



ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

(Bu makalenin intihal içermediği benzerlik tarama programlarıyla teyit edilmiştir. / The similarity that this article does not contain plagiarism, has been confirmed by plagiarism checker programs.)

DOI: 10.51605/mesned.1183531

Gönderim Tarihi: 3.10.2022 | Kabul Tarihi: 19.12.2022

***er-Risâle'*deki İsimless Muhaliflerin Tespiti ve İmam Şâfiî'nin Onlara Yönelik Eleştirileri -Sünnet'in Hücciyeti Bağlamında-**

- Identification of Nameless Opponents in al-Risala and Imam Shafi's Criticisms Against Them - In the Context of the Authority of the Sunna-

Mehmet Saygın*

Atıf/Citation: Saygın, Mehmet. "*er-Risâle'*deki İsimless Muhaliflerin Tespiti ve İmam Şâfiî'nin Onlara Yönelik Eleştirileri - Sünnet'in Hücciyeti Bağlamında/Identification of Nameless Opponents in al-Risala and Imam Shafi's Criticisms Against Them - In the Context of the Authority of the Sunna-". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi/The Journal of Mesned of Theological Studies*, (Güz 2022-2): 269-300.

Öz:

İmam Şâfiî (ö. 204/820), *er-Risâle'* adlı eserinde ilmî üslûpla cedel yöntemini kullanmıştır. Cedel yöntemiyle birçok önemli konu ve düşünceleri tartışmaya açık kritik etmiştir. *er-Risâle'*de yer verdiği tartışmalardan biri ve de en önemlisi hadis, daha genel ifadeyle sünnet etrafında yaşanan tartışmadır. Sünnete dair yapılan münazaralardan anlaşıldığı üzere *er-Risâle'*nin telif edildiği yüzyılda bazı gruplar sünneti tümüyle reddederken, bazıları Kur'an'a uymayan hadisleri reddetmişlerdir. Diğer bazıları ise haber-i vâhidin dinî bilgi için bir değer taşımadığını savunup onu ne itikadî ne fikhî konularda dikkate almıştır. Fıkıh bilginleri, ilk dönemlerden beri âhâd haberlere göre amel etmenin gerekli olduğu hususunda fikir birliği içinde olmuşlardır. Ancak Şâfiî'nin yaşadığı asırda fikhî düşünceleri ekolleşen müctehid imamlar, henüz bir araya getirilip sened kritiği yapılmamış âhâd haberlerle amel etmeyi birtakım şartlara bağlamışlardır. Bölgenin ve doktrine öncülük eden ilk nesillerin rivayeti olması, bu şartlar içinde yer almaktadır. Ayrıca bu imamlar, âhâd haberlerle amel etmek için farklı bazı metodolojik kurallar da ileri sürmüşlerdir. Bu niteliklerde bir hadis bulmadıklarında, kendi reyleriyle çözüm üretmişlerdir. Hadis uydurma olgusunun da sebebiyet verdiği güven probleminin dolayı müctehid imamlar, ilk dönemlerde, farklı bölgelerde ve diğer ekollerin elinde bulunan hadis kaynaklarını rivayet edip kendi kaynaklarıyla karşılaştırmamış ve ictihadî görüşlerinin de onlara aykırı olabileceğine dikkat etmemişlerdir. İmam Şâfiî, bu kaynakları ve ortaya atılan ictihadî görüşleri kritik etmiş, bunlar içinde aslı olmayan rivayetler bulunduğunu ve birçok ictihadın da sahih hadislerle çeliştiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu eksikliğin nedenlerinden biri, ictihad faaliyetini sürdüren müctehidlerin elinde sistematik bir teâruz-tercih yönteminin bulunmaması olduğuna işaret etmiştir.

* Doktora Öğrencisi, Diyanet İşleri Başkanlığı Bingöl, say12say12@gmail.com, Orcid: 0000-0002-1067-2711.

Buna karşılık birtakım önerilerde bulunmuş ve takip edilmesi gereken metodolojik kurallar belirlemiştir. Aynı vakit *ihtilâfu'l-hadis* ilmini kurmuş ve hadisleri doğru anlama yöntemi olarak, hadisin içerdiği illet, hikmet, gaye, ruhsat ve varit olduğu şartları dikkate alınması da içinde bulunduğu birçok yöntemi uygulamalı olarak belirlemiştir. İmam Şâfiî'nin bu meyanda yaptığı münazaraların bir kısmı farazî, diğer bir kısmı da gerçektir. Farazî münazaralarda olduğu gibi gerçek cedellerde de muarızlarının isimlerini anmamıştır. Bu sebeple fikirlerini tartıştığı ekol ve/veya grupların hangileri olduğu genel itibarıyla tartışmalarından anlaşılmamaktadır. Bu sebeple İmam Şâfiî'nin bu münazaraları, erken devirlerde sünnete dair yapılan sorgulamalara yönelik olup olmadığı, bu tartışmaları sadece devrin fıkıhçılarıyla mı yaptığı, yoksa hem onlarla hem de itikadî fırkalarla da mı yaptığı tartışılmakta ve bu hususta farklı değerlendirmeler yapılmaktadır. Yapılan değerlendirmelerin sağlıklı olabilmesi için öncelikle bu tartışmaların taraflarını objektif ve ilmi kriterler ışığında tespit etmek gerekmektedir. Bu makale, bu hususlarda yapılan kimi değerlendirmelerin, tartışmaların taraflarına dair bilgi eksikliği bulunduğundan dolayı sağlıklı yapılmadığı müşahede edilerek kaleme alınmıştır. İmam Şâfiî, tartışmalarında muarızlarının ismini anmadığından, bu tartışmalardaki muhataplarının kimler olduğunu veya hangi fırkalara mensup bulunduğunu tespit edebilmek için öncelikle *er-Risâle* dışındaki kaynaklar araştırılmış ve III. (IX.) yüzyılın başında ve öncesinde sünnete, aktarılan perspektiflerle yaklaşan doktrinler ve fırkalar tespit edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra *er-Risâle*'deki tenkitlerin vurgularına dayanılarak, hangi eleştirinin hangi doktrin veya fırkaya yönelik olduğu belirlenmiştir. Makalemiz, bir yandan söz konusu tartışmaların muarızlarını ortaya koyarken, diğer yandan da erken dönemde sünnetle ilgili ortaya çıkan farklı bakış açıları, birinci derecedeki kaynaklara müracaat edilerek açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, *er-Risâle*, Münazara, Doktrinler, Sünnet-Haber-i vâhid.

Summary:

Imam Shafi'i, (d. 204/820) employs the method of *Jadal* (argumentation) in his work *Al-Risala*. With the *Jadal* method, he makes the critics of a lot of matters and thoughts by opening a discussion. One of the most important discussions in *al-Risala* is *hadith*, and it is the discussion around the *Sunna* in a general overview. As understood from the debates on the *Sunna*, in the century when *al-Risala* was written, some groups rejected the *Sunna* altogether while others rejected the *hadiths* that did not comply with the *Qur'an*. On the other hand, some defended that *al-Khabar al-Wahid* has no significant value for religious knowledge, and they take into account neither the subjects of *Fiqh* nor faith. The *Fiqh* scholars have arrived at a consensus that performing Islamic duties must be according to the *al-Khabar al-Ahad* in the first periods. However, *Mujtahid* Imams, whose *Fiqh* thoughts became schools in the century Shafi'i lived, bound it to some conditions to act on *al-Khabar al-Ahad* that have not yet been brought together and critique of scripts. The fact that it is the narration of the region and the first generations who pioneered the doctrine is included in these conditions. In addition, these Imams also put forward some different methodological rules to act on the *al-Khabar al-Ahad*. When they could not find a *hadith* with these qualities, they came up with a solution with their own opinion. Due to the trust problem caused by the fiction of *hadith*, *Mujtahid* Imams did not narrate and compare the *hadith* sources available in different regions and other schools with their own sources in the early periods and did not pay attention to the fact that their *ijtihad* views might be contrary to them. Imam Shafi'i criticises these sources and the *ijtihad* opinions put forward and tried to reveal that there are narrations that have no basis in them and that many *ljtihad*s contradict the *sahih hadiths*. It has been pointed out that one of the reasons for this deficiency is that *mujtahids* who continue their *ijtihad* activities do not have a systematic *Jadal* method. In turn, he makes a number of recommendations and sets methodological rules to be followed. At the same time, he finds the science of *hadith* controversy, and as a method of understanding the *hadiths* correctly, he determines many methods as applied, including taking into account the reason, wisdom, purpose, permits, probable and conditions of the *hadith*. Some debates of Imam Shafi'i in this regard are hypothetical, and some are real. He does not mention the names of his opponents in real debates as well as in hypothetical debates. For this reason, it is not clear from their discussions in general which schools and/or groups they discuss their ideas about. For this reason, it is discussed whether the debates of Imam Shafi'i' are about the inquiries made in the early ages, whether he made these discussions only with the *Fiqh* scholars of the period, or whether he made them both with them and with the sects of creed, and different evaluations are made in this regard. In order for the evaluations to be accurate, first of all, it is necessary

to determine the parties of these discussions in the light of objective and scientific criteria. This article will be written by observing that some of the evaluations made on these issues are not made properly due to the lack of information about the parties to the discussions. Since Imam Shafi'i did not mention the names of his opponents in his discussions, sources other than al-Risala were researched first in order to determine who of his interlocutors were in these discussions or which sects he belonged to. At the beginning of the (IX.) century and before, people, doctrines and sects who performed Sunna from the perspectives conveyed will be tried to be determined. Then, based on the emphasis of the criticisms in al-Risala, it will be determined which criticism is directed against which doctrine or sect, and the expansions made to provide these controversial issues with a methodological infrastructure will be presented. In the article, while the opponents of these discussions are put forward, on the other hand, different perspectives on Sunna in the early period are explained by referring to primary sources.

Keywords: Islamic Law, al-Risala, Debate, Doctrines, Sunna, al-Khabar al-Wahid

1. GİRİŞ

er-Risâle' nin telif edildiği çağda hem fıkıh hem de kelâm bilginleri arasında birçok konuda tartışmalar yaşanmıştır. Bunlardan biri de sünnetin kaynaklık değeri etrafında cereyan eden tartışmadır. Bu tartışmaya müdahil olan kimi fırkalar Kur'an'ın her şeyi açıkladığını ileri sürerek mutlak surette sünnetin değerini (dinî konularda geçerli bir delil olduğunu) reddederken, kimi fırkalar da hadisleri Kur'an'a arz etme ve ona uymayanları reddetme taraftarıydı. Diğer bir kesim ise içtihatı isabet fikrini benimseyip akli öncelediğinden vardı. Birçok sonuçla çelişen hadisleri reddetmiştir. Öbür taraftan erken dönemlerdeki müctehid imamlar, hadis uydurma olgusu başta olmak üzere bazı nedenlerden dolayı ilmî çalışmalar yürüttükleri bölgelerin hadis rivayetlerine, doktrinlerine öncülük eden sahâbe ve tâbiîn müctehitlerinin içtihat ve görüşlerine öncelik vermiş ve diğer bölgelerde bulunan hadisler ile ilk nesillerin fetvalarıyla karşılaştırmadan kaynak olarak kullanmıştır. Böylece bölgesel farklılık veya doktriner aidiyet, bir tercih kriteri olarak kullanılmıştır. Bazen ahâd haberler, farklı bazı gerekçelerle delil olarak kabul edilmemiş ve onlar yerinde kıyas ve/veya bazı uygulamalar esas alınmıştır. Aranılan nitelikte kaynak bulunmadığında icthada konu olan mesele için reyle hüküm belirlenmiştir. Bu yolla ulaşılan birçok çözüm, daha sonraları bir araya getirilen sahih hadislerle çeliştiği ortaya çıkmasına rağmen, amel konusu olmaya devam etmiştir. *er-Risâle'* de bu tartışmalar ele alınmış ve çok çeşitli açılardan tenkit edilmiştir.

Erken dönemde ilmî tartışmaların gündemini belirleyen bu tartışmaların tarafları kimlerdir veya hangi gruplardır? Bunlar, sünneti tümüyle reddederken veya âhâd haberlerin değerini inkâr ederken ya da amel dışı bırakırken ileri sürdükleri argümanları nelerdir? Bu argümanları tartışmaya açan İmam Şâfiî, onları tezyif etmek için hangi kanıtları ileri sürmüştür? Münazaralarının ilmî değeri ve

önü alınamayan bu tartışmaları dizginleme noktasındaki başarısı nedir? İşte bu makalede bu soruların cevapları aranacaktır. Bununla birlikte bu tartışmaların karşı tarafında yer alanlar tespit edilmeye çalışılacak ve hadis konusunda erken dönemde ortaya çıkan çeşitli perspektifler incelenecektir.

2. SÜNNET TARTIŞMASININ TARAFLARI VE GÖRÜŞLERİ

Hadisin, daha genel ifadesiyle sünnetin, İslâm hukukunun ikinci kaynağı olduğu genel itibariyle kabul edilmektedir. Ancak bazı araştırmacılar, hadis tartışmalarının Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe devrine dayandığını belirtmektedir. Şu da bir gerçektir ki, her ne kadar bu tartışmalar olsa da bunlar bireysel ve marjinal boyutta kalmıştır.¹ Sünnetin kaynak değerinin doktriner boyutta tartışılması I. (VII.) yüzyılın ikinci yarısı ile II. (VIII.) yüzyılın başını kapsayan zaman diliminde başlamıştır denebilir. İmam Şâfiî, *Cimâu'l-ilm* adlı eserinde açtığı, "Hadislerin Tamamını Reddeden Grubun Görüşünü Aktarma Bölümü"² şeklindeki başlıkla hadis tartışmalarının doktriner bir boyut kazandığına ve tartışmalarının kişilerle değil, daha çok ekollerle olduğuna işaret etmiştir. Böylece anılan devirlerde sünnetin kaynak değeri etrafında farklı yaklaşımlar ortaya çıkmış ve dinde delil olup olmayacağı tartışılmıştır. Şâfiî, bazı kelâmcılar gibi bazı fıkıhçıların da bu farklı yaklaşımlara sahip olduğunu ifade etmekte ve her iki grubun da yaklaşımlarını tartışmaya açtığını belirtmektedir.³

Bir araştırmada, *er-Risâle'* de sünnetin değeri hakkında geniş izahların yapılması, âhâd haberlerin meşruiyetini sorgulayanların bulunmasına bağlanabilir, denilerek,⁴ *er-Risâle'* deki tartışmaların böyle bir sorgulamayla bağlantılı olduğu bir ihtimal olarak düşünülmüştür. Ancak İmam Şâfiî'nin muhtelif eserlerindeki beyan ve münazaraları, erken dönemde böyle bir sorgulamanın olduğunu ve

¹ Nevâl bt. Abdilaziz el-Îd, *Şühuhâtün haule's-sünneti'n-nebeviyye ve'r-reddü aleyhâ* (Kahire: Câmiatü'l-Ezher, 2013), 10-12. Ayrıca bkz. Hafîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Fakîh ve'l-mütefakîh*, thk. Ebû Abdîrrahman Âdil b. Yusuf el-Garâzî (Riyad: Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 1421), 1/236-238.

² Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm* (Kahire: Dâru İbn Teymiyye, ty), 13. باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها

³ Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, 12.

⁴ Murteza Bedir, "er-Risâle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/118.

eserinde bu sorgulamaları ilmî bir zeminde tartışmaya açtığını açıkça göstermektedir. Joseph Schacht (ö. 1969) ise, "Hadislerin maruz kaldığı saldırı, gayr-i resmi halkalar yani felsefeci, kuşkucu ve zındıklardan gelmemiştir. Bu ancak ilk dönem fıkıhçıların yeni malzemeye karşı gösterdiği bir tepkidir...Haber-i hâsı (*vâhid*) reddedenler de basitçe kadim fıkıh ekollerinin takipçileridir." demekle⁵ hadis tartışmasını fikhî ekoller içi bir tartışma suretinde göstermeye çalışmıştır. Ancak meselenin böyle basitçe açıklanamayacak kadar kompleks olduğu, bu çalışmadan anlaşılacaktır.

Yapılan tartışmalardan anlaşıldığı üzere, sünneti reddedenler kendi içinde üç gruba ayrılmaktadır.

2.1. Sünnetin Tamamını Reddedenler

Şunu hemen belirtelim ki, İmam Şâfiî, münazara ve tenkitlerinde, bazı grupların sünneti tümüyle reddettiğini, bazılarının da Kur'an'a uymayanları inkâr ettiğini belirtmiş ama bunların kimler veya hangi gruplar olduğunu açıklamamıştır. ⁶ İlgili açıklamalarına dayanarak bunları çıkarmak da genel itibariyle mümkün değildir. Bu sebeple biz, bu muarızlarını tespit edebilmek için öncelikle III. (IX) yüzyılın başında ve öncesinde kimlerin veya hangi doktrinlerin, sünnete karşı anılan iki yaklaşım sergilediğini tespit etmek için ilgili kaynakları taradık. Muarızlarını tespit ettikten sonra, *er-Risâle'*deki tenkit ve reddiyelerin ton ve göndermelerinden hareketle, bunların kimlere veya hangi gruplara yönelik olduğunu pasaj pasaj tespit etmeye çalıştık.

İmam Şâfiî, yaşadığı dönemin fikir dünyasında varlık gösterenlerden bazılarının sünneti tümüyle reddettiğini bildirmektedir. O, bunlar hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

İki gruptan biri, "Kur'an'da her şeyin açıklaması vardır" gerekçesiyle hiçbir hadisi kabul etmez. Bunlara göre bir kimse, namaz denilebilecek bir ibadet yapsa,

⁵ Joseph Schacht, *Usûlü'l-fıkhi'l-Muhammedî*, çev. Riyad el-Milâdî-Vesîm Kemmûn (Libya: el-Medarü'l-İslâmî, 2018), 55.

⁶ Şafiî'nin bu yaklaşımı, münazara ahlakının, adap ve siyasetinin bir gereği olarak kişileri değil, görüşleri hedef alarak hakkı ortaya koymanın bir gereği olarak tüm zamanlar için nezih ilmî bir tartışma modelini yansıtmaktadır. Saygın Mehmet, *Fıkıh Usulü-Cedel İlişkisi* (Yayınlanmamış Yüksek Tezi), Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bingöl 2017, s. 179-182; Ramazan Korkut, "Fıkıh Düşüncesinde Münaraza Sistematiği (Hatip Bağdadi'nin el-Fakih ve'l-Mütefakkih Eserinin Bağlamında)", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/14* (Aralık 2019): 83, 92.

ya da adına zekât denilebilecek miktarda bir mal tasadduk etse, bu ibadetleri yerine getirmiş sayılır. Bunlar için belirlenmiş bir vakit yoktur. Günlük veya birkaç günde iki rekât namaz kılsa namazı eda etmiş olur (Kur'an'da namaz için bir sayı ve vakit olmadığı gibi, zekât için de belirlenmiş bir miktar yoktur.) Buna göre Allah'ın Kitabında olmayan bir şey hiç kimsenin üzerinde farz değildir.⁷

İmam Şâfiî'nin açıklamalarından sünneti tümüyle reddedenlerin Kitab'ın sadece zahirini esas aldıkları da anlaşılmaktadır. Nitekim muarızına ona, "râvilerin yanılabilceğini sizler de kabul ediyorsunuz" dedikten sonra şu soruyu yöneltmektedir:

Duyanların hepsinin zahirinden (ilk anlaşılan hüküm) aynı şey anladığı halde Kur'an'ın hükümlerinden herhangi birini, nitelendirdiğiniz râvilerin haberiyle kayırmak caiz midir? Nasıl oluyor da bunların haberlerini Allah'ın Kitab'ının yerine geçiriyor ve bu haberlerle bahşediyor veya esirgiyorsunuz?⁸

Görüldüğü üzere İmam Şâfiî, ahâd ve mütevâtirini ayırmadan⁹ bilgi değeri taşımadığı gerekçesiyle sünneti reddeden bu grubun kimliğini açıklamamıştır. Ancak ilgili kaynaklarda yaptığımız araştırmalar, bunların kendi içinde üç kola ayrıldığını göstermektedir.

Birincisi; Nafi b. el-Ezrâk'ın (65/685) kurduğu ve Haricî fırkanın bir kolu olan Ezârîka grubudur. Bunlar, Kur'an'ın her şeyi açıkladığını, bu sebeple sadece onda helal görülenleri helal, haram görülenleri de haram saymak gerektiğini savunmaktadır. Bu düşünceden dolayı içtihadı inkâr etmekte ve dinin kaynağını salt Kur'an'ın zahirinden (ondan ilk anlaşılan mana ve hükümler) ibaret görmektedir.¹⁰ Böylece Ezârîka, hüküm koyma bakımından Kur'an'ın zahirini yeterli görmekte, ihtihada ihtiyaç duyulmadığını ve sünnetin de hüküm koyma değerine haiz olmadığını savunmaktadır. Buna binaen Kur'an'da yer almadığı gerekçesiyle recm cezasını reddetmekte, kazf (zina iftirasında bulunma) cezasının sadece namuslu kadınlara iftira atıldığında uygulanacağını, namuslu erkeklere atıldığında ise uygulanmayacağını, çalınan malın miktarı ne olursa olsun kolun

⁷ Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, 27, 28.

⁸ Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, 14.

⁹ Mâverdî, Haricîlerin mütevâtir sünneti kabul ettiği, ahâd haberleri ise reddettiğine işaret etmektedir (Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1999), IX, 204.) Ancak iliği kaynaklardan aktarıldığı üzere Haricîlerin Ezârîka ve Bid'iyye fırkaları sünnetin tamamını reddetmektedir. Bu sebeple Mâverdî'nin ifadesindeki genelleme zahiri üzerine değildir denebilir.

¹⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ârî, *Mekâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilafü'l-musellîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2015), 111.

omuzdan kesilmesiyle hırsızlık cezasının uygulanacağını, âdetli bayanların oruç gibi namazlarını da kaza etmesi gerektiğini savunmaktadır.¹¹

İkincisi; Ezârika'yla aynı görüşleri paylaşan Hâricî gruplardan olan Bi'îye'dir. Bunlar, birinci grupla aynı görüşleri paylaşmakla birlikte onlardan farklı olarak namazın sadece sabah-akşam ikişer rekât olduğunu iddia etmektedir.¹²

Üçüncüsü; dini tahrif etmeye çalışan zındıklar ile aşırı (gulât) Rafizilerdir. Bunlar da sünneti tümüyle inkâr etmekte ve sadece Kur'an'la yetinmektedirler. Namaz ve zekâtın belli bir vakti ve miktarının bulunmadığını savunanlar, bu gruplardır.¹³ Celâleddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505), Şâfiî başta olmak üzere mezhep âlimlerinin tartışmalarının çoğunun bu gruplarla olduğunu ifade ederek şunları söylemektedir:

Zındık ve Rafizi biri, sadece Kur'an'ın hüccet olduğunu, sünnetin ise hüccet olmadığını çok dillendirmeye başlamış ve asırlardır izi silinmiş bu fitnenin şu an kokusunun çıkmaya başlamasına yol açmıştır. İnsanlar bu sözün aslını ve nerden geldiğini bilmezler... Bu fasit iddia sahipleri dört imamın çağında ve sonraki asırlarda çokça bulunmaktaydı. İmamlar ve takipçileri, ders, münazara ve eserlerinde bunlara cevap vermişlerdir... Zamanında haberleri reddeden zındıklar ve Rafiziler, kendisiyle münazara etmesinden doğan ihtiyaç sebebiyle Şâfiî, bu konuları sağlam delillerle kanıtlamış ve uzunca üzerinde durmuştur.¹⁴

Bazı araştırmacılar, genel anlamda Şîa'yı da sünnet karşıtı gruba dâhil etmektedirler. Zira Şîa, sahâbeyi tekfir ettiği için onların rivayet ettiği hadisleri de reddetmektedir.¹⁵ Şîa, ancak Ehl-i Bey'ten rivayet edilen haberleri kabul et-

¹¹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-müel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (Mektebetü'l-hancî, Kahire, ty), 4/144; Bağdâdî, Abdulkahır b. Tahir, *el-Ferku beyne'l-firek*, thk. Muhammed Osman el-Huşî (Mektebetü İbn Sînâ, ty), 79, 80. Ayrıca bkz. Eş'arî, *Mekâlât*, 76; Muhammed el-Hüseyn ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Kahire: Mektebtü Vehbe, ty), 2/230; Metin Gönen, *Ezârika'nın Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 55, 56.

¹² Eş'arî, *Mekâlât*, 110.

¹³ İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, ty), 1/57.

¹⁴ Celâlüddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihticâci bi's-sünne*, (Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1989), 5-7, 35.

¹⁵ Ebu'l-Muzaffer el-İsfehânî, *et-Tabsîr fi'd-dîn ve'temyîzu'l-fırketi'n-naciyye 'ani'l-fireki'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, (Beyrut: Âlemü'l-kutub, 1983), 41.

mekte, onlar yoluyla gelmeyen bütün hadislerin uydurma olduğunu iddia etmektedir.¹⁶ Diğer bazı araştırmacılar, Şia'nın Ehl-i Bey'ten rivayet ettiği hadisleri uydurma senedlerle rivayet ettiğinden hadislerin tamamını reddettiğini,¹⁷ bir kısım Şîîlerin de Kur'an'ın zahirini esas alıp sünneti tümüyle göz ardı ettiğini söylemektedirler.¹⁸

2.2. Kur'an'ın Zahirine Uymayan Haberleri Reddedenler

İmam Şâfiî, hadislerin tümünü reddeden grubu anlatırken, "Bu mezhebin diğer bir kesimi, 'Kur'an'ın açıklaması olan hadisler kabul edilir' demiş ve Kur'an'da açıklaması olmayan hadisler konusunda birinci gruba yakın bir yaklaşım sergilemiştir. Bunlar, nâsîh-mensûh ve âm-has yöntemlerini bilmeyecek durumdadır." demiştir.¹⁹ Başka bir yerde de "-Haberleri reddedenlerden bazıları-, 'Benden size gelen şeyi Allah'ın Kitabına arz edin. O'na uygunsuz ben söylemişimdir. Şayet ona uygun değilse ben söylememişimdir' şeklindeki rivayeti bana karşı hüccet olarak kullanmıştır." söylemiştir.²⁰ Buna göre o devirde, sünnete mesafeli duran bir diğer grup, onu Kur'an'a arz etme yoluna gitmiştir. Onda ifadesini bulan sünneti kabul etmiş, ona uygun hüküm ifade etmeyen sünneti ise reddetmiştir.

Görüldüğü üzere İmam Şâfiî, bu grubu ismiyle zikretmemiştir. Ancak kaynaklar, erken dönemlerde hadisleri Kur'an-ı Kerim'e arz etmeyi bir yöntem olarak benimseyenlerin, genel itibarıyla Haricî gruplar olduğunu göstermektedir. İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449, "Haricîler çok sayıda fırkaya ayrılırlar,

¹⁶ Muhammed Bâkır el-Alevî, *Vesiletü'l-vesâil fi şerhi'r-resâil fi 'ilmi'l-usûl*, İran: Yy. 1874; 8. Değerlendirme için bk. Ramazan Korkut, "Şîî-Usûlî Gelenekte Haber-i Vâhidin Hüccet Değeri: Şerif Murtazâ", *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (Aralık 2021): 1413-1415.

¹⁷ Nevâl, *Şühuhât*, 28. Ebû Hanife, Şia'nın sahâbeyi tekfir emesi, Şâfiî de yalancılıkta en önde olmaları nedeniyle onlardan rivâyet yapmaya karşı çıkmışlardır. Süyûtî, *Miftâhu'l-cenne*, 38, 75.

¹⁸ Zehebî, *et-Tefsîr*, 1/43. Şîî gruplardan biri olan İmamiyye, Kur'an-ı Kerim'in zahirini esas almaktadır. Fakat itikatlarını desteklemek için batnî açıklamalara da bilerek başvurmaktadır. Batiniyye ise zahiri reddetmekte, yalnızca batnî temel almaktadır. Zehebî, *et-Tefsîr*, 2/264; Muhammed Ebû Zehra, *Tarihü mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-siyaseti ve'l-akâidi ve tarihü'l-mezâhibi'l-fikhiyye* (Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ty), 221, 222.

¹⁹ Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, 28.

²⁰ Mezkûr rivâyetin zayıf olduğu kabul edilmektedir. Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, ty), 224, 225; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, *el-Medhal ila's-süneni'l-kübrâ*, thk Muhammed Dıyâüddîn el-A'zamî (Kuveyt: Dâru'l-hulefâ li-l-kitâbi'l-İslâmî, ty), 1/131.

fakat tartışmasız usullerinden biri, Kur'an'ın delâlet ettiği hadisleri esas almaları, ondan fazla olan hadisleri ise mutlak surette reddetmeleridir." sözü²¹ bunu desteklemektedir. Böyle bir yaklaşım sergilemeleri, öncelikle Kur'an-ı Kerim'in temel gayelerini incelemeye ve tefsirinde derinleşmeye yanaşmayı onun mahza zahirini esas alarak literal anlamaya çalışmaları sebebiyledir.²² Bu nedenle Haricîler, Kur'an lafızlarının zahirini esas alıp ilk anlaşılabilir hükümleri hiçbir müminin aşamayacağı kutsal din olarak telâki etmektedir.²³ Haricî bilginlerin, Kur'an'ın zahirine uymayan hadisleri rivayet eden sahabîleri bu sebeple eleştirmeleri de, onların Kur'an'a arz kriterini sıkı bir şekilde kullandığını göstermektedir. Sahâbeye yönelttikleri eleştirileri ana hatlarıyla şöyle sıralamak mümkündür:

- a) Sahâbe Kur'an-ı Kerim'le çelişen âhâd haberleri kabul etmiştir. Onlara göre bu haberler kesin bir şekilde geçersizdir ve onlarla amel eden de eleştiriyi hak etmektedir.
- b) Sahâbe, Peygamber'in (s.a.v.), Kur'an'dan başka herhangi bir şeyin yazılmasını yasakladığını bilmiş ve "Size bir hadis aktarıldığında onu Kur'an'a arz edin" hadisini rivayet etmiş, buna rağmen Kur'an hükümlerine aykırı düşen çok sayıda hadis rivayet edip onlarla amel etmiştir.
- c) Aynı vakıyyla ilgili âhâd haberleri aynı lafızlarla rivayet etmemiş, bazen Rasûlullah'tan duyduğu hadisi otuz yıl gibi uzun bir zaman sonra şifahî olarak rivayet etmiştir. Bu uzun süreden sonra hadisleri lafızlarıyla rivayet etmek mümkün olmadığı gibi tam anlamıyla aktarmak da mümkün değildir. Üstelik bu haberler birbiriyle çelişmektedir.

²¹ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379), I, 422. Benzer bir yorum için bkz. Maverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, XIII, 191.

²² Bkz. Zehebî, *et-Tefsîr*, 2/229-231; Ebû Zehra, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-siyâse ve'l-'akâ'id ve Târîhu'l-mezâhibi'l-fıkhiyye* (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ty), 67. Ayrıca bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/39, 40.

²³ Bkz. Ebû Zehra, *Tarihü mezâhib*, 56, 62, 63. Muhammed Ebû Zehra, Haricîlerin sadece Kitab'ın zahirini esas aldıklarını şu sözlerle anlatmaktadır: "Haricîler, hüküm çıkarmada lafızların zahirini esas alıyor ve onların gereğiyle hüküm veriyorlardı. 'Hüküm ancak Allah'ındır' sözüne sarılıp muhaliflerinin karşısına dikilmeleri, ancak lafızların zahirlerine sarılmalarından ileri gelmiştir." Ebû Zehra, *el-İmâm es-Sâdık: Hayâtühû ve 'asârühû-ârâ'ühû ve fikhüh* (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ty) 1332. Bazı bilginler, Haricîlerin Kur'an'ı zahirini esas alıp okumaları, onlar saptırdığını söylemektedir. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/39, 40, 7/47.

- d) Ashab birbirini tenkit etmiştir, fakat hadis bilginleri/tenkitçileri, birazcık kusurlarından dolayı râvilerin rivayetlerini reddederken, birbirini tenkit eden ashabın rivayetlerini olduğu gibi kabul etmiştir.²⁴

Kur'an-ı Kerim'de ifadesini bulmayan haberlere bu tenkitleri yönelten Haricîlerin bu kesimi, onların güvenilir olmadığını iddia etmiş, Kur'an'a uyanları kabul etmiş, uymayanları ise reddetmiştir. Bu sebeple sahih hadislerle aykırı düşen birçok içtihadta bulunmuştur. Recm cezasının reddedilmesi, varise vasiyet hakkının verilmesi, teyze ve halanın kuma getirilmesi, süt emme sebebiyle süttanne ve kız kardeş dışında başka bir kadınla evliliğin haram sayılmaması, yetimin iki fülüsünü yiyenin cehennemini hak etmesi, onu öldüren veya karnını yaran kişinin ise hak etmemesi, ayakların mesh edilmesi, mestlerin mesh edilmemesi, mirasta avlin (payların toplamının ortak paydadana fazla çıkması) inkâr edilmesi, muta nikâhının meşru sayılması, peygamberlere varis olunacağı,²⁵ kız torun ve kız yeğenlerle evlenmenin caiz görülmesi,²⁶ vardıkları sonuçlardan bir kaçıdır.

Buradaki aktarımlardan anlaşıldığı üzere Haricîlerin bir kısmı sünnetin tamamını, diğer bir kısmı ise Kur'an'a uymayan sünneti reddetmektedir. Ancak Hafîb el-Bağdâdî (463/1071); Haricîler, yalan ve haramdan sakındıkları için görüşlerine aykırı düşen ve muhaliflerinin aleyhlerinde kullandığı hadisleri dahi rivayet etmiş, bu sebeple sahâbe ve tâbiîn, onların ve Şîa gibi diğer bazı ehl-i hevânın rivayetlerini kabul etmiştir demekle²⁷ tamamen farklı bir bilgi vermektedir. Kanaatimizce bu durum, Haricî vb. grupların tüm fırka ve bireyleri için değildir. Tam aksine bu, sünnetin tamamını değil, Kur'an'ın zahirine veya kendi düşüncesine uymayan hadisleri inkâr edip bu iki niteliği haiz hadisleri kabul eden ve tabii bulunduğu düşüncenin propagandasını da yapmayanlar için geçerli bir teamüldür. Nitekim Abdurrahman b. Mehdî (ö.198/813), "Kim ki [hevâsına binaen] bir görüş benimseyip ona davet etmezse tahammül edilir. Kim ki bir görüş benimsese ve ona davet etse terk edilmeyi hak eder." demekle²⁸ bu teamülü

²⁴ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Cabir el-Ulvânî (Kahire: Dâru's-selâm, 2011), 2/1036-1048.

²⁵ Zehebî, *et-Tefsîr*, 2/21, 230, 231, 232.

²⁶ Eş'arî, *Mekâlât*, 90; İbn Hazm, *el-Fasl*, 4/145; Bağdâdî, *el-Fâkih*, 1/234-238. Mâverdî, Haricîlerin bu ictihadlarını, Kur'an'ın zahirine dayandırdığına işaret etmektedir. Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 191

²⁷ Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye* (Haydarabad: Cem'iyetü daireti'l-me'ârif'l-Osmaniyye, 1357), 125, 130.

²⁸ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 126. Benzer ve farklı ifadeleri görmek için bu eserin ilgili bölümlerine bakılabilir.

özlü bir şekilde ifade etmiştir. Haricîlik propagandasını yapanların o kadar güvenilir olmadıkları, bilakis hadis dahi uydurdukları bizzat onlardan tövbe edenler itiraf etmiştir.²⁹

Biraz sonra yer verileceği üzere Hanefî imamlar da ilave bir hüküm getiren âhâd haberleri Kur'an'daki has naslara arz etmekte ve onları farklı işlemlere tabi tutmaktadır.

2.3. Haber-i Vâhidi Farklı Değerlendirenler

İmam Şâfiî'nin haber-i vâhidin hüccet değeri etrafında yaptığı münazara- lar ve yönelttiği eleştiriler, bazı grupların onu tümüyle reddettiğini, diğer bazı- larının ise metodolojik bazı kurallar ile doktriner ve bölgesel hassasiyetle ona yak- laşıp, bu perspektiflere uymayan, doktrin imamlarının senedleriyle birleşmeyen ve bölgelerinin rivayeti olmayan haber-i vâhidleri amel dışı bıraktığını göster- mektedir. Ancak Şâfiî, bu tartışmalarında da muarızlarının ismini anmamıştır. Genel itibarıyla onların kimler olduğunu, bu tartışmalarından anlamak güçtür. Bu sebeple biraz önce aktarılan tartışmaların muarızlarını ortaya çıkarmada izlen- nen yol, bu tartışmada da takip edilmiştir. Şimdi bu hususlardaki tartışmaları ele alalım.

2.3.1. Haricîlerin Yaklaşımı

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere Haricîlerin bazı grupları sün- netin tamamını reddederken, bazıları Kur'an'ın zahirine uymayan hadisleri inkâr etmiştir. Mamafih bazı değerlendirmeler, onların diğer bir kısmının mü- tevâtir hadisleri kabul ettiğini, âhâd haberleri ise kabul etmediğini göstermekte- dir. Nitekim biraz önce maddeler halinde özetlendiği üzere onlar, sahabîlerin hadis rivayet etme usulünü eleştirmiştir. İkinci ve üçüncü maddelerde yer veri- len eleştiriler, onların haber-i vâhidleri reddettiğini, bu haberlerin manayla riva- yet edilmesini, bazı haberlerin, işitilmesinin üzerinden uzun süre geçtikten sonra aktarılmasını ve sahabîlerin birbirinin rivayetlerini tenkit etmesini birer gerekçe olarak ileri sürdüğünü göstermektedir. Askalânî'nin, "Haricîler, Kur'an delille- rine sıkıca tutunmakta, hadisleri ise aktarıcılarının güvenli olmadığına inandı- ğından reddetmekte" ifadesi³⁰ bunu desteklemektedir. Başka kaynaklar da Ha- ricîlerin mütevâtir ve haber-i vâhidi birbirinden ayırdığını ve sadece haber-i

²⁹ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 123.

³⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-barî*, IX, 161.

vâhidi reddettiğini göstermektedir.³¹ Dâvud b. el-Huseyn el-Medenî'nin (ö. 135/752) "Hadisi inkâr ediyordu, Haricîlikle itham ediliyordu"³² şeklinde tanıtılması, erken dönemlerde hadis inkârının Haricîlerle özdeşleştiğini göstermektedir.

2.3.2. Mu'tezilenin Yaklaşımı

Haricîler, daha önceleri haber-i vâhidin değerini (dinî konularda geçerli bir delil) inkâr etmişlerse de, bu haberin hücciyeti özelinde yaşanan tartışmaların daha belirgin bir şekilde Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ile birlikte başladığını söylemek mümkündür. Nitekim o, haberi *âm* (mütevâtir) ve *hâs* (ahâd) şeklinde iki kısma ayırmış ve dinî bilgide esas alınması gereken kaynakları, "Hakikat dört yolla bilinir; delâleti açık olan Kitap, üzerinde icmâ edilen haber (*mütevâtir*), aklın hücceti ve icmâ" olarak belirlemiştir.³³ Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009), Vâsıl'ın bu kaynak belirleme girişiminin, hem kelâm hem de fıkıh (*ahkâm*) ilimleriyle ilgili olduğuna işaret etmektedir.³⁴ Bu sebeple Vâsıl'ın, itikadî konularda olduğu gibi amelî konularda da haber-i vâhide bilgi kaynağı nazarıyla bakmadığı söylenebilir. Basra Mu'tezilesinin ilk âlimlerinden Dırâr b. Amr (ö. 200/815) da Rasûlullah'ın vefatından sonra ancak ümmetin *icmâsı*/mütevâtir haberin hüccet değeri haiz olduğunu savunmaktadır.³⁵ İbrâhim b. İsmail b. Uleyye (ö. 193/809) ise; "Bir zabıt ve adil râvinin rivayeti kabul edilmez, bilakis en az iki kişinin birbirinden rivayet ettiği rivayet kabul edilir." demiş ve ondan sonra Ebû Ali el-Cübbâî'nin

³¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 204, XIII, 191; İbn Hazm, *el-İhkâm*, VIII, 47; Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Kahire: Metba'atu's-sa'ade, ty.), IX, 36; Mehmet Birsin, "Fıkıh İlminde Araştırma Yöntem ve Teknikleri (İslâmî İlimlerde Araştırma ve Teknikleri içinde)", (Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2020), s. 163.

³² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, I, 401.

³³ Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh el-Askerî, *el-Evâil* (Tantâ: Dâru'l-beşîr, 1408), 374; Şüvâşî, Süleyman, *Vâsıl b. Atâ ve ârâühü'l-kelemîyye* (ed-Dâru'l-arabiyye li'l-kitab, ty), 264. İmam Şâfiî'nin bir münazarasından anlaşıldığı üzere Hanefî olan muarız, haberi; haberi mütevâtir, haber-i âme ve haber-i has şeklinde ayırmıştır. Vâsıl'ın terminolojisinde haber-i âm mütevâtir anlamında iken, bu muarız, haber-i âmeyi en az üç veya dört kişinin rivayet ettiği haber olarak açıklamaktadır ki, bu meşhur haber anlamındadır. Bu kesim, ilk iki haberi mutlak olarak kabul ederken, haber-i hasseyi kıyas karşısında kabul etmemektedir. Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1990), 2/296-301.

³⁴ Askerî, *el-Evâil*, 374. Değerlendirme için bk. Ramazan Korkut, *Fıkıh Usûlü Bağlamında Necmeddin Tûfî'nin Mu'tezile Eleştirisi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022), 49-53.

³⁵ İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Telhîs fi usûli'l-fıkıh*, thk. Abdullâh Cevlem en-Nubâlî-Beşir Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, ty), 2/301, 302.

(ö. 303/916), bu görüşünü benimsemiştir.³⁶ Bazı Irak âlimleri, haber-i vâhidin değer yüklemesi için en az ikişer, bazıları da dörder kişinin birbirinden rivayet etmesini şart koşmuştur.³⁷ Daha sonraları Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50?) ve Hişam b. Amr el-Fûtî (ö. ?), veli ve masum olan yirmi kişinin, Allâf'ın Abdurrahman adında bir öğrencisi ise biri hariç diğerleri veli ve masum olan altı kişinin rivayet ettiği haber ancak kabul olacağını iddia etmişlerdir.³⁸ Bu bilginlerle birlikte Mu'tezilenin çoğu ve Şîiler, haber-i vâhidi reddedenler arasında sayılmaktadır.³⁹

İmam Şâfiî, "Haber-i Hâssı (*vâhid*) Reddedenlerin Görüşünün Aktarılması/حكاية قول من رد خبر الخاصة" başlığı altında haberi reddedenlerden bir grup ile toplu ve ayrı ayrı tartıştığını belirtmiş ve bu tartışmanın detaylarını açıklamıştır. Bu tartışmanın muarızına göre ne müftü ne de hâkimler kesin bilgi ifade eden delilden başka bir yolla hüküm ve fetva veremez, zahirde de batında da kesin bilgi sağlayan kaynak ise sadece Kitap ve üzerinde icmâ edilen sünnettir.⁴⁰ el-Ümm'de de muarızına, "Bu, bütün hadisleri geçersiz sayan (*iptal*) ve ancak icmâyı esas alırsanız diyenlerin yoludur." demektedir.⁴¹ Bu açıklamalar, Şâfiî'nin yaşadığı çağda Vâsil'in anılan düşüncesini savunanların bulunduğunu göstermektedir. İlim ifade etmediği gerekçesiyle haber-vâhidi reddeden ve Şâfiî'nin çağdaşları olan İbn Uleyye ve Ebu Bekir el-Esamm'ın (ö. 201/818)⁴² muarızları içinde yer aldığı söylenebilir.

Haber-i vâhidin değerine yönelik bu tartışmaların varlığına rağmen bazı bilginler, bu haberin ilk dönemlerde ittifakken kabul edildiğini söylemektedir. Bunlardan biri olan Hatîb el-Bağdâdî, haber-i vâhidle amelin ittifak konusu olduğunu iddia ederek şöyle demektedir:

³⁶ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü'l-metbû'atî'l-İslâmiyye, 1995), 1/181.

³⁷ Mâverdî, *el-Havî'l-Kebîr*, XIV, 87.

³⁸ Cüveynî, *el-Telhîs*, 2/301, 302. Haber-i vâhidi dair farklı bazı görüşler için bkz. Ertürk, Mustafa, "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/350.

³⁹ Süleyman b. Abdilkavî et-Tufî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, thk. Abdullan b. Abdilmuhsin et-Türki (Müessesetü'r-risâle, 1987), 2/119.

⁴⁰ Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, 46, 47.

⁴¹ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/276.

⁴² Mâverdî, *el-Havî'l-kebir*, XVI, 86.

Tâbiîn ve onlardan sonra günümüze kadar muhtelif bölgelerde yaşayan fıkıhçıların (*fukâhâ*) tamamı haber-i vâhid ile amel etmiş, hiç kimsenin onu inkâr ettiği veya ona itirazda bulunduğu bize ulaşmamıştır. Böylece hepsinin, onunla amel etmenin vacip olduğuna itikat ettiği ortaya çıkmaktadır. Zira onlar içerisinde bu haberle amel edilmeyeceği fikrine sahip biri olsaydı doktriniyle birlikte bize aktarılacaktı.⁴³

Ancak Bağdâdî'nin “fukâhâ” vurgusu, onun bu iddiayı genelleştirmedini göstermektedir. Buna göre prensip olarak haberin değerini ittifakken kabul edenler fıkıhçılardır. Onun değerini inkâr edenler ise (Mu'tezile ve Şîa gibi) kelâmî fırkalar.⁴⁴ Biraz önce aktarılan Ebû Hilâl el-Asker'inin ifadelerinden anlaşıldığı üzere bu fırkalar, ne itikadî ne de fikhî konularda haber-i vâhide müstakil bir değer biçmemektedir.

İbn Hazm (ö.456/1064) ise, konuya dair şunları söylemektedir: “Ehl-i sünnet, Haricîler, Şîa ve Kaderiye gibi fırkalar haber-i vahidi kabul etme hususunda fikir birliği içindeydiler, nihayet yüzyılı aşkın bir süreden sonra Mu'tezile kelâmcıları çıkıp bu husustaki icmâya muhalefet ettiler.⁴⁵” Ancak İbn Hazm, eserinin başka yerlerinde, Haricîlerin haber-i vâhide uymadıklarını, Mu'tezile gibi onun değerini kabul etmediklerini ve onunla amel etmeyi bıraktıklarını söylemekle⁴⁶ tutarsız bilgiler vermiştir.

2.3.3. Mezhep İmamlarının Yaklaşımı

Mezhep imamları haber-i vâhide göre amel etmenin gerekli olduğu hususunda fikir birliği içindedir. Ancak bazı mezheplerin bilginleri, bu haberi esas alabilmek için bazı şartlar ileri sürmüş, bu şartlara uymayan haberleri amel dışı bırakmıştır. Bu husustaki yaklaşımları şöyle özetlemek mümkündür:

2.3.3.1. Doktriner Bakış

Bilindiği üzere fetihlerle birlikte İslâm devletinin sınırlarının genişlemesi nedeniyle sahâbe ve tâbiîn bilginleri, ilmî faaliyetler yürütmek için farklı merkezlere gitmişlerdir. Bu sebeple henüz bir araya getirilmeyen hadisler, farklı merkezlere farklı sayıda ve türde dağılmıştır. Binaenaleyh hadisler, bir bütün olarak

⁴³ Bağdâdî, *el-Kifâye*, 31.

⁴⁴ Ebü'l-Abbas Ahmed b. İdris el-Karâfi, *Şerhu Tahkîhi'l-fusûl*, thk. Tâhâ Abdurrauf Sa'd (Kahire: Şeriketü't-tiba'î'l-feniyye el-Mütahhide, 1983), 357.

⁴⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/114.

⁴⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/119, 3/40, 8/47.

İslâm coğrafyasının her yerine ulaşmadığı gibi ulaşan da bazen kaynaklık değerini yitirerek⁴⁷ ulaşmıştır. Hadislerin farklı tariklerinin bir araya getirilip senedleri kritik edilmediği dönemlerde, hadis uydurma vakiasının da sebep olduğu bir hassasiyetle onların kabulü için bir takım ön koşullar belirlenmiştir. Bu şartlardan biri kaynak olarak kullanılan haberin doktrine öncülük eden imamlardan gelmesidir. Güven meselesine dayan bu perspektife paralel olarak fetva görevini yürüten tâbiîn âlimleri, anılan nitelikte bir kaynak bulmadıklarında, sahâbenin uygulamalarıyla, bu yoksa her doktrinin âlimleri, kendi bölgesinin âlimlerinin görüşüyle, bu da yoksa nasların umum ve mefhumuna dayanarak kendi reyleriyle fetva veriyorlardı.⁴⁸ Böyle bir dönemde doktrinleri teşekkül etmeye başlayan Hanefî imamlar ile İmam Mâlik (ö. 179/795) de, anılan yöntemlerle çalışmış ve doktrinlerine öncülük eden imamlardan gelen *mürsel* ve *munkatî'* rivayetlerle de amel etmişlerdir.⁴⁹ Özellikle Hanefî imamların bu tür rivayetlerle amel etmelerinin bir nedeni de İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714) ve Şa'î (ö. 104/722) gibi bazı tâbiîn âlimlerin, hadislerde olabilecek eksiklik veya fazlalığı Rasûlullah'a nispet etmemek için müsned hadisleri de *mevkûf* ve *munkatî'* olarak rivayet etmesidir.⁵⁰ Ancak daha sonraları bu bir metodolojik kural olarak yerleşmiş ve aslının sabit olup olmadığına bakmadan, mutlak olarak bu iki nitelikte olan rivayetlerle amel edilmiştir. Nitekim bu rivayetler üzerinde yapılan titiz incelemeler, onların çoğunun aslının bulunmadığını ortaya koymuştur.⁵¹

Hanefî imamlar ile İmam Mâlik, fıkıhçıların kendisiyle amel etmediği, başka bir anlatımla daha önceki bir uygulamaya aykırı olarak ortaya çıkan bir

⁴⁷ Örneğin, Hicaz'da hadis muttasıl iken diğer bölgelere munkatî' veya mürsel şeklinde veya bir bölgedeki râvileri zabıt ve sika iken, diğer yerlere bu vasıfları haiz olmayan râvilerle ulaşmıştır. Böyle olunca haliyle hadis değerini yitirir. Erken dönemlerde hadislerin farklı tarikleri bir araya getirilmediği için bu durumdaki rivayetlerin kaynaklık tam tespit edilmiştir. .

⁴⁸ Şah Veliyullah ed-Dihlevî, Ahmed b. Abdilhalim, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliğa*, thk. Seyyid Sâbık (Beyrut: Dâru'l-cîl, 2005), 1/244, 249- 252.

⁴⁹ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *İhtisâru ulûmi'l-hadis*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sakâfiyye, 1408), 41. Ayrıca bkz. Ahmed b. Alî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vezâretü'l-evkâf el-kuveytiye, 1994), 3/145 vd.

⁵⁰ Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliğa*, 1/249.

⁵¹ Örnek için bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 466; Şâfiî, *el-Ümm*, 7/20 vd.; Beyhâkî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, thk. Abdulmutî Emin Kalacı (Kahire: Dâru'l-vefâ, 1991), 3/76-80; Râzî, *Menâkibu'l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ (Kahire: Mektebetü'l-külliyâti'l-Ezheriyye, 1986), 282, 283; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliğa*, 1/244, 252.

hadisi hüccet olarak kabul etmemektedirler.⁵² Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798), "Münferit haber (*el-vâhid*) bize göre şaz olup onu esas almıyorduk." ifadesi⁵³ bu yaklaşımı özetlemektedir.

Mu'tezile, ictihadda isabet fikrini benimsediğinden yaptığı bütün tevîl ve yorumların Allah'ın muradı olduğunu iddia etmiş ve bununla birlikte akli esas almakla vardıkları sonuçların aksini ortaya koyan birçok sahih hadisi sırf doktriniyle çeliştiği için reddetmiştir.⁵⁴

2.3.3.2. Bölgesel Bakış

Hadis mecmualarının bir araya getirilmediği dönemlerde hadislerin kabulü için şart koşulan kriterlerden bir diğeri de bölgenin rivayeti olmasıdır. Bu dönemde hadisin kabulünde bölgesel faktör başrol oynamıştır; her bölgenin âlimleri, daha güvenilir olduğu gerekçesiyle kendi rivayetleri ile takip ettikleri sahâbe ve tâbiîn âlimlerin görüş ve uygulamalarıyla amel etmiştir. Bunu yaparken diğer bölgelerde faaliyet gösteren sahâbe veya âlimlerin ilmî birikimini elde etme veya onların kendi incelemelerine aykırı olabilecek sahih rivayetlerini araştırma ihtiyacını duymamıştır.⁵⁵ Örneğin, Mekke ehli, neredeyse Ebû Muhammed Atâ b. Ebî Rebâh'ın (ö. 114/732), Medine ehli Saîd b. el-Müseyyib'in (ö. 94/713) ve Iraklılar da İbrâhim en-Nehaî'nin fetva ve uygulamalarının dışına çıkmıyordu. Bundan daha ötesi her bölgenin âlimleri, kendi imamlarının ictihadlarını esas alırken, diğer bölgelerin imamlarını ictihad ehliyetine sahip görmüyordu ve böylece adeta gerçeği kendi görüşleriyle sınırlandırıyorlardı.⁵⁶

Bu cümleden olmak üzere Hanefî ve Mâlikîler, ilmî faaliyetini buldukları bölgelerde sürdürmüş ve doktrinlerine öncülük etmiş sahâbe ve imamların görüş ve uygulamalarını, bazı rivayetlerin veya doktrin imamlarının senedleriyle birleşmeyen hadislere öncelemişlerdir. Doktrinleri içinden gelen bir kaynak bu-

⁵² Şâfiî, *el-Ümm*, 7/274, 275; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliğa*, 1/253.

⁵³ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/362.

⁵⁴ Bkz. Zehebî, *et-Tefsîr*, 1/265-268. Ayrıca bkz. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1403), 2/152, 153.

⁵⁵ Beyhâkî, *el-Medhal*, 1/174; Dihlevî, *el-İnsâf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Dâru'n-nefâis, ty), 48-50; Ebû Zehra, *el-İmâm eş-Şâfiî: Hayâtühü ve 'asâruhü-ârâ'ühü ve fıkhuh* (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arâbî, 1987), 70. Benzer açıklamayı görmek için bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 466.

⁵⁶ Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, 60-65; Şâfiî, *el-Ümm*, 7/280, 294, 295; Dihlevî, *el-İnsâf*, 32-34; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliğa*, I, 250.

lunmadığında, diğer bölgelerde bulunan kaynakları araştırmadan reyleriyle hüküm belirlemişlerdir.⁵⁷ Böylece bölgesel ve doktriner inanmışlık bir tercih kriteri olarak kullanılmıştır.⁵⁸ Bu nevi reyle ulaşılan birçok hukukî sonuç ve çözümün hadis tedviniyle bir araya getirilen hadislerle çeliştiği ortaya çıkmasına rağmen, bu çözümlerin çoğu hadisler ışığında tekrar gözden geçirilmemiş, bilakis onlarla amel edilmeye devam edilmiştir,⁵⁹ hatta bazen bu görüşler sabit telaki edilip hadisler, onlara uyacak şekilde tevil edilmiştir.⁶⁰

Görüldüğü üzere Iraklılar gibi Medineliler de önceleri bölgesel bir yaklaşım gösterip Iraklıların rivayetlerine itimat etmemiştir. Bu da daha çok hadis uydurma olgusundan kaynaklanmıştır. Nitekim İmam Mâlik, Irak'ı "Darphane-hadis uydurma-toprağı" olarak nitelmiştir.⁶¹ İmam Şâfiî, "Şu'be olmasaydı Irak'ta hadis tanınmayacaktı." demekle⁶² oradaki uydurma vahametini vurgulamış ve Irak'tan gelen hadislerin kabul edilmemesini istemiştir.⁶³ İmam Müslim'in (ö. 261/875), "Irak'ta Hz. Ali'yle ilgili sadece Abdullah b. Mes'ûd'un öğrencileri sahih rivayetlerde bulunuyordu."⁶⁴ rivayeti de Irak'taki hadis uydurma boyutunu göstermektedir. İslâm devletinin diğer bölgelerinde yaşayan âlimler de aynı hassasiyeti taşımış, bölgelerinin rivayet ve içtihatlarını öne çıkarmışlardır.⁶⁵ Bu has-

⁵⁷ Dihlevî, *el-İnsâf*, I, 49-50; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, 1/252, 253; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, 70 vd. Örnekleri görmek için bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, 7/19 vd.

⁵⁸ Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, 1/253.

⁵⁹ Beyhâkî, *el-Medhal*, s. 171; Râzî, *Menâkıb*, 221; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, 1/252, 253.

⁶⁰ Ebû Zehra, *el-İmam eş-Şâfiî*, 74. Ancak İmam Muhammed, Muvattâ'yı rivâyet ettikten sonra ondaki hadislerle aykırı birçok içtihadı onlar ışığında düzeltmiştir. Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, 1/251. İbn Âbidîn, onunla Ebû Yusuf'un mezhebin üçte birinde İmam'a muhalefet ettiğini söylemektedir. İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Neşru'l-'arefî beyâni ba'di'l-ahkâmi el-mebniyye 'ale'l-'urf* (Mecmu'atü Resâili İbn Âbidîn içinde), Taş baskı, II, 125.

⁶¹ Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh, *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ*, thk. Komisyon (Müessetü'r-risâle, 1985), 7/188, 10/10.

⁶² Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-raoî ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Mahmûd et-Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-meârif, ty), 2/170.

⁶³ Zehebî, *Siyer*, 10/10.

⁶⁴ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi' u's-şâhih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Metba'atü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1374/1955- 1, Cilt, 13), "Mukaddime", 4.

⁶⁵ Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, 60-65; Dihlevî, *el-İnsâf*, 32, 33, 252; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, 1/250, 251; Ebû Zehra, *el-İmâm eş-Şâfiî*, 70-72.

sasiyete bağlı olarak hadisın başka bölgelerde bulunması veya doktrin öncülerinin yoluyla rivayet edilmemiş olması, onu reddetmek için yeterli bir sebep olarak görülmüştür.⁶⁶

2.3.3.3. Metodolojik Bakış

Hanefî imamlar, râvinin rivayetine muhalefet etmesini, her mükellefin hükmünü bilme ihtiyacını hissettiği konuda (*umumu'l-belvâ*) varit olmasını, fıkıh bilgisiyle tanınmayan râvinin rivayetinin kıyasa ve genel ilkelere muhalif olmasını ve nassa ilave bir hüküm getirmesini (*ziyâde 'alâ nass*), âhâd haberleri amel dışı bırakma sebebi saymaktadır.⁶⁷ Mâlikîler ise Medine ahalisinin tatbikatını (*amelü ehli'l-Medîne*) ve kıyasa aykırı olmasını, haberle amel etmeme sebebi olarak görmektedir.⁶⁸

3. İMAM ŞÂFİİ'NİN YANITLARI VE YAPTIĞI METODOLOJİK AÇILIMLAR

er-Risâle telif edildiği devirde genelde sünnet, özelde de haber-i vâhid konusunda burada aktarılmaya çalışılan tartışmalar yaşanıyordu. Görüldüğü üzere bir yandan Ehl-i sünnet ekolleri arasında sert tartışmalar yaşanırken, diğer yandan bazı fırkalar, gerekli ilmî kriterlerle temellendirilmemiş farklı bazı anlayış ve okumalarla nasları yorumlamaktaydılar.⁶⁹ Başka bir deyimle Sünnî doktrinler, kendi yöntemleriyle hüküm çıkarımında (*istinbat*) bulunurken, Şîâ, Hâricî ve Mu'tezile gibi fırkalar da ön gördükleri farklı bazı yöntemlerle hüküm çıkarım sahasında varlık gösteriyorlardı. Çıkarımlarında kimi zaman nasları bağlamından koparıyorlardı, kimi zamanlar da nassın ve/veya icmânın olduğu yerde (*mevrid-i nass-icmâ*) de içtihat yaparak⁷⁰ naslarla çelişiyorlardı. Özellikle Şûler,

⁶⁶ Beyhâkî, *el-Medhal*, 174; Râzî, *Menâkıb*, 37, 38, 51, 221; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, 1/252.

⁶⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, , ty), 1/112, 113. Bedruddin Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh* (Dârü'l-Ketbî, 1994), 5/306.

⁶⁸ Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-tahsîl ve't-tevcîh ve't-ta'lîl li'l-mesâili'l-müstahrece*, thk. Muhammed Hacî vd. (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 8/190.

⁶⁹ Zehebî, *et-Tefsîr*, 2/225; Muhammed b. Hasan b. el-Arabî el-Fâsî, *el-Fikrî's-sâmî fi târihi'l-fikhi'l-islâmî* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1995), 1/379-380, 430, 431.

⁷⁰ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Tevlû muhtelefi'l-hadis* (el-Mektebetü'l-İslâmî, 1999), 277 vd.; Zehebî, *et-Tefsîr*, 2/231, 232.

sezgi, yanılısma ve tahmin gibi sübjektif bazı ön yargılarla nasları tahrif edersesine yorumluyorlardı.⁷¹ Sünnete yaklaşım, ya tümünü reddetme veya ahâd haberlerin kaynaklık değerini inkâr etme veya bölgenin rivayeti olmama, bir uygulamaya aykırı olma, Kur'an nassında bulunmayan bir hüküm taşıma vd. bazı nedenlerle içtihatla dikkate almama şeklindeydi.

İmam Şâfiî, çağındaki ilim dünyasının sıcak gündeminin bu ferdî ve/veya doktriner tartışma ve şer'î kaynaklara olan yaklaşımlarını ele alarak tenkit etmiş ve bazı metodolojik açılımlar yapıp temellendirmeye çalışmıştır. Şimdi bu yenilikçi açılımlarını ana hatlarıyla aktarmaya ve hangi açılımıyla anılan akımlardan hangisini kastettiğini belirlemeye çalışacağız.

a) Mücerret hukuku tesis etmesi; İmam Şâfiî, çağında fıkıh anlayışının *kazuistik*/meseleci bir yapı arz ettiğini, amelî ve doktriner bir bütünlük içinde yürümediğini müşahede etmiştir. Bu sebeple öncelikle kazuistik *fıkıh*/hukuk yerinde, mücerret hukuku kurup hukukî detaylar ve çözümler (*fürû'*) arasında organik bağlantılar kurarak hukuku ilmîleştirilmiş⁷² ve onun amelî bir değer ve doktriner bir uyum çerçevesinde gelişmesine öncülük etmiştir. Bu bağlamda fikhî incelemelerin ve ilgili tartışmaların kurallı ve metodolojik bir zeminde yürütülebilmesi için⁷³ öncesinde benzeri olmadığı anlaşılmalı⁷⁴ bir *beyan* teorisini ortaya atmış ve tasnif etmiştir. "Siyâkinun manasını beyân ettiği naslar"⁷⁵ başlığı altında çeşitli deliller getirerek nasların bağlamlarından koparılamayacağını, ayrıca lisanî kalıp ve formlarla nazil veya varit olan bu nasların, Arapçanın kendisine özgü üslûp ve özellikleri çerçevesinde anlaşılması gerektiğini kanıtlamaya çalışmıştır.⁷⁶ Bu husustaki bazı açıklamaları şu şekildedir:

Daha önce anlattığım gibi Kur'an Arapçadır. Onun hükümleri, zâhir (ilk anlaşılabilir, en güçlü ihtimal) ve umûmu üzerindedir. Kitap'tan bir delil olmadığı sürece hiç kimse onun zâhir hükmünü batına (ilk anlaşılmayan, zayıf ihtimal) ve âmını hasa çeviremez. Kitap'ta delil bulunmadığında sünnet, ondan maksadın âm değil

⁷¹ İbn Kuteybe, *Tevîlü muhtefî'l-hadis*, 123-124; Muhammed b. Ebû Bekr İbn Kayyım, *et-Turuku'l-hükmiyye fi's-siyâseti's-şer'îyye*, thk. Nâyif b. Ahmed el-Hammed (Dâru 'alemi'l-fevâid, ty), 1/188, 189; Zehebî, *et-Tefsîr*, 2/14, 16, 21, 22, 24, 225, 229, 318, 321, 381.

⁷² Muhammed Hamidullah, *İslam Hukuku Etüdüleri* (İstanbul: Bir yayıncılık, 1984), 22; Hamidullah, "Usul al-Fıqhun Tarihi", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, 2. Cilt, 1956, 1; Ebû Zehra, *el-İmâm eş-Şâfiî*, 33.

⁷³ Şâfiî, *er-Risâle*, 41; Dihlevî, *el-İnsâf*, 83.

⁷⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/14.

⁷⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 62.

⁷⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 40-79.

has, zâhir değil batın olduğunu gösterir. Ya da hepsinin Kitap ve sünneti bilmesi söz konusu olmayan âlimlerin çoğunluğunun icmâdır. Sünnet de aynı şekilde anlaşılır. Şayet hadisten bir şeyin, ihtimali dâhilinde olan bir batına yorumlanması caiz olsa, onun ekseriyeti birden fazla mana taşır ve herhangi birinin benimsediği mana, başka bir mana benimseyen diğer birini bağlamaz (yani herkesin kendisine göre bir hükmü ve dinî anlayışı olur.) Ancak bu manalar içinde doğru olan tektir...⁷⁷

İmam Şâfiî, bu açıklamalarıyla nasları, sınırlarını aşındıran yorumlara tabi tutan Mu'tezileyi, onları bağlamlarından koparıp çeşitli yanılışmalarla onlara anlam yükleyen Şîayî, namaz başta olmak üzere ibadetler ve sair konularla ilgili nasları amacından saptırarak başka birtakım manalara yorumlayan aşırı Rafizileri ve zındıkları hedef aldığı açıktır. İmam Şâfiî, bu açıklamasında, özellikle batınî bazı yorumlarla dinî tahrif etmeye çalışan grupların fikirleri üzerinde durmuş ve lafzî göz ardı edilerek nassa anlam yüklemenin doğru olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır. Buna göre aslında İmam Şâfiî, bu ve buna benzer açıklamalarıyla lafzcılık yapmamaktadır. Tam aksine en güçlü ihtimal olan zahir mananın asıl olduğunu, lafzın diğer yan manalarına yorumlanması, bir takım sezgilere değil, ancak kanıt değeri olan delillere dayandırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu sebeple anılan ifadelerinin bu tarihî bağlamları çerçevesinde anlaşılması gerektiğine inanıyoruz.

b) Genelde sünnetin, özelde de ahâd haberlerin kaynaklık değerini ispatlaması; Aktarılan tartışmalardan anlaşıldığı gibi değeri sorgulanan ve etrafında çeşitli şüpheler uyandırılan kaynakların başında sünnet gelmektedir. İmam Şâfiî, sünnetin değerini ve nasıl anlaşılması gerektiğini, muarızlarına karşı, çeşitli ilmî argümanlarla kanıtlamaya çalışmıştır. Sünnetin kahir ekseriyeti ahâd haberlerden oluştuğu için onların bir delil olarak kabul edilmemesi, birçok şer'î hükmün ortadan kalkmasını veya temelsiz kalmasını, en sonunda da sünnetin tamamının tartışmalı hale gelmesini beraberinde getirebilir. Bu sebeple İmam Şâfiî, onların kaynaklık değerini reddeden çabaları daha fazla riskli bulmuş ve üzerine çokça eğilmiştir. Gerek *er-Risâle* ve *el-Ümm*'de, gerekse *İhtilâfî'l-hadis* ve *Ahkâmü'l-Kur'an* gibi muhtelif eserlerinde genelde sünnet, özelde de haber-i vâhidin biza-tihi hüccet olduğunu Kitap, sünnet, ilk nesillerin uygulamalarından kanıtlar göstererek ve çeşitli kıyaslar yaparak ortaya koymaya ve anılan düşünceleri de çürütme çalışmıştır.⁷⁸ Sünnetin, Kur'an'a mutabık hükümler getirerek ilgili âyet-

⁷⁷ Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis* (el-Ümm içinde), VIII, 596. Ayrıca bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 881, 882.

⁷⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 378-392, 400-470

leri tekit etmek; ondaki mücmel, mutlak ve âm gibi ifadeleri beyan etmek ve Kitap'ta ifadesini bulmayan müstakil hüküm koymak olmak üzere üç kısma ayrıldığı delilleriyle beyan etmiştir.⁷⁹ Bu gerçeğe binaen Kur'an'ın birçok hükmü sünnet olmadan anlaşılamayacağını, İslâm geleneğinde süre gelen birçok hükmü sünnetin vazettiğini, Peygamber'e itaat etmeyi Allah Teâlâ'nın emrettiğini, bu sebeple onun emrini kabul etmek Allah'ın emrini kabul etmek demek olduğunu, çeşitli referanslarla ortaya koymuştur.⁸⁰ Bu bağlamda öncelikle Resûl-i Ekrem'in söz ve uygulamalarının bağlayıcı olduğunu vurgulayan, "Peygamber size ne getirdi ise onu alın, size neyi yasak ettiyse ondan da kaçının."⁸¹, "Allah ve Rasûlu'nün hüküm verdiği herhangi bir konuda hiçbir Müslüman için muhayyerlik hakkı bulunmaz."⁸² ve "Rasûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiştir."⁸³ gibi âyetlere yer vermiştir.

İmam Şâfiî, ister bir, ister birden fazla râvinin rivayeti olsun âhâd haberlerin hüccet olduğunu kanıtlamak için şu argümanları ileri sürmüştür: Hz. Peygamber (s.a.v.) âhâd haberleri kabul etmiştir. Allah Teâlâ, genelde bir peygamber göndermiş, peygamberler de tebliğ için birer, ikişer ve üçer elçi göndermiştir.⁸⁴ Rasûlullah (s.a.v.), şifahen tebliğde bulunmak, zekât toplamak, yargı işlerini takip etmek gibi dinî hükümleri yürütmek üzere çeşitli bölgelere elçileri, valileri, kadıları ve zekât memurlarını göndermiştir. Halife, kadı ve komutanın bir kişi olacağı icmâ ile sabittir. Bu liderlerin talimatları bilfiil uygulanmış ve vazifelilerin gönderildiği topluluklar da tebliğ edilen emirleri şahit istemeden kabul etmiştir.⁸⁵ Ayrıca sahâbe ve tâbiîn bilginlerinin ilgili uygulamalarını ve kendi içtihatlarını bırakıp aktarılan âhâd haberlere döndüklerini senedleriyle birlikte aktararak⁸⁶ ve şahitlik gibi bazı konulara kıyas yaparak⁸⁷...haberi manayla rivayet

⁷⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 21, 22.

⁸⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, 32, 33; Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, 4-19. Ayrıca bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh*, 1/234 vd.

⁸¹ Haşr 59/7.

⁸² el-Ahzâb 33/36.

⁸³ en-Nisâ 4/80.

⁸⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 438, 439.

⁸⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 415-420.

⁸⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 422-460.

⁸⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 381, 392, 418. Ayrıca Şâfiî, *el-Ümm*, 20; Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, 20-47; Beyhakî, *el-Medhal*, 110 vd.; Hudarî Bey, Muhammed, *Tarîhu't-teşrî'i'l-islâmî* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ty), 122, 123, 124, 125.

etme⁸⁸ ve onun değer yüklenme kriterlerini beyan ederek, bilginin değer ölçüsünü açıklayarak ve sıhhat şartlarını taşıyan kaynakların sağladığı bilginin, kat'î olsun, zannî olsun amele şayan olduğunu kanıtlayarak,⁸⁹ âhâd haberlerin dinî konularda geçerli bir delil olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

İmam Şâfiî'nin bu münazaralarının muhatapları, sünnetin tümünü veya Kur'an-ı Kerim'e arz edip onun zâhirine uymayan hadisleri reddeden Ezârike başta olmak üzere bazı Haricî gruplar, Râfizî ve zındıklar ile Vâsıl b. Atâ'nın başını çektiği haberi vâhidin kaynaklık değerini reddedenler ve haberi kabul etmek için birden fazla kişinin rivayet etmesini şart koşanların olduğu söylenebilir. Zira-yukarıda da aktarıldığı üzere-bu düşünceleri sürdüren bazı şahsiyetler Şâfiî'nin döneminde bulunuyordu ve o, bu konuları bizzat onlarla tartışmıştır.

c) Bölgesel ve doktriner yaklaşımlara karşı çıkması; Biraz önce açıklandığı üzere hadis mecmualarının bir araya getirilmediği dönemlerde müctehidler, bölgelerinin ve özellikle takip ettikleri doktrinin içinden gelen rivayetlere öncelik vermiş ve diğer bölge veya doktrinlerin hadislerini araştırmaya ihtiyaç duymamıştır. Bölge veya doktrinin rivayeti olan mürsel ve mükati' hadislerle de amel etmiştir. Mu'tezile de özellikle içtihatla isabet fikrini benimsediğinden doktriniyle uyuşmayan birçok hadisi dikkate almamıştır. Böylece bölgesel ve doktriner faktör bir tercih kriteri olarak kullanılmıştır. Bu sebeple ilk dönem fıkhnın eksik bir tümevarımla oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Daha önceleri İmam Şâfiî de aynı anlayışı benimsemiş ve bu yaklaşımın bir tezahürü olarak "Aslı Hicaz'da bulunmayan ve Irak'tan gelen sahih de olsa hiçbir hadis kabul edilmesin ve zayıf sayılsın.⁹⁰" ve "Hadis Haremeyni (Mekke-Medine) geçtiğinde beyni zayıflar.⁹¹" demiştir. Bu ifadeler, bölgesel hassasiyetin hangi boyutlara vardığını da gözler önüne sermektedir. Ancak İmam Şâfiî, daha sonraları İslâm coğrafyasının muhtelif merkezlerindeki muhaddislerin hadis dalındaki ilmî konularını ve sahihle sakim rivayetleri birbirinden ayıklama noktasında gösterdikleri gayretleri, yaptığı ilmî yolculuklarla veya değişik münasebetlerle onlarla bir araya gelip ilmî müzakereler yaparak bizzat müşahede etmiştir. Bu sebeple hadislere karşı

⁸⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 37, 371, 380-383.

⁸⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 357-379. Şâfiî, amelde zanni bilginin hüccet olduğunu kanıtlamakla, haberin kabulü için tevâtürü şart koşan İbn Atâ ve takipçilerinin görüşünü çürütmeye çalışmıştır.

⁹⁰ Zehebî, *Siyer*, 10/10.

⁹¹ Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkibuh*, thk. Abdulgani Abdulhalık (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2003), 153.

daha önceleri kendisinin de sahip olduğu bölgesel ve doktriner hassasiyete mahal olmadığını, bilakis her bölgenin muhaddis ve rivayetlerine güvenmek gerektiğini, gerçeğin hiç kimsenin tekelinde olmadığını ve her bölgenin önde gelen âlimlerinin imamlık vasfını hak ettiğini vurgulamaya başlamıştır. "Gözle görmenin nihayet bulduğu bir sınırı olduğu gibi aklın da son bulduğu bir sınırı vardır." demekle⁹² duyular gibi aklın da sınırlı olduğuna ve dinî kaynakları sırf akılla reddetmenin meşru olmadığına dikkat çekmiştir. Bu araştırma ve eleştirilere binaen bölgesel ve doktriner hiçbir önyargıya kapılmadan sahih ve teâruzdan uzak tüm hadislerle ilmî kriterler dâhilinde amel etmek gerektiği üzerinde durmuş ve "İster Kûfe, ister Basra ister Şam kaynaklı olsun hadis sahih olduğunda bana söyleyin ki onunla amel edeyim."⁹³ deyip bölgeciliği bırakmış ve ayırım yapmadan hadisleri hukukî incelemelerinde dikkate almıştır.⁹⁴

Binaenaleyh İmam Şâfiî, geçmişe kıyasen kaydedilen çeşitli ilmî gelişmelerden dolayı artık bölgesel ve doktriner davranmanın meşru olmadığını, sahih ve teâruzdan uzak hadislerin, sistemleştirilen *teâruz-tercih* anlayışı dâhilinde dikkate alınması gerektiğini ortaya koymaya çalışmıştır.⁹⁵ Bu çalışmaların, tartışma konusu bu konularda bir fikrî dönüşüm meydana getirdiği, biraz sonra aktarılacak olan fıkıh tarihçilerinin ifadelerinden de anlaşılmaktadır.

d) Hanefî ve Mâlikîleri usullerine sadık kalmamak ve tutarsız davranmakla eleştirmesi; Hanefî imamlarla İmam Mâlik, daha önce açıklandığı gibi haber-i vâhidi dikkate almak için bazı metodolojik kriterler belirlemiş ve bu ölçülere uymayan haberleri reddetmişlerdir. Ancak İmam Şâfiî, Hanefî imamların, özellikle *ziyâde 'alâ nass* kriterine binaen âhâd haberleri Kur'an'a arz etme hususunda tutarsızlığa düştüklerini örnekleriyle açıklamış ve sahih hadisle Kur'an arasında çatışmanın söz konusu olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.⁹⁶ *Kıyasa aykırı haber* kuralı bağlamında da, güçlü kıyası zayıf eser, açık ve sahih haberi de zayıf kıyasla terk ettiklerini örneklerle açıklamıştır.⁹⁷ İmam Mâlik ve takipçilerinin de amelle hadis ilişkisi bağlamında tutarsız davrandığını ve bu çerçevedeki içtihatlarının bütüncül bir bakış açısından uzak olduğunu örnekleriyle ortaya

⁹² Beyhâkî, *Menâkıb*, II, 187.

⁹³ Beyhâkî, *el-Medhal*, 173; Takıyyüddîn Ebû'l-Hasan Alî b. Abdülkâfi-Tâceddîn Abdülvehhâb es-Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1995), 3/208.

⁹⁴ Beyhâkî, *el-Medhal*, 173-174; Zehebî, *Siyer*, 10/10.

⁹⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 330, 424; Şâfiî, *el-Ümm*, 4/221, 274.

⁹⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/18 vd.

⁹⁷ Râzî, *Menâkıb*, s. 275, 276, 279.

koymaya çalışmıştır.⁹⁸ Üstelik teorik ve pratik uyuşmazlığı nedeniyle bu iki ekol müntesiplerinin, hüccet değerini haiz birçok hadise de muhalefet ettiğini belirtmiştir. İmam Şâfiî'ye bu konuda nispet edilen bazı ifadeler şu şekildedir: “Ebû Hanife'nin kitaplarına baktım, yüz otuz varak olduğunu gördüm. Bunlardan seksen sayfanın Kitap ve sünnete aykırı olduğunu tespit ettim.”⁹⁹ “Muhammed b. el-Hasan'ın kitaplarını [istinsah etmek için] altmış dinar harcadım. Sonra bu kitapları iyice gözden geçirdim ve her bir meselenin yayında bir hadis yazdım”. Ebû Bekr el-Beyhakî (ö. 458/1066), bu ifadeyi aktardıktan sonra “yani reddetmek için” notunu düşmüştür.¹⁰⁰ Şâfiî, İmam Mâlik'in bazen sahih hadisleri terk edip sahâbî, tâbiîn ve kendi şahsî görüşüyle amel ettiğini, bazen de tâbiîn ve kendi şahsî fikirlerini sahâbe görüşüne takdim ettiğini tespit etmiş ve şöyle demiştir: “Mısır'a gelene kadar Mâlik'nin on altı hadisten başka hadise muhalefet ettiğini bilmiyordum. Buraya gelince bir baktım ki aslı kabul ediyor, fer'i terk ediyor; fer'i kabul ediyor, aslı terk ediyor.”¹⁰¹

İmam Şâfiî, Hanefî imamlar ile İmam Mâlik'in, içtihatlarında dikkate aldıkları mürsel ve münkati' rivayetlerin senetlerini de incelemiştir. Bu araştırması sonucunda, onlar arasında aslı bulunmayan ve *müsned* hadislerle çelişen birçok rivayetinin bulunduğunu tespit etmiştir.¹⁰² Yine onun bu bağlamda yönelttiği tenkitlere göre anılan bilginler, doktrinlerinin içinden gelen *münkati'* ve *mürsel* rivayetleri veya görüşlerine uygun düşen zayıf hadisler ile kimi uygulamaları esas alıp bazı müsned rivayetlerin veya görüşlerine ters düşen sahih hadislerin önüne geçirmişlerdir.¹⁰³ Böylece İmam Şâfiî, bu iki ekollün doktrin ile ameli arasında uyuşmazlık olduğunu ve bu nedenle birçok uygulamalarının sahih kaynaklarla çeliştiğini kendince tespit etmiştir.¹⁰⁴ Bu tespitler üzerine İmam Şâfiî, Sadece müsned ve sahih hadisleri hüccet olarak kabul etmiş, mürsel ve münkati' rivayetlerin bir değer taşımadığını, “Ancak sabit hadis kabul edilir, şahit olanlar için sadece

⁹⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/235, 271-277.

⁹⁹ Beyhakî, *Menâkıb*, 1/170. Abdurrahman adında bir âlim, bu sözü yorumlarken, “asil hatalı olduğu için furû da hatalı gelmiştir.” demiştir. Aynı yere bakınız.

¹⁰⁰ *Beyhakî*, *Menâkıb*, 1/163.

¹⁰¹ Razî, *Menâkıb*, 51. Detaylar için bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, 7/201-242.

¹⁰² Örnek için bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, 7/19 vd; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliğa*, 1/252.

¹⁰³ Örnek için bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 466; Şâfiî, *el-Ümm*, 7/20 vd.; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, 3/76-80; Râzî, *Menâkıb*, 282, 283; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliğa*, 1/252, 253.

¹⁰⁴ Beyhakî, *Menâkıb*, 1/163, 170; Razî, *Menâkıb*, 51; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliğa*, 1/252, 253.

adaletli olduğunu bildiğimiz kişinin şahitliğini kabul ettiğimiz gibi. Hadis meçhul veya râvisi gözden düşmüş ise sabit olmadığı için hiç yokmuş gibidir.¹⁰⁵” ve “İbrahim (en-Neha’î); Alî ve Abdullah’tan (b. Mes’ûd) rivayette bulunsa da ondan kabul edilmez, zira hiçbirine kavuşmamıştır. Ancak kendisiyle onlar arasında olan râviyi zikretse, zikrettiği râvi de sıkı olup onlara kavuşmuşsa, bu müstesna.¹⁰⁶” demekle dile getirmiştir. Bunun üzerine münkatî’ hadisleri nihai olarak reddeden İmam Şâfiî,¹⁰⁷ sahâbe ve Said b. Müseyyib’in mürselleri dışındaki mürsel hadisle amel etmek içinse şu şartları aramıştır: (i) Aynı manada Allah Rasûlu’ndan rivayet edilen mürsel de olsa başka rivayetin bulunması. (ii) Mürsel rivayeti kabul edilen râvilerin, mürsel olarak rivayet ettiği hadislerle mutabık kalması. (iii) Sahâbe sözüne veya ameline muvafık (*uygun*) olması. (iv) Âlimlerin genelinin benzer içerikteki hadislerle fetva vermiş olması.¹⁰⁸ (v) Kıyasa uygun düşmesi.¹⁰⁹ Nevevî, “Şâfiî’nin meziyetlerinden biri, sahih hadisleri esas alması, zayıf ve asılsız haberlerden yüz çevirmesidir. Delil getirirken sahihle zayıfı birbirinden ayırt etmeye gösterdiği ilgiyi veya ona yakını, fıkıhçılar içerisinde başka birinin gösterdiğini bilmiyoruz.” demekle¹¹⁰ Şâfiî’nin kaynağın sağlamlığına verdiği önemi vurgulamıştır.

İmam Şâfiî, iki ekolde kendince tespit ettiği doktrin ve amel uyumsuzluğu nedeniyle hadis, sahih ve teâruzdan uzak olduğunda, bazı doktrinlerin belirlediği kriterleri taşımasa da işleme konulması gerektiğini şu sözlerle savunmuştur: “Rasûlullah’tan hadis sabit olduğunda bilen herkesi bağlar, başka hiçbir şey onu ne güçlü ne de zayıf kılar, bilakis insanlara farz olan ona uymalarıdır. Yüce Allah, sabit hadisle birlikte hiç kimseye emrine muhalefet etme hakkını vermemiştir.¹¹¹”, “Hadis kendi kendine yeterlidir. Rasûlullah’tan başka birinden onun hadisine muhalif bir görüş aktarıldığında, hadise aykırı bu görüşe iltifat etmem,

¹⁰⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh*, 1/292.

¹⁰⁶ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-sünen*, 2/428; Beyhakî, *Menâkib*, 2/20. İmam Şâfiî’nin özellikle söz konusu vurgusu, Neha’î’nin, “Ben, ‘Abdullah demiştir’ dediğimde birçok öğrencisi bana haber vermiştir demektir” demesindedir. Şâfiî, *el-Ümm*, 7/183.

¹⁰⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 465.

¹⁰⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 64, 65, 461-464.

¹⁰⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 64, 65. Ayrıca bkz. Ebü’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem’ânî, *Kavâti’u’l-edille fi’l-usûl*, thk. Muhammed Hasan (Beyrut: Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, 999), 1/385, 386; İbn Kesîr, *İhtisâru ’ulümi’l-hadis*, 48, 49.

¹¹⁰ Ebü Zekeryâ Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû’* (Kahire: İdâretü’t-tibâ’ati’l-münâriyye, 1347), I, 11.

¹¹¹ Şâfiî, *er-Risâle*, 330; Şâfiî, *el-Ümm*, 4/274.

delil olarak öncelik Rasûlullah'ın hadisine aittir. Rasûlullah'ın sünnetine aykırı bir görüş ileri süren kişi, [aykırı düştüğü] sünneti öğrendiğinde, ona uyacaktır."¹¹²

e) Hadisin bütün uygulamaların üstünde olduğunu savunması; İmam Şâfiî, hiçbir uygulamanın sahih hadis karşısında hüccet olmadığını ve sabit hadisin üstünde hiçbir merciinin bulunmadığını, bilakis Rasûlullah'ın (s.a.v.) yegâne merci olduğunu vurgulamıştır. Bunu, "İmamlardan biri daha önce bir uygulamada bulunur, daha sonra uygulamasına aykırı Peygamber'den (s.a.v.) rivayet edilen bir haber bulduğunda, bu haber sebebiyle uygulamasını terk edecektir."¹¹³ şeklinde ifade etmiştir.

Hz. Ömer (ö. 23/644), cinayete uğrayan elin diyetinin elli deve olmasına kıyas ederek bir parmağın diyetinin beş deve olduğuna hükmetmiştir. Daha sonra Amr b. Hazm ailesinin kitabında, Rasûlullah'ın (s.a.v.) "Her bir parmak için on deve diyet verilir." buyurduğu rivayeti bulunmuştur. Bunun üzerine Hz. Ömer ve sahâbe, söz konusu uygulamayı bırakıp bu rivayetle amel etmiştir.¹¹⁴ İmam Şâfiî, bu uygulamayı, haber sabit olduğunda, imamlar gereğiyle amel etmese de hüccet olacağına, Rasûlullah'ın hadisinin ondan sonra gelen başka birinin uygulamasıyla değil, bizatihi değer taşıdığına (*sabit*) ve ona aykırı davranan imam, onu gördüğünde takipçileriyle birlikte uygulamasını terk etmek zorunda olduğuna delil yapmaktadır.¹¹⁵ Bedevi Dahhâk b. Süfyan ve Hamel b. Talk'ın rivayetlerini de delil göstererek, Rasûlullah'a en yakın olanların bilmediği bir hadisi, ondan uzakta yaşayıp onunla nadir bir araya gelen birinin bilebileceğine hükmetmiş ve Rasûlullah'a karşı hiç kimsenin sözünün değeri olmadığını ve hiçbir aykırı uygulamanın hadisi zayıf düşüremeyeceğini vurgulamıştır.¹¹⁶ İmam Şâfiî, bu bağlamda ahkâm bilgisini has ve âm olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Âm bilgi zarûrat-ı dinîyeye, has bilgi ise hakkında Kur'an nassı bulunmayıp icthadî ahkâma taalluk ettiğini; âm bilgide herkesin eşit olduğunu, has bilginin kaynaklarının tümünü ise her kesin bilmesinin imkânsız olduğunu bildirmiştir. Bu sebeple has alanda reyle varılan bir sonuç, daha sonra görülen ilgili bir hadisle

¹¹² Şâfiî, *el-Ümm*, 4/201.

¹¹³ Şâfiî, *er-Risâle*, 424.

¹¹⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 422, 425.

¹¹⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 424, 425.

¹¹⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/22; Şâfiî, *er-Risâle*, 426-429.

çeliştiğinde, onu bu hadis ışığında tekrar gözden geçirmek gerektiğini, sahâbe uygulamaları başta olmak üzere çeşitli kanıtlarla ortaya koymaya çalışmıştır.¹¹⁷

İmam Şâfiî, bu tespitleriyle yerleşmiş bir uygulamaya aykırı olarak ortaya çıkan hadisin, bu uygulamayı geçersiz kıldığını sahâbe uygulamalarıyla ortaya koymaya çalışmış ve bununla-daha önce aktarılan-Haneî imamla ile İmam Mâlik'in benzer durumda uygulamaya öncelik veren anlayışlarını tenkit etmiştir. Buna göre sahâbe, bu durumda içtihatlarını, ortaya çıkan sahih hadis ışığında gözden geçirip düzelttiği gibi mezhep müntesiplerinin de benzer içtihatlarını elden geçirmesi gerekir. İmam Şâfiî, kendi içtihatlarının da sahih hadis karşısında bir değer taşımadığını belirtmiş, ona aykırı bulunan uygulamalarının terkedilmesini istemiş ve "Görüşüme aykırı sahih bir hadis bulunduğunda, hadisle amel edin ve benim görüşümü terk edin" veya "benim mezhebim odur." demiştir.¹¹⁸

f) Teâruz-tercih sistemini kurması; Erken dönemlerdeki doktrinlerin hadislere yönelik mezkûr yaklaşımlarından anlaşıldığı üzere, o dönemlerde İslâm hukuk sahasında faaliyet gösteren fıkıhçıların elinde, kaynaklar arasındaki *teâruz-tercih*le ilgili sistematik bir kurallar manzumesi bulunmuyordu.¹¹⁹ Tam aksine Şah Veliyullah ed-Dihlevî'nin (ö. 1176/1762) deyimiyile bu soruna yaklaşım bir takım sezgi ve öngörülerini geçemiyordu.¹²⁰ Bu sebeple kaynak değeri haiz birçok hadis, yukarıda aktarılan farklı gerekçelerle icthadlarda dikkate alınmamıştır. Bu durumu gören Şâfiî, teâruz ve ihtilâfı giderme usulünü belirlemeye çalışmıştır. Bunun üzerine Kitap ve sünnete veya birinde çatışır gibi görünen nasları uzlaştırma kriterlerini beyan etmeye başlamıştır.¹²¹ "İnsanların Çelişik Sandığı Ama Hakikatinde Çelişik Olmayan Naslar" başlığı altında ilmî referanslar eşliğinde *ihtilâflı*/birbiriyle çatışır gibi gözükken ama hakikatinde ihtilâflı olmayan birçok konuya açıklık getirmiştir.¹²² *er-Risâle*'de ihtilâf/teâruz sebeplerini özlü sözlerle anlatmış ve onu giderme kriterlerini irdelenmiştir. İfadelerinden bazıları özetle şöyledir: "Birinin ispat ettiğini diğeri nefyeden iki nassın vârid olması, şu

¹¹⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/176-178.

¹¹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/63.

¹¹⁹ Râzî, *Menâkıb*, 157; İbn Kayyim, *et-Turuku'l-hükmiyye*, 1/181, 182; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, 1/252; Dihlevî, *el-İnsâf*, 77.

¹²⁰ Dihlevî, *el-İnsâf*, 77.

¹²¹ Şâfiî, *er-Risâle* (Muhakkikin mukaddimesi), 5, 6; Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, 1/252;

¹²² Şâfiî, *er-Risâle*, 282 vd.

gibi haller müstesna imkânsızdır: Biri has, diğeri âm, biri mücmel, diğeri müfesser (açıklanmış), biri nâsîh, diğeri mensûh...olmak."¹²³

İmam Şâfiî, "...Kendisiyle amel edeceğim hadis, ya Allah'ın kitabının manasına veya teâruz eden hadislerden başka bir sünnete daha fazla benzer ya da ilim ehlinin bildiği İslâm'ın küllî ilke ve temel prensiplerine daha yakın olur ve yahut kıyasça daha fazla doğru olur..."¹²⁴ şeklindeki ifadeleriyle de ihtilaflı hadisler arasında tercih yapma kriterleri içinde, *Kur'an* ve teâruzdan uzak *sünnete arza*, *İslâm'ın küllî ilkelerine*, *gayelerine* ve *kıyasa uyguluga* da yer vermiştir. Bu açıklamasında işaret ettiği hadisler arasında görülen teâruzu kaldırmak veya onlar arasında tercihte bulunmak için sekiz üst kriter belirlemiştir. Bunlar, (ı) Kur'an'a uygunluk. Bununla senedle birlikte metin kritiği de yapılmıştır. (ıı) Nesih. En son çare olarak başvurur. (ııı) Usul kaidelerine müracaat. (ıv) Güç ve imkân nispetinde genişlik yapma ve seçim sunma durumlarını göz önünde bulundurma. İhtilaflı olduğu zan edilen hadisler, ruhsat, azimet ve ibaha gibi bazı durumlarda belli imkânlar sunmaktadır ki, bu tür hadisleri bu vürut şartları ve münasebetleri bağlamında anlamak gerekir. (v) Arap dilini dikkate almak. Zira âm-has, mutlak-mukayyed vb. durumlar onunla bilinir. (vı) Fıkıh. Bu, hadisin illet, hikmet ve gayelerini göz önünde bulundurmaktır demektir. (vıı) Sahâbe fetvasına uygunluk ve (vııı) Başka sahabînin işitmediğini işten veya hadisi eksiksiz rivayet eden sahabînin rivayetini öncelemek. İhtilaflı kaldırma hususunda en çok başvurduğu usul kaideleri, âm-has, mücmel-müfesser, mutlak-mukayyed, kıyas, işaret ve mefhûmun delâletidir. Böylece İmam Şâfiî, ihtilaflı görülen hadisler arasında güçleri nispetinde insanlara genişlik ve seçim sunan hadislerin bulunup her kesi bağlamadığını, örf ve maslahatı esas alan rivayetlerin de aynı durumda olduğunu belirtmiştir. Hadisler arasında görülen teâruzu kaldırma konusunda, ihtilaflı hadisleri uzlaştırma (*cem'*), delâlet ve manaları itibariyle rivayetler arasında tercihte bulunma olanakları üzerinde durmuştur.¹²⁵ Yine İmam Şâfiî, bu bağlamda âm ve has, nâsîh ve mensûh vb. istinbat metodlarının nasıl tespit edileceğine ve anlaşılması gerektiğine dair teknik incelemelerde bulunarak, şer'î deliller arasındaki ihtilâfı gidermeye yönelik metodolojik kriterleri teorik olarak ortaya koymuş ve bu kriterlerin sıhhat ve fonksiyonunu, gerekli örneklerle test etmeye çalışmıştır. Başka bir anlatımla teâruz ve tercih yöntemini kurup hem teorik hem

¹²³ Detaylar için bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 13-16, 284-286, 341, 342; Şâfiî, *el-Ümm*, 7/201.

¹²⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 284, 285.

¹²⁵ Hasan Kassâb, "İhtilâfî'l-hadîs" li'l-İmam eş-Şâfiî ve menhecühü fi deri't-te ârud" (Darü'l-hadis eh-Hasaniyye, ty, by), 340 vd.

de pratik boyutlarıyla somutlaştırmaya çalışan Şâfiî, ilk kez nasların anlaşılmasında ve ihtilaf sistematiğinde önemli bir yere sahip olan ihtilafı giderme sistemine dair metodolojik kaideler belirleyerek uygulamalı olarak ortaya koymuştur.¹²⁶ Bu konudaki başarısı, rivayet bilgini olduğu kadar hadis fıkında da derin bir bilgiye sahip olmasına dayanmaktadır. İbnü's-Sübkî (ö. 771/1370), "Hadis fıkına gelince o bu ilimde insanların öncüsüdür."¹²⁷ demekle hadis dirayet ve fıkındaki yetkinliğini, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) "Biz hadis fıkını Şâfiî'den öğrendik."¹²⁸ itirafı da, ilmî faaliyetinin semeresini ve hadislerin doğru anlaşılmasındaki önemli rolünü ortaya koymaktadır. Sonuçta öğrencileri tarafından kitlere ulaştırılan bu teorik ve pratik düşünceleri, yeni bir mezhep olarak ortaya çıkmıştır.

Dihlevî, Şâfiî'nin teâruz ve tercih konusunda ön açıcı bir deneyim ortaya koyduğunu ve hadislerin doğru anlaşılmasında önemli bir misyon icra ettiğini vurgulayarak çalışmalarının ilmî değerine dair şunları söylemektedir:

...İhtilafı deliller karşısında her bir fıkıhçı, gösterdiği feraset ve anlayışta kendi imamıyla yetiniyordu (doktrinde var olan hâkim görüşlere uygun hareket ediyordu.) Böylece gedik genişledi ve laf kalabalığı çoğaldı. Hesapta olmayan ihtilaf- lar, her taraftan gelip insanları (ilim ehli) sardı, onlar da şaşkınlık ve dehşet içinde kalıp bir [çözüm] yolunu bulamadılar. Bu durum onlara Allah'ın yardımı gelinceye kadar devam etti. Nitekim Şâfiî'ye bu muhtelif (birbiriyle çelişen) hadisleri [uzlaştırma] kaideleri ilham edildi ve o da kendisinden sonra gelenlere kapı açtı, ne büyük bir kapı!¹²⁹

Bu problem çözücü metodolojik açılımlar, mezkûr şaşkınlığı giderip ilim camiasını ortak paydalar etrafında birleştirmiştir. "Biz sürekli ehl-i reyî, onlar da bizi lanetliyordu, ta ki Şâfiî geldi ve bizi bir araya getirdi."¹³⁰ ve "Biz, bid'amızı (haberi dikkate almama ve hadis taraftarlarını alaya alma) Şâfiî ile bıraktık."¹³¹ şeklindeki itiraflar da anılan uzlaşmayı ortaya koymaktadır. Bu aşamaya nasıl gelindiğine değinen Muhammed Hamidullah, kurulan usul ve ihtilaf sistemiyle

¹²⁶ Dihlevî, *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, 1/252. Detaylar için bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 210 vd.

¹²⁷ Sübkî, *el-İbhâc*, 3/207.

¹²⁸ İbn Kesîr, *Menâkibu'l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Halil İbrahim Müla Hâtır (Riyad: Mektebetü'l-İmam eş-Şâfiî, 1992), 152, 168.

¹²⁹ Dihlevî, *el-İnsâf*, 77.

¹³⁰ Ebu'l-Fazl Kâdî İyâz el-Yahsubî, *Tertîbu'l-medârik ve tertîbu'l-mesâlik*, thk. Komisyon (Magrib: Matba'atu Fudâle, 1431), 1/91.

¹³¹ Bkz. İbn Kesîr, *Menâkib*, 121.

sünneti anlama ve yorumlama sorunu çözüme kavuşturulduğunu, bu deneyimin başarılı sonuçlar doğurduğunu ve klasikleşmiş bazı görüşlerin tekrar gözden geçirilmesine sevk ettiğini, demekle dile getirmekte ve konu bağlamında şu ifadelerle yer vermektedir:

Şâfiî, akla en yakın kanunlar çerçevesinde neticeler çıkarmak için hukukî metotları, Peygamber'e atf olunan söz yığınının tatbik etmiştir. Ondan evvel hadis mecmualarının gerçek değerini kale almayan pür hukukçuların bütün itimatsızlığını birdenbire giderdi... Bununla Kitap ve sünneti birlikte hüküm istinbatında kullanma yöntemlerini gösterip daha önce bazı hukukçularda hadislere karşı oluşan itimatsızlığı gidermiştir. Kolaylıkla anlaşılabilir ki, artık eski mesai, daha evvel hesaba katılmamış olan yeni unsurlar muvacehesinde bir daha gözden geçirilmeliydi.¹³²

4. SONUÇ

İmam Şâfiî, *er-Risâle* adlı eserini telif ederken çok öncesinde başlayan kimi ihtilaf ve görüş ayrılıkları, ilim dünyasının gündemini meşgul etmeye devam ediyordu. Böyle bir ortamda eserini telif eden Şâfiî, doğal olarak yaşanmakta olan tartışmalara dâhil olmuş ve bu tartışmaların doktriner ön yargılar doğrultusunda değil, ilmî kriterler ışığında yürütülüp doğrunun ortaya çıkarılmasına vesile olabilmesi için önemli metodolojik perspektifler ortaya koymaya çalışmıştır.

İmam Şâfiî'nin yaptığı münazaraların bir kısmı farazî, diğer bir kısmı ise gerçektir. Yaptığı reel münazaralardaki muarızlarının kimler olduğunu belirlememiştir. Bununla ilim dünyasında kişilerin değil, fikirlerinin tartışılması gerektiğine, hangi fikre sahip olursa olsun hiç kimsenin düşüncesinden dolayı hakir düşürülmeyeceğine işaret etmiştir. Düşüncelerin şahıslar bazında tartışılması, hem ortak paydalarda buluşmayı zorlaştırmakta hem de ortaya konan yanıtların konjonktürel bir yapı arz edip zamanla önemini yitirmesine neden olmaktadır. Bu sebeple İmam Şâfiî, çok keskin fırkalara karşı yaptığı münazaralarında da evrensel mesajlar ve kenetleyici yöntemler ortaya koymak için hasımlarının düşüncelerini ana hatlarıyla aktarmış ve sağlam kaynaklara dayandırdığı küllî ilkelerle tahlil etmeye çalışmıştır. Kadim ve modern İslâm hukuk araştırmacıları, İmam Şâfiî'nin metodolojik düşünceleri etrafında tartışma tarafları arasında bir yaklaşmanın meydana geldiğini deklare etmektedir. Bu yaklaşımların güncellenmesi ve onlar ışığında günümüzde arayışları daha fazla açmaktan başka hiçbir sonuç

¹³² Hamidullah, "Usul al-Fıqhın Tarihi", 4, 5.

vermeyen cedellere dair tartışma adabı ve usulünü ortaya koyan çalışmaların yapılması gerektiğine inanıyoruz.

Erken dönemlerde sünnet veya hadisler, çok farklı açılardan tartışmalara konu olmuştur. İmam Şâfiî, muarızlarının ismini vermeden tartıştığı konuların başında genelde sünnet, özelde de haber-i vâhid gelmektedir. Bu çerçevede yaptığı tartışmalarda Kur'an-ı Kerim âyetleri ile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve ilk nesillerin farklı uygulamalarını kaynaklarına dayandırıp delil göstererek, akli bazı çıkarımlarda da bulunarak, İslâm hukukunun bu önemli kaynağının değerini ortaya koymaya ve hasımlarının iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Bunu yaparken kazuistik incelemelerle yetinmemiş, bilakis düşüncelerini küllî esaslara dayandırdığı gibi, epistemolojik ve ilmî anlayışı köklü bir şekilde dönüştüren, en önemlisi çağların, mekânların, hallerin, fikirlerin, örflerin, maslahatların ve insanların değişmesiyle değişmeyen, temelleri sağlam fikirler ve kuşatıcı kurallar ve yöntemler de ortaya koymuştur. Bugün temel kaynaklarımız ve bir bütün olarak geleneğimiz hiç maruz kalmadığı iddia ve şüphelerle karşı karşıya kalmaktadır. Buna karşın usul eserleri başta olmak üzere, telif edilen eserlerde bu iddialar yanıtlanıp itirazlara maruz kalan kaynakların değeri temellendirilmemektedir. Bu, modern teliflerin önemli bir eksikliği olup, usul doktrini başta olmak üzere İslâm düşüncesinin yenilenebilmesi ve ilk dönemlerdeki gibi kurucu ve işlevsel misyonunu icra edebilmesi için çağdaş şartların gerektirdiği düzeylerde ivedilikle temellendirilmesi kaçınılmazdır. Burada işaret edilen klasik dönemdeki tartışma usulü ve olumlu sonuçlara öncülük eden yöntemleri ışığında, çağdaş bir temellendirme girişimlerine öncülük edecek temel ilkeler ortaya koyacak çalışmalar yapılabilir.

5. KAYNAKÇA

- Alevî, Muhammed c. *Vesiletü'l-vesâil fi şerhi'r-resâil fi 'ilmi'l-usûl*, İran: Yy. 1874.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh. *el-Evâil*, Tantâ: Dâru'l-beşîr, 1408.
- Bedir, Murteza. "er-Risâle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/117-119. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Bağdâdî, Abdulkahur b. Tâhir. *el-Ferku beyne'l-firek*, thk. Muhammed Osman el-Huş, Kahire: Mektebetü İbn Sînâ, ty.
- Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Medhal ila's-süneni'l-kübrâ*, Kuveyt: Dâru'l-hulefâ li-l-kitâbi'l-İslâmî.
- Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, Kahire: Dâru'l-vefâ, 1991.

- Birsin, Mehmet. "Fıkıh İlminde Araştırma Yöntem ve Teknikleri (İslâmî İlimlerde Araştırma ve Teknikleri içinde)", Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2020.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *el-Fusûl fi'l-usûl*, Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf el-Küveytiyye, 1994.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah. *el-Talhîs fi usûli'l-fikh*, Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, ty.
- Dihlevî, Şah Veliyullah Ahmed b. Abdilhalim. *el-İnsâf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, ty.
- Dihlevî. *Hüccetü'l-lâhi'l-bâliga*, Beyrut: Dâru'l-cîl, 2005.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-siyâse ve'l-'akâ'id ve Târîhu'l-mezâhibi'l-fıkhiyye*, Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ty.
- Ebû Zehra. *el-İmâm es-Sâdik: Hayâtühû ve 'asâruhû-ârâ'ühû ve fikhüh*, Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ty.
- Ebû Zehra. *el-İmâm eş-Şâfi'î: Hayâtühû ve 'asâruhû-ârâ'ühû ve fikhuh*, Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1987.
- Ertürk, Mustafa. "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/349-352. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail. *Mekâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musellîn*, Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2015.
- Fâsî, Muhammed b. Hasan b. el-Arabî. *el-Fikrû's-sâmî fi târihi'l-fikhi'l-islâmi*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1995.
- Gönen, Metin. *Ezârika'nın Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Hamidullah, Muhammed. "Usul al-Fıqhın Tarihi", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 2. Cilt, 1956.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Hukuku Etüdüleri*, İstanbul: Bir yayıncılık, 1984.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Fâkih ve'l-mütefakîh*, Riyad: Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 1421.
- Hudârî Bey, Muhammed, *Târîhu't-teşrî'i'l-islâmî*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ty.
- İbn Ebû Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed. *Âdâbü's-Şâfi ve menâkibuh*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, Kahire: Mektebetü'l-hancî, ty.
- İbn Kayyim, Muhammed b. Ebû Bekr. *et-Turuku'l-hükmiyye fi's-siyâseti's-şer'iyye*, Beyrut: Dâru 'alemi'l-fevâid, ty.

- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. *İhtisâru ulûmi'l-hadis*, Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sakâfiyye, 1408.
- İbn Kesîr. *Menâkibu'l-İmam eş-Şâfiî*, Riyad: Mektebetü'l-İmam eş-Şâfiî, 1992.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Tevilü muhtelefi'l-hadis*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1999.
- İsfehânî, Ebü'l-Muzaffer. *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyîzu'l-firketi'n-naciyye 'ani'l- fireki'l-hâlikîn*, Beyrut: Âlemu'l-kutub, 1983.
- Karâfi, Ebü'l-Abbas Ahmed b. İdris. *Şerhu Tahkîhi'l-fusûl*, Kahire: Şeriketü't-tiba'î'l-fe-niyye el-mütahhide, 1983.
- Kassâb, Hasan. "*İhtilâfî'l-hadis*" li'l-İmam eş-Şâfiî ve menhecühü fi deri't-te ârud, Karaviyyûn: Darü'l-hadis eh-Hasaniyye, ty.
- Mâverdî, Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999.
- Korkut, Ramazan. "Şû-Usûlî Gelenekte Haber-i Vâhidin Hücet Değeri: Şerif Murtazâ". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 7/2 (Aralık 2021): 1411-1448.
- Korkut, Ramazan. *Fıkıh Usûlü Bağlamında Necmeddin Tûfi'nin Mu'tezile Eleştirisi*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022.
- Korkut, Ramazan. "Fıkıh Düşüncesinde Münaraza Sistematiği (Hatip Bağdadi'nin el-Fakih ve'l-Mütefakkih Eserinin Bağlamında)", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (Aralık 2019): 79-97.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi 'u's-şâhih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Metba'atü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1374/1955-13.
- Nevâl bt. Abdulaziz el-İd. *Şühuhâtü'n haole's-sünneti'n-nebeviyye ve'r-reddü aleyhâ*, Kahire: Câmiatü'l-Ezher, 2013.
- Nevevî, Ebû Zekeryâ Yahya b. Şeref. *el-Mecmû'*, Kahire: İdâretü't-tibâ'ati'l-müniriyye, 1347.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, Kahire: Dâru's-selâm, 2011.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Menâkibu'l-İmam eş-Şâfiî*, Kahire: Mektebetü'l-küliyyâtî'l-ezheriyye, 1986.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Dâru'l-marife, ty.
- Sübki, Takiyyüddin Ebü'l-Hasan Alî b. Abdülkâfi- Tâceddîn Abdülvehhâb. *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1995.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ty.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1990.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *Cimâ'u'l-ilm*, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ty.

Şüvâşî, Süleyman. *Vâsıl b. Atâ ve ârâühü'l-keîâmîyye*, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye li'l-kitab, ty.
Yahsubî, Ebü'l-Fazl Kâdî İyâz. *Tertîbu'l-medârik ve tertîbu'l-mesâlik*, Magrib: Matba'atu Fudâle, 1431.

Schacht, Joseph. *Usûlü'l-fıkhi'l-Muhammedî*, çev. Riyad el-Milâdî-Vesîm Kemmûn, Libya: el-Medarü'l-İslâmî, 2018.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*, Kahire: Metba'atu's-sa'ade, ty.

Zehebî, Şemseddin Ebü Abdullah. *Siyeru e'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1985.

Zehebî, Muhammed el-Hüseyn. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire: Mektebtü Vehbe, ty.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh*, Beyrut: Dâru'l-Ketbî, 1994.