrının diğer âlimleri gibi birtakım ibareler ve kelimeler kullanıyor, onlarla bazen genel lügavî manâsını bazen de özel ıstılâhî manâsını kastediyordu. Bunlardan bazıları, “*mürsel*, *irsâl* ve *ersele*” kelimeleridir.

Mürsel hadîsin pek çok tarifi yapılmıştır: Fukahânın tarifi, muhaddislerin tarifi ve özel bir şekilde Hanefîlerin tarifi bunlardandır. Burada bizi ilgilendiren muhaddislerin tarifidir.

Mürsel hadîs, tâbiînin –ister tâbiûnun büyüklerinden ister küçüklerinden olsun– kendisi ile Hz. Peygamber (s.a.v.) arasında bir vasıta zikretmeksizin “Kâle Resûlullah (Resûlullah dedi ki)” diyerek Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet ettiği hadistir.¹⁰²⁸

Şâfiî, mürsel hadis ve mu‘dal, mu‘allak vb. gibi munkatı‘ hadisler hakkında munkatı‘ kelimesini kullanır. Nitekim bu, onun hadisler hakkındaki sözlerinde açıktır. Bu, bir genelleme konusudur. Mürsel, lügavî manâ bakımından munkatı‘ türlerinden bir türdür, çünkü bunda tâbiî ile Hz. Peygamber (s.a.v.) arasında bir inkıtâ‘ (kesiklik) vardır. Fakat Şâfiî, kabulü için birtakım şartlar koşarak mürseli

¹⁰²⁶ Bkz. Târik b. İvazullah, *Şerhu Elifyyeti’l-Hadîs*, 1. Baskı, Dâru Kunûzi’d-Dürrer, 1422/2002, s. 135-141.

¹⁰²⁷ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 31.

¹⁰²⁸ Bkz. İbnu’s-Salâh, *a.g.e*, s. 51.

diğer munkatı‘lardan ayırır. Muhaddisler tarafından bilinen genel munkatı‘, Şâfi‘’ye göre bir hüccet değildir, çünkü o zayıftır.¹⁰²⁹ Bunun açıklaması daha önce geçmişti.

Şâfi‘, tartışmacısının diliyle şöyle demiştir: “Dedi ki: “Munkatı‘ hadis, onu bilen kimse hakkında bir delil olur mu? Munkatı‘ farklı mıdır? Veya o ve başkası eşit midir?” Dedim ki: “Munkatı‘ farklıdır.”¹⁰³⁰ Sonra o, munkatı‘ türlerinden tâbiînin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ref ettiği hadisi zikretti. Bu, mutlak kullanımda mürsel ile kastedilen şeydir. O, onun hakkında birtakım hususlar itibara almak suretiyle onunla diğer munkatı‘lar arasını ayırdığını zikretti. Nitekim bu, ona göre mürseli kabul şartları açıklanırken zikredilmişti.

O şöyle demiştir: “Munkatı‘ hadis, bize göre hüccet olamaz.”¹⁰³¹

Bağlam, onun senedin neresinde olursa olsun kendisinde inkıtâ‘ bulunan hadislerden mürseli ve başkasını kastettiğine delalet etmektedir. Aslında mürsel, ona göre ancak belirli şartlarla hüccettir.

O, iddialar ve açıklamalar bâbında şöyle demiştir: “Birisı bana şöyle dedi: “Seni İbn Büceyd’in¹⁰³² hadisini almaktan alıkoyan şey nedir?” Dedim ki: İbn Büceyd’in Hz. Peygamber’den (s.a.v.) işittiğini bilmiyorum. Eğer Hz. Peygamber’den (s.a.v.) işitmediyse, o zaman o mürseldir. Ne biz ne de siz mürseli ispat edemeyiz.”¹⁰³³

Burada “mürsel”i, tâbiî mürseli hakkında kullanmıştır.

Şâfi‘ başka bir mürsel hadis hakkında şöyle demiştir: “... Bu, munkatı‘dır ve munkatı‘ hadis hüccet olamaz.”¹⁰³⁴

Başka bir mürsel hadis hakkında tartışmacısına cevap olarak şöyle demiştir: “Dedim ki: Biz onu ispat etmedik. Dedi ki: “Onu ne için ispat etmiyorsunuz?”

¹⁰²⁹ Ebû Halîme, **Menhecü’l-İmâmi’s-Şâfi‘ fî Nakdi’l-Ehâdis**, s. 417.

¹⁰³⁰ eş-Şâfi‘, **er-Risâle**, No: 1262, 1263.

¹⁰³¹ eş-Şâfi‘, **Kitâbu Siyeri’l-Evzâ’i**, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 199.

¹⁰³² O, Abdurrahman b. Büceyd b. Vehb b. Kayzî el-Ensârî’dir. Onun sahâbi olup olmadığı hakkında ihtilaf vardır. O, Hz. Peygamber’den kasâme hadisini rivayet etmiştir. Bazıları onun hadisinin mürsel olduğunu söylemektedir. İbn Hibbân, onu tâbiûnun sikaları arasında zikretmiştir. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzîbu’t-Tehzîb**, No: 291, C. VI, s. 142.

¹⁰³³ Bkz. eş-Şâfi‘, **İhtilâfu’l-Hadîs**, C. X, s. 295; krş. Ömer İmân, **el-İmâmu’s-Şâfi‘ ve Menhecîyyetü İstidlâlihi bi’l-Hadîs**, s. 90.

¹⁰³⁴ Hadis, elin kesileceği miktarın belirlenmesi hakkındadır. Bkz. eş-Şâfi‘, **el-Ümm**, C. VII, s. 322.

Dedim ki: O, bir yönden munkatı’dır. Biz munkatı’ı, tek başına olması halinde ve onu – Allah en iyisini bilir– galat olarak görmemiz halinde ispat etmeyiz.”¹⁰³⁵

Burada onu, lügavî manâsına dayanarak munkatı’ı tâbiî mürseli hakkında kullandığını görüyoruz. Bu, biraz önce onun asrındaki imamların ıstılâhların kullanımını genişlettiklerine dair işaret ettiğimiz şeydir.

Yine o, maktû’u münazaracıyla konuşmasında tâbiiden rivayet edilen maktû’ değil munkatı’ anlamında kullanmıştır.¹⁰³⁶

Onun, “Biz munkatı’ı, tek başına olması halinde ispat etmeyiz.” sözü, mürseli mutlak olarak kabul etmediğine ve onu destekleyecek şey olduğu zaman onu kabul ettiğine delalet etmektedir. O, mürseli kabul için birtakım şartlar açıklamıştır. Bunların bir kısmı mürseli rivayet eden tâbiî hakkında şartlardır ve bir kısmı da rivayet ettiği hadis hakkındaki şartlardır. Sonra o şöyle demiştir: “O, ne zaman tarif ettiğim şeye muhalefet ederse, hadisine zarar verir ve onlardan hiçbirine onun mürselini kabul etmesi câiz olmaz. Tarif ettiğim şekilde bir hadisin sahih olduğuna dair deliller bulunduğu zaman, onun mürselini kabul etmek isteriz.”¹⁰³⁷

Şâfiî, daha sonra mürseli ihticâda kabul edecekse bu şartlarla kabul edeceğini, fakat onun derece bakımından muttasıldan daha aşağı olduğunu açıkladı. O şöyle demiştir:

“Biz, sübûtu muttasıl ile olan onunla (yani mürselle) hüccetin aynı dercede olduğunu iddia edemeyiz, çünkü munkatı’ın manâsı bilinmemektedir ve isimlendirildiği zaman kendisinden rivayet istenen kimse tarafından taşınma ihtimali vardır. Bazı munkatı’lara benzeri bir mürsel muvafakat etse bile, isimlendirildiğinde kabul edilmemesi açısından mahrecinin tek olma ihtimali vardır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bazı ashâbının kendi görüşü olarak söylediği sözü ona muvafakat etse de, onun hakkında düşünüldüğü zaman hadisin mahrecinin sahih olduğuna kuvvetli bir şekilde delalet eder. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ashâbından bazılarının ona muvafakat

¹⁰³⁵ Hadisi Ubeyd b. Umeyr Hz. Peygamber’den (s.a.v.) mürsel olarak rivayet etmiştir. O, güneş tutulması namazını her rekâtta üç rukû’ ile kıldırmıştır. Bkz. eş-Şâfiî, **İhtilâfu’l-Hadîs**, C. X, s. 183-184.

¹⁰³⁶ eş-Şâfiî, **er-Redd ‘alâ Muhammed b. el-Hasan**, (el-Ümm içinde), C. IX, s. 93.

¹⁰³⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1273-1274.

eden sözünü duyduğunda yanılmış olması mümkündür ve bunun benzerinin bazı fukahâdan ona muvafakat eden kimseler hakkında olması da mümkündür.”¹⁰³⁸

Şâfiî’ye mürseli kabul etmesi hususunda yapılan itirazlardan biri, mürselin kabul edilmesine engel olan hata ihtimallerinin varlığıdır. Buna şöyle cevap verilir: Bu ihtimallerin bulunması, Şâfiî’yi mürselin kabulü için koyduğu şartları koymaya itmiştir. Daha önce geçtiği üzere Şâfiî, şüphecilerin rivayette hata olabileceği yönündeki itirazlarına cevap vermiş ve bu ihtimalin şahitlikte de mevcut olduğunu, bununla birlikte adâletleri ortaya çıkmış olan şahitlerin şahitliğiyle hükmün vucûbiyetine engel olmadığını delil getirmiştir.¹⁰³⁹

Sonuç olarak yukarıda anlatılanlardan ortaya çıkmıştır ki, Şâfiî henüz ıstılahlar istikrar kazanmadığı için mürseli bazen özel tâbiî mürseli hakkında, bazen de genel munkatı‘ mânasında kullanma hususunda kafa karışıklığı içinde değildi. Şâfiî’nin mürselle ihticâcdaki mezhebi hakkında yukarıda zikredilenlere ilave olarak, burada onun has bir mürsel tarifini görüyoruz.

5.5.2. Şâfiî’nin Mürsel Hadislerle İhticâcının Sebepleri ve Bu Konudaki Önceliği

Şâfiî, fikhî mezheplerin doğuşunun ilk dönemlerinde yetişti. Bu yüzden evvelkilerin yaptığına bakmış ve onda onların yolundan gitmesini engelleyen birtakım şeyler görmüştür. Bunları *el-Ümm* kitabının başında zikretmiştir. Bunlardan biri, onların mürseli alıp ona kusurlar soktuklarını, hadisin tarikleri bir araya topladığında nice mürselin aslının olmadığını ve nice mürselin müsne de muhalif olduğunu görmesidir. Bu yüzden o, mürseli ancak şartlarının bulunması durumunda almayı kararlaştırmıştır.¹⁰⁴⁰

Şâfiî’den önce Hanefiler, Mâlikîler ve diğerlerinden fukahânın görüşü, – senedde sika ravilerin olması durumunda– şartlar veya kayıtlar ileri sürmeksizin mürsel hadis (tâbiî mürseliyle) ihticâcda bulunmaktı. Şâfiî’nin görüşü ise, kendisinde belirli şartları bulundurmamakça yerine getirmediğçe bir bütün olarak

¹⁰³⁸ eş-Şâfiî, **a.g.e**, No: 1275-1276.

¹⁰³⁹ Hâni Mahmûd, **İftirââtü’l-Müsteşrikîne ve’l-Hadâsiyyîne**, s. 606.

¹⁰⁴⁰ el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn b. Muhammed, **Kavâidü’t-Tahdîs fî Funûni Mustalahi’l-Hadîs**, Tah.: Mustafa Şeyh Mustafa, 1. Baskı, Müessesetü’r-Risâle, 1425/2004, s. 564.

mürsellerle ihticâda bulunmamaktı. Bu nedenle o, imamlar arasında mürselle amel eden ilk kişi değildi.

Bilakis İmam Şâfiî'nin mürseli reddeden ilk imam olduğu söylenmiştir. İmam Ebû Dâvûd es-Sicistânî şöyle diyor: “Mürsele gelince, geçmişte Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes ve el-Evzâ'î gibi âlimler onunla ihticâda bulunuyorlardı. Sonunda İmam Şâfiî gelip onlar hakkında söz etti (eleştiride bulundu). Ahmed b. Hanbel ve diğerleri (r.a.) bu hususta ona tabi oldu.”¹⁰⁴¹

Ebû Dâvûd'un işaret ettiği Şâfiî'nin sözü, biraz önce geçen, Mürsel hadisin munkatı' bir hadis olduğuna dair, ve bu yüzden muttasıl hadise yapılan muâmelenin benzeri muâmeleyi ona yapmak mümkün olmadığı şeklindeki ifadesidir. Nitekim mürselin sahibi ravi rivayeti makbul sika bir tâbiî olduğu zaman mutlak olarak reddedilmesi gerekmez. Dolayısıyla bu durumda tâbiûnun mürsellerini değerlendirmek ve eleştirmek için özel bir yol izlemek lazımdır. Bu da, Şâfiî'nin yaptığı şeydir.

İmam İbn Cerîr et-Taberî şöyle demiştir: “Tâbiûnun hepsi mürseli kabul etme hususunda icmâ' ettiler. Onlardan sonra 200'lerin başına kadar onlardan ve imamlardan hiçbir bir kimse onu inkâr etmedi.”¹⁰⁴² İbn Abdilberr şöyle demiştir: “Sanki o, ilk reddedenin Şâfiî olduğunu kastetmektedir.”¹⁰⁴³

İbn Cerîr'in, mürselin kabulünde tâbiûnun icmâ' ettiğini iddia etmesi şaşırtıcıdır. Muhtemelen o, herhangi bir muhalifin bulunmadığını kastetmiştir. Aynı şekilde onun, Şâfiî'den önceki imamlardan hiçbirinin onu inkâr etmediğini iddia etmek doğru değildir. Zira Sa'îd b. el-Müseyyib, İbn Sîrîn, Zührî, İbn Mehdî, İbnü'l-Kattân, el-Evzâî, Şu'be ve başkası mürseli reddetmiştir.¹⁰⁴⁴

¹⁰⁴¹ Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, **Risâletü'l-İmâm Ebî Dâvûd es-Sicistânî ilâ Ehli Mekke fî Vafî Sünenihi**, (Selâsü Resâil fî İlmi Mustalahi'l-Hadîs içinde), Tah.: Abdulfettah Ebû Gudde, 2. Baskı, Halep, 1426/2005, s. 32. Ebû Dâvûd'un, Ahmed'in mürsel konusundaki görüşünde Şâfiî'ye tabi olmasına dair zikrettiği şey, Ahmed'in iki görüşünden biridir. Diğer görüşü, araştırmanın başında belirtildiği gibi mürselin kabul edilmesidir.

¹⁰⁴² Bunun asıl kaynağını tespit edemedik. Onu Tâhir el-Cezâirî zikretmiştir. Bkz. el-Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed, **Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser**, Tah.: Abdulfettah Ebû Gudde, Halep, 1416/1995, C. II, s. 559.

¹⁰⁴³ el-Cezâirî, **Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser**, C. II, s. 559.

¹⁰⁴⁴ Molla Hâtır, Halîl İbrahim, “el-Mürsel ‘inde’l-İmâmî’ş-Şâfiî”, **Mecelletü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye**, Suudi Arabistan, Cilt: I, Sayı: 4, s. 257.

İbn Cer r ve İbn Abdilberr'in görüşünü yorumlayan T hir el-Cez ir  şöyle demiştir: "Bazıları, "     'nin mürsel ile ihtic c  terk eden ilk kişidir." diyen kimseleri eleştirmiştir. T bi  nun büyüklerinden Sa  d b. el-Museyyib'in ihtic c  terk ettiği nakledilmiştir. O, bu konuda tek başına değildi. Bilakis bunu, aralarında İbn S  r n ve Z  hr 'nin de bulunduğu kişiler söylemiştir... Mürsel ile ihtic c  İbn Mehd , Yahy  el-Katt n ve      'den   nekilerden başkaları tarafından da terk edilmiştir. Mürsel konusunda      'ye nispet edilebilecek şey, bu konudaki araştırma ve incelemelerini artırmış olmasındır."¹⁰⁴⁵

Mürsel ile amel selef imamları arasında İmam Taber 'yi bu konuda icm  ' olduğunu iddia ettirecek kadar yaygın olup T hir el-Cez ir  t bi  n ve sonrakilerden imamların tasarruflarında onun ink  arının mevcut olduğunu ispat etmek zorunda kaldığına göre,      'nin onunla amel eden ilk kişi olduğu iddiasını kabul etmek mümkün değildir. Ayrıca biz geçen ifadelerden,      'nin mürseli reddeden ilk kişi olmadığını, bilakis ondan önceki imamların m rsellere karşı kabul ile ret arasında mu  mele yaptıklarını anlıyoruz.

Bu mesele, zikredilenlerin doğruluğunu ispat edecek pek çok metni incelememizi gerektirecek kadar zor ve sorunlu değildir, çünkü bu, ilim ehli arasında iyi bilinen ve meşhur bir konudur. Bu konudaki ayrıntılar us  l kitaplarda mevcuttur.

Bir   nceki başlıkta      'nin mürselle ihtic c c nın sebebinin metinlerin nasslarını genişletmek ve nasslara otorite vererek aklın alanını daraltmak olduğu hususundaki görüşleri geçmişti.¹⁰⁴⁶ Fakat       hakkında meşhur olan –biraz önce işaret edildiği gibi– S  fy n b. Uyeyne ve M  lik b. Enes tarafından bir hadis   limi olarak yetiştirilmesine rağmen, onları merd  d haberlerden munkatı'lar kapsamına sokarak sika t bi  nun m rsellerine muhaddislerin mu  mele ettiği gibi mu  mele etmemiştir. Şüphesiz bu, büyük miktarda haber ve sünnetle amel etmeye yol açmaktadır. Aksi takdirde mürsel ve munkatı' oldukları gerekçesiyle çok sayıda hadisin reddedilmesi gerekirdi.

     'nin mürseli kabulde özel bir metot izlemesinin sebebinin nasların dairesini genişletmek olduğu iddiası doğru değildir, çünkü      'nin mürseli belirli

¹⁰⁴⁵ el-Cez ir , *Tev    hu'n-Nazar il   Us  li'l-Eser*, C. II, s. 559.

¹⁰⁴⁶ Nasr H  mid Eb   Zeyd, *el-     mu'  -     *, s. 111.

şartlara uygun olarak kabul etmesi, mutlak olarak onun mürselleri kabul dairesini daralttığına delalet eder. Bu, mürsellerin kabulünü genişleten ve onların kabulü için Şâfiî'nin şartlarına benzer şartlar koymayan Hanefiler ve Malikîlerin hilâfıdır.¹⁰⁴⁷ Şâfiî'nin bu konudaki metodu, diğer imamların metotlarına kıyasla nispeten dar bir metot sayılır. Eğer özel şartlarla da olsa mürselin kabulünün sebebi, nassların dairesini genişletmek olsaydı, bu husus İmam Ebû Hanîfe ve Mâlik hakkında da söylenirdi. Fakat her ikisi de bununla itham edilmemiştir. Ayrıca bu iddia burhân ve delilden yoksun bir iddiadır.¹⁰⁴⁸

Eğer itiraz edenlerin nassların dairesinin genişlemesinden Şâfiî'nin mürsele karşı tavrının ulaştığı sonucu olduğunu kastediyorlarsa, bunun şer'î nassların çoğalmasına, bunların dairesinin genişlemesine ve ictihâd dairesinin daralmasına yol açtığında şüphe yoktur, çünkü mevrîd-i nassta ictihâda mesağ yoktur. Zira bir meselede bir nass bulunduğu zaman cevabı arama zahmetinden kurtuluruz, aksi takdirde ictihâda ve istinbâta başvururuz. Aklın alanını daraltma meselesine gelince, bunun izahı ve Şâfiî'ye göre aklın konumunun açıklaması daha önce geçti.

Kısacası, Şâfiî'nin mürsellerle ihticâcda bulunan ilk kişi olduğu, kendisinden önceki imamların munkatı' oldukları için bunları reddettikleri, onun bu çıkmazdan kurtulmak ve munkatı'la ihticâcda bulunmakla suçlanmamak için mürsellerle ihticâc için şartlar koyduğu görüşü kabul edilemez. Ebû Dâvûd'un yukarıdaki sözleri ve diğer imamlardan aktarılanlar, mürsellerle ihticâcın fakihler, usûlcüler ve bazı muhaddisler arasında yerleşik bir görüş olduğuna ve Şâfiî'nin sadece mürsellerle ihticâc için özel şartlar koymakla onlardan ayrıldığına delalet etmektedir.

5.6. Şâfiî'nin Rivayet Ettiği Hadîslerle İlgili Eleştiriler

5.6.1. Şâfiî'nin Zayıf ve Mevzû' Haberlerle İstidlâli

Şâfiî'ye *er-Risâle*'de açıkladığı haberleri tashih metodu ve haber-i vâhidi kabul etmek için zikrettiği şartlar konusunda, Şâfiî'nin hadisleri kabul etmek için koyduğu geniş metodolojinin çok sayıda ahkâm hadisinin ortaya çıkmasına ve

¹⁰⁴⁷ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, C. I, s. 196.

¹⁰⁴⁸ Hâni Mahmûd, *İftirâtu'l-Müşteşrikîne ve'l-Hadâsiyyîne*, s. 605.

bunların Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispet edilmesine sebep olduğu, bunun da Şâfiî’nin sünnet dairesini genişletme meselesiyle ilgili bir konu olduğu, Şâfiî’nin tasarruflarında teorik sözleri ile uygulamaları arasında çelişkiye düştüğü hususunda itiraz edilmiştir. Şâfiî, haber-i vâhidin kabulü için isnâdının sahih olmasını şart koşmasına rağmen, *er-Risâle*’de senedi mahzûf yüze yakın rivayeti delil olarak kullandığı, onun ihticâcda bulunduğu bazı rivayetlerin bugüne kadar kaynaklarda aslının veya senedinin bulunmadığı söylenmiştir.¹⁰⁴⁹

Şâfiî’ye nispet edilen çelişkilerden biri, hüccetin ancak muttasıl sahih bir hadisle ikâme edileceğini açıklarken munkatı‘ hadisleri delil getirmesidir. Fakat Şâfiî, ortaya çıkan bu çelişkiyi veya sorunu gidermek için, bu hadisleri şu anda senedlerinin bulunmadığı veya hatırlayamadığı muttasıl yollardan işittiğini iddia etmesidir.¹⁰⁵⁰

Fazlur Rahman şöyle diyor: “Hicrî ikinci (miladî sekizinci) asrın ikinci yarısının ortalarına doğru Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ait olduğu iddia edilen çok sayıda hadis ortaya çıktı. Hicrî ikinci (miladî sekizinci) asrın ikinci yarısında fıkıhın temellerini atan haklı olarak ilk kanun koyucu sayılan Şâfiî, hâkim metodolojiye hücum etti ve fıkıh konusundaki hadislerin kabulü için geniş ölçekte kurallar koydu.”¹⁰⁵¹

Şâfiî’ye nispet edilen mevzû‘ (uydurma) haberlerle ihticâcda bulunduğu dair itirazın değerlendirmesi, buna daha önce uydurma olduğu söylenen hadislerin durumu açıklanırken, Şâfiî’nin sünnetin ve haber-i vâhidin hücciyetine dair getirdiği delillerden bahsedilirken yapılmıştı. Orada ravilerin hataya düşme ihtimaline rağmen zannî haberlerle ihticâc meselesinden bahsedilmişti. Nitekim nassların dairesinin genişletilmesiyle ilgili tenkidin değerlendirmesi, Şâfiî’nin sünnet kavramına yönelik itirazlar ele alınırken ve aynı şekilde ona göre mürsel hadisin kabulü şartlarıyla ilgili tenkitlerden söz edilirken geçmişti.

Bu başlıkta araştırmak istediğimiz husus, Şâfiî’nin kitaplarında –özellikle *er-Risâle*’de– Şâfiî’nin kitabı dışında bir kaynağı bilinmeyen çok sayıda rivayetin

¹⁰⁴⁹ Kırbaoğlu, “Şâfiî’nin *er-Risale*’deki Hadisçiliği”, s. 367-368.

¹⁰⁵⁰ Kırbaoğlu, a.g.e, s. 368.

¹⁰⁵¹ Fazlur Rahman, *el-İslâm*, s. 141.

varlığıdır. Nitekim Şâfiî, bunların bir kısmını senedsiz zikretmiştir. Bu da, bazı araştırmacıların bu hadislerin bir aslının olmadığını veya Şâfiî'nin bunları kendi görüşünü desteklemek için uydurduğunu söylemesine sebep olmuştur.

Öncelikle şunu vurgulamak gerekir ki, Şâfiî hadis imamlarından bir imamdır ve hadisleri senedleriyle rivayet eder. Onun rivayette bulunduğu kimselerden hadis nakletmesi, başkasının rivayet imamlarından ve hadis eserlerinin sahiplerinden nakletmesiyle aynıdır. Bunun açıklanması daha önce yapıldı. Şâfiî'nin bazı hadislerde tek başına kalması, hadis imamlarından başkasının tek başına kalması gibidir. Bu hadis ister Şâfiî'nin kitaplarında senedle ister senedsiz rivayet edilsin, âlimlerin ona karşı tavrı, hadis ehlinin eserlerindeki muttasıl ve mu'allak haberler karşısındaki tavırlarıyla aynı olması gerekir. Özellikle Şâfiî'nin munkatı' senedlerle zikrettiği haberleri muttasıl tariklerle işittiğini açıklaması, onun aslı olmayan veya senedine vâkıf olmadığı hiçbir şeyi zikretmediğini tekid etmektedir. Buna göre Şâfiî'nin aslı olmayan veya diğer hadis imamları tarafından rivayet edilmeyen hadisleri rivayet ettiğini söylemek ve bunu onun uydurma haberlerle ihticâda bulunduğuna delil yapmak doğru değildir.

Bu durumda ilim ehlinin Şâfiî'nin tasarrufuna bakmak gerekir. Biz onun rivayetlerinin bir senedinin veya aslının bilinmediğini varsaysak bile, Şâfiî'nin zikrettiği bazı haberlerin bir aslının olup olmadığını öğrenmek için bu durumun hakikatini bilinceye kadar araştırmamız lazımdır.

Şâfiî'nin munkatı', zayıf ve benzeri haberlerle istidlâline gelince, Şâfiî'nin yaptığı şeyin hakikatini öğrenmek için onun kitabına müracaat etmemiz gerekir. İtirazcıların dayandığı sözler, Şâfiî'nin sünnetin hücciyetine dair deliller bağlamında zikredilmiştir. Ömer b. el-Hattâb'ın Abdurrahman b. Avf'ın haberine muttali olduktan sonra Mecûsîlerden cizye alması haberini zikretmiş ve bunu iki tarikten zikretmiş olup bunların biri muttasıldır, diğeri Muhammed el-Bâkır'ın Ömer'den munkatı' rivayetidir.¹⁰⁵² Sonra o, munkatı' olarak yazdığı her hadisi muttasıl olarak işittiğini, ancak bazı kitaplarının yanında olmadığını söylemiştir. Muhtemelen o, yeryüzünde çokça dolaşması nedeniyle bütün kitaplarını yanına alamamıştır, çünkü o Mekke'deydi, sonra Bağdat'a gitti ve oradan Mısır'a geçti.

¹⁰⁵² eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 1182-1183.

Özellikle halku'l-Kur'an fitnessinin başladığı sırada aceleyle Bağdat'tan ayrılmıştı. İşte onun kendi ifadesi şöyledir:

“Munkatı‘ olarak yazdığım her hadisi, âmmeden öğrenen ilim ehlinen âmmenin nakli yoluyla kendisinden rivayet edildiği kişiden muttasıl veya meşhûr olarak işittim. Fakat ben, bazı kitaplarımın yanımda olmaması hâlinde hıfz bakımından sağlam olmadığım bir hadisi ortaya koymayı çirkin gördüm. Hıfzettiklerimden ilim ehlinin bildiklerini doğru kabul ettim. Kitabın uzaması korkusuyla onları kısalttım ve her durumundaki ilmi araştırmaksızın yeterli olanların bir kısmını getirdim.”¹⁰⁵³

Bu ifadeye dayanarak âlimler, Şâfiî'nin rivayet ettiği her munkatı‘ hadisin mevsûl olduğunu ispat eden başka bir tariki olduğunu söylemişlerdir. Fakat Şâfiî'nin hıfzında çok iyi olmadıkça bir hadisi rivayet etmiyordu. Mevsûl tarik kendisinden gâib olduğu zaman onu zikretmezdi. O, sadece ona göndermede bulunup işaret ediyor ve munkatı‘ haberle yetiniyordu. Bunlardan biri, Muhammed el-Bâkır'ın Mecûsîlerden cizye alma hususundaki munkatı‘ haberidir, çünkü o, hicrî 56 yılında doğmuştur.¹⁰⁵⁴ Dolayısıyla o, ne Ömer b. el-Hattâb'a ne de Abdurrahman b. Avf'a yetiştir.¹⁰⁵⁵

Rıfat Fevzî Abdulmuttalib şöyle demiştir: “*el-Ümm*’ü¹⁰⁵⁶ okuduktan sonra Şâfiî'nin yapmış olduğu rivayetlere karşı tavrı benim için açıklığa kavuştu. Bu tavır şu hususlarla özetlenebilir:

1) O, bir rivayet hakkında sükût ettiği zaman, bunun anlamı o rivayet ona göre sâbit demektir.

2) O, zayıf gördüğünü zayıf kabul eder.

¹⁰⁵³ eş-Şâfiî, **a.g.e.**, No: 1184.

¹⁰⁵⁴ ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, C. IV, s. 401.

¹⁰⁵⁵ Mahdûm, **Serhu Risâleti's-Şâfiî**, C. I, s. 165.

¹⁰⁵⁶ O, *el-Ümm* ile Şâfiî'nin bütün kitaplarını kastetmektedir. Zira o, *er-Risâle* kitabını fıkıh kitaplarının girişi ve Şâfiî'nin *İhtilâfu'l-Hadîs*, *Cimâ'u'l-İlm* vb. gibi diğer kitaplarını da sona koyarak hepsini *el-Ümm* adı altında toplamıştır. Bu durum, *el-Ümm*’ün Şâfiî’nin sadece fıkıh kitaplarını içerdiği ve diğer kitaplarının –usûl kitapları ve ihtlâf kitapları gibi– ayrı ayrı basılıp *el-Ümm*’den bağımsız kitaplar olarak kabul edildiği şeklinde ilim ehli arasında bilineni aykırıdır. Rıfat Fevzî, Şâfiî’nin kendi zamanında el yazmaları bulunan bütün kitaplarını *Kitâbü'l-Ümm* adıyla tahkik etmiş, Şâfiî’nin rivayetlerini ve kitaplarında geçen isnâdlarını incelemiş ve ardından açıklaması ileride gelecek olan bu sonuca varmıştır.

3) O, bazen zayıf görünümünde mu'allak hadis zikreder. Fakat o hadis, önceki sözünün delalet ettiği gibi¹⁰⁵⁷, ona göre ilim ehli arasında meşhûr olduğu için sâbittir.

Buradan hareketle İmam Şâfiî'nin rivayetlerinin çoğunluğunun sahih olduğu ve tabiri câizse *el-Ümm*'ün sahih hadis depolarından biri olduğu sonucuna varıyoruz.”¹⁰⁵⁸

İşte bu, kendisinin açıkladığı ve sözün bağlamından anlaşılacağı üzere Şâfiî'nin tasarrufunun hakikî sebebidir.

Bundan sonraki başlıkta Şâfiî'nin *Müsned*'ine ve onun bu eserde mevzû hadisler rivayet ettiğine yönelik eleştiriler değerlendirilirken, aslı olmadığı söylenen her hadisin bir aslının bulunduğu, hadis âlimlerinin bazı hadislerin hükmüne dair sözlerinden açıklamalarla birlikte gösterilecektir.

5.6.2. İmam Şâfiî'nin *Müsned*'ine Yönelik Eleştiriler

Şâfiî'nin *Müsned*'i ve onun tertibindeki metodu, onda rivayet ettiği haberlerin konusu, onda uydurma ve munkatı' hadisler rivayet etmesi, kesintiye uğramış hadisleri rivayet ettiği, onun ondaki metodunun ırkçı bir yapıda ve Kureyşî bir eğilimde olduğu vb. konular hakkında çeşitli meseleler ortaya atılmıştır. Söz konusu eleştirileri aşağıdaki alt başlıklarla özetlemek mümkündür:

1) Şâfiî'nin *Müsned*'i telif ve tertibi

2) Şâfiî'nin Kureyş'in fazileti hakkındaki hadislerinin hükmü

3) Rebî' b. Süleyman'ın Kureyş'in faziletine dair hadisleri rivayet ederken “haddesenâ” lafzını “ahberenâ” ile değiştirmesi

Şimdi bu meselelerin her birini ayrı bir başlık altında inceleyelim.

1) Şâfiî'nin *Müsned*'i Telif ve Tertibi

Bazı araştırmacılar itirazlarını, Şâfiî'nin *Müsned*'indeki rivayetlerin tertibi hakkında yapmışlardır. Bunun özeti şu şekildedir: Şâfiî, niçin *Müsned*'ini

¹⁰⁵⁷ Bununla Şâfiî'nin daha önce geçen, munkatı' olarak rivayet ettiği ve muttasıl olarak işittiği hadisler hakkındaki sözünü kastetmektedir.

¹⁰⁵⁸ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Muhakkikin Girişi, C. I, s. 27.

müsnedlerin tertibinde bilindiği gibi sahâbe bâbları üzerine değil de fıkıh bâbları üzerine tertip etmiştir? Yine onun Kureyş’in faziletine dair haberleri yiyecek ve içecek vb. haberlerle aynı bağlamda zikretmesi, araştırmacıların düşüncelerini ve soru sormalarını gerektiren bir durum değil midir?¹⁰⁵⁹

Ebû Zeyd şöyle der: “Bu soruların İmam’ın Kureyşî eğiliminden başka bir cevabı var mıdır? Bu, ancak hararetli fikrî çatışmalar bağlamında anlaşılabilir. Bu, Kureyş’in Arap olduğu, lehçesinin bütün Arapların ve müslümanların lügati olan Kur’an lügati olduğu esastan yola çıkan bir Arapçılık eğilimi ilişkisinden çıkmış Kureyşî bir eğilimdir.”¹⁰⁶⁰

Bu itirazları değerlendirebilmek için Şâfiî’ye nispet edilen *Müsned*’in hakikatini, yazılış hikâyesini ve müsnedlerde bilinen sahâbe hadislerinin bilinen tertibinden farklı olarak fıkıh bâbları üzere tertibinin sebebini araştırmamız gerekmektedir.

Matbu ve insanlar arasında dolaşan *Müsnedü’s-Şâfiî*’nin Şâfiî tarafından yazılmadığı, ondan sonra gelenler tarafından *el-Ümm* kitabında rivayet ettiği haberler ve eserlerden derlendiği ilim ehli indinde yerleşmiş bir bilgidir. Bundan dolayı Ebû Zeyd’in, *Müsned*’i tertipteki metodu ve ondaki uygulaması hakkında Şâfiî’ye nispet ettiği şeyler doğru değildir.

Bu *Müsned*, Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Ya’kûb el-Esamm (ö. 346/957) > er-Rebî‘ b. Süleyman el-Murâdî’den (ö. 270/884) > İmam Şâfiî tarikiyle rivayet edilmiştir. Bu eser, Ebu’l-Abbâs’ın *el-Ümm* kitabında er-Rebî‘’den işittiği hadisleri ve er-Rebî‘’in doğrudan Şâfiî’den işittiği başka şeyleri ihtiva etmektedir. *Müsnedü’s-Şâfiî* olarak bilinen bu kitaptaki hadisleri isnâdlarıyla yazan kişi, el-Esamm’ın arkadaşı Ebû Amr Muhammed b. Ca’fer b. Muhammed b. Matar en-Nîsâbûrî (ö. 360/971)’dir. O, bu hadisleri hocanın talebi üzerine onun için toplamıştır. Onun bunu hocası için değil kendisi için topladığı da söylenir. Onu bir araya toplayanın el-Esamm’ın kendisi olduğu da söylenmektedir.¹⁰⁶¹

¹⁰⁵⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İmâmu’s-Şâfiî*, s. 43.

¹⁰⁶⁰ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 43.

¹⁰⁶¹ Bkz. er-Rûdânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman es-Sûsî, *Sılatu’l-Halef bi Mevsûli’s-Selef*, Tah.: Muhammed Haccî, 1. Baskı, Beyrut, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1408/1988, s. 41; eş-

el-Hüseynî, *et-Tezkira bi-Ma'rifeti Ricâli'l-Kütübi'l-'Aşera* isimli kitabının girişinde, Şâfiî'nin *Müsned*'inin yazarı olduğunu çağrıştıran bir söz söylemiştir. O şöyle demiştir: “Aynı şekilde Şâfiî'nin *Müsned*'i de, kendisine göre sahih olan rivayetlerinin delilleri için kendisi tarafından yazılmıştır. Nitekim bunlar, onun *Müsned*'inde ve başkalarında mevcuttur.”¹⁰⁶²

Hâfız İbn Hacer, *Ta'cîlu'l-Menfa'a* isimli kitabında onun az önce geçen sözünü aktardıktan sonra ardından şöyle demiştir: “Onun Şâfiî'nin *Müsned*'ine nispet ettiği şey hakkında durum böyle değildir. Bilakis onda zikredilen hadislerin bir kısmı kendi mezhebine delil olarak, bir kısmı da başkalarına delil olarak getirdiği ve zayıf kabul ettiği hadislerdir. Öte yandan Şâfiî bu *Müsned*'i kendisi yapmadı. Bilakis onu bazı Nisâbürlular *el-Ümm* ve başka eserlerinden, er-Rebî'den onları rivayetinde infirâd eden Ebu'l-Abbâs el-Esamm'ın mesmû'âtından bir araya getirmişlerdir. Geriye, Şâfiî'nin hadislerinden bu *Müsned*'e dahil edilmeyen pek çok şey kalmıştır. Buna delil olarak İmam Ebû Bekr b. Huzeyme'nin, Peygamber'den (s.a.v.) gelip de Şâfiî'nin kitabına almadığı hiçbir sünnet bilmediğini ve ondan gelen nice sünnetin bu *Müsned*'de bulunmadığını söylemesi yeterlidir. Şâfiî'nin hadislerini derleyen kişi, onun hadislerini ne müsnedler tarzında ne de bâblara göre tertip etmiştir. Bu, ciddi bir eksikliktir. O, hadisleri sadece *el-Ümm* ve diğer kitaplarından rastgele almakla yetinmiştir. Bu yüzden birçok yerde tekrar meydana gelmiştir. Şâfiî'nin hadisini bütünüyle öğrenmek isteyen kimse Beyhakî'nin *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr* isimli kitabına müracaat etmesi gerekir. Çünkü o, bunları tam olarak araştırıp eski ve yeni tasniflerinde hiçbir hadisi dışarıda bırakmamış, onları ahkâm bâblarına göre tertiplenmiş olarak zikretmiştir. Eğer el-Hüseynî, ondakini dikkate alsaydı daha iyi olurdu.”¹⁰⁶³

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, **Müsnedü's-Şâfiî**, Muhammed Âbid es-Sindî Tertibi, Tah.: Yûsuf ez-Zevâvî el-Hasenî, İzzet el-'Attâr el-Hüseynî, Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin mukaddimesiyle birlikte, Beyrut, 1370/1951, “el-Kevserî'nin Mukaddimesi”, C. I, s. 61; eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, **el-Müsned**, Tah. Muhammed Enes el-Hınn, 1. Baskı, Beyrut, er-Risâletü'l-'Âlemiyye, 1433/2012, “Muhakkikin Girişi”, s. 16; er-Râfi'î, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm Muhammed, **Şerhu Müsnedi's-Şâfiî**, Tah.: Ebû Bekr Zehrân, 2. Baskı, Dimaşk, Dâru'n-Nevâdir, 1432/2011, “Muhakkikin Girişi”, s. C. I, s. 22.

¹⁰⁶² el-Hüseynî, Ebu'l-Mehâsin Muhammed b. Ali, **et-Tezkira bi-Ma'rifeti Ricâli'l-Kütübi'l-'Aşera**, Tah.: Rıfat Fevzî Abdulmuttalib, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1417/1996, C. I, s. 4.

¹⁰⁶³ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, **Ta'cîlu'l-Menfa'a bi-Zevâidi Ricâli'l-Eimmeti'l-Erba'a**, Tah.: İkrâmullah İmdâdulhak, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996, C. I, s. 238-

Şâfiî'nin *Müsned*'ini inceleyen ve onun konularının başlıklarını araştıranlar, Hâfız İbn Hacer'in söylediklerinin doğru olduğunu anlarlar. Bunun delili, hadislerin fıkıh bâblarına delalet etmeyen başlıklar altında zikredilmesi ve sadece “İhtilâfu'l-Hadîs kitabından”, “er-Risâle kitabından”, “İbtâlu'l-İstihşân kitabından”, “Ahkâmu'l-Kur'an kitabından” vb. şeklinde kaynaklarıyla yetinilmesidir. Bu başlıklar, altlarında kaydedilen hadislerin manâlarının türüne delalet etmezler, sadece fıkıh bâblarına delalet ederler. Ancak içlerindeki hadislerin dağılımında veya bâblara göre toplanmalarında herhangi bir kesinlik yoktur.¹⁰⁶⁴

Müsnedü's-Şâfiî'nin şârihi Ebu'l-Kâsım er-Râfiî (ö. 623/1226), Şâfiî'nin kitaplarından *Müsned*'i cem işini gerçekleştiren birkaç kişiden bahsetmiştir. Fakat bu müsnedlerden bize ulaşan, sadece el-Esammın veya ashâbının cem ve tahrîc ettiği müsnedir.¹⁰⁶⁵

Müsned'i kavramak ve onun hadislerini incelemek ortaya koyacaktır ki, onu cem eden kişi, belirli bir tertip gözetmeksizin Şâfiî'nin hadislerini rastgele cem etmiştir. O, Şâfiî'nin *el-Ümm* isimli kitabında toplanmış olan fikhî kitaplarına gidip ondan *el-Ümm*'ün tertibine göre bir hadis alıyor ve onu *Müsned*'e koyuyordu.

el-Ümm, *Müsned* telif edildiğinde şu anda bilinen tertip üzere tertip edilmiş değildir. Bu tertibi yapan kişi Sirâcuddîn el-Bulkînî (ö. 805/1403) idi, çünkü kitabın

239. Muhammed Zâhid el-Kevserî, el-Hüseynî'nin sözlerinin onun anladığı şeye delalet etmediği hususunda Hâfız İbn Hacer'in bu açıklamasını düzeltmiştir. Kevserî, el-Hüseynî'nin “Çünkü onların mezhepleri için istidlâlde bulundukları umdeleri çoğunlukla müsnedlerinde isnâdlarıyla rivayet ettiklkeri şeylere dayanmaktadır.” (**et-Tezkira**, C. I, s. 4.) sözünü aktardıktan sonra şöyle demiştir: “el-Hüseynî'nin bu sözü, onun “çoğunlukla” ifadesinden açıkça anlaşılacağı üzere onların –yani dört imamın– bu müsnedlerde yer alanların dışında başka delilleri olduğunun bildiğine delalet etmektedir...” (Bkz. eş-Şâfiî, **Müsnedü's-Şâfiî**, es-Sindî Tertibi, “el-Kevserî'nin Mukaddimesi”, C. I, s. 5). el-Hüseynî'nin İbn Hacer'in kendisine nispet ettiği şeyi kastetmediğine, mukaddimenin başındaki şu ifadesi delalet etmektedir: “Bu, on kitabın ricâlinin bilinmesi hususunda ilk değerli bir tezkiredir. Bu kitaplar şunlardır: İmam Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'nin *Müsned*'idir. Bu, Ebu'l-Abbâs el-Esamm'ın er-Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'den onun hakkında işittiklerini tahrîc ettiği meşhur müsnedir.” (**et-Tezkira**, C. I, s. 3.) Bunda, *Müsned*'in –Şâfiî'nin telif ettiklerinden değil– el-Esamm'ın Şâfiî'nin kitaplarından er-Rebî'den işittiklerinin bir tahrîci olduğuna dair bir açıklama vardır. Bu ara açıklamanın faydası şudur: Eğer birisi el-Hüseynî'nin *Müsned*'i Şâfiî'nin telifi olarak gördüğünü iddia ederse, ona cevap bizzat el-Hüseynî'nin kendi sözleridir. Zira sözün bağlamının delaletiyle onun ifadesinden kendisine nispet edilen şey anlaşılmalıdır.

¹⁰⁶⁴ İbnü'l-Esir, Ebu's-Sa'adât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, **eş-Şâfi fî Şerhi Müsnedi's-Şâfiî**, Tah.: Ahmed Süleyman, Ebû Temîm İbrahim, 1. Baskı, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005, C. I, s. 28-29.

¹⁰⁶⁵ er-Râfiî'î, **Şerhu Müsnedi's-Şâfiî**, s. C. I, s. 71-73.

konularına göre düzenlemeye ihtiyacı vardı. Bundan önce kitap, içinde baştan sona kadar birbirine benzer ve dağınık konulardaki kitaplardan ve risâlelerden ibaretti. Bunların birleştirilmesi ve düzenlenmesi gerekiyordu.¹⁰⁶⁶

Bu *Müsned*, güzel bir tertibe sahip olmadığı için kendisinden kolaylıkla istifade edilmesine engel oluyordu. İbn Hacer'in *Müsned*'in cem ve tertip yöntemi hakkında işaret ettiği bu kusur veya eksiklik nedeniyle birçok âlim onu tertip etmeye, şerh etmeye, onunla ilgilenmeye, ricâlini tanıtmaya ve çeşitli yönlerini zikretmeye başladı.¹⁰⁶⁷

Sonuç olarak bu durum, *Müsned*'deki haberleri tertip metodu hakkında Şâfiî'ye nispet edilen şeylerin doğru olmadığını ortaya koymakta, bununla birlikte ona nispet edilen yiyecek ve içeceklerle ilgili haberleri siyasî boyut taşıyan siyaset ve idare ile ilgili haberlerle birlikte zikrettiği görüşü gibi diğer hususları düşürmektedir. Çünkü Şâfiî, onları bu şekilde tertip eden kişi değildir. Ayrıca onları bu şekilde tertip etmek amaçlansaydı, onun siyasî niyetler içermesi mümkün olmazdı. Zira bunlar arasında gözle görülür ve açık bir ilişki yoktur. Yiyecek ile siyaset arasında hangi ilişki olabilir? Kureyş'in fazileti hakkındaki haberlere gelince gelince, onların durumunun açıklaması ve Şâfiî'nin onlar hakkındaki muradının anlama teşebbüsü bundan sonraki başlıkta gelecektir.

2) Şâfiî'nin Kureyş'in Fazileti Hakkındaki Hadislerinin Hükümü

Bazı araştırmacılar, Şâfiî'nin Kureyş'in fazileti hakkında rivayet ettiği hadislerin uydurma olduğu, onların genelinin–yani onlardan hiçbirinin sahih olmadığı anlamında– belâğlar ve mürseller olduğu görüşündedirler.

Nasr Ebû Zeyd şöyle diyor: “Burada, en azından uzman okuyucu için yeterli olduğunu düşünerek kitapta hızlıca atıfta bulunduğumuz bir delil üzerinde duracağız. Bu, Şâfiî'nin *Müsned*'inde (*el-Ümm* kitabının altıncı cüzünün kenarında) Kureyş'in diğer insanlara karşı fazileti hakkında Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilen

¹⁰⁶⁶ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Muhakkikin Girişi, C. I, s. 36.

¹⁰⁶⁷ Bkz. eş-Şâfiî, *Müsnedü's-Şâfiî*, es-Sindî Tertibi, “el-Kevserî'nin Mukaddimesi”, C. I, s. 6.

‘uydurma’ rivayetleri hoş karşılamasıdır. Aşağıda Şâfiî’nin naklettiği ve kesin olarak kabul ettiği rivayetleri zikredeceğiz.”¹⁰⁶⁸

Nasr Ebû Zeyd, daha sora *Müsnedü’ş-Şâfiî*’den lafzıyla veya manâsıyla genel olarak Arapların ve özel olarak Kureyş’in faziletine delalet eden on dört hadis zikretmiştir.¹⁰⁶⁹ Burada mevzû (uydurma) olduğu söylenen hadisleri zikredeceğiz ve ardından muhaddislerin tenkit metoduna uygun olarak onların hükümlerini beyan etmeye çalışacağız. Bu tenkidin değerlendirmesinin sonucu, bu hadislerin hakikatinin araştırılmasından sonra ortaya çıkacak neticeye ve hadis âlimlerinin kabul veya red açısından bunlara karşı tavırlarına dayanmaktadır.

(1) numaralı hadis: Bu, « قدموا قريشا ولا تقدموها، وتعلموا منها... » “*Kureyş’i öne geçirin, onların önüne geçmeyin, onlardan ilim öğrenin...*” hadisidir. Şâfiî bunu, İbn Şihâb ez-Zührî kanalıyla Hz. Peygamner’den (s.a.v.) mürsel olarak rivayet etmiş ve *ennehu belâğahu* “Ona ulaştı” demiştir. Mürsellerle ihticâca gelince, ona göre mürselle amel etme şartlarına uygun olarak dört husustan biri tarafından teyid edildiği zaman onun mürselle ihticâc ettiği daha önce geçmişti. Ahmed b. Hanbel bu haberi, “Fedâilu’s-Sahâbe”de İbn Şihâb tarikinin dışında el-Muttalib b. Hantab > babası > Hz. Peygamner’den (s.a.v.) tarikiyle tahrîc etmiştir.¹⁰⁷⁰ Yine bunu İbn Ebî Âsım, *es-Sünne* kitabında üç tarikle tahrîc etmiştir: el-Makburî > Abdullah b. es-Sâib; Sa’îd b. el-Müseyyib ve Urve b. ez-Zübeyr > Utbe b. Gazvân ve ez-Zührî > Sehl b. Ebî Hayseme.¹⁰⁷¹ Hadisin ilk kısmını el-Bezzâr, *Müsned*’inde Ebû Cehme > İbn Abbâs > Ali tarikiyle tahrîc etmiştir.¹⁰⁷² Bu hadisi İbn Kesîr de *Câmi’u’l-Mesânîd ve’s-Sünen*’de et-Taberânî > Abdullah b. es-Sâib tarikiyle tahrîc etmiştir.¹⁰⁷³

¹⁰⁶⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **el-İmâmu’ş-Şâfiî**, s. 37-38.

¹⁰⁶⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **a.g.e.**, s. 40.

¹⁰⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. II, s. 622, No: 1066.

¹⁰⁷¹ İbn Ebî Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr eş-Şeybânî, **es-Sünne**, Tah.: Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, 1. Baskı, Beyrut, el-Mektebü’l-İslâmî, 1400h., No: 1519-1521, C. II, s. 637.

¹⁰⁷² el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-‘Atekî, **Müsnedü’l-Bezzâr (el-Bahru’z-Zehhâr)**, Tah.: Mahfûzurrahman Zeynullah ve diğerleri, 1. Baskı, el-Medînetü’l-Münevvere, 2009, “Müsnedü Ali b. Ebî Tâlib”, No: 465, C. II, s. 122.

¹⁰⁷³ İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail ed-Dimaşkî, **Câmi’u’l-Mesânîd ve’s-Sünen**, Tah.: Abdulmelik b. Abdullah ed-Dehîş, 2. Baskı, Beyrut, Dâru Hîdr, 1419/1998, No: 6501, C. V, s. 276.

Bu hadis, sadece birinci bölümü ve sadece ikinci bölümü olmak üzere iki ayrı hadis olarak rivayet edilmiştir. Hâfız İbn Hacer, hadisin iki bölümü hakkında konuşmuş ve her iki hadisin de zikredilen tarikleriyle zayıf olduğu, ancak her ikisinin de teyid eden şahitleri bulunduğu görüşüne ulaşmıştır. Hadisin ikinci bölümü için bir şahit zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Bu da zayıftır. Fakat o, Sehl hadisinde geçen bölüme yükselerek hasen li-gayrihi derecesine yükselir...” O, hadisin ilk bölümün, قدموا قريشًا ولا تؤخروها “Kureyş’i öne geçirin ve onları geriye bırakmayın!” şeklinde rivayet etmiş, sonra zikredilen hadisin ilk bölümü, قدموا قريشًا ولا تقدموها “Kureyş’i öne geçirin ve onların önüne geçmeyin!” şeklinde bir şahit zikretmiş ve her ikisinin de zayıf olduğuna hükmederek şöyle demiştir: “... zayıftır. Fakat her iki hadis de birbirilerini hasen derecesine yükseltirler.”¹⁰⁷⁴

Hâfız İbn Hacer’in sözünden hadisin rivayet edildiği bütün tariklerin zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunlar, hep birlikte ve şahitleriyle birbirlerini kuvvetlendirirler ve hadisi hasen li-gayrihi derecesine yükseltirler.

Şâfiî, bu alanda rivayet ettiği haberlerin zayıflığı kendisine zarar vermez, çünkü onları, helâl ve haram konularında değil, iyilik ve fazilet konularında zikretmiştir. Bu hadisi “İmamların Sıfatları” bâbından önceki “İnsanların Hep Birlikte Evlerinde Toplanmaları” bâbında zikretmiş ve şöyle demiştir:

“Eğer aralarında neseb sahibi varsa, neseb sahibi olmayana öncelik vermeleri câizdir. Eğer kırâat ve fıkıh konusundaki hâlleri kendilerine karışık gelen neseb sahibini öne geçirirlerse, bu güzeldir, çünkü imamet fazilet makamıdır. Zira Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kureyş’i öne geçirin ve onların önüne geçmeyin!” Onlardan hazır bulunan kimsede bunun için bir yer varsa, Resûlullah’a (s.a.v.) tabi olmak adına onun öne geçirilmesini isterim.”¹⁰⁷⁵ O, “*uhibbu/isterim*” sözüyle, “müstehap görüyorum” demek istiyor. Bu durum Şâfiî’nin sözlerinde sıkça görülür. Şâfiî, bu lafzı bütün kitaplarında “müstehap olmaya” delalet etmek üzere kullanmıştır. Şâfiî’nin bu meselede müstehap olma hükmü hakkında konuştuğunu

¹⁰⁷⁴ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, **el-Metâlibu’l-‘Âliye bi-Zevâidi’l-Mesânîdi’s-Semâniyye**, Tah.: Komisyon, 1. Baskı, Dâru’l-Âsime ve Dâru’l-Gays, 1420/2000, No: 4133, C. XVI, s. 638.

¹⁰⁷⁵ eş-Şâfiî, **el-Ümm**, C. II, s. 103.

bildiğimize göre, ilim ehli ve muhaddislerin cumhûru indinde amellerin faziletleri, nâfile ibâdetler ve müstehaplar konusunda zayıf hadisle amel etmek istikrar kazanmıştır.¹⁰⁷⁶

Bu bâbda –“İmamların Sıfatı Bâbı”nda¹⁰⁷⁷–, ondan önceki ve sonrakinde, Şâfiî’nin fiilinde Arapçılık ve Kureyşî eğilim meselesine delalet eden bir şey yoktur. Bilakis bağlam ve sonrası, Nasr Ebû Zeyd’in ona nispet ettiği şeyin doğru olmadığına delalet etmektedir.

(2) numaralı hadis: «من أهان قريشًا أهانه الله» “Kim Kureyş’i küçümserse Allah onu küçümsersin” hadisidir. Onu, Ahmed b. Hanbel *Müsned*’inde Ubeydullah b. Mûsâ, Osman b. Affân ve Sa’d b. Ebî Vakkâs tarikiyle¹⁰⁷⁸; İbn Ebî Âsım, Osman b. Affân tarikiyle¹⁰⁷⁹; İbn Hibbân *Sahîh*’inde yine Hz. Osman tarikiyle¹⁰⁸⁰, Taberânî, hem *el-Mu‘cemu’l-Kebîr* hem de *el-Mu‘cemu’s-Sağîr*’inde Enes b. Mâlik tarikiyle¹⁰⁸¹, Hâkim *Müstedrek*’inde Osman tarikiyle¹⁰⁸², Beyhakî, *Menâkibu’s-Şâfiî*’de isnâdıyla Osman tarikiyle¹⁰⁸³, İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*’ta isnâdıyla Osman tarikiyle¹⁰⁸⁴ ve başkaları tahrîc etmiştir.

Ayrıca bu hadisi, «من يُدْ هوانَ قريش أهانه الله» “Kim Kureyş’in küçümsemesini isterse, Allah onu küçümsersin” lafzıyla İbn Ebî Şeybe *Musannef*’inde Sa’d tarikiyle¹⁰⁸⁵, Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*’de Sa’d tarikiyle¹⁰⁸⁶, Ebû Yûsuf el-Fesevî, *el-*

¹⁰⁷⁶ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 103.

¹⁰⁷⁷ *el-Ümm*’ün muhakkiki Rıfat Fevzî bu başlığın asılın olmayıp onu İmam el-Bulkînî’nin eklediğini açıklamıştır. Nitekim Nasr Hâmid Ebû Zeyd’in *Müsnedü’s-Şâfiî*’den zikrettiği “Kureyş’in Faziletleri Bâbı” başlığı da Şâfiî’nin koyduğu başlık değildir ve bu bâbın hadislerini yiyecek ve içecek hadisleriyle zikretmek de Şâfiî’nin yaptığı işlerden değildir. Bunların hepsini *Müsned*’i cem eden Ebu’l-Abbâs el-Esamm veya öğrencisi İbn Matar yapmıştır. Dolayısıyla bu hususlarda Şâfiî’ye nispet edilenler doğru değildir.

¹⁰⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. I, s. 506, No: 460; C. III, s. 148, No: 1586.

¹⁰⁷⁹ İbn Ebî Âsım, *es-Sünne*, No: 1505, C. II, s. 546.

¹⁰⁸⁰ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, No: 2926, C. III, s. 634.

¹⁰⁸¹ et-Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, Tah.: Hamdî es-Selefi, 2. Baskı, Kahire, Mektebetü İbn Teymiyye, t.y., No: 753, C. I, s. 259; et-Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu‘cemu’l-Evsat*, Tah.: Târik İvazullah, Abdulmuhsin el-Hüseynî, Kahire, Dâru’l-Haremeyn, 1415/1995.No: 5924, C. VI, s. 100.

¹⁰⁸² el-Hâkim, *el-Müstedrek*, No: 6955, C. IV, s. 83.

¹⁰⁸³ el-Beyhakî, *Menâkibu’s-Şâfiî*, C. I, s. 37.

¹⁰⁸⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, No: 5376, C. LXVI, s. 285; No: 11184, C. LIII, s. 105.

¹⁰⁸⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, eş-Şitrî tahkiki, No: 34571, C. XVIII, s. 164.

¹⁰⁸⁶ Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, C. I, s. 373.

Ma'rife ve't-Târih'te yine ondan¹⁰⁸⁷, Tirmizî, *Câmi*'inde yine ondan¹⁰⁸⁸, Bezzâr, *Müsned*'inde Osman tarikiyle¹⁰⁸⁹, Ebû Ya'lâ *Müsned*'inde Sa'd tarikiyle¹⁰⁹⁰ ve başkaları tahrîc etmiştir.

Tirmizî onun hakkında, "Bu hadis, hasen-sahihtir." demiştir.¹⁰⁹¹ Zehebî, onu tashihinde Hâkim'i onaylamıştır.¹⁰⁹² el-Münâvî, "Senedi iyidir." demiştir.¹⁰⁹³

(3) numaralı hadis: «لولا أن تبطر قریش...» *"Eğer Kureyş kibirlenmeyecek olsaydı..."* hadisidir. Onu, İbn Ebî Şeybe *Musannef*'inde Ebû Ca'fer tarikiyle mürsel, Muâviye b. Ebî Süfyân tarikiyle mevsûl olarak¹⁰⁹⁴, Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde Âişe ve Muâviye b. Ebî Süfyân tarikiyle¹⁰⁹⁵, İbn Ebî Âsım *es-Sünne*'de Muâviye, Cübeyr b. Mut'im, İbn Abbâs ve Katâde tarikiyle¹⁰⁹⁶ ve başkaları tahrîc etmiştir.

Heysemî onun hakkında, "Onun ricâli, Sahîh'in ricalidir." demiştir.¹⁰⁹⁷ Aynı şekilde Hâfız İbn Hacer, "Onun isnâdı sahihtir." demiştir.¹⁰⁹⁸

(4) numaralı hadis: «أنتم أولى الناس بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا فتلحون» *"Siz hak üzere olduğunuz sürece bu işe insanların en layık olanıdır. Eğer âdil olmazsanız, bu cildin soyulduğu gibi soyulursunuz."* hadisidir. Bu hadisi, «فإنكم أهل هذا الأمر ما لم تعصوا الله، فإذا عصيتموه بعث عليكم من يلحكم كما يلحق هذا» *"Şüphesiz siz Allah'a isyan etmedikçe bu işin ehlisiniz. O'na isyan ettiğiniz zaman sizin üzerinize bu çubuğun -elinde bir çubuk vardır- soyulduğu gibi sizi soyacak kimseler gönderir."* lafzıyla İbn Mes'ûd'dan mevsûl olarak Ahmed

¹⁰⁸⁷ el-Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân, **el-Ma'rife ve't-Târih**, Tah.: Ekrem Ziyâ el-Ömerî, 1. Baskı, Bağdat, Matba'atu'l-İrşâd, 1393/1974, C. I, s. 401.

¹⁰⁸⁸ Tirmizî, Menâkıb, 135, No: 3905, C. V, s. 714.

¹⁰⁸⁹ el-Bezzâr, **el-Müsned**, "Müsnedü Osman", No: 373, C. II, s. 28.

¹⁰⁹⁰ Ebû Ya'lâ, **el-Müsned**, "Müsnedü Sa'd b. Ebî Vakkâs", No: 775, C. II, s. 113.

¹⁰⁹¹ Bunun tahrîci daha önce geçti.

¹⁰⁹² Daha önce tahrîci yapılan yerde Zehebî'nin Hâkim'in *el-Müstedrek*'ine ta'likine bakınız.

¹⁰⁹³ el-Münâvî, Abdurraûf, **Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr**, 1. Baskı, Mısır, 1356h., No: 9107, C. VI, s. 243.

¹⁰⁹⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, Kitâbu'l-Fezâil, No: 34559, C. XVIII, s. 160; No: 34566, C. XVIII, s. 162.

¹⁰⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. XXVII, s. 125, No: 460; C. XLII, s. 144, No: 25248.

¹⁰⁹⁶ İbn Ebî Âsım, **es-Sünne**, No: 1527-1530.

¹⁰⁹⁷ el-Heysemî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr Nûreddîn, **Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid**, Tah.: Hüsâmuddîn el-Kudsî, Kahire, Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994, No: 16449, C. X, s. 25.

¹⁰⁹⁸ İbn Hacer, **el-Metâlibu'l-Âliye**, C. XVI, s. 627.

b. Hanbel *Müsned*'inde, Ebû Ya'lâ *Müsned*'inde ve Ebû Sa'îd eş-Şâşî *Müsned*'inde tahrîc etmiştir.¹⁰⁹⁹

Heysemî şöyle demiştir: “Onu Ahmed, Ebû Ya'lâ ve *el-Evsat*'ta Taberânî rivayet etmiştir. Ahmed'in ricâli Sahîh'in ricâlidir. Ebû Ya'lâ'nın ricâli sikadır.”¹¹⁰⁰

Şâfiî'nin bu rivayetinin manâ ile nakledildiği görülmektedir, öyle manâ hiç değişmemiştir. Sadece onun rivayeti ile cumhûrun rivayeti arasında lafızlar farklıdır. Buna göre Şâfiî, onu ya manâ ile rivayet etmiştir ya da bu şekilde işitmiştir.

(5) numaralı hadis: «إِنْ قَرِيشًا أَهْلَ أَمَانَةٍ، مَنْ بَغَاها الْعَوَاتِرَ أَكْبَهُهُ اللَّهُ لِمَنْخَرِيئِهِ» “Şüphesiz Kureyş emanet ehlidir. Kim onların hataların peşine düşerse, Allah onun burnunu sürter.” hadisidir. Onu, Rifâ'a b. Râfî' ez-Zurakî tarikiyle Abdurrezzâk *Musannef*'inde, Buhârî *el-Edebü'l-Müfred*'de, Bezzâr *Müsned*'inde, Beğavî, *Mu'cemu's-Sahâbe*'de, Taberânî *Mu'cemu'l-Kebîr*'inde, Hâkim *Müstedrek*'inde, Beyhakî *Menâkibu's-Şâfiî*'de, İbn Asâkir de *Târîh*'inde Câbir b. Abdullah tarikiyle tahrîc etmiştir.¹¹⁰¹

Heysemî bu hadisi zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Onu Bezzâr rivayet etmiştir ve lafız ona aittir. Ahmed de ihtisârla rivayet etmiştir... Taberânî, Bezzâr gibi rivayet etmiştir. Ahmed ve Bezzâr'ın ricali ve Taberânî'nin isnâdı sikadırlar.”¹¹⁰² Hâkim, bunu sahih kabul etmiş, Zehebî de *et-Telhîs*'te ona muvafakat etmiştir.¹¹⁰³

¹⁰⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. VII, s. 388, No: 4380; Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, “Müsnedü Abdullah b. Mes'ûd”, No: 5024, C. VIII, s. 438; eş-Şâşî, Ebû Sa'îd el-Heysem b. Kuleyb, *el-Müsned*, Tah.: Mahfûzurrahman Zeynullah, 1. Baskı, el-Medînetü'l-Münevvere, 1410h., “Müsnedü Abdullah b. Mes'ûd”, No: 869, C. V, s. 293.

¹¹⁰⁰ el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, No: 8977, C. V, s. 192.

¹¹⁰¹ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, Kitâbu'l-Câmi', No: 20957, C. X, s. 130; Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, No: 75, s. 40; el-Bezzâr, *el-Müsned*, “Hadîsü Rifâ'a”, No: 3725, C. IX, s. 176; el-Beğavî, Ebu'l-Kâsım, Abdullah b. Muhammed, *Mu'cemu's-Sahâbe*, Tah.: Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Cekenî, 1. Baskı, Kuveyt, Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1421/2000, “Müsnedü Rifâ'a b. Râfî", No: 681, C. II, s. 332; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, No: 4544, 4545, C. V, s. 45; el-Hâkim, *el-Müstedrek*, No: 6952, C. IV, s. 82; el-Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, C. I, s. 60; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, No: 2796, C. XI, s. 233.

¹¹⁰² el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, No: 16454, C. X, s. 26.

¹¹⁰³ el-Hâkim, *el-Müstedrek*, No: 6952, C. IV, s. 82; krş. İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-Âliye*, C. XIII, s. 191.

(6) numaralı hadis: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Katâde'ye söylediği, «مَهْلًا يَا قَتَادَةَ، لَا تَشْتَم قُرَيْشًا، فَإِنَّكَ لَعَلَّكَ تَرَى مِنْهَا رَجُلًا أَوْ يَأْتِي مِنْهَا رَجُلٌ تَحْتَقِرُ عَمَلُكَ مَعَ أَعْمَالِهِمْ وَفَعَلُكَ مَعَ عَمَلِهِمْ» “Ey Katâde! Acele edip Kureyş'e sövme. Olabilir ki sen, ondan bir adam görürsün ve ondan sana birtakım adamlar gelir de, onların amelleri yanında kendi amelini ve onların fiilleri yanında kendi filini hakir bulursun. Eğer Kureyş'in azgınlık etmeyeceğini bilseydim, Allah indinde kendisi için olan şeyi ona haber verirdim.” sözüdür. Bu hadisi, Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde Katâde'den iki tarikile ve Taberânî *Mu'cemu'l-Kebîr*'inde tahrîc etmişlerdir.¹¹⁰⁴

Heysemî şöyle demiştir: “Ahmed onu Mürsel ve müsned olarak rivayet etmiş ve müsned lafzını Mürsel dönüştürmüştür. Bezzâr da böyle yapmıştır. Taberânî müsned olarak rivayet etmiştir. Bezzâr'ın müsneddeki ricâli Sahîh'in ricâlidir. Ahmed'in mürsel ve müsneddeki ricâli, Ahmed'in *Müsned*'indeki Ca'fer b. Abdullah b. Eslem hariç, Sahîh'in ricâlidir. O sikadır. Taberânî'nin bazı ricâli hakkında ihtilaf vardır.”¹¹⁰⁵

Heysemî'nin işaret ettiği Bezzâr rivayeti hadisin son kısmındadır: لَوْلَا أَنْ تَطْعَى “Eğer Kureyş'in azgınlık etmeyeceğini bilseydim.” Bunun hakkında açıklama, daha önce (3) numaralı hadiste geçti.

Hadisin bütün tarikleriyle hasen derecesine yükseldiğini söylemek mümkündür. Her ne kadar bazı ricâli hakkında ihtilâf varsa da, Heysemî onun ricâlinin sika olduğunu açıklamıştır.

(7) numaralı hadis: Hz. Peygamber'in (s.a.v.), «شَرَّارُ قُرَيْشٍ خِيَارُ شَرَّارِ النَّاسِ» “Kureyş'in şerlileri, insanların şerlilerin en hayırlılarıdır.” sözüdür. Bu rivayetin aslını Şâfiî'den başka hiç kimsede bulamadık. Onun şârihleri, onun hakkında sened açısından konuşmamışlar, onu sadece metnin manâsı yönünden şerh etmişlerdir.¹¹⁰⁶

¹¹⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. XLV, s. 135, No: 27158; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, No: 10, C. XIX, s. 6.

¹¹⁰⁵ el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, No: 16444, C. X, s. 23.

¹¹⁰⁶ Bkz. İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfi fî Şerhi Müsnedi's-Şâfiî*, C. V, s. 526; er-Râfi'î, *Şerhu Müsnedi's-Şâfiî*, s. C. III, s. 426; el-Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, C. IV, s. 156.

Nitekim onu rivayette infirâd eden Beyhakî, onu sadece Şâfiî tarikinden rivayet etmiş olup ona ait başka bir tarik zikretmemiştir.¹¹⁰⁷

Şâfiî'nin bu hadisi rivayet ederken söylediği ifadesinden, bunu manâ ile rivayet ettiği anlaşılmaktadır. Zira o şöyle demiştir: “Müslim b. Hâlid bana İbn Ebî Zi'b'den hatırlamadığım bir isnâdla, “Resûlullah (s.a.v.) Kureyş hakkında hatırlamadığım hayırlı bir şey söyledi.”

Şâfiî'nin bu konudaki meşhur bir hadisi karıştırmış olması muhtemeldir ki, onu Müslim *Sahîh*'inde Câbir'den rivayet etmiştir. Buna göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*İnsanlar hayırda ve şerde Kureyş'e tâbidirler.*”¹¹⁰⁸ *Sahîhayn*'da Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*İnsanlar bu konuda Kureyş'e tâbidirler; müslümanları Müslümanlarına, kâfirleri de kâfirlerine.*”¹¹⁰⁹ Sanki Şâfiî bu manâyı murâd etmiş, fakat senedi ve metni hatırlamamıştır. O, bu hususta ayıplanamaz, çünkü emaneti yerine getirmiş, senedi ve metni hatırlamadığını açıkça ifade etmiş ve bu haberi kendisinden işittiği hocasını zikretmiştir. Muhaddisler indinde kural şudur: *Men esnede fe-kad ehâle* (Kim isnâd ederse görevi devretmiştir.) Kim haberin kendisine ulaştığı kaynağı zikrederse, sorumluluğu asıl kaynağa havale etmiştir ve üzerindeki emaneti yerine getirmiştir. Durumu doğrulanmamış bir haber hakkında Şâfiî'nin yaptığı da budur.

(8) numaralı hadis: Hz. Peygamber'in (s.a.v.), تجدون الناس معادن، فخيرهم في *“İnsanları madenler gibi bulursunuz. Onların câhiliyye döneminde hayırlıları, (dini) iyi fıkhettileri zaman İslâm'da hayırlıdır.”* sözüdür. Bunu, Buhârî ve Müslim *Sahîh*'lerinde tahrîc etmişlerdir.¹¹¹⁰

(9) numaralı hadis: “Resûlullah (s.a.v.), Tebük tepesinde durarak, «ما ههنا وما ههنا يَمَن» “Buradaki Şâm'dir” dedi ve eliyle Şam tarafına işaret etti ve «وما ههنا يَمَن» “Buradaki da Yemen'dir” dedi ve eliyle Yemen tarafına işaret etti.” Şâfiî'den başkası bu hadisten haberdar değildir. Beyhakî ve İbn Asâkir gibi onu tahrîc edenler, sadece

¹¹⁰⁷ el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, No: 223, C. I, s. 156.

¹¹⁰⁸ Müslim, *İmâre*, 1, No: 1819.

¹¹⁰⁹ Buhârî, *Menâkıb*, 1, No: 3495; Müslim, *İmâre*, 1, No: 1818.

¹¹¹⁰ Buhârî, *Menâkıb*, 1, No: 3493; Müslim, *Fezâilü's-Sahâbe*, 48, No: 2526.

Şâfiî tarikiyle rivayet etmiştir.¹¹¹¹ Onun şerhini yapanlar, sadece manâ yönünden şerh etmişlerdir. Onun senedine ve tariklerinin beyanına teşebbüs etmemişlerdir.¹¹¹² Dolayısıyla o, mürsel hadis olmasına ilave olarak, Şâfiî'nin tek başına rivayet ettiği haberlerden olmaktadır. Fakat onda, Nasr Ebû Zeyd'in Kureyş'in veya Arapların tafdili görüşüne delil olacak bir şey yoktur. Sadece sınırları açıklamak ve bölgelere işaret etmiştir. Dolayısıyla hadisin mürsel olması ve onu tek başına rivayet etmesi zarar vermez, çünkü ondan açık bir şer'î hüküm gerekmez.

(10) numaralı hadis: Hz. Peygamber'in (s.a.v.), «اللهم اهدِ دوسًا وائتِ بهم» “Allah'ım! Sen Devs'e hidâyet ver ve onları getir!” sözüdür. Onu, Müslim *Sahîh*'inde, Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde ve bunların dışındaki hadis musannifleri tahrîc etmiştir.¹¹¹³

(11) numaralı hadis: Hz. Peygamber'in (s.a.v.), «لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار» “*Hicret olmasaydı, Ensâr'dan biri olmak isterdim. İnsanlar bir vadiye veya bir dağ yoluna gitselerdi, ben muhakkak Ensâr'ın vadisine ve dağ yoluna giderdim.*” sözüdür. Onu, Buhârî *Sahîh*'inde, Tirmizî *Câmi*'inde, Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde ve bunların dışındaki hadis musannifleri tahrîc etmiştir.¹¹¹⁴

(12) numaralı hadis: Burada üç hadis vardır:

Birincisi: Hz. Peygamber'in (s.a.v.), «إن الأنصار قد قضوا الذي عليهم، وبقي الذي» “*Şüphesiz Ensâr üzerine düşeni yerine getirdi. Siz de üzerinize düşeni yerine getirin. İyilik yapanlarından kabul edin. Kötülük yapanları affedin!*” sözüdür. Başkası el-Hasan'dan rivayetle, «ما لم يكن فيه»

¹¹¹¹ el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, No: 228, C. I, s. 158; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, C. I, s. 196.

¹¹¹² Bkz. İbnü'l-Esîr, *eş-Şâfi fî Şerhi Müsnedi's-Şâfiî*, C. V, s. 530; er-Râfi'î, *Şerhu Müsnedi's-Şâfiî*, s. C. III, s. 429; es-Semhûdî, Ali b. Abdullah Nûruddîn, *Vefâu'l-Vefâ bi-Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419h., C. I, s. 114.

¹¹¹³ Müslim, *Fezâili's-Sahâbe*, 47, No: 2524; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. XII, s. 266, No: 7315.

¹¹¹⁴ Buhârî, *Megâzî*, 58, No: 4330; Tirmizî, *Menâkıb*, 135, No: 3899; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. XVI, s. 303, No: 10509.

«Onda had cezası olmadıkça.» demiştir. Bunu, Buhârî ve Müslim Sahîh’lerinde tahrîc etmişlerdir.¹¹¹⁵

İkincisi: Hz. Peygamber’in (s.a.v.), «اللهم اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار ولأبناء أبناء الأنصار» *“Allah’ım! Ensâr’a, ensârın çocuklarına ve ensârın çocuklarının çocuklarına mağfiret et!”* sözüdür. Bunu, Buhârî ve Müslim Sahîh’lerinde tahrîc etmişlerdir.¹¹¹⁶

(13) numaralı hadis: Hz. Peygamber’in (s.a.v.), «تأكم أهل اليمن، هم ألين قلوبًا» *“Size Yemenliler geldi. Onlar, kalpleri yumuşak ve gönülleri yufka insanlardır. İmân Yemenlidir ve hikmet Yemenlidir.”* sözüdür. Bunu, Buhârî ve Müslim Sahîh’lerinde tahrîc etmişlerdir.¹¹¹⁷

(14) numaralı hadis: Bu, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kuyudan suyu çektiğini rüyasında gördüğüne dair, Ebû Bekr ve Ömer’in (r.a.) faziletleri hakkındaki hadistir. Bunu, Buhârî ve Müslim Sahîh’lerinde tahrîc etmişlerdir.¹¹¹⁸

Sonuç olarak bu hadislerin tahrîcinde onların meşhur sünnet kitaplarında yer aldığını, onların bir kısmının Şeyhayn veya onlardan biri tarafından tahrîc edildiğini, bir kısmının da diğer hadis kitapları müsennifleri tarafından sahih veya hasen hükmü verilerek rivayet edildiğini, nitekim sadece zayıf tariklerden rivayet edilen hadislerin ise hadis imamları tarafından bu tariklerin toplamı sayesinde hasen li-gayrihi derecesine yükseldiklerine hükmedildiğini gördük.

Şâfiî, bu hadislerin rivayetinde –7 ve 9 numaralı iki hadis dışında– tek başına kalmamıştır. Onun bu ikisinde tek başına kalması, istidlâlde ve onlardan istifâde edilen manâ yönünden zarar vermez, çünkü bu hadislerden biri (No. 9) Şam ve Yemen yönüne işaret hakkındadır ve helal ya da harama dair herhangi bir amel gerektirmemektedir, ve bunda Nasr Hâmid’in Şâfiî’ye nispet ettiği siyaset ile ilgili duruma delalet eden bir şey yoktur. Onda olan tek şey, Peygamber’in (s.a.v.) bu iki yönü zikretmesi ve onlara işaret emesi sebebiyle bu iki yönü şerefliendirmektir. Diğer

¹¹¹⁵ Buhârî, Menâkıbu’l-Ensâr, 11, No: 3799; Müslim, Fezâili’s-Sahâbe, 43, No: 2510.

¹¹¹⁶ Buhârî, Tefsiri’l-Kur’ân, 7, No: 4906; Müslim, Fezâili’s-Sahâbe, 43, No: 2506.

¹¹¹⁷ Buhârî, Megâzî, 76, No: 4388; Müslim, İmân, 21, No: 52.

¹¹¹⁸ Buhârî, Fezâili’s-Sahâbe, 6, No: 3664; Müslim, Fezâili’s-Sahâbe, 2, No: 2392.

hadise (No. 7) gelince, başka haberlerde ona ihtiyaç bırakmayacak şeyler vardır. Ondan çıkarılan manâ, Şâfiî ve diğerleri tarafından rivayet edilenler de dahil olmak üzere pek çok başka hadisler tarafından doğrulanmaktadır. Bu konu hakkında bahsederken, bunun *Sahîhayn*'da yer alan başka hadisin manâ ile rivayetine mümkün olduğunu ve bu hususta Şâfiî'nin sorumlu tutulamayacağını zikretmiştik, çünkü o, onun senedini ve metnini hatırlamadığını, ancak aklında kalanları zikrettiğini ifade etmiştir.

Bu hususta Şâfiî, rivayet ettiği bazı haberleri sened açısından dikkatli bir şekilde incelemekten sorumlu tutulabilir. Eğer Şâfiî, sadece sahih olan ve muttasıl senedle sâbit olan rivayetleri nakletmekle yetinmiş olsaydı, böylelikle emin olmadığı rivayetleri zikretmeye ihtiyaç duymazdı ve o, istidlâlde bulunmak istediği manâ için yeterli olurdu.

Şâfiî'nin zikrettiği rivayetlere dair bu tartışma ve araştırma, onun mevzû' (uydurma), munkatı' vb. haberlerle istidlâlde bulunduğu şeklindeki itirazın doğru olmadığına delalet etmektedir. Şâfiî'nin sâbit olmayan haberlerle ihticâda bulunmadığı, o zayıf veya munkatı' bir haber zikrettiği zaman onu hticâc olarak değil görüşünü desteklemek ve istidlâlini kuvvetlendirmek için zikrettiği, araştırmanın başında geçmişti.

5.7. Şâfiî'nin Metin Tenkidine Yönelik Eleştiriler

Şâfiî'nin hadis ilminde ravileri tenkit ve haberleri tashih konusunda takip ettiği metot hakkında eleştirilmiştir. Şöyle ki, onun bu konudaki metodunun sadece senede ve ravileri tenkide odaklandığı, buna karşın metin tenkidi konusunun tamamen ihmal ettiği, sadece şekle bakıp manâya hiç dikkat etmediği söylenmiştir.¹¹¹⁹ Bu eleştiriye göre Şâfiî, ravilerin naklettiği metni kabul veya red açısından değerlendirmeyi zorunlu görmezmiş, ve kendisinden sonra gelen muhaddisler –birkaçı hariç– üzerindeki etkisini metin tenkidini ihmal etme konusunda görmek mümkünmüş. Bu, hadis ilmindeki eserlerin genelini incelemek ve araştırmak yoluyla olur.¹¹²⁰ Bu görüş sahibine göre, Hadislerin ele alınışındaki bu

¹¹¹⁹ Yıldız, *Modern Dönem İmam Şâfiî Algısı*, s. 123, 141; Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 113-114.

¹¹²⁰ Kırbaçoğlu, “İslami İlimlerde Şâfiî'nin Rolü Üzerine”, s. 248.

metodoloji geçmişte ve günümüzde birçok soruna yol açmıştır. Bu çıkmazdan kurtulmanın yolu, re'y ehlinin haberleri ele alışındaki metoduna bağlı kalmakla olacaktır. Onlar bununla, Hanefîlerin ve Mu'tezile'nin metodunu kastetmektedirler.¹¹²¹

Metin tenkidini savunanlardan bazılarının iyi niyetlerinden şüphe etmesek de, şu kadar var ki onların öncekilerin sünnet metinlerini tenkide önem vermedikleri ve sadece şekli meselelere odaklandıkları görüşlerini kabul etmek mümkün değildir.

İmamların sünnet metinlerini ve şahitlerini tenkit etmeye ilgi duymaları olgusunu birçok İslâmî ilimde görmek mümkündür. Zira fıkıh ve usûl-i fıkıh âlimleri, metinleri fikhî-teşrî'î açıdan eleştirmeye, metnin ifade ettiği şeyi ve delalet ettiği hükümleri araştırmaya, aynı şekilde bazı metinler arasındaki çelişki ve ihtilafı ortadan kaldırmaya önem vermişlerdir. Akîde âlimleri, haberleri ve onlardan çıkarılan akâidi aklî-kelâmî açıdan tenkit etmeye, Kur'an ve sünnet nassları arasında delalet bakımından zahiren çelişki oluşturan şeylerle ilgili problemleri çözmeye ihtimam göstermişlerdir.

Kelâmcılar gibi hadis âlimleri de, haberlerin metinlerini eleştirmeye özen ve ihtimam göstermede onlardan geri kalmazlar. Hadis illetlerinin ve ravilerin hatalarının pekçoğu, hadisin metninin tenkidi yoluyla tespit edilir. Hadisin lafızları, ifade veya manâ bakımından zayıfsa veya Kur'an'ın zahirine muhalifse veya aklın açık hükümlerine uygun değilse, muhaddis bu hususları hadiste illetin varlığına delil olarak getirir ve bunun seneddeki yerini araştırır, çünkü bu illetin kaynağı hadisin ravilerinden biridir. Böylece muhaddis, metin tekidi vasıtasıyla kabul veya ret bakımından hadis hakkında hüküm verir. Dârekutnî, İbn Ebî Hâtim ve diğerlerinin ilelül'l-hadîs kitapları bu tür tenkid örnekleriyle doludur.¹¹²²

Muhaddislerin yaptıkları ile oryantalistlerin yaptıkları arasındaki fark, muhaddislerin bu kelâmın benzerini Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet etmekten kaçınmalarıdır, çünkü onun Hz. Peygamber'den sâdır olması mümkün değildir. Bu karşın oryantalistler, metinde mevcut problemi, ya Hz. Peygamber'in (s.a.v.)

¹¹²¹ Kırbasoğlu, a.g.e, s. 349-350; Bayındır, "İmam Şafî'nin Hikmet Anlayışı", s. 252.

¹¹²² el-İdlîbî, Salâhuddîn b. Ahmed, *Mehneccü Nakdi'l-Metn 'inde 'Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, 1. Baskı, Kahire-Amman, 1434/2013, s. 18, 32.

şahsiyetine ta'nda bulunmak için vesile yapmaktadırlar; şöyle ki, bazıları Hz. Peygamber'in (s.a.v.) akla ve mantığa aykırı bir şey söylediğini veya insanlara insan onuruna ve özgürlüğüne uygun olmayan şeyleri emrettiğini iddia ederler, ya da bu hadisi bir kitapta (Buhârî ve Müslim gibi) tahrîc eden musannife ta'nda bulunurlar; şöyle ki, bu merdûd sözü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) diliyle bu muhaddislerin uydurduğu, sünnetin büyük kısmı veya tamamının bu musannifler ve muhaddisler tarafından bu şekilde uydurulduğunu, Resûl'ün (s.a.v.) söylediği veya yaptığı şeyler olmadığını, ve buna benzer şekilde konuyu incelemeye adanmış kitaplarda ve çalışmalarda görülen çeşitli çıkarımlar iddia ederler.¹¹²³

İmam Şâfiî açısından da durum böyledir. Zira o, senedi önemseyen kadar metni de önemseyen kimselerdendi. Hatta kitaplarında da görüldüğü üzere onun hadislerle ilgili eleştirilerinin çoğu metne yönelikti. Ancak onun metodu, Batılı araştırmacıların metodundan farklı olan müslüman âlimlerin metoduydu. Muhtemelen kendisine yöneltilen eleştiri oklarının sebebi budur. Şâfiî'den önce gelen alimler sünnetleri ve eserleri eleştirirken çeşitli yollar tutmuşlardı. O ise, bu yolları düzenlemiş ve mümkün olduğu kadar ilmî, metodolojik ve disiplinli bir yol izlemiştir. Onun bu konudaki metodu, koymuş olduğu birleştirici ilkelere ve küllî kurallara bağlı kalmak olmuştur.¹¹²⁴

Şâfiî'nin hadis metnini tenkide üç türüyle ihtimam gösterdiğini görüyoruz: Fıkîhî tenkit, usûlî tenkit ve hadis tenkidi.

Fıkîhî tenkit, sünnetten hükümler çıkarmak, onları açıklamak ve onların delâlet ettiği faydalar, bilgiler ve ilimlerle ilgilidir. Bunun durumu açık olduğu için üzerinde durmayacağız. Araştıran kişi bunu bütün fıkîh bâblarının başında açıkça görür. Eğer bir hadis zikrederse, onun hakkında açıklama yapar, ondan istinbât edilecek ve elde edilecek şeyi zikreder.

¹¹²³ Bkz. Schacht, **Usûlu'l-Fıkîh'l-Muhammedî**, s. 179 vd.; Muhammed Nâsirî, "en-Nazaru'l-Aklî fi Kavâidi'l-Muhaddisîn ve'l-Halelü'l-Menhecîyyu fi Nakdi'l-Metn 'inde'l-Mu'âsirîn", Dar-ul-Hadisi'l-Hasaniyya, el-Vâziha, Sayı: 7, s. 91; el-İdlibî, **Mehneccü Nakdi'l-Metn 'inde 'Ulemâi'l-Hadisi'n-Nebevî**, s. 37.

¹¹²⁴ Bkz. ez-Zinkî, Necmuddîn Kâdir Kerîm, "Nakdu Mutûni's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Te'silâti's-Şâfiî, Kırâatun li-'Alemâti'l-Vasl beyne Usûli'l-Fıkîh ve Usûli'l-Hadîs", IIUM Maleziya Ulusal İslam Üniverisitesi Araştırmalar Merkezi, Yıl: 16, Sayı: 64, 2011, s. 18.

Usûlî tenkide gelince, bundan maksat, usûlcünün usûlünü âmmı tahsis, mutlakı takyîd ve te'vîl edilmesi gerekeni te'vîl etmek gibi çeşitli hadislerle yönlendirmesidir. Eğer haberler arasında zâhiren bir çelişki bulunduğu zaman usûlcü, bu çelişkiyi gidermeye, her birini cem yönlerinden biri üzerine hamletmek suretiyle haberleri birleştirerek ihtilafı kaldırmaya, eğer bazısında nesh emareleri varsa bir kısmını diğer bir kısmının önüne geçirmeye, eğer cem mümkün değilse veya neshe hükmetmek mümkün değilse onlar arasında tercihte bulunmaya çalışır.

Tercih durumunda, bazı haberleri diğerlerine tercih eder. İşte hadis tenkidi burada başlar. Bu konu muhaddisi ilgilendirir, çünkü rivayetler arasındaki tercih yönleri hadis ilminin konuları arasındadır. Hadis ilminin konuları çok ve çeşitlidir. Bazıları senede ve bazıları da metne aittir. İşte tam bu noktada muhaddislerin hadis metnini tenkide ihtimamı ortaya çıkmaktadır.¹¹²⁵

Usûlî tenkit metodunu beyan ve tedvinde öncelik Şâfiî'ye aittir, çünkü o, kendi ilmî metodunu açıklayan ve usûlî tenkidin özelliklerini koyan ilk ve yegâne kişidir. Bunlar, onun üç kitabı *er-Risâle*, *Cimâ'u'l-İlm* ve *İhtilâfu'l-Hadîs*'tedir.

O, *İhtilâfu'l-Hadîs* kitabını, haberler arasındaki çelişkiyi giderme –ki bu, metin tenkidi konularındandır– şekillerini açıklamaya tahsis etmiş ve bunları pratik örnekler zikretmek suretiyle detaylandırmıştır. *er-Risâle* kitabının birçok bölümünü usûlî tenkit metodunu açıklamaya ayırmış, hatta onu bu amaç için bir esas olarak koymuştur, bunun zımnında hadis tenkidinden de bahsetmiş ve bu hususta detaylı açıklamalar yapmıştır. Aynı şekilde *Cimâ'u'l-İlm* kitabının aslî konusu, hadis tenkidi ve hadisleri kabul etmede doğru metodu açıklama olmakla birlikte, ancak bazı haberlerde ihtiyaç ve zorunluluk hâlinde usûlî eleştiri konularına değinmiştir. Ondan, zikredilenlere delalet edecek pek çok nakil aktardık.

Şâfiî'ye göre usûlî tenkit örneklerinden biri, onun Cuma günü gusletmenin vucûbiyetine delalet eden hadislerin metinlerini tenkit etmesidir. Şöyle ki o, vucûbiyet ifade eden zahirî manâyı almamış, bilakis onu Kur'an, sünnet ve

¹¹²⁵ Bu görüş, bu konuda kitaplardan araştırdıktan ve âlimlere sorduktan sonra ulaştığımız bir sonuçtur. Mutlaka doğru bir görüş ve doğru bir tavır olması zorunlu değildir. Ancak biz, böylelikle metnin eleştirisini esasen reddetmeye davet eden tavır ile onun kapısını genişleterek açmaya davet eden tavır birleştirmeye çalıştık.

eserlerden başka delillere arz etmeye çalışmış, böylece metin tenkidinden sonra ulaştığı sonuca uygun bir hüküm istinbât etmiştir.

Şâfiî şöyle demiştir: “Resûlullah’ın (s.a.v.), “*Cuma günü gusletmek vaciptir.*”¹¹²⁶ sözü ve onun gusletmeyi emretmesi iki manâya muhtemeldir: Bu ikisinden zahîrî olarak anlaşılan onun vacip olduğudur. Buna göre Cuma namazı temizliğini ancak gusül karşılar. Nitekim cünüplükten temizlenmeyi de ancak gusül karşılar. Bir ihtimâl de tercih, ahlâk ve nezâfet bakımından vacip olmasıdır.¹¹²⁷ Böylece Şâfiî, onun vacip olmadığı, müstehab olduğu görüşünü benimsemiştir.¹¹²⁸

Hadis tenkidine gelince, biraz önce de işaret ettiğimiz gibi, onun sayesinde hadis hakkındaki hükme ulaşmak için muhaddisin bazen hadisin metnin tenkidini yaparak rivayetteki kusurların açığa çıkarmasını kastediyoruz. Hadis tenkidinin üzerine kurulduğu iki unsur vardır ki bunlar sened ve metindir, çünkü muhaddis, bir hadis hakkında sadece hadisi ve ricâlini inceleyerek hüküm veremez, bilakis metni de dikkate alması gerekir. Nitekim onun sadece metinle yetinerek hüküm vermesi câiz değildir; bilakis sened ve metin tenkidini birlikte yapması gerekir.

Şâfiî’ye göre sened tenkidinin açıklaması, daha önce onun haberleri kabulde ve onların tenkidindeki yöntemi konusundan bahsederken yapıldı. Onun metin tenkidine ihtimam göstermesine gelince, hadis metnini Kur’an’a veya aklın bedîhî hükümlerine arz etmesi veya hadisler arasında karşılaştırma yapması veyahut bunlardan başka metin tenkidi türleri vasıtasıyla bir hadisin reddine dair pek çok örneği onun tasarruflarında ve ilmî eserlerinde bulmaktayız.¹¹²⁹

Bunun örneği, Şâfiî’nin senediyle İbn Ömer’den rivayet ettiği Hz. Peygamber’in (s.a.v.) korku namazı kıldırıldığı rivayetidir. O şöyle demiştir: “O (Resûlullah) bir tâifeye bir rekât namaz kıldırıldı. O sırada diğer tâife onunla düşman arasında idi. Sonra arkasındaki tâife geriye dönüp onunla düşman arasına durdu.

¹¹²⁶ Buhârî, Şehâdât, 18, No: 2665; Müslim, Cum’a, 1, No: 846.

¹¹²⁷ eş-Şâfiî, **er-Risâle**, No: 841. Şâfiî, buradaki “vâcib” ile teklîfî hüküm bakımından şer’î vucûb manâsından başka bir manâyı kastetmektedir. Bilakis istihbâb –yani terk edilmesi günah olmasa da, terk veya ihmâl edilmesi gerekmeyen müstehab emir– anlamındaki mecâzî manâda vacibi kastetmektedir.

¹¹²⁸ Bkz. eş-Şâfiî, **el-Ümm**, C. II, s. 395; en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, **Minhâcu’t-Tâlibîn** ve ‘Umdetü’l-Müftîn, 1. Baskı, Beyrut, Dâru’l-Minhâc, 1426/2005, s. 135.

¹¹²⁹ Bkz. ez-Zinkî, “Nakdu Mutûni’s-Sünneti’n-Nebeviyye fi Te’silâti’s-Şâfiî, Kırâatun li-‘Alema’ti’l-Vasl beyne Usûli’l-Fıkh ve Usûli’l-Hadîs”, s. 28 vd.

Onunla birlikte namaz kılmamış olan diğer tâife geldi. Onlara namazın kalan bir rekâtını kıldırdı ve selâm verdi. Sonra geriye döndüler ve birlikte kaza (kalan rekâtları edâ) ettiler.”¹¹³⁰

Sonra uygulamanın buna aykırı olduğunu açıkladı. Bu yüzden onu reddetti ve Zâtu’r-Rikâ‘ gazvesinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) namazını tarif eden Sâlih b. Havvât b. Cübeyr > babası Havvât ve Sehl b. Ebî Hasme tarikiyle rivayet ettiği başka bir hadisi ona tercih etti: *“Bir tâife onunla birlikte saf tuttu. Bir tâife de düşman karşısında saf tuttu. O, kendisiyle birlikte olanlara bir rekât namaz kıldırdı, sonra ayağa kalktı ve onlar kendi başlarına kıldılar. Sonra gittiler ve düşmana karşı saf tuttular. Diğer tâife geldi ve onlarla namazının kalan rekâtını kıldı. Sonra oturdu ve onlar kendi başlarına kıldılar. Sonra onlara selâm verdi.”¹¹³¹*

Şâfiî, Havvât hadisini çeşitli nedenlerden dolayı İbn Ömer hadisine tercih etmiştir. Bu nedenlerden bazıları şunlardır:

a) Kur’an’ın zahirine uygun olması:

Şâfiî, tartışmacısının diliyle şöyle demiştir: “Dedi ki: “Onun (İbn Ömer’in) sahabe olmasındaki önceliğinden daha fazla bir hüccet var mı?”¹¹³² Dedim ki: Evet! Onda tarif ettiğim şekilde Allah’ın Kitâb’ının manâsına benzeme vardır. Dedi ki: “Allah’ın Kitâb’ına nerede muvafakat ediyor?” Dedim ki: Allah, “*Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırдыңın zaman, onlardan bir kısmı seninle beraber namaza dursunlar ve silahlarını alsınlar...*” (Nisâ, 4/102) buyurdu.”¹¹³³

Şâfiî’nin, Kur’an’ın zahirine muvafakatı sebebiyle tercih ettiği hadislerden biri, umrenin vucûbiyetine delalet eden hadislerdir. Bu sebeple o, umrenin tatavvu‘ (nâfile) olduğuna delalet eden hadisleri reddetmiştir. Şâfiî şöyle demiştir: “Kur’an’ın

¹¹³⁰ Buhârî, Tefsîr, 43, No: 4535; Müslim, Salâti’l-Misâfirîn, 52, No: 839. Bkz. Şâfiî, **er-Risâle**, No: 513-514, 712.

¹¹³¹ Buhârî, Megâzî, 33, No: 4129; Müslim, Salâti’l-Misâfirîn, 52, No: 841, 842. Bkz. Şâfiî, **er-Risâle**, No: 509, 510.

¹¹³² Bununla, Havvât’ın sohbetinin İbn Ömer’den önce olmasını kastediyor, çünkü bu, ona göre tercih sebeplerinden biridir.

¹¹³³ Şâfiî, **er-Risâle**, No: 723-726.

zahirine en çok benzeyen ve bana göre –Allah’tan başarı istiyorum– ilim ehline en layık olan şey, umrenin vacip olmasıdır.”¹¹³⁴

b) Aklın bedîhî hükümlerine ve gerçek duruma uygun olması:

Şâfiî’nin Havvât’ın hadisini tercih etme sebeplerinden ikincisi, düşmanın hilesi konusunda akılların bedîhî hükümlerine uygun olmasıdır. Şâfiî şöyle demiştir: “Allah, dininin mensuplarını düşmanları tarafından gâfil avlanmaktan korumak için korku ve güven namazı arasında bir ayırım yaptığına göre, biz Havvât b. Cübeyr hadisi ile ona muhalif olan hadisi araştırdık ve Havvât b. Cübeyr hadisini düşmandan sakınma hususunda bağlanmaya daha layık ve onda (namazda) iki tâifenin eşit olmasına daha uygun bulduk, çünkü imamla birlikte önce namaz kılan tâife, namaz kılmayan bir tâife tarafından korunmaktadır. Muhâfız namaz dışında olduğuna göre, ayakta iken, otururken, sağa ve sola dönerken, yük taşırken, düşmanın acele etmesinden korkuyorsa konuşurken ve fırsat bulursa savaşırken namazla arasında hiçbir engel olmaksızın namaz farzından muaf olur. Eğer imam muhâfızın sözüyle düşmanın saldırısından korkarsa kendisiyle birlikte olanlara namazı hafifletir...

Havvât b. Cübeyr’in hadisine muhalif olan hadis sakınmaya muhaliftir: Birinci tâife bir rekâtte muhafızlık yapar, sonra muhafızlık yapılan tâife namaz tamamlanmadan önce döner ve muhafızlık yapar, sonra ikinci tâife, namazda korunan tâife tarafından korunarak namaz kılar, sonra her ikisinin de muhâfızı olmaksızın hep birlikte kaza ederler, Çünkü namazda sadece imam tek başına olarak namazdan çıkmıştır ve hiçbir şeye faydası yoktur. Böylece bu, hile karşısında sakınma ve kuvvete aykırı olmaktadır.”¹¹³⁵

Burada Şâfiî’nin, Kur’an’ın zahirine ve aklın bedîhî hükümlerine aykırı olduğu için *Sahîhayn*’da tahrîc edilen İbn Ömer hadisini reddettiğini görüyoruz. O, Havvât hadisini zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Peygamber’in (s.a.v.), Mâlik’in rivayet ettiğinden başka korku namazı kıldığı rivayet edilmiştir. Ancak biz, Kur’an’a

¹¹³⁴ Şâfiî, **el-Ümm**, C. III, s. 326.

¹¹³⁵ Şâfiî, **er-Risâle**, No: 728-731.

daha çok benzediği ve düşmanın hilesi karşısında daha kuvvetli olduğu için başkasını bırakıp bunu aldık.”¹¹³⁶

Bu da, Şâfiî'nin mutlak olarak metnin durumunu ihmal etmediğine, bilakis duruma ve ihtiyaca göre onu Kur'an'a ve akla arz ettiğine apaçık bir delildir. İşte bu metin tenkididir. Şâfiî'nin, hadisin Kur'an'la çelişmesi imkânı fikrini kabul etmediği ve haberi Kur'an'a arz etmeye davet eden kimseyi reddettiği daha önceki konularda geçmişti ve orada kastedilen, bir hadisin Kur'an'a muhalefeti iddiasıyla reddedilemeyeceğidir, çünkü bu, Şâfiî'ye göre şer'an imkânsız bir durumdur, zira her ikisi de Allah Teâlâ'nın vahyidir. Bazı hadislerin Kur'an'ın bazı âyetlerinin zâhirine aykırı olduğuna dair zikredilen örneklerin hepsi, Şâfiî'ye göre cevaplanması ve bu zahirî çelişkinin te'vîl edilmesi mümkün olan şeylerdir. Buradaki kastedilen, Şâfiî'nin bir hadisi eleştirirken bazen hadisin Kur'an'la çeliştiğini zikretmesidir, fakat bu, hadisi terk etmek için asıl sebep değildir, ancak o, hadisin reddedilmesini gerektiren başka sebepler ve deliller getirir. Bu nedenle Şâfiî'nin tercih ettiği hadisin Kur'an'ın zahire uygun olması, onun tercihte dayandığı sebeplerden biridir. Hadisin Kur'an'a arzı, Şâfiî için aslî bir ilke değildir. Fakat bu, onun bunu tamamen ihmal ettiği anlamına gelmez.

İbn Ömer hadisini reddetmeye metin tenkidinin sebep olmasına rağmen, Şâfiî hadisi te'vîl etmeye ve onun reddedilmemesi için bir çıkış yolu bulmaya çalışmıştır. Şâfiî şöyle demiştir: “Korku namazının, korku olmayan namazından farklı olarak kılınması câiz olunca, onlar için sayıyı tamamlamak şartıyla kendi durumlarına ve düşmanın durumlarına göre onlar için kolaylaştırıldığı şekilde namaz kılmalarının câiz olması muhtemeldir. Bu nedenle namazları farklıdır ve hepsi onlar için yeterlidir.”¹¹³⁷

Şâfiî'ye göre metin tenkidi meselesini inceledikten sonra aşağıdaki sonuçları çıkarmamız mümkündür:

1) İmam Şâfiî'nin hadis ilmi ile ilm-i fıkıh ve usûl-i fıkıh ilimlerini birleştirmesi, onun tenkit metodunu etkilemiştir. O, muhaddislerin kullandığı bütün tenkit kriterlerine dayandığı gibi, fukahânın da tenkit kriterlerine dayanıyordu.

¹¹³⁶ Şâfiî, **a.g.e.**, No: 679-680.

¹¹³⁷ Şâfiî, **er-Risâle**, No: 736.

2) İmam Şâfiî, genellikle bir hadisi tenkit ederken hem senediyle hem de metniyle ilgili kriterleri bir araya getiriyordu, ancak kabul ve red açısından onun hakkında hüküm verirken isnâd kriterlerine dayanıyordu. Bununla birlikte o, bir hadisi kabul ve reddederken sadece metnin verileriyle yetinmemiştir, ancak bazen metnin verilerine bakmaksızın hadisin isnâdının kuvvetine göre hüküm vermekle yetiniyordu.

3) Şâfiî'nin metin tenkidi kriterlerine, özellikle çelişen hadisleri cem etmek mümkün olmadığına daha çok ihtilafu'l-hadîs alanında dayanıyordu. Zira bu hadisler, isnâdları açısından makbuldürler. Metinlerin kriterlerine arz etmenin sonuçları, hadislerinin hangilerinin râcih (tercih edilen), hangilerinin mercûh (terk edilen) olduğuna delalet eder.

4) Şâfiî, hadisler arasındaki zahirî çelişkiyi "ihtilaf" olarak nitelendirmez. Bilinen cem şekillerinden biriyle hadislerin arasını cem etmek mümkün olduğu zaman, onu çelişkiyi giderme yollarından başkasının önüne geçirir. Bu çelişki ancak her yönden olunca, –yani bir hadisle amel etmek ancak muârizını reddetmek suretiyle mümkün olursa– onu "ihtilaf" olarak nitelendirir.¹¹³⁸

Sonuç olarak Şâfiî, metin tenkidi konusunu ihmal etmemiştir. Onun bu husustaki durumu diğer fakihlerin ve usûlcülerin durumu gibidir. Geçmişte sık sık işaret ettiğim gibi, Şâfiî'nin haberlerle amel etmede hadis ehlinin metodunu takip etmesi, onun fıkıhçıların dairesinden tamamen ayrıldığı anlamına gelmez. Zira o, muhaddis olmadan önce bir fakih idi. Biyografisinde de geçtiği gibi, ilmî hayatına Mekke müftüsü Müslim b. Hâlid ez-Zencî'nin yanında fıkıh okuyarak başladı ve daha sonra hadisle meşgul oldu. O, hadisle amel şartlarında fıkıhçılara muhalefet ettiği gibi, bazı hadis meselelerinde de hadis ehline muhalefet etmiştir. Yine haberleri kabulde hadis ehline tabi olduğu gibi, metin tenkidi konusunda da fıkıhçıların metoduna tabi olmuştur.

¹¹³⁸ Bkz. Semâh Boudene, **Nakdu'l-Metni'l-Hadîsî 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu'l-EmîrAbdel-Kâdir, Cezayir, 1434/2013, s. 3.

SONUÇ

Şâfiî'nin hadis ilmideki yerini ve etkisini inceledikten, kendisine yöneltilen eski ve çağdaş eleştirileri değerlendirdikten sonra şu sonuçlara varıyoruz:

1. İmam Şâfiî'nin muhaddisler arasında saygın bir konumu vardır. Onun hadis ilmini kurma ve teorileştirme yönündeki etkisi, uygulama ve haberleri rivayet etme yönündeki etkisinden daha fazladır. Buna rağmen onun fıkıhçı ve usûlcü şahsiyeti, hadisçi şahsiyetinden daha güçlü ve daha meşhurdur. O, kendi dönemindeki ve kendisinden sonra gelen hadis ehli tarafından bu şekilde tanınmaktadır. Bu yüzden onlar, onun haberlerini nakletmeye çok az önem vermişler ve ondan fazla rivayette bulunmamışlardır. Bazı araştırmacılar, bunun sebebinin onun hakkındaki bir cerh vb. bir şeyle ilgili olduğunu zannettiler, İbn Ma'in'in sözü, Şâfiî hakkındaki bu zanna ve kanaate dayanak yapmışlardır. Fakat İbn Ma'in'in onun hakkındaki sözlerini toplayıp inceledikten ve değerlendirdikten sonra ona ta'nda bulunmayı amaçlamadığı, sebebin şahsî bir mesele ile ilgili olduğu, ayrıca onu tanıdıktan ve durumu açıklığa kavuştuktan sonra Şâfiî hakkındaki görüşünü değiştirdiği ortaya çıkmaktadır.

2. Şâfiî'nin haberleri kabul ve tenkit etmedeki metodu genel olarak hadis ehlinin metodundan farklı değildir, ancak onunla hadis ehli arasında –mürsel hadisin hücciyeti vb. gibi– bazı konularda birtakım farklılıklar vardır. Şâfiî, âhâd haberlerle muâmele metodunda diğer üç fıkıh mezhebinin imamlarının metodlarından ayrılmakta ve fukahânın ileri sürdüğü şartları şart koşmamaktadır.

3. Şâfiî'ye mütekaddimûn âlimleri tarafından hadis metodu hakkında yöneltilen tenkitlerin tamamı, Şâfiî'ye âlimlerinin imamları tarafından cevaplandırılmış ve değerlendirilmiştir. Onların bu konudaki tenkitlerinin en barizi, Hadis rivayetinin az olması, haber toplamaya ihtimam göstermemesi ve cerhedilmiş bazı ravilerden rivayette bulunması gibi hususlardan dolayı onun muhaddisler arasındaki konumu hakkındadır. Nitekim muhaddislerin Şâfiî'nin hadislerini kitaplarında tahrîc etmeye önem vermemeleri, onun hadisine itibar etmedikleri için değildir.

4. Çağdaş araştırmacıların tenkitleri, sünnet ve haber-i vâhid meseleleriyle ilgiliydi. Sünnetin hücciyeti, sünnet kavramı, teşrî'deki bağımsızlığı ve onlarla istidlâl yöntemiyle ilgili tenkitlerin çoğu doğru değildir. Bu konularda ileri sürülen tenkitleri değerlendirdikten ve Şâfiî'nin bu konulardaki sözlerini inceledikten sonra onun hak üzere olduğu ortaya çıkmaktadır. Haberleri rivayet, kendilerinden rivayette bulunduğu raviler ve kendileriyle istidlâlde bulunduğu rivayetlerle ilgili bazı tenkitler ise doğrudur. Şâfiî'nin bu konuda özel bir çözümü ve metodu varsa da, bu metot muhaddisler ve araştırmacıların geneli tarafından kabul edilemez.

5. Şâfiî'nin maruz kaldığı çağdaş tenkitlerden biri, bazı çağdaş araştırmacıların Şâfiî'nin Kur'an ile sünneti her bakımdan birleştirdiğine dair sözleridir ki bu doğru değildir. Şâfiî'nin kendi metinlerine ve kendisinden sonra gelen mezhep imamlarının kabullerine müracaat ettiğimizde, onun Kur'an ve sünneti her ikisiyle birlikte amel etmenin vucûbiyeti bakımından birleştirdiğini, ancak sübût ve delalet dereceleri bakımından ikisi arasında farklılık olduğunu görmüştük. Sünnetin hüccet olduğunu söylemek, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) makamını ulûhiyet makamına yükseltildiğini söylemeye sebep olmaz, çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah'ın Kur'an'da gelen hükmünü uygulamakla ve hakkında Kitâb'ın hükmü bulunmayan konularda ictihâdda bulunmakla emrolunmuştu ve bundan sonra hakkında ictihâdda bulunduğu konuda Allah tarafından onay veya düzeltmeye dair bir emir geliyordu. Sünnetin hücciyeti meselesi, mezhepleri ve grupları farklı olmasına rağmen müslümanlar arasında ihtilaf edilen bir mesele değildi, ancak onlar, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bazı hükümleri ve fiillerinin hücciyeti konusunda ihtilaf etmişler ve aslı üzerinde ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla bu ihtilafı sünnetin tamamına teşmil etmek şer'an ve ilim açısından makbul bir durum değildir. Öte yandan sünnetin teşrî'de bağımsızlığı hakkında mütekaddimûn imamları arasında zikredilen ihtilaf, lafzî ve ıstılahî bir ihtilaftır. Onların hepsi bu tür sünnetin hücciyeti konusunda müttefiklerdir. Ancak onu, "müstakil sünnet", "beyânî sünnet" veya "açıklayıcı ve tefsir edici sünnet" vb. şeklinde isimlendirme hususunda ihtilaf etmişlerdir.

6. Sünnetin dinî ve dünyevî konuları kapsaması aklın dışlanması gerektirmez. Aklın İslamî teşrî'deki görevi ve önemi bilinmektedir ve açıktır. Bizzat

Şâfiî, şer'î hükmün istinbâtında müctehid için aklın önemini açıklamıştır, fakat aklın şeriatın kayıtları ile kayıtlanmalı ve onun kâideleriyle kontrol edilmeli, onun gölgesinde yürümeli ve sadece izin verdiği şeyleri serbest bırakmalıdır. Sünnetin kapsayıcı olduğunu söylemek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatındaki âdet sünnetinin hücciyeti manâsına gelmediği gibi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şeriatla ilgisi olmayan fiilleri veya sözleri veya onun (s.a.v.) kendisine emredilen şeylerden olmadığına dair maişet işleri, giyim âdetleri vb. gibi haklarında açıklama gelen şeyler, şeriat kavramına dâhil değildir. Her ne kadar Şâfiî, usule dair kitaplarında teşrî' sünnetleri ile âdet sünnetleri arasındaki bu ayrımı açıkça yapmamışsa da, mezhebinin imamları onun fıkıh kitaplarındaki tasarruflarından ve fetvalarından bu manâyı çıkarmışlardır.

7. Araştırmamızda Şâfiî'nin sünnetin hücciyetine dair delilleri hakkında zikredilen tenkitlerin –“hikmet”i “sünnet” anlamında tefsir etmesi gibi– çoğunun doğru olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Şâfiî'nin hikmeti tefsir metodunu, selef imamlarının bu tefsire yaklaşımlarını inceledikten ve müfessirlerin görüşlerine vâkıf olduktan sonra, Şâfiî'nin hikmeti bu anlamda tefsir eden ilk kişi olmadığı gibi, onun hikmeti her durumda ve Kur'an'da geçtiği her yerde sünnet olarak tefsir etmediği, kendisinden sonra gelen usûlcülerin bu tefsirde ona muhalefet etmedikleri ve onun bu konudaki görüşünü tenkit eden kimsenin görüşünü üzerine bina ettiği temelin doğru olmadığı ortaya çıkmıştır. Ayrıca Şâfiî'nin eleştirildiği erîke hadisinin, tenkitçinin iddia ettiği gibi zayıf bir hadis olmadığını, bilakis hadis ehlinden azımsanamayacak sayıda kişinin onu rivayet ettiğini ve onun hükmü hakkında söylenen en az şeyin hasen –yani makbul– bir hadis olduğu görülmüştür. Şâfiî'nin ismet ilkesiyle istidlâlde bulunmasının Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beşerî niteliklerinin temelden sökülmesine yol açtığı iddiası doğru değildir, çünkü o, bu konudaki kastına çeşitli yerlerde işaret etmiştir. Aynı şekilde Şâfiî'nin sünnetin hücciyetine dair delillerinin tamamının zannî olduğu görüşünün doğru olmadığı ortaya çıktı. Şâfiî'nin sünnetin hücciyetini ispat ederken istidlâlinin kesin deliller olan Kitâb, sünnet ve icmâ'a dayandığı açıklanmıştır.

8. Şâfiî'nin âhâd haberlerin hücciyetine dair delil getirmesine gelince, yapılan araştırmalar neticesinde Şâfiî'nin âhâd haberlerin hücciyetine sadece zannî delillerle yetinmediği, naklî ve aklî kesin delillerle istidlâlde bulunduğu ortaya

çıkıştır. Haber-i vâhîde zan ilişmesine rağmen haber-i vâhidin hücciyeti zannî bir emir ile amel etmenin vucûbiyeti ilkesine dayanmaktadır. Bu ilke üzerinde bütün akıl sahipleri ittifak etmiştir. Eğer bu ilke olmasaydı hayat işlevsiz kalır, insanların işi zorlaşır ve kimse kimseye güvenmezdi. Ayrıca Şâfiî'nin haber-i vâhidin hücciyetine dair çelişği olmadığına ilişkin icmâ' ile istidlâlde bulunduğu iddiasının doğru olmadığı, aksine haber-i vâhidin kabulü konusunda ümmetin icmâna delâlet eden pek çok emarenin varlığına rağmen bu konuda açık bir delil bulamadığı için icmâ iddiasında bulunmaya cesaret edemediği ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla o, haber-i vâhidle amel etmenin vucûbiyeti konusunda sahâbe ve tâbiûn arasında ihtilaf bulunmadığı hükmüne dayanmıştır.

9. Şâfiî'nin âhâd haberlerden bir hadis ile ihticâc etmek için ilave şartlar – muhalif bir hadisin bulunmaması gibi– koştığı iddiasının da doğru olmadığı ortaya çıktı. Bu durumun Şâfiî'nin çelişkili hadisler arasındaki çelişkiyi giderme hususundaki metoduyla ilgili olduğu açıklığa kavuştu. İki hadisin arasını cem etmek mümkün olmadığı zaman onun bir hadisi diğerine tercih etmesi, “ancak muhalifi bilinmediği zaman o hadisi kabul ettiğini” anlamına gelmez. Bu, onun *İhtilâfu'l-Hadis* kitabındaki sözlerine vâkıf olan kimse için açıkça ortaya çıkar.

10. İhtilâfın Şâfiî ile sünneti reddedip Kur'an'la yetinen grup arasına sıkıştırılmasının doğru olmadığını gördük. Şâfiî'nin hasımlarıyla tartışmalarını inceledikten ve haber-i vâhîdi kabul etme konusundaki tavırlarıyla ilgili olarak farklı mezhepleri tenkit ederken söylediği sözlerine vâkıf olduktan sonra, haberleri kabul hususunda onun mezhebine ve metoduna muhalif olanların, haber-i vâhîdi mutlak olarak reddedenlerden onun kabulü için hadisin sened veya metnine ait şart koşanlara kadar genel olarak dört grup olduğu görülmektedir.

11. Şâfiî'nin mürsel hadise karşı tavrını araştırdıktan sonra, Şâfiî'nin mürsel hadislerle ihticâc eden ilk kişi olmadığı ve onun mürsellerle ihticâcının hedefinin veya sebebinin sünnet dairesini genişletmek olmadığı ortaya çıktı. Bilakis onun birtakım şartlar koşması ve onun kabulü için kayıtlar koyması, kendisine nispet edilenlerin aksine delalet etmektedir. Şöyle ki o, diğer fikhî mezheplerin taraftarlarının hilâfına mutlak olarak mürselle ihticâc etmemiş ve bu sayede Ehl-i Hadis'in metodunun doğru olmadığını düşündüğü meselelerde Ehl-i Hadis'ten ayrı

olarak kendi fikrî bağımsızlığını ispat etmiştir. Böylece Şâfiî'nin Ehl-i Hadis'in metoduna mutlak bir şekilde tabi olmadığı ve onların tarafında yer almadığı, bilakis isabet ettiklerini düşündüğü konularda onlara muvafakat ettiği ve bunun aksi durumda onlara muhalefet ettiği açıklığa kavuşmuş oldu.

12. Şâfiî'ye yöneltlen itirazlardan biri de, haklarında olumsuz konuşulan bazı ravilerden rivayette bulunması ve itikâdda Ehl-i Sünnet'e muhalif olduğu bilinen kimselerden ilim almasıdır. Şâfiî'nin haklarında olumsuz konuşulan en meşhur hocalarının hayatları incelendiğinde, onların büyük kısmının hadisi kabul edilen kimselerden oldukları, içlerinde yalancılıkla veya hadis uydurmakla ithâm edilen bir kimsenin bulunmadığı, bunun aksine doğrulukları ve vera'ları ile bilinen kimseler oldukları, hatta Şâfiî onlardan bazılarının isimlerini zikrederek onlar için ölümün hadis konusunda yalan söylemekten daha kolay olduğuna yemin ediyordu.

13. Şâfiî'nin *Müsned*'inde rivayet ettiği Kureyş'in faziletine dair haberler gibi, zayıf ve uydurma hadislerle istidlâlde bulunduğunu söyleyen kimsenin iddiası doğru değildir. Bu hadisleri ve muhaddislerin onlar hakkındaki görüşlerini araştırdıktan sonra, bunların çoğunun Buhârî ve Müslim tarafından rivayet edildiği ve geri kalanının sünen kitaplarında bulunduğu, muhaddislerin onlara sahih veya hasen hükmü verdiği ve zayıf hükmü verilen az sayıdaki hadisin mutâbi'ler ve şâhidler yoluyla hasen li-gayrihi derecesine yükseldiği ortaya çıktı. Şâfiî'nin rivayetinde infirâd ettiği hadisler çok nadirdir ve bunun bir zararı yoktur, çünkü Şâfiî de muhaddis bir imamdır ve onun hadisler hakkındaki hükmü, –Şâfiî'nin bir hadis hakkındaki hükmü, hadiste rütbe bakımından ve hadisin tariklerini ve hükümlerini bilme bakımından diğer muhaddislerden kendisinden daha yüksek birinin hükmüyle çelişmedikçe– değer bakımında diğer muhaddislerin hükmünden daha az değildir. Şâfiî'ye *Müsned*'i hakkında yapılan itirazların doğru olmadığını gördük, çünkü *Müsned*'i cem ve tertip eden Şâfiî'nin kendisi değil, bilakis onu öğrencilerinden birinin öğrencisi olan Ebu'l-Abbâs b. Süreyc veya onun hizmetçisi tarafından tasnif edilmiştir. *Müsned*'de bulunanları Şâfiî'nin kitaplarının aslında bulunanlarla karşılaştırmak suretiyle araştırmacı için eleştirmenlerin *Müsned*'de sarıldıkları bazı şekli hususların kitabın aslında bulunmadığı ortaya çıkacaktır.

14. Şâfiî'ye göre metin tenkidi meselesine gelince, Şâfiî'nin kendisi hakkında söylendiği gibi metni ihmâl ettiği ve onun metodunun sadece senede özen göstermeye –manâsına ihtimam göstermemekle birlikte hadisin şekline– dayandığı iddiasının doğru olmadığı ortaya çıktı. Bunun doğru olmadığının en büyük delili, Şâfiî'nin birbiriyle çelişen hadislerle karşı muâmele için koyduğu bütüncül metottur. Onun açıkladığı kâidelerin çoğunluğu metin ve manâsıyla ilgilidir. Şu kadar var ki müslümanların metodu genel olarak Batılıların bakış açısından ve dini nassları tenkit etmedeki metotlarından farklıdır, çünkü müslümanlar, özellikle de Şâfiî şer'î nassın kutsallığına inanmaktadırlar, ve daha önce geçtiği gibi o, sünneti Kur'an gibi bir vahiy olarak görmektedir. Böylece onun metodunda hadis metin tenkidi bakımından Batılıların kurallarını uygulaması mümkün değildir, zira onun metodu kökten onlardan farklıdır. Bu da onun senedi öncelediği ve hadise bakmadığı görüşüne yol açmıştır.

Bunlar, Şâfiî'nin hadis ilmindeki metodu ve Nebevî sünnete karşı tavrı konusunda çağdaş araştırmacıların Şâfiî'ye yönelttiği tenkitleri araştırıp değerlendirdikten sonra ulaştığımız en önemli sonuçların kısa bir özetidir. Hadis konusunda Şâfiî'ye yöneltilen tenkitler arasında zikrettiklerimizden başka tenkitler de vardır, ancak hocalarımızla istişare ettikten sonra, önemsiz oldukları ve incelenip araştırılmalarından büyük bir fayda elde edilemeyeceği gerekçesiyle bunlarla ilgilenmemeye karar verdik. Eğer okuyucular, bu konuda başka tenkitler, bunları değerlendirmek için yazılmış yeni bir kitap, bu araştırmanın metodu ile ilgili bilimsel yorumlar veya varsa bilimsel hatalar bulursa, tarafımıza ulaştırmaları durumunda kendilerine minnettar kalacağımızı belirtmek isteriz.

Rabbimize sonsuz hamd olsun.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdulganî Abdulhâlık: **Hücciyetü's-Sünne**, 3. Baskı, el-Ma'hedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1418/1997.
- Abdulmuttalib, İsmail Rıf'at Fevzî: **Münâkaşâtu's-Şâfiî li'l-Mâlikiyye fî Mevkıfihim mine's-Sünne**, 1. Baskı, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1435/2014.
- Abdülme'cîd eş-Şerefi: **Lebinât**, Tunus, Mektebetü'l-Fikri'l-Cedîd, 1994.
- Abdülme'cîd et-Türkmânî: **el-Medhal ilâ Usûli'l-Hadîs 'alâ Menheci'l-Hanefiyye**, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'r-Reyyâhîn, 1439/2018.
- 'Acîn, Ali İbrahim: "et-Ta'kid ve Devruhu fî Ulûmi'l-Hadîs", **Mecelletü Dirâsâti's-Şerî'a ve'l-Kânûn**, Câmi'atı Âli'l-Beyt, Ürdün, C. XXXVII, Sayı: 2, 2010.
- Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin: **eş-Şerî'a**, Tah.: Abdullah ed-Demîcî, 2. Baskı, Riyad, Dâru'l-Vatan, 1420/1999.
- Ahmed b. Hanbel: **el-Müsned**, Tah.: Şu'ayb el-Arnaût v.dğr., Dâru Müesseseti'r-Risâle, 1. Baskı, 1421/2001.
- Ahmed Kuştî Abdurrahîm: **Mevkıfu'l-İtticâhi'l-Hidâsî mine'l-İmâm eş-Şâfiî**, 1. Baskı, Cidde, Merkezü't-Te'sîl li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 1437/2016.
- Akay, İhsan: **Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler**, İstanbul, Ensar, 2018.
- Aktepe, İshak Emin: "İmâm Şâfiî'nin Sünnet Anlayışı", **Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmâm Şâfiî**, editör: M. Mahfuz Söylemez, Ankara, Araştırma Yayınları, 2014.
- **Şâfiî Öncesinde ve İmâm Şâfiî'de Sünnet**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul, 2005.
- Alâuddîn el-Buhârî, Abdulazîz b. Ahmed: **Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî**, 1. Baskı, İstanbul, 1380/1890.
- Âli Abdulkâdir, Abdurrahman b. Ahmed: **Cinâyetü Zekeriya Uzun ale'l-İmâm eş-Şâfiî**, Kuveyt, Revâsih, 2020.
- Âli Nasr, Abdurrahman b. **Kavâ'idü Fehmi'l-Hadîs inde'l-İmâmi's-Şâfiî fî Kitâbi'l-Üm**, Doktora Tezi, 1. Baskı, Merkezü Sutûrin li'l-Bahsi'l-

- Muhammed: ‘İlmî, Dâru’l-İmâm Müslim, Medine-i Münevvere, 1444/2022.
- Âmidî, Ali b. Muhammed Seyfüddîn: **el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm**, Ömer es-Selâmî, 1. Baskı, Riyad, Mansûra, 1437&/2016.
- Araz, Yunus: **İmam Şâfiî’nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Arkoun, Muhammed: **Târîhiyyetü’l-Fikri’l-‘Arabiyyi’l-İslâmî**, Terc.: Hâşim Sâlih, 3. Baskı, el-Merkezü’s-Sikâfiyyi’l-‘Arabî, 1996.
- Arslan, Gıyasettin: “İmam Şafii’nin Hikmet Teorisi”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, 16/3, 2003.
- **İmam Şafii’nin Kur’an Okumaları**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2004.
- Ature, Abdülazîz Hüseyin: **el-İmâmu’s-Şâfiî ve Eserühü fî İlmi’l-Hadîs**, 1. Baskı, İstanbul, Mektebetü’l-İrşâd, 1437/2016.
- el-Avnî, eş-Şerîf Hâtim b. Ârif: **el-Menhecü’l-Mukterah li-Fehmi’l-Mustelah**, 1. Baskı, Riyad, Dâru’l-Hicret, 1416/1996.
- Avvâme, Muhammed: **Eserü’l-Hadîsi’s-Şerîf fî İhtilâfi’l-Eimmeti’l-Fukahâ**, 8. Baskı, Dâru’l-Minhâc, 1439/2018.
- Aybakan, Bilal: **İmam Şafî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2007
- el-Bahr, Bilâl Faysal: **‘İlelü’l-Usûliyyîn fî Reddî’l-Hadîs ve’l-İ’tizâri’l-‘Amel bihi**, 2. Baskı, Kahire, 1439/2014.
- Bakkal, Ali: “Sünnet’in Kaynak Değeri”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, 2003.
- Başenfer, Sa‘îd b. Abdülkâdir: **en-Nazar fîmâ ‘Allaka’s-Şâfi’iyyu’l-Kavle bihi ‘alâ Sıhhati’l-Haber**, 1. Baskı, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1424/2003.
- Bayındır, Abdulaziz: “İmam Şafii’nin Hikmet Anlayışı”, **Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şafii**, Editör: M. Mahfuz Söylemez Ankara, Araştırma Yayınları, 2014.
- Bayraktutar, Muammer: **İmam Şafî’nin Hadis Yorum Metodolojisi**, 1 Baskı, Ankara, Otto Yayınevi, 2015.

el-Beğavî, Ebû
Muhammed el-
Hüseyn b.
Mes'ûd:

el-Beğavî, Ebu'l-
Kâsım, Abdullah
b. Muhammed:

el-Bekcerî,
Alâuddîn
Moğoltay b. Kılıç:

el-Bekrî, Hamza:

el-Beyhakî,
Ahmed b. el-
Hüseyn b. Ali:

el-Bezzâr, Ebû
Bekr Ahmed b.
Amr el-'Atekî:

el-Bikâ'î, İbrahim

Şerhu's-Sünne, Tah.: Şuayb el-Arnaût, Muhammed Züheyr
eş-Şâvîş, 2. Baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.

Mu'cemu's-Sahâbe, Tah.: Muhammed el-Emîn b.
Muhammed el-Cekenî, 1. Baskı, Kuveyt, Mektebetü Dâri'l-
Beyân, 1421/2000.

İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl, Tah.: Âdil b.
Muhammed, Üsâme b. İbrahim, 1. Baskı, Kahire, 1422/2001.

“Menheciyyetü't-Tasnîfi'l-Hadîsî fî'l-Karni's-Sâlisî
Mukâreneten bi'l-Karni's-Sânî el-İktisâr 'ale'l-Merfû'ât
Numûzecen”, **İslam'da Medeniyet Bilimleri Tarihi**,
Editörler: Recep Şentürk ve dğr., 1 Baskı, İstanbul, İbn
Haldun Üniversitesi Yayınları, 2021.

el-Medhal ilâ 'İlmi's-Sünen, Tah.: Muhammed Avvâme, 1.
Baskı, Beyrut, Dâru'l-Minhâc, 1437/2017.

es-Sünenü'l-Kübrâ, Tah.: Abdullah et-Türkî, 1. Baskı,
Kahire, 1433/2011.

Beyânu Hatai men Ahta'a ale's-Şâfiî, Tah.: eş-Şerîf Nâyif
ed-Da'îs, 2. Baskı, Beyrut, Dâru Müesseseti'r-Risâle,
1406/1986.

Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr, Tah.: Abdulmu'tî Kal'acî, 1.
Baskı, Halep, Dâru'l-Va'y, 1412/1991.

Menâkibu's-Şâfiî, Tah.: es-Seyyid Ahmed es-Sakr, 1. Baskı,
Kahire, Dâru't-Türâs, 1390/1970.

Risâletü'l-Beyhakî li'l-Cüveynî, Tah.: Firâs Meş'al, 1.
Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1428/2007.

**el-Hilâfiyyât beyne'l-İmâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe ve
Ashâbihi**, Tah.: Komisyon, 1. Baskı, Kahire, Dâru'r-Ravza,
1436/2015.

Müsnedü'l-Bezzâr (el-Bahru'z-Zehhâr), Tah.:
Mahfûzurrahman Zeynullah ve diğeri, 1. Baskı, el-
Medînetü'l-Münevvere, 2009.

en-Nüketü'l-Vefiyye fî Şerhi'l-Elfiyye, Tah.: Mâhir Yâsîn

- b. Ömer
Burhânuddîn: el-Fuhl, 1. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, 1428/2007.
- Boudene, Semâh: **Nakdu'l-Metni'l-Hadîs 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu'l-Emîr el-Kâdir, Cezayir, 1434/2013.
- el-Buğâ, Esmâ: **et-Ta'dîl ale'l-İbhâm inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, 1. Baskı, Dâru'n-Nevâdir, 1435/2014.
- Buhârî,
Muhammed b.
İsmâîl: **el-Câmi'u's-Sahîh**, Sultaniye Baskısı, ???
- **et-Târîhu'l-Kebîr**, Tah.: Muhammed ed-Debâsî, 1. Baskı, 1440/2019.
- Bûkeffûse el-Hâc: **et-Tercîh beyne Muhtelifi'l-Hadîs inde'l-İmâmi's-Şâfiî min Hilâli Kitâbihi İhtilâfi'l-Hadîs**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Oran, 1436/2015.
- Bukne, Mubarek Âmir: "eş-Şâfiî ve'l-Hidâsiyyûn", **Mevki'u Şebeketi'l-Elûke**, 14/4/1440 (23/12/2018).
- el-Bulkînî, Ömer b. Reslân Sirâcuddîn: **Mehâsinü'l-Istîlâh fî Tazmîni Kitâbi İbni's-Salâh**, Tah.: Abdülkâdir el-Muhammedî, 1. Baskı, Dâru İbn Hazm, 1434/2013.
- el-Câbirî,
Muhammed Âbid: **Bünyetü'l-Akli'l-Arabî**, 9. Baskı, Beyrut, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2009.
- **Tekvînu'l-Akli'l-'Arabî**, 8. Baskı, Beyrut, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2002.
- el-Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekr: **Ahkâmu'l-Kur'ân**, Tah.: Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, Beyrut, 1405h.
- **el-Fusûl fi'l-Usûl**, Tah.: 'Uceyl Câsim en-Nemşî, 1. Baskı, Vizâretü'l-Evkâfî'l-Kuveytiyye, 1414/1994.
- **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, 1. Baskı, Beyrut, 1431/2010.
- el-Cezâirî,
Muhammed Hâc
İsâ: **el-Hadîsü'l-Hasen 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, bkz. <https://majles.alukah.net/showthread.php?t=12609>.
- el-Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed: **Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser**, Tah.: Abdulfettah Ebû Gudde, Halep, 1416/1995.
- el-Cühenî, Fehd b. Sa'd: **Kavâidu Def'i't-Te'âruz 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, 1. Baskı, Riyâd, Dâru't-Tevhîd, 1437/2016.

el-Cüveynî, Ebu'l-
Meâlî Abdulmelik
b. Abdullah
İmâmu'l-
Harameyn:

ed-Dakr,
Abdulganî:

ed-Dârekutnî,
Ebu'l-Hasan Ali b.
Ömer:

ed-Dârimî, Ebû
Muhammed
Abdullah b.
Abdurrahman:

ed-Debûsî, Ebû
Zeyd Ubeydullah
b. Ömer:

ed-Dihlevî,
Ahmed b.
Abdurrahim
Velîyullah:

Duman, Soner:

Ebû Dâvûd
Süleyman b. Eş'as
es-Sicistânî:

Ebû Gudde,
Abdulfettah:

el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh, Tah.: Salâh Avîda, 1. Baskı,
Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

el-İmâmu's-Şâfiî Fakîhu's-Sünneti'l-Ekber, 1. Baskı,
Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1430/2009.

el-Ehâdisu'l-Letî Hûlife fihâ Mâlik b. Enes, Tah.: Rıza el-
Cezâirî, 1. Baskı, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1997.

es-Sünen, Tah.: Şuayb el-Arnaût, 1. Baskı, Beyrut,
Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.

el-Müsned (Sünenü'd-Dârimî), Tah.: Hüseyin Esed ed-
Dârânî, 1. Baskı, Suudi Arabistan, Dâru'l-Muğnî, 1412/2000.

Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh, Tah.: Halîl Muhyiddîn el-
Meys, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.

el-Mesvâ fî Şerhi'l-Muvatta', Tah.: Komisyon, 1. Baskı,
Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.

el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr, Arapçaya çeviren:
Selmân en-Nedvî, 2. Baskı, Kahire, Dâru's-Sahve,
1407/1986.

“Modern Dönemde Şafii Algısı”, **Geleneksel ve Modernist
Paradigmalar Kışkacında İmam Şafii**, Editör: M. Mahfuz
Söylemez Ankara, Araştırma Yayınları, 2014.

**Risâletü'l-İmâm Ebî Dâvûd es-Sicistânî ilâ Ehli Mekke fî
Vasfi Sünenihi**, (Selâsü Resâil fî İlmi Mustalahi'l-Hadîs
içinde), Tah.: Abdulfettah Ebû Gudde, 2. Baskı, Halep,
1426/2005.

Sünen, Tah.: Şuayb el-Arnaût, 1. Baskı, Beyrut, 1430/2009.

**Nemâzicu min Resâili'l-Eimmeti's-Selef ve Edebihimi'l-
‘İlmî**, 4. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye,

1440/2019.

Ebû Halîme,
Nârimân bint
Hasan:

Menhecü'l-Îmâmi's-Şâfiî fî Nakdi'l-Ehâdîs, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu'l-İslâmiyye, Gazze, 1439/2017.

Ebû Nu'aym
Abdullah el-
Isfahânî:

Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Esfiyâ, Mısır, Matbaa'atü's-Sâ'âde, 1394/1974.

Ebû Ya'lâ Halîl b.
Abdullah el-Halîlî:

el-İrşâd fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadîs, Tah.: Muhammed Sa'îd Ömer İdrîs, 1. Baskı, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1409h.

Ebû Zehra,
Muhammed:

el-Îmâmu's-Şâfiî, Kahire, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1433/2012.

Ebû Zehv,
Muhammed:

el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn ev 'Înâyetü'l-Ümmeti'l-İslâmiyye bi's-Sünneti'n-Nebeviyye, 2. Baskı, Riyad, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1404/1984.

Ebu'l-Arab
Muhammed b.
Ahmed et-
Temîmi:

Tabakâtu 'Ulemâi Ifrikiyye, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, t.y.

Ebu'l-Basal,
Abdurrezzâk:

er-Rivâyet 'ale'l-İbhâm ve't-Ta'dîl 'aleyhi 'inde'l-Îmâm eş-Şâfiî fî'l-Ehâdîsi'l-Merfû'a, Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ, 1410h.

Ebu'l-Ecfân
Muhammed el-
Hâdî:

“Yahyâ b. Ömer min Hilâli Kitâbihi el-Hücce fî'r-Redd 'ale'l-Îmâm eş-Şâfiî”, **Mecelletü Mahtûtâtî'l-Arabiyye**, 1406/1985.

Ebu'n-Nadr,
Abdulcelîl:

İctihâdu'r-Resûl, Kahire, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1369/1950.

Fâsî, Ebu'l-
Hüseyin Ali b.
Muhammed b. el-
Kattân:

Beyânu'l-Vehm ve'l-Îhâm fî Kitâbi'l-Ahkâm, Tah.: el-Hüeyin Âyet Sa'îd, Riyad, 1. Baskı, 1418/1997.

Kızıl, Fatma

Hukukî İçerikli Merfû Hadisler Bağlamında Müşterek Râvî Teorisi ve Tenkidi, Uludağ Üniversitesi, Doktora tezi, Bursa, 2011.

Fazlur Rahman:

“Mefâhîmu's-Sünne ve'l-İctihâd ve'l-İcmâ' fî'l-Hıkbeti'l-Mübekkire”, **Makâlât fî't-Târîhi'l-Mübekkir li-Usûli'l-Fıkh Kable's-Şâfiî ve fî 'Asrihi**, Çev.: Mahmûd Abdülazîz

- Ahmed, 1. Baskı, Beyrut, 2022.
- **el-İslâm**, Terc.: Hassûn es-Serây, 1. Baskı, Beyrut, eş-Şebeketü'l-'Arabîyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, Bağdat, Merkezü Dirâsâti Felsefeti'd-Dîn, 2017.
- **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, Çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009.
- Ferec Süleyman
Fuâd: **el-Kenzü's-Semîn li-'Uzamâi'l-Mısriyyîn**, Mısır, Matba'atü'l-İ'timâd, 1917.
- el-Fesevî, Ebû
Yûsuf Ya'kûb b.
Süfyân: **el-Ma'rife ve't-Târîh**, Tah.: Ekrem Ziyâ el-Ömerî, 1. Baskı, Bağdat, Matba'atu'l-İrşâd, 1393/1974.
- “George Tarabishi... Rub'u Karnin fî Nakdi'l-Câbirî”;
<https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2016/3/17/%D8%AC%D9%88%D8%B1%D8%AC-%D8%B7%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D9%8A%D8%B4%D9%8A-%D8%B1%D8%A8%D8%B9-%D9%82%D8%B1%D9%86-%D9%81%D9%8A-%D9%86%D9%82%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D9%8A>
- Güleç, Hüseyin: “Ahad Haberlerin Kur'an'a Arzı”, **Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Cilt: 1, Sayı: 2, 2017.
- “Mutezili Âlim Müslim b. Halid ez-Zencî –İmam Şafii'nin İlk Hocası–”, **Şarkiyat**, Cilt: 13, Sayı: 3, Aralık 2021.
- **Şafii Mezhebinde Hadisin Kaynak Değeri**, İstanbul, Tayf Yayınları, 2015.
- Gürkan,
Menderes: **İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şafii'nin Yeri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, EÜSBE, Kayseri, 1997.
- el-Hâkim, Ebû
Abdullah en-
Nîsâbü'rî: **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn**, Tah.: Komisyon, 1. Baskı, Dimaşk, Dâru'l-Minhâci'l-Kavîm, 1439/2018.
- el-Hamevî, Yâkût
b. Abdullah
Şihâbuddîn: **İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb (Mu'cemu'l-Udebâ)**, Tah.: İhsân Abbâs, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1413/1993.
- Hammâd, Nâfîz
Hüseyin: “Menhecü'l-İmâmi'sh-Şâfiî fî't-Te'âmul ma'a'l-Ehâdisi'l-Müte'âriza”, **Mecelletü Dâri'l-'Ulûm bi Câmi'ati'l-Kâhire**, Sayı: 21, 1418/1997.
- **Muhtelifu'l-Hadîs veyne'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn**, 1. Baskı, Mansura, Dâru'l-Vefâ, 1414/1993.
- Hâni Mahmûd **İftirâatu'l-Müsteşrikîne ve'l-Hidâsiyyîne 'alâ Usûli'sh-**

- Hasan: **Şerîati ve Eimmetihâ**, 1. Baskı, Mısır, el-Mansûra, Dâru'l-Lü'lü'e, 1442/2021.
- Hansu, Hüseyin: "Debates on the Authority of Hadith in Early Islamic Intellectual History: Identifying al-Shāfi'ī's Opponents in Jimā' al-'Ilm", **Journal of the American Oriental Society** **136.3 (2016)**.
- "Haber Tartışmaları Bağlamında Şaffi-Mutezile İlişkileri", **Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu**, Editör: Mehmet Bilen, İstanbul, Kent Işıkları, 2012.
- "Şafii'nin Hadis Anlayışının Mu'tezile Üzerindeki Etkisi", **Geleneksel ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şafii**, Editör: M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Araştırma Yayınları, Ankara, 2014.
- **Kur'ancılık ve Hadisçilik**, İstanbul, Hikav Yayınları, 2022.
- **Mutezile ve Hadis**, 3. Baskı, Otto Yayınları, 2018.
- Hasan Hanefi: **Hivâru'l-Ecyâl**, Kahire, Dâru Kubâ, 1998.
- el-Haskefî, **İfâzatü'l-Envâr alâ Usûli'l-Menâr**, Tah.: Muhammed Muhammed Berekât, 3. Baskı, Dâru'l-Lübâb, 1443/2022.
- Alâuddîn b. Ali:
- el-Hatîb el- **Târîhu Medîneti's-Selâm (Târîhu Bağdâd)**, Beşşâr 'Avvâd Bağdâdî, Ebû Bekr Ma'rûf, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- Ahmed b. Ali b. Sâbit:
- **Meseletü'l-İhticâc bi's-Şâfiî fîmâ Untukide ileyhi ve'r-Reddi ale't-Tâ'inîne bi 'İzami Cehlihîm**, Tah.: Ebû Süfyân el-İsmâîlî, 1. Baskı, Kahire, Dâru'l-Fâruku'l-Hadîsiyye, 1431/2010.
- **el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh**, Tah.: Adil el-'Azzâzî, 2. Baskı, Suudi Arabistan, Dâru İbni'l-Cevzî, 1421h.
- el-Herâvî, Yûsî: "Cuhûdu İsâ b. Ebân el-Hanefî el-Usûliyye", **Mecelletü'l-Hadâre**, Sayı: 14, Şaban 1431/2010.
- el-Heysemî, **Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid**, Tah.: Ebu'l-Hasan Ali b. Hüsâmuddîn el-Kudsî, Kahire, Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- Ebû Bekr Nûruddîn:
- el-Hınn, Mustafa **Eserü'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye**, 12. Baskı, Dimaşk,

- Saîd: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1437/2016.
- el-Hicâzî,
Muhammed
Bessâm: **Muvattau'l-Îmâm Mâlik bi-Rivâyeti'l-Îmâm eş-Şâfiî**, İstanbul, Dârü'l-Lübâb, 2019.
- el-Humeydî, Ebû
Bekr Abdullah b.
ez-Zübeyr: **el-Müsned**, Tah.: Hasan Esed, 1. Baskı, Dimaşk, Dâru's-Sekâ, 1996.
- el-Hüseynî, Ebu'l-
Mehâsin
Muhammed b.
Ali: **et-Tezkira bi-Ma'rifeti Ricâli'l-Kütübi'l-Aşera**, Tah.: Rifat Fevzî Abdulmuttalib, Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1417/1996.
- Îmân, Ömer Ebû
Bekr: **el-Îmâmu's-Şâfiî ve Menheciyyetü İstidlâlihi bi'l-Hadîs**, Câmi'atu'l-Îmân, San'â, 1437/2016.
- el-Îrâkî,
Abdurrahîm b. el-
Hüseyn
Zeynüddîn: **el-Müstahrec 'ale'l-Müstedrek li'l-Hâkim**, Tah.: Muhammed Abdulmunim Reşâd, 1. Baskı, Kahire, Mektebetü's-Sünne, 1410h.
- el-İsfahânî, Ebu'l-
Kâsım İsmâîl b.
Muhammed
Kıvâmü's-Sünne: **Siyerü's-Selefi's-Sâlihîn**, Tah.: Kerem b. Hilmî, Riyad, Dâru'r-Râye, t.y.
- Itr, Nureddin: **en-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs**, 34. Baskı, Dimaşk, Dâru'l-Fikr, Beyrut, Dâru'l-Muâsır, 1436/2015.
- İbn Abdilber, Ebû
Ömer Yûsuf b.
Abdullâh el-
Endelüsî: **el-İntikâ fî Terâcimi'l-Eimmeti's-Selâseti'l-Fukahâ**, Tah.: Abdulfettâh Ebû Gudde, 1. Baskı, Halep, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1417/1997.
- **Câmi'u Beyânî'l-İlm ve Fazlihi**, Tah.: Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyrî, 1. Baskı, Riyad, Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
- **et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-Esânîd**, Tah.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf ve dğr., 1. Baskı, London, Dâru Müesseseti'l-Furkân, 1439/2017.
- İbn Adiyy, Ebû
Ahmed Abdullah
el-Cürcânî: **el-Kâmil fî Zu'afâi'r-Ricâl**, Tah.: Abdulfettâh Ebû Sinne, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Asâkir, Ebu'l- **Târîhu Medîneti Dimaşk**, Tah.: Ömer b. Grâme el-Amravî,

- Kâsım Ali b. el-Hasan: Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Dakîk el-‘İd, Muhammed b. Ali: **el-İktirâh fî Beyânî'l-İstılâh**, Kahtân Abdurrahman ed-Dûrî, 1. Baskı, Amman, Dâru'l-'Ulûm, 1427/2007.
- İbn Ebî Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr eş-Şeybânî: **es-Sünne**, Tah.: Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, 1. Baskı, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1400h.
- İbn Ebî Hâtım er-Râzî, Abdurrahman b. Muhammed: **el-Cerh ve't-Ta'dîl**, 1. Baskı, Haydarâbâd, 1271/1952.
- **Âdâbu's-Şâfiî ve Menâkibuhu**, Tah.: Abdulganî Abdulhâlık, 4. Baskı, Kâhire, Mektebetü'l-Hâncî, 1435/2014.
- İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekr Ahmed: **et-Târîhu'l-Kebîr (Târîhu İbn Ebî Hayseme)**, Tah.: Salâh Hillel, 1. Baskı, Kahire, Dâru'l-Fârûku'l-Hadîse, 1424/2004.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed: **el-Müsned**, Tah.: Adil el-'Azzâzî, Ahmed el-Mezîdî, 1. Baskı, Riyad, Dâru'l-Vatan, 1997.
- İbn Emîri'l-Hâc, Muhammed b. Muhammed el-Halebî: **et-Takrîr ve't-Tahbîr 'alâ Kitâbi't-Tahrîr**, 1. Baskı, Kahire, 1318h.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b el-Askalânî: **en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh**, Tah.: Rebî' el-Medhalî, 1. Baskı, Medine, 1404/1984.
- **Tevâli't-Te'nîs li-Me'âlî İbn İdrîs**, Tah.: Abdullah el-Künderî, 1. Baskı, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1429/2008.
- **el-Metâlibu'l-'Âliye bi-Zevâidi'l-Mesânîdi's-Semâniyye**, Tah.: Komisyon, 1. Baskı, Dâru'l-Âsime ve Dâru'l-Ğays, 1420/2000.
- **et-Temyîz fî Telhîsi Tahrîci Ehâdisi Şerhi'l-Vecîz (et-Telhîsu'l-Habîr)**, Tah.: Muhammed Mûsâ, 1. Baskı, Dâru Ezvâi's-Selef, 1428/2007.
- **Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Tah.: Muhibbuddîn

- el-Hatîb, 1. Baskı, Kahire, Mektebetü's-Selefiyye, 1390h.
- **Lisânu'l-Mîzân**, Tah.: Ebû Gudde, 1. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- **Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbetü'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser**, Tah.: Nûreddîn Itr, Dımaşk, Matba'atu's-Sabâh, 1421/2001.
- **Ta'cîlu'l-Menfa'a bi-Zevâidi Ricâli'l-Emimmeti'l-Erba'a**, Tah.: İkrâmullah İmdâdulhak, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- **Tehzîbu't-Tehzîb**, 1. Baskı, Haydarabad, 1325/1927.
- **Takrîbu't-Tehzîb**, Tah.: Muhammed Avvâme, 1. Baskı, Suriye, Dâru'r-Reşîd, 1406/1986.
- İbn Hallikân,
Ebu'l-Abbâs
Ahmed b.
Muhammed:
Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman, Tah.: İhsân Abbâs, 1. Baskı, Beyrut, Dâru Sâdır, 1994.
- İbn Hazm, Ebû
Muhammed Ali b.
Ahmed:
el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm, Tah.: Ahmed Şâkir, 2. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1403/1983.
- İbn Hibbân,
Muhammed b.
Halef (Vekî):
Ahbâru'l-Kudât, Tashih: Abdülazîz el-Merâğî, 1. Baskı, Kahire, 1366/1947.
- İbn Kayyim el-
Cevziyye,
Muhammed b. Ebî
Bekr Şemsüddin:
Muhtasarü's-Savâ'iki'-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla, İhtisâr: Şemsüddin Muhammed b. Muhammed el-Ba'lî el-Mavsîlî, 1. Baskı, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 1422/2001.
- İbn Kayyim el-
Cevziyye,
Muhammed b. Ebî
Bekr:
İ'lâmu'l-Muvakki'in 'an Rabbi'l-Âlemîn, Tah.: Muhammed Ecmel el-Islâhî, 3. Baskı, Riyad, 1440/2019.
- İbn Kesîr, Ebu'l-
Fidâ İsmail ed-
Dımaşkî:
Câmi'u'l-Mesânîd ve's-Sünen, Tah.: Abdülmelik b. Abdullah ed-Dehîş, 2. Baskı, Beyrut, Dâru Hıdr, 1419/1998.
- **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Tah.: Abdullah et-Türkî, 1. Baskı, Dâru Hicr, 1418/1997.
- **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm**, Tah.: Sâmi es-Selâme, 2. Baskı,

- Dâru Tayyibe, 1420/1999.
- İbn Kudâme,
Abdullah b.
Ahmed
Muvaffakuddîn el-
Makdisî:
Ravzatü'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır, Tah.: Muhammed Murâbî, 1. Baskı, Müessesetür'r-Risâle, 1435/2014.
- İbn Kutlubuğa,
Kâsım:
Hülâsatü'l-Efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr, Tah.: Züheyr en-Nâsır, 1. Baskı, Dımaşk, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, Dâru'l-Kelim, 1413/1993.
- **Tâcü't-Terâcim**, Tah.: Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, 1. Baskı, Dımaşk, Dâru'l-Kalem, 1413/1992.
- İbn Manzûr,
Ebu'l-Fazl
Muhammed b.
Mükerrem:
Lisânü'l-Arab, 3. Baskı, Beyrut, Dâru Sâdır, 1414h.
- İbn Receb,
Abdurrahman b.
Ahmed el-
Hanbelî:
Şerhu 'İlelî't-Tirmizî, Tah.: Nureddin İtr, 1. Baskı, Dâru'l-Melâh, 1398/1978.
- İbn Teymiyye,
Ebu'l-Abbâs
Ahmed b.
Abdulhalîm b.
Abdüsselâm el-
Harrânî:
Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakzi Kelâmi's-Şî'ati'l-Kaderiyye, Tah.: Muhammed Reşâd Sâlim, 1. Baskı, 1406/1986.
- İbnu'l-Arabî, Ebû
Bekr Muhammed
b. Abdullah el-
Kâdî el-Me'âfirî
el-Mâlikî:
el-Kabes fî Şerhi'l-Muvatta', Tah.: Muhammed Abdullah Veledü Kerîm, 1. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992.
- İbnu's-Salâh, Ebû
Amr Abdurrahman
eş-Şehrezûrî:
Ulûmu'l-Hadîs, Tah.: Nureddin İtr, 21. Baskı, Dımaşk, Dâru'l-Fikr, 1436/2015.
- **Sıyânetü Sahîhi Müslim mine'l-İhlâl ve'l-Ğalat ve Himâyetühü mine'l-İskât ve's-Sakat**, Tah.: Muvaffak Abdulkâdir, 2. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, t.y.
- İbnü'l-Cevzî,
Menâkibu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel, Tah.: Abdullah et-

- Ebu'l-Ferec
Abdurrahman b.
Ali: Türkî, 2. Baskı, Dâru Hicr, 1409h.
- İbnü'l-Esîr, Ebu's-
Sa'adât el-
Mübârek b.
Muhammed el-
Cezerî: **eş-Şâfi fî Şerhi Müsnedi's-Şâfi**, Tah.: Ahmed Süleyman, Ebû Temîm İbrahim, 1. Baskı, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.
- İbnü'l-Hanbelî,
Raziyuddîn
Muhammed b.
İbrahim: **Kavfu'l-Eser fî Safveti 'Ulûmi'l-Eser**, Tah.: Abdulfettâh Ebû Gudde, 3. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1430h.
- İbnü'l-İmâd,
Abdülhayy b.
Ahmed el-
Hanbelî: **Şezerâtü'z-Zeheb fî AHBÂRİ Mez Zeheb**, Tah.: Mahmûd el-Arnaût, 1. Baskı, Dimaşk-Beyrut, Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.
- İbnü'l-Lebbâd: **er-Red 'ale's-Şâfi**, 1. Baskı, Tunus, Dâru'l-'Arab, 1406/1986.
- İbnü'n-Nedîm,
Muhammed b.
İshâk: **el-Fihrist**, Tah.: İbrahim Ramazan, 2. Baskı, Beyrut, 1417/1997.
- İbnü's-Sâ'âtî,
Ebu'l-Abbâs
Ahmed b. Ali: **el-Bedî' fî Usûli'l-Fıkh (Bedî'u'n-Nizâm)**, Tah.: Mustafa el-Ezherî, Muhammed Hüseyin ed-Dimyâtî, Kahire, Dâru İbn Affân, 1435/2014.
- İbrâhîm el-Kürd,
Muhammed es-
Sehhâr: "Mekânetü's-Sünne 'inde'l-İmâmi's-Şâfi ve Cuhûduhu fî Hıfzihâ", **Mu'temeru'l-İmâmi's-Şâfi**, Câmî'atü'l-Aksâ, Gazze, Mayıs 2012.
- el-İclî, Ebu'l-
Hasan Ahmed b.
Abdullah b. Sâlih: **Ma'rifetü's-Sikât min Ricâli Ehli'l-'İlm ve'l-Hadîs ve mine'z-Zu'afâ' ve Zikru Mezâhibihim ve AHBÂRİhim**, Tah.: Abdulalîm Abdulazîm el-Bestevî, 1. Baskı, Medinetü'l-Münevvere, 1405/1985.
- el-İdlibî,
Salâhuddîn b.
Ahmed: **Mehneçü Nakdi'l-Metn 'inde 'Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî**, 1. Baskı, Kahire-Amman, 1434/2013
- İdrîs Ahmed: "el-İctihâd ve Şumûliyetü'n-Nass", <https://islamonline.net/>
- el-İsnevî,
Abdurrahim b. el- **Nihâyetü's-Sûl**, Tah.: Şa'ban İsmail, 1. Baskı, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1420/1999.

Hasan

Cemâlüddîn:

Juynboll, Gautier
Herald A.:

Hadis Tarihinin Yeniden İnşası, Çev. Salih Özer, Ankara, 2002.

Modern Mısır'da Hadis Tatrtışmaları, Çev. Salih Özer, Ankara 2000.

el-Kâdî Ebû Ya'la
Muhammed b. el-
Hüseyn el-Ferrâ,

el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh, Tah.: Ahmed el-Mübârekî, 2. Baskı, 1410/1990.

Kâdî İyâz b. Mûsâ
el-Yahsubî:

Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik, 1. Baskı, 1965-1983.

el-Karâfî, Ebu'l-
Abbâs Ahmed b.
İdrîs Şihâbuddîn:

el-Furûk, Tah.: Ömer el-Kıyâm, 3. Baskı, Dımaşk, Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1441/2020.

Nefâisu'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl, Tah.: Adil Abdulmevcûd, Ali Mu'avviz, 1. Baskı, Mektebetü Mustafa el-Bâz, 1416/1995.

Tenkîhu'l-Fusûl fî İlmi'l-Usûl, Tah.: Sa'd el-Hudârî, 1. Baskı, Kuveyt, Dâru Esfâr, 1441/2019.

el-İhkâm fî Temyîzi'l-Fetâvâ 'ani'l-Ahkâm ve Tasarrufâtî'l-Kâdî ve'l-İmâm, Tah.: Abdulfettâh Ebû Gudde, 4. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1430/2009.

el-Kâsımî,
Muhammed
Cemâluddîn b.
Muhammed:

Kavâidü't-Tahdîs fî Funûni Mustalahi'l-Hadîs, Tah.: Mustafa Şeyh Mustafa, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004.

el-Kassâb, Hasan:

“İhtilâfu'l-Hadîs li'l-İmâmi's-Şâfiî ve Menhecühü fî Der'i't-Te'âruz”, **Mecelletü Dâri'l-Hadîsi'l-Haseniyye**, el-Mağrib, Sayı: 15, 1419/1998.

Kedûde, Bilâl:

İstiklâliyyetü's-Sünne bi't-Teşrîf 'inde'l-Hidâsiyyîn, Yüksek Lisans Tezi, Câmîatu's-Şehîd Hamma, Cezayir, 1438/2017.

Kehhâle, Ömer
Rıza:

Mu'cemü'l-Müellifîn: Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-'Arabîyye, Beyrut, 1376/1957.

Kevserî,
Muhammed Zâhid

Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Hâzımî'nin “Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse”sine Ta'likî, Tah.: Abdulfettâh Ebû

- b. Hasan: Gudde, 3. Baskı, Beyrut, 1435/2014.
- **Fıkhu Ehli'l-İrâk ve Hadîsuhum**, (Abdulfettâh Ebû Gudde'nin ta'lik ve hâşiyesi ile birlikte), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1970.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri: "İmam Şâfiî'nin er-Risâle'sinin Hadis İlmindeki Etkileri", **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü**, Editör: M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2016.
- "İslami İlimlerde Şafi'i'nin Rolü Üzerine", **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü**, editör: M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2016.
- "Şafi'i Arkeolojisinde Son Gelişmeler", **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şafi'i'nin Rolü**, 4. Baskı, Ankara, Otto Yayınları, 2020.
- "Şafiî'nin er-Risale'deki Hadisçiliği", **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şafiî'nin Rolü**, ed. Kırbaçoğlu, 4. Baskı, Ankara, Otto Yayınları, 2020.
- **İslam Düşüncesinde Sünnet**, 2. Baskı, Ankara, 1996.
- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Fazl Bekr b. Muhammed: **Ahkâmu'l-Kur'ân**, Tah.: Selmân es-Safedî, 1437/2016.
- el-Lekâî, Ebu'l-Kâsım Hibetüllah b. el-Hasan: **Şerhu İtikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, Tah.: Ahmed b. Sa'd el-Gâmidî, 8. Baskı, Suudi Arabistan, Dâru Tîbe, 1423/2003.
- El-Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhay: **Zaferü'l-Emânî fî Muhtasari's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî fî Mustalahi'l-Hadîs**, Tah.: Abdulfettâh Ebû Gudde, 3. Baskı, Halep, Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1416h.
- Lemîn, en-Nâcî: "Menhecü'l- İmâmi's-Şâfiî fî 'İlmi Muhtelifi'l-Hadîs", bkz. https://ibnusyihab.blogspot.com/2012/01/blog-post_7591.html
- Lowry, Joseph: **The Legal-Theoretical Content of the Risala of Muhammad B. Idris al-Shafi'i**, University of Pennsylvania, 1999.
- el-Mahalâvî, Muhammed b. Abdurrahman İd: **Teshîlu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Uşûl**, Tah.: Şa'bân Muhammed İsmâîl, 1. Baskı, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1428/2007.

- Mahdûm,
Mustafa: **Şerhu Risâleti's-Şâfiî**, 1. Baskı, Kuveyt, Dâru'z-Zâhiriyye, 1442/2021.
- el-Makdisî, Ali b.
el-Mufaddal: **Kitâbu'l-Erba'în el-Mürettebetü 'alâ Tabakâti'l-Erba'în**, Tah.: Muhammed Sâlim el-'İbâdî, 1. Baskı, Dâru Ezvâi's-Selef, t.y.
- Makdisi, George: **eş-Şâfiî ve Usûlu'l-Mütekellimîn**, Terc.: Yûsuf Vehb, Kahire, 2019.
- el-Makkarî,
Ahmed b.
Muhammed
Şihâbuddîn et-
Tilmisânî: **Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelûsi'r-Ratîb ve Zikru Vezîrihâ Lisânuddîn b. el-Hatîb**, Tah.: İhsân Abbâs, 2. Baskı, Beyrut, Dâru Sâdır, 1997.
- Mâlik b. Enes,
Ebû Abdullah: **el-Muvatta'**, Tah.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, 2. Baskı, Tunus, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1417/1997.
- el-Melîbârî,
Hamza Abdullah: **Nazarâtün Cedîdetün fî Ulûmi'l-Hadîs**, 3. Baskı, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1423/2003.
- Mervân b. 'Azîz
el-Kürdî: **el-Cinâye ale's-Şâfiî: Hivârun İlmiyyun Hâdi'un ma'a Râfiziyyin İlmei'l-Fıkh ve'l-Usûl**, Dimaşk, Dâru'l-Me'âric, 2019.
- el-Mervezî,
Abdullah b. el-
Mübârek: **Ziyâdâtü Kitâbi'z-Zühhd min Rivâyeti Nu'aym b. Hammâd**, Tah.: Habîrrrahman el-A'zamî, y.y., t.y.
- el-Mervezî, Ebû
Abdullah
Muhammed b.
Nasr b. el-Haccâc: **es-Sünne**, Tah.: Sâlim es-Selefî, 1. Baskı, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sikâfiyye, 1408h.
- el-Meysâvî,
Muhammed et-
Tâhir: "Menheciyyetü'l-İmâmi's-Şâfiî el-Kelâmiyye fî Tesbîti Hücciyeti'l-Haberi'l-Vâhid", **et-Tecdîd**, Cilt: 16, Sayı: 32, 1434/2012.
- el-Mizzî, Ebu'l-
Haccâc Yûsuf
Cemâlüddîn: **Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl**, Tah.: Beşşâr 'Avâd Ma'rûf, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, y.y., 1413/1992.
- Molla Hâtır, Halîl
İbrahim: "el-Mürsel 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî", **Mecelletü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye**, Suudi Arabistan, Cilt: I, Sayı: 4.
- **Silsiletü'z-Zeheb mimmâ Revâhu's-Şâfi'î 'an Mâlik 'an Nâfi' 'an İbn Ömer**, 1. Baskı, Dâru'l-Kıble, 1421h.

- el-Mu‘allimî,
Abdurrahman b.
Yahyâ el-Yemânî: **Tenzîhü’l-İmâm eş-Şâfiî ‘an Metâ‘ini’l-Kevserî,** “**Mecmû‘u’r-Resâilî’l-Hadîsiyye**” içinde, Tah.: Ali el-‘Umrân, 1. Baskı, Dâru’l-Ma‘rife, 1434h.
- Mu‘tezz el-Hatîb: “el-İmâm eş-Şâfiî ve Zabtü’l-İctihâdi’l-Fıkhî min Hilâli Hücciyeti’l-Hadîs”,
<https://www.aljazeera.net/opinions/2023/9/7>
- Muhammed
‘Accâc el-Hatîb: **es-Sünne kable’t-Tedvîn,** 2. Baskı, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1429/2008.
- Muhammed
Eymen el-Cemâl: “Mefhûmu’l-İhticâc bi’s-Sünne beyne Ulemâi’ş-Şerî‘a ve’l-Hidâsiyyîn: Dirâsetetün Tatbîkiyyetün ‘alâ Ehâdîsi’r-Recm”, **Dirâsât fi’n-Nakdi’l-Hadîsî ‘inde’l-Usûliyyîn,** Tahrîr: Hamza el-Bekrî ve Ahmed Snobar, 1. Baskı, İstanbul, İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Mukâtil b.
Süleyman: **Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,** Tah.: Abdullah Mahmûd Şehhâte, 1. Baskı, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Türâs, 1423h.
- el-Mutayrî,
Hâkim: **Cinâyetü Uzun indemâ Yetyehaddesü’l-Cunûn,** 2010.
- el-Münâvî,
Abdurraûf: **Feyzü’l-Kadîr Şerhu’l-Câmi‘i’s-Sağîr,** 1. Baskı, Mısır, 1356h.
- el-Müzenî, Ebû
İshâk İbrahim b.
İshâk: **el-Muhtasar,** Tah.: Abdullah Şerefüddîn, 1. Baskı, Suudi Arabistan, 1440/2019.
- Nâsirî,
Muhammed: “en-Nazaru’l-Aklî fî Kavâidi’l-Muhaddisîn ve’l-Halelü’l-Menhecî fî Nakdi’l-Metn ‘inde’l-Mu‘âsirîn”, **el-Vâzıha,** Sayı: 7.
- Nasr Hâmid Ebû
Zeyd: **el-İmâmu’ş-Şâfiî ve Te’sîsu’l-İdolocya’l-Vasatiyye,** 3. Baskı, Kahire, Mektebetü Medbûlî, 1996.
- Nazlıgül, Hâbil: **İmam eş-Şafii’nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri,** Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 1993.
- en-Nesefî, Ebu’l-
Berekât Abdullah
b. Ahmed: **Menâru’l-Envâr fî Usûli’l-Fıkh,** Tah.: Muhammed Berekât, 1. Baskı, İstanbul, Dâru’l-Lübâb, 1439/2018.
- en-Nevevî, Ebû
Zekeriya Yahyâ b.
Şeref Muhyiddîn: **Şerhu Sâhîhi Müslim,** 2. Baskı, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1392h.
- **el-Mecmû‘ Şerhu’l-Mühezzeb,** Kahire, 1347h.

- **Tehzîbü'l-Esmâ' ve'l-Lügât**, Tah.: Ali Kûşek, 1. Baskı, Dâru'l-Fîcâ ve Dâru'l-Menhel, Dımaşk, 1434/2013.
- **Hülâsatü'l-Ahkâm min Mühimmâti's-Sünen ve Kavâidi'l-İslâm**, Tah.: Hüseyin el-Cemel, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.
- **Minhâcu't-Tâlibîn ve 'Umdetü'l-Müftîn**, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Minhâc, 1426/2005.
- Okuyucu, Nail: **İmam Şafî**, Ankara, Anadolu Yayınları, 2020.
- Uzun, Zekeriya: **Cinâyetü's-Şâfiî: Tahlîsü'l-Ümme min Fıkhi'l-Eimme**, Lübnan, Riyâzu'r-Reys, 2005.
- Ömer İmân Ebû Bekr: **el-İmâmu's-Şâfiî ve Menheciyyetü İstidlâlihi bi'l-Hadîs**, Câmî'atu'l-İmân, San'â, 1437/2016.
- el-Ömerî, Ali Mahmûd: “Şübühâtü'l-Hitâbi'l-Hidâsî Havle'l-İmâmi's-Şâfiî”, **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı 7, Yıl: 2016.
- Özafşar, Mehmet Emin: **Fıkhi Hadisler ve Değerlendirilmesindeki Esaslar**, AÜİF, 1995.
- **Hadisi Yeniden Düşünmek**, Ankara, 1998.
- Paçacı, Mehmet: “İmam Şafî'i'nin Metodolojisinde Öznenin (Müctehid) Rolü”, **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü**, Editör: M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2016.
- el-Pezdevî, Ali b. Muhammed Fahru'l-İslâm: **Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl (Usûlu'l-Pezdevî)**, Tah.: Sâid Bektaş, 2. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1437/2016.
- er-Râfi'î, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm Muhammed: **Şerhu Müsnedi's-Şâfiî**, Tah.: Ebû Bekr Zehrân, 2. Baskı, Dımaşk, Dâru'n-Nevâdir, 1432/2011.
- er-Râmhürmüzî, Ebû Muhammed Hasan b. Abdurrahman: **el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î**, Thk. Muhammed Muhibbuddîn el-Hatîb, 1. Baskı, Kahire, Dâru'z-Zehâir, 1437/2016.
- er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. el-Hasan Fahrüddîn: **Menâkibu'l-İmâmi's-Şâfiî**, Tah.: Ahmed Hicâzî es-Sekâ, 1. Baskı, Kahire, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986.

- er-Revedânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman es-Sûsî: **Sılatu'l-Halef bi Mevsûli's-Selef**, Tah.: Muhammed Haccî, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Rıdvân es-Seyyid: “eş-Şâfiî ve er-Risâle: Nazratün fi't-Tekvîni't-Târîhî li'n-Nizâmî'l-Fıkhî”, **Mecelletü'l-İctihâd**, Cilt: 2, Sayı: 8, Beyrut, Dâru'l-İctihâd, 1990.
- Sa'îd b. Mansûr: **Sünenü Sa'îd b. Mansûr**, Tah.: Komisyon, 1. Baskı, Riyad, Dâru'l-Elûke, 1997.
- es-Safedî, Halîl b. Aybeg Selâhuddîn: **el-Vâfi bi'l-Vefeyât**, Tah.: Ahmed el-Arnaût, Türkî Mustafa, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâs, t.y., 1420/2000.
- es-Safedî, Na'im Es'ad: **el-İmâmu's-Şâfiî ve 'İlmu Muhtelifi'l-Hadîs**, Mu'temeru'l-İmâmi's-Şâfiî bi Câmi'ati'l-Aksâ, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, 1433/2012.
- Saitbekov, Abdulla: **el-Ehâdisu el-Letî lem Ya'mel bihâ el-İmâmu's-Şâfiî fi Kitâbihi'l-Ümm fi Ebvâbi'l-İbâdât**, Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü. İlahiyat Fakültesi, İslami Araştırmalar Arapça Yüksek Lisans Programı, 2019.
- es-Sâlihî, Muhammed b. Yûsuf: **Ukûdu'l-Cümân fi Menâkıbi'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân**, Tah.: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, 2. Baskı, Beyrut, 1439/2018.
- Sâsî Sâlim el-Hâc, **Nakdu'l-Hitâbi'l-İşrâkî**, 1. Baskı, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, 2002.
- Schacht, Joseph: **Usûlu'l-Fıkhî'l-Muhammedî**, Terc.: Riyâd el-Milâdî, Vesîm Kemmûn, 1. Baskı, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, 2018.
- es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed: **Kavâti'u'l-Edille fi'l-Usûl**, Tah.: Muhammed Hasan İsmail, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1999.
- es-Semhûdî, Ali b. Abdullah Nûruddîn: **Vefâu'l-Vefâ bi-Ahbâri Dâri'l-Mustafâ**, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419h.
- es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed: **Temhîdu'l-Fusûl fi'l-Usûl (Usûlu's-Serahsî)**, Tah.: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, 1. Baskı, Haydarabad, 1414/1993.
- es-Sibâ'î, Mustafa: **es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşrî'i'l-İslâmî**, Beyrut, Dâru

İbn Hazm, 1443/2022.

Es-Suyûtî,
Abdurrahman b.
Ebî Bekr
Celâlüddîn:

el-Bahru'l-Lezî Zehar fî Elfiyyeti'l-Eser, Tah.: Enîs Ahmed el-Endelüsî, Kahire, Dâru'z-Zehâir, 1443/2022.

ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l-Me'sûr, Tah.: Abdullah et-Türkî, 1. Baskı, 1424/2003.

el-Fânîd fî Halâveti'l-Esânîd, Tah.: Remzi Dımaşkiyye, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1420/1999.

el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Tah.: Muhammed İbrahim, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974.

Miftâhu'l-Cenne fî'l-İhticâci bi's-Sünne, Tah.: Abdurrahman Fâhûrî, 4. Baskı, Kahire, Dâru's-Selâm, 1433/2012.

es-Sübkî,
Abdulvehhâb b.
Ali Tâcüddîn:

el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc, Tah.: Ahmed Cemâl ez-Zemzemî, Nûreddin Abdulcebbâr Sağîrî, 1. Baskı, Dâru'l-Behûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 1424/2004.

Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ, Tah.: Mahmûd et-Tanâhî, AbdulFettâh el-Hulv, 2. Baskı, Kahire, Hecr li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1413/1993.

es-Sübkî, Ali b.
Abdulkâfî
Takiyyüddin:

Ma'na'l-Kavli'l-İmâmi'l-Mutalibî: İzâ Sahha'l-Hadîsü Fehuve Mezhebî, Tah. Ali Nâyif Bikâ'î, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Baskı, 1436/2015.

eş-Şa'rânî,
Abdulvehhâb b.
Ahmed:

el-Mîzânu'l-Kübrâ, 1. Baskı, Dâru't-Takvâ, 1443/2022.

eş-Şâfiî,
Muhammed b.
İdrîs:

İhtilâfu'l-Hadîs (el-Ümm içinde), Tah.: Rıfat Fevzî Abdulmuttalib, 4. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Vefâ, 1432/2011.

Müsnedü'l-İmâmi's-Şâfiî, Sencer (Ebû Sa'îd Sencer b. Abdullah en-Nâsırî el-Cevâlî) Tertibi, Tah.: Mahir Yâsîn el-Fahl, 1. Baskı, Kuveyt, Dâru Garrâs, 1425/2004.

Müsnedü's-Şâfiî, Muhammed Âbid es-Sindî Tertibi, Tah.: Yûsuf ez-Zevâvî el-Hasenî, İzzet el-'Attâr el-Hüseynî, Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin mukaddimesiyle birlikte, Beyrut, 1370/1951.

-----	el-Müsned , Muhammed Enes el-Hınn, 1. Baskı, Beyrut, er-Risâletü'l-Âlemiyye, 1433/2012.
-----	er-Risâle , Tah.: Ahmed Şâkir, 1. Baskı, Kahire, 1431/2013.
eş-Şâşî, Ebû Sa'îd el-Heysem b. Kuleyb:	el-Müsned , Tah.: Mahfûzurrahman Zeynullah, 1. Baskı, el-Medînetü'l-Münevvere, 1410h.
eş-Şâşî, Nizâmüddîn:	Usûlü's-Şâşî , Tah.: Muharrem Ekrem en-Nedvî, 2. Baskı, Tunus, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2012.
eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ:	Unvânu't-Ta'rîf bi Esrâri't-Teklîf (el-Muvâfakât) , Tah.: Muhammed Berekât, 1. Baskı, Dâru Müesseseti'r-Risâle, 1443/2022.
Şehrûr, Muhammed:	Nahve Usûlin Cedîdetin li'l-Fıkhi'l-İslâmî , 1. Baskı, Dimaşk, Dâru'l-Ehlî, Dirâsâtun İslâmiyyetün Mu'âsiratun, 2000.
eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed:	İrşâdu'l-Fuhûl fî Tahkîki'l-Hakk min 'İlmi'l-Usûl , Tah.: Ahmed İnâyet, 1. Baskı, Dimaşk, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419/1999.
eş-Şevvât, Hüseyin:	Hücciyetü's-Sünne ve Târîhuhâ , 1. Baskı, el-Câmi'atu'l-Amerikiyyeti'l-Âlemiyye, 1425/2004.
eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim Ali:	el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh , Tah.: Abdulkâdir el-Hatîb, 1. Baskı, Bahreyn, 1434/2013.
et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed:	el-Mu'cemu'l-Evsat , Tah.: Târık İvazullah, Abdulmuhsin el-Hüseynî, Kahire, Dâru'l-Haremeyn, 1415/1995.
-----	el-Mu'cemu'l-Kebîr , Tah.: Hamdî es-Selefi, 2. Baskı, Kahire, Mektebetü İbn Teymiyye, t.y.
et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr:	Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân , Tah.: Abdullah et-Türkî, 1. Baskı, Kahire, Dâru Hicr, 1422/2001.
-----	Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk , Tah.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, 2. Baskı, Mısır, Dâru'l-Me'ârif, 1387/1967.
et-Taftazânî, Mes'ûd b. Ömer Sa'duddîn,	et-Telvîh 'ale't-Tavdîh , Kahire, 1377/1957.

- et-Tertûrî, Hüseyin Mutâvi': **Fıkıh Usûlcülerinin Sünnet'le İlgili Bazı Meselelere Yaklaşımları**, Çev. Ramazan Özmen, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 8, 2006.
- et-Tahhân, Mahmûd: **et-Tahrîc ve Dirâsetü'l-Esânîd**, 3. Baskı, Riyad, Mektebetü'l-Me'ârif, 1417/1996.
- Tarabishi, George: **Min İslâmi'l-Kur'ân ilâ İslâmi'l-Hadîs: en-Neş'etü'l-Müste'nife**, Beyrut, Dâru's-Saki, 2015.
- Târik b. İvazullah: **Şerhu Elifyyeti'l-Hadîs**, 1. Baskı, Dâru Kunûzi'd-Dürer, 1422/2002.
- Taştan, Osman: "Merkezileşme Sürecinde İslam Hukuku: Bölgeselliğe Veda veya Şafii Faktörü", **Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü**, Editör: M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2016.
- el-Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr: **ez-Zu'afâu'l-Kebîr**, Tah.: Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1404/1984.
- Usfûre, İmân: **el-'Amelu bi'l-Hadîsi'z-Za'îf 'inde's-Şâfiî**, 1. Baskı, Riyad, Dâru Fâris, 1443/2022.
- Vâil Hallâk: "Hel Kâne's-Şâfiî el-Mühendise'r-Reîse li'l-Fıkhi'l-İslâmî", Terc.: Abdülkerim el-Vazzâf, 2002.
- Vânî, Şuayb Muhammed: **el-Fikru'l-Usûlî inde'l-İmâmi's-Şâfiî**, 1. Baskı, Riyad, Dâru Âfâki'l-Ma'rife, 1442/2021.
- Veliyyüddin el-Irakî: **el-Ecvibetü'l-Marziyye 'ani'l-Es'ileti'l-Mekiyye**, Tah.: Muhammed Tâmir, Cerîdetü Mısr, 1998.
- el-Ya'merî, İbrahim b. Ali Burhânuddîn: **ed-Dîbâcû'l-Müzheb fî Ma'rifeti A'yâni 'Ulemâi'l-Mezheb**, Tah.: Muhammed el-Ahmedî, Kahire, Dâru't-Türâs, t.y.
- Yahyâ b. Ma'în, Ebû Zekeriyâ: **et-Târîh 'an Yahyâ b. Ma'în -Ebu'l-Fazl ed-Dûrî Rivâyeti- (Yahyâ b. Ma'în ve Kitâbuhu't-Târîh içinde)**, Tah.: Ahmed Muhammed Nûr Seyf, 1. Baskı, Mekketü'l-Mükerreme, 1399/1979.
- **Ma'rifetü'r-Ricâl 'an Yahyâ b. Ma'în (Târîhu İbn Ma'în) -İbn Mîhriz Rivâyeti-**, Tah.: Muhammed Kâmil el-Kassâr, 1. Baskı, Dimaşk, 1405/1985.
- **Suâlâtu İbnî'l-Cüneyd li-Yahyâ b. Ma'în**, Tah.: Ahmed Muhammed Nûr Seyf, 1. Baskı, Medine, Mektebetü'd-Dâr,

- 1408/1988.
- Yıldız, Rifat: **Modern Dönem İmam Şafî Algısı**, Ankara, Fecr Yayınevi, 2022.
- Yiğit, Metin: “İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebu Hanîfe’nin Usûl Anlayışında Sünnet”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 19, 2012.
- Yücel, Ahmed: **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, 2. Baskı, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, No: 347, 2017.
- ez-Zukudî,
Mustafa b.
Muhammed el-
Hasan: **el-Kavâ'idü'l-Hadîsiyye inde'l-İmâmi'sh-Şâfiî fî Kitâbi'l-Üm**, 1. Baskı, Dâru Tayyibeti'l-Hadrâ, 1443/2021.
- ez-Zehebî,
Muhammed b.
Ahmed b. Osman
Şemsüddîn: **el-Kâşif**, Tah.: Muahmmmed Avvâme, 1. Baskı, Cidde, Dâru'l-Kible, 1413/1992.
- ez-Zehebî,
Muhammed b.
Ahmed b. Osman
Şemsüddîn: **Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl**, Tah.: Ali Muhammed el-Becâvî, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.
- **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, Tah.: Şuayb el-Arnaût ve Beşşâr Ma'rûf, 2. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1402/1982.
- **Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm**, Tah.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, 1. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003.
- **Tehzîbu Tehzîbi'l-Kemâl**, Tah.: Guneym ve Mecdî, 1. Baskı, Dâru'l-Fârûku'l-Hadîse, 1425/2004.
- **Tezkiretü'l-Huffâz**, Ta'lik: Zekerîya 'Umeyrât, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1988.
- ez-Zerkeşî,
Muhammed b.
Abdullah b.
Bahadır Bedrüddîn: **el-Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-Fıkıh**, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübî, 1414/1994.
- **en-Nüket 'alâ İbni's-Salâh**, Tah.: Zeynelâbidîn b. Muhammed Ferîc, 1. Baskı, Riyad, 1429/2008.
- ez-Zinkî, “Nakdu Mutûni's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Te'sîlâti'sh-Şâfiî,

Necmuddîn Kâdir
Kerîm:

Kırâatun li-‘Amelâti’l-Vasl beyne Usûli’l-Fıkh ve Usûli’l-Hadîs”, **el-Fikru’l-İslâmiyyi’l-Mu‘âsır**, Yıl: 16, Sayı: 64, Ebrîl, 2011.

ez-Zirikli,
Hayruddîn b.
Mahmûd,

el-‘Alâm, 5. Baskı, Dâru’l-‘İlmi’l-Melâyîn, 2002.

ez-Zührî,
Muhammed b.
Sa’d b. Menî’:

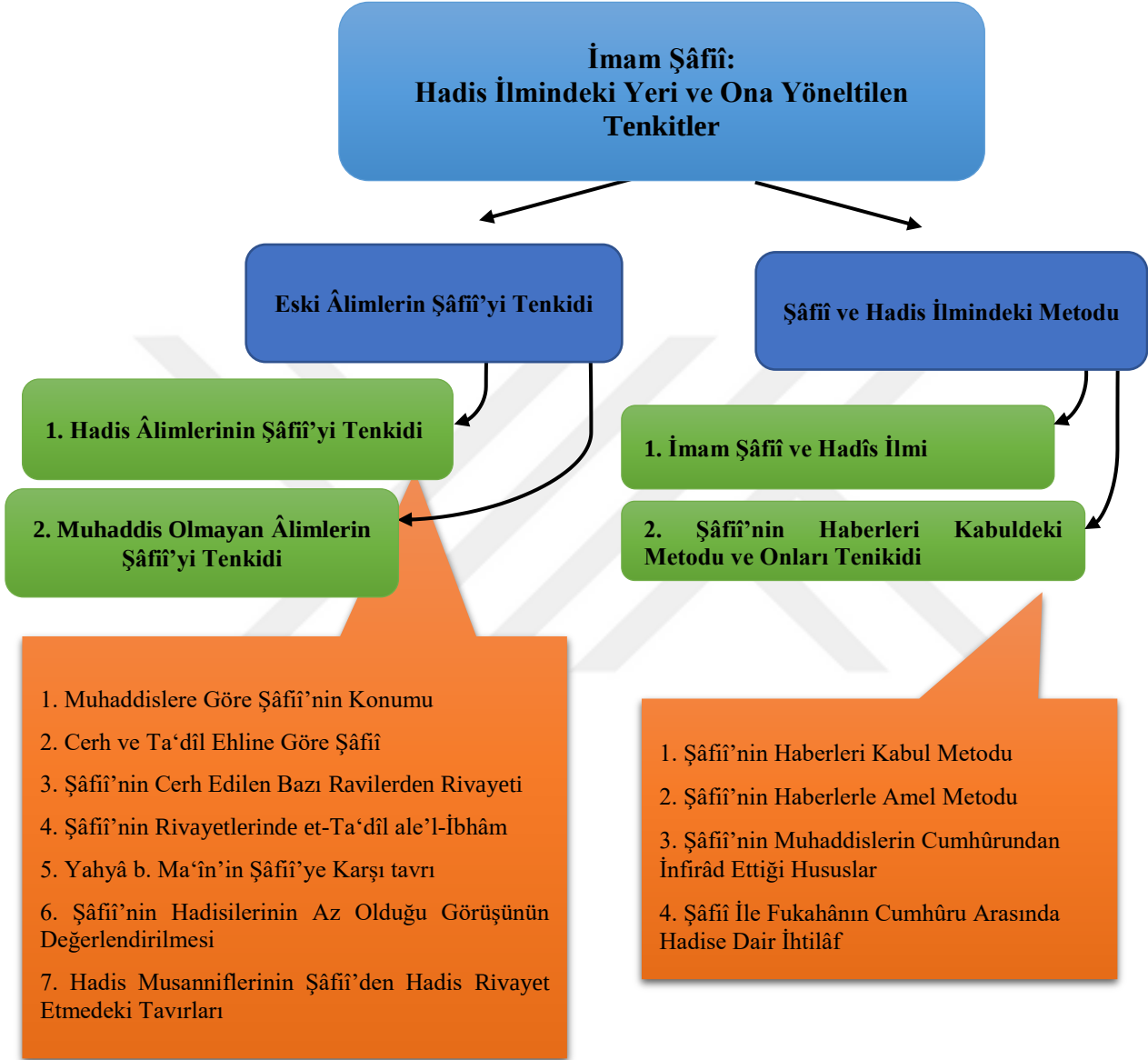
et-Tabakâtu’l-Kübrâ, Tah.: Ali Muhammed Ömer, 1. Baskı, Kahire, Mektebetü’l-Hâncî, 1401/2001.

Züveyb,
Hammâdî:

es-Sünne beyne’l-Usûl ve’t-Târîh, Kazablanka, el-Merkezü’s-Sikâfî’l-Arabî, 2013.

EKLER

BİRİNCİ VE İKİNCİ BÖLÜMLERİN İÇİNDEKİLER TABLOSU



ÜÇÜNCÜ, DÖRDÜNCÜ VE BEŞİNCİ BÖLÜMLERİN İÇİNDEKİLER TABLOSU



ÖZGEÇMİŞ

Abdulla Saitbekov, orta ve Lise eğitimini 2008-de Dağıstan Cumhuriyeti Hasavyurt ilçesi'nde tamamladı. 2014-te İmam Eş'ari İslami Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nden mezun oldu. 2015 yılında İstanbul/Küçükçekmece Çamlıkaltı Kuran Kursu'ndan Hafızlık Belgesini aldı. 2019 tarihinde İstanbul Üniveristesi İlahiyat Fakültesi İslami Araştırmalar (Arapça) bölümünde Yüksek Lisans eğitimini tamamladı. Aynı senede İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde doktora eğitimine başladı. 2021-2023 yıllar arası Usva Vakfı'nda araştırmacı olarak çalıştı.

