



e-ISSN: 2619-9114

December / Aralık 2024, Volume / Cilt 8, Issue / Sayı 2

İtikadî Sorunlara Şiirsel Bir Cevap: İmam Şâfiî'nin Divanı'nda İnanç Konuları

A Poetic Response to Theological Issues: Matters of Faith in Imam Shafi'i's Diwan

Muhammed Mubarek GÜNDÜZ

Doktora Öğrencisi. Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri (Kalam), Siirt, Türkiye
PhD Student, Siirt University, Faculty of Theology,
Department of Basic Islamic Sciences (Kalam), Siirt, Turkey
gndz72@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5280-3030>

Article Information / Makale Bilgisi

Citation / Atıf: Gündüz, Muhammed Mubarek. "İtikadî Sorunlara Şiirsel Bir Cevap: İmam Şâfiî'nin Divanı'nda İnanç Konuları". *Batman Akademi Dergisi* 8/2 (Aralık 2024), 229-251

Doi: <https://doi.org/10.58657/batmanakademi.1580289>

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 06.11.2024

Accepted / Kabul Tarihi: 03.12.2024

Published / Yayın Tarihi: 31.12.2024

Pages / Sayfa: 229-251

Plagiarism / İntihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Öz: Bu çalışma, İmam Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) itikadî ve fıkhi düşüncelerini, Tanrı tasavvuru, kader, rızık ve şefaât gibi temel başlıklar altında analiz etmektedir. Hicri ikinci yüzyılda eğitim alan İmam Şâfiî, çeşitli âlimlerden edindiği bilgileri eleştirel bir süzgeçten geçirerek kendine özgü bir düşünce sistemi geliştirmiştir. Çalışmada, Şâfiî'nin şiirlerinde dinî konulara dair düşüncelerini nasıl ifade ettiği ve içinde bulunduğu toplumun siyasi ve sosyal meselelerine nasıl atıflarda bulunduğu ayrıntılı olarak incelenmiştir. Ehl-i Bey't'e duyduğu sevgi, selef ulemasının izini takip etme konusundaki hassasiyeti ve bid'at ehline karşı duruşu, Şâfiî'nin ilmi kimliğinde öne çıkan belirleyici unsurlar olarak tespit edilmiştir. İmam Şâfiî'nin, Allah'ın mutlak kudretini ve rahmetini merkeze alan bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu; kader, rızık ve şefaât gibi konularda ise Allah'ın iradesi ile insanın sorumluluğu arasında dengeli bir yaklaşım geliştirdiği gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, İmam Şâfiî'nin hem ilmî kişiliği hem de toplum üzerindeki etkisi, yaşadığı dönemin itikadî ve siyasi yapısında derin izler bırakmış; geliştirdiği düşünce sistemi, sonraki İslam ilim geleneğinde kalıcı bir referans noktası haline gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İmam Şâfiî, Tanrı Tasavvuru, Şefaât, Rızık.

Abstract: This study examines the theological and jurisprudential thought of Imam Muhammad ibn Idris al-Shafi'i through an analysis of core themes such as the conception of God, destiny, sustenance, and intercession. Educated during the second and third centuries of the Hijri calendar, Imam al-Shafi'i developed a distinctive intellectual system by critically assessing and filtering the knowledge he acquired from various scholars. The study delves into how al-Shafi'i articulated his views on religious matters in his poetry and made reference to the political and social issues of his society. His deep affection for the Ahl al-Bayt (the Prophet's family), his meticulous adherence to the path of the early scholars (salaf), and his firm stance against proponents of innovation (bid'ah) have been identified as defining aspects of his scholarly identity. It is observed that Imam al-Shafi'i held a conception of God centered on absolute power and mercy, while maintaining a balanced approach between divine will and human responsibility in matters such as destiny, sustenance, and intercession. In this context, both Imam al-Shafi'i's scholarly persona and his societal impact left a profound imprint on the theological and political landscape of his era; the intellectual framework he established has since become a lasting reference within the subsequent Islamic scholarly tradition.

Keywords: Kalam, Imam al-Shafi'i, Conception of God, Intercession, Sustenance.

Giriş

İmam Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, hicri ikinci yüzyılda İslam medeniyetinin çeşitli merkezlerinde eğitim alarak kendi özgün düşünce sistemini geliştirmiştir. Eğitim hayatı boyunca farklı hocalardan ders almış, ancak aldığı eğitimi eleştirel bir süzgeçten geçirerek körü körüne bir taklitten kaçınmıştır.¹ Bu bağlamda, ilmi açıdan yüksek değerde gördüğü İmam Malik'e (ö. 179/795) eleştirel bir bakışla bir reddiye yazdığı gibi, Hanefi fıkıh âlimi Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'ye (ö. 189/805) de karşı eleştirilerini içeren bir reddiye kaleme aldığı bilinmektedir. İmam Şâfiî, Mekke ve Medine'de yaygın olan ehl-i hadis metodunu olduğu haliyle kabul etmediği gibi, Bağdat'taki ehl-i rey çizgisini de tamamen benimsememiştir. Her iki ekolde de mevcut sorunları eleştirip analiz eden İmam Şâfiî, nihayetinde kendi özgün düşünce ve yöntemini geliştirerek İslam hukukunda yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur.²

İmam Şâfiî'nin eserleri incelendiğinde, onun özellikle usul ve hadis yönünün ön planda olduğu görülmektedir. Ancak bu ilmi yönlerinin yanı sıra, Şâfiî'nin aynı zamanda usta bir şair ve edip olduğu; düşünce ve görüşlerini sanatkârane bir üslupla şiirlerinde ifade ettiği de bilinmektedir. Nitekim İmam Şâfiî'nin Yemen'de bulunduğu dönemde, vali tarafından kendisine psikolojik baskı uygulandığı ve bunun üzerine valinin onu Abbasi Halifesi Harun Reşid'e (ö. 193-809) şikâyet ettiği rivayet edilmektedir. Yemen valisinin Harun Reşid'e yazdığı mektupta, "*Rafıziler arasında Muhammed b. İdris adında biri bulunuyor; savaş meydanlarında kılıçla yapılamayanı o, diliyle başarıyor,*"³ şeklinde ifadeler yer almaktadır. Valinin bu sözlerinden, İmam Şâfiî'nin düşünce dünyasının derinliği ve fikirlerini edebi bir maharetle aktarma becerisi anlaşılmaktadır.

Edebiyat ve şiir, ait olduğu toplumun düşünce yapısını ve bakış açısını anlamamıza yardımcı olan önemli ipuçları sunar. Çalışmamızın temelini oluşturan İmam Şâfiî'nin şiirleri ise yalnızca birer edebi metin olarak değerlendirilmemelidir. Aksine, bu şiirler İmam Şâfiî'nin yaşadığı toplumun siyasi, sosyal ve dini hayatını gözler önüne seren değerli bir kaynak olarak ele alınmalıdır. Şâfiî'nin şiirlerinin derinlemesine incelenmesi, onun itikadî düşüncelerini anlamamıza katkıda bulunmakla kalmayacak, aynı zamanda yaşadığı dönemin toplumsal yapısı ve düşünsel iklimi hakkında da önemli bilgiler sağlayacaktır.

İmam Şâfiî'nin **Divan**'ı bağlamında yürüttüğümüz çalışmamızın amacı, onun usulcü ve fakih kimliğinin ötesinde, özellikle Eş'arî ve Şâfiî ekollerine mensup âlimlerce dile getirilen akide ve kelam yönünü araştırmaktır. Bu doğrultuda, İmam Şâfiî'nin kaleme aldığı şiirlerden hareketle, onun akide ve kelam sahasındaki yaklaşımını açığa çıkarmayı hedeflemekteyiz. Bilindiği üzere, İslam ilimlerinin ilk dönemlerinde âlimler birçok alanda derin bilgi sahibi idiler; örneğin, Ebu Hanife (ö. 150-767) fakih olarak tanınmasına rağmen akide alanında *el-Fıkhu'l-Ekber* gibi eserler kaleme almış ve bu eserler, Matüridilik gibi kelam ekollerinin doğuşuna zemin hazırlamıştır.⁴ İmam Şâfiî'nin doğrudan akide veya kelâma dair müstakil bir eseri bulunmamaktadır. Bununla birlikte, kendisine nispeti tartışmalı olan *İsbâtü'n-Nübüvve ve*

¹ İmam eş-Şâfiî'nin hayatıyla ilgili geniş bilgi için bkz. İmam Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Naîm el-Arkasüsî, (Beyrut: 1982), 10/5-90.

² M. Mahfuz Söylemez, *Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şâfiî*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 253-254; Cemalettin Erdemci, "İmam eş-Şâfiî ve Akıl-Nakil İlişkisine dair görüşleri", *İSAM*, 2014, 253-270; Bilal Aybakan, "Şâfiî", *TDVİA*, (İstanbul: DİA, 2010), 38/223-233.

³ Ebû Bekir Ahmed b. El-Hüseyn el-Beyhâkî, *Menâkbü's-Şâfiî*, (Mısır: Dâru't-Türas, 1970), 1/97.

⁴ Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, (Ankara: OTTO Yayınları, 2018), 29; Ahmet Ak, "Mâverâünnehirli Hanefi Âlimlerin Mâtüridiliğin Gelişimine Katkıları", *e-makâlât* 13/2 (2020), 420.

er-Red ale'l-Berâhime gibi eserler, kelâm alanında nübüvvetin ispatına yönelik gerçekleştirilen ilmi gayretlerin önemini vurgulamaktadır.⁵ Bu çalışmalar, kelâm perspektifinden nübüvvetin savunulması ve ispatına yönelik derinlemesine araştırmaların değerini ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda, İmam Şâfiî'nin kelâmî bakış açısını anlamak amacıyla Divan'ında yer alan şiirlerine başvurduk. Şiirlerinden yola çıkarak, onun kelâm ilminin temel meselelerini nasıl ele aldığını ve dönemin sorunlarına ne tür çözümler sunduğunu analiz etmeyi hedefledik.

İmam Şâfiî'nin Divan'ı üzerine yapılan çalışmalar, tefsir ve edebiyat alanlarında yoğunlaşmaktadır. Tefsir bağlamında, Nurettin Turgay'ın kaleme aldığı "İmam Şâfiî ve Divan'ında Kur'an Yaklaşımı"⁶ başlıklı makalesi öne çıkarken; edebiyat alanında Orhan Oğuz'un "İmam Şâfiî Divanında İlim"⁷ adlı çalışması dikkati çekmektedir. Ayrıca, İbrahim Yılmaz'ın "İmam Şâfiî Divan'ında Geçen Başlıca Şiir Temaları",⁸ Adnan Arslan'ın "İmam-ı Şâfiî'nin Divanında Bir Söz Sanatı Olarak Teşbih-i Zımnî"⁹ ve Zeynep Alp'in yüksek lisans tezi olan "İmam Şâfiî: Hayatı, Şahsiyeti, Edebî Kişiliği ve Meâni İlmi Açısından Divanı"¹⁰ adlı akademik çalışmalar, Divan ile ilgili kapsamlı çalışmalar arasında yer almaktadır. Ancak, görüldüğü üzere İmam Şâfiî'nin kelimâ yönünü ele alan bir çalışma bulunmamaktadır. Bu bağlamdaki eksikliği gidermek amacıyla, çalışmamızla bu alana katkıda bulunmayı amaçladık.

1. Tanrı Tasavvuru

İnsanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar insanoğlu, her zaman bir Tanrının varlığına ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaç, insanın doğasında bulunan zayıflık ve sınırlılık duygusundan kaynaklanmaktadır. Örneğin, insan hastalandığında şifa arayışına girer; ancak tıbbi çare bulamadığında, hastalığının iyileşmesi için metafizik bir güce başvurma ihtiyacı hisseder. Benzer şekilde, tarımla uğraşan bir çiftçi, ekinlerinin yeşermesi için yağmura, olgunlaşması ve hasat edilmesi için ise güneşe muhtaçtır. Bu gibi ihtiyaçlarının karşılanması hususunda da metafizik bir desteğe yönelme eğilimindedir. Bu örneklerin ötesinde, insanoğlunun en derin ihtiyaçlarından biri de "anlam arayışına" cevap bulma arzusudur. Allah, bu anlam arayışına rehberlik etmesi için peygamberler göndermiş, bu peygamberleri de vahiy yoluyla desteklemiştir. İnsanoğlu, peygamberler aracılığıyla gelen ilahi vahyi çeşitli yorumlara tabi tutarak yaratıcıyı anlamlandırma çabası içerisine girmiştir. Bu bağlamda, bazı düşünürler Mutlak Tanrı tasavvurundan hareketle, Allah'ın her şeye kadir olduğunu ve yeryüzündeki olayların onun gözetiminde gerçekleştiğini savunmuşlardır. Diğer düşünürler ise, mutlak adalet ilkesi doğrultusunda, Allah'ın âlemi yarattığını, bu âleme düzen verdiğini ve bu düzenin işleyişine müdahale etmeyerek insanın fiillerine karışmadığını öne sürmüşlerdir.¹¹

Mutlak adil Tanrı tasavvuruna göre, Allah adalet sahibi olup kullarına zulmetmez. Mu'tezile mezhebi, adalet ilkesinden yola çıkarak Allah'ın insanın fiillerini önceden belirlemediğini; insana özgür bir irade vererek onu eylemlerinde serbest bıraktığını savunur.

⁵ Lütfi Bozkale, "Nübüvvet savunusu Bağlamında Delâilü'n-Nübüvve'nin Yeri ve Önemi" *Kader*, 21/2 (2023), 806.

⁶ Nurettin Turgay, "İmâm Şâfiî ve Divan'ında Kur'an Yaklaşımı", *BÜİF Dergisi*, 1/2 (2013), 1-27.

⁷ Orhan Oğuz, "İmam Şâfiî Divanında İlim", *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 14 (2019), 215-223.

⁸ İbrahim Yılmaz, "İmam Şâfiî Divânında Geçen Başlıca Şiir Temaları", *Ekev Akademi Dergisi*, 1/2 (1998), 303-319.

⁹ Adnan Arslan, "İmam Şâfiî Divânında Bir Söz Sanatı olarak Teşbih-i Zımnî", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25/43 (2020), 61-74.

¹⁰ Zeynep Alp, *İmam Şâfiî Hayatı, Şahsiyeti, Edebî Kişiliği ve Meâni İlmi Açısından Divanı*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

¹¹ Mehmet Evkuran, "İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru", *İslâmi İlimler Dergisi*, 2 (2007), 45-50.

Bu özgür irade kapsamında insan, kendi fiilleriyle sorumlu olup, iyi ya da kötü eylemlerinden dolayı ödül ya da cezaya hak kazanmaktadır.¹²

Tanrı tasavvuruna dair bir diğer görüş ise Mutlak Tanrı tasavvur anlayışıdır.¹³ Bu anlayışa göre, yeryüzünde meydana gelen her olay Allah'ın izni ve kudreti dâhilinde gerçekleşmektedir. Bu anlayış, hemen hemen tüm dini düşünce ve felsefi ekollerde kabul gören temel bir inanç olarak öne çıkar. Dinî inanç sistemlerinde, Tanrı'nın her duaya karşılık verdiği, her türlü zorluğun üstesinden gelebildiği ve sınır tanımaz bir güçle donatıldığı üzerinde durulmaktadır. Semavi dinlerin Tanrı tasavvurunun temelinde, atomdan evrenin en uzak köşelerine kadar her yerde Allah'ın müdahalesinin var olduğu düşüncesi yatmaktadır. Kur'an'da geçen "Allah'ın âlemde dilediği gibi hükmedeceği"¹⁴ ifadesi de bu sonsuz mutlak Tanrı tasavvurunu destekleyen önemli bir örnektir.¹⁵ İslam düşüncesinde Eş'ari ve Maturidi ekolleri de bu mutlak Tanrı tasavvurunu benimsemektedir. Bu görüşe göre, Allah ezeli ilmiyle, insan fiilleri de dâhil olmak üzere tüm olayları önceden takdir etmiş olup, bu olaylar yeri ve zamanı geldiğinde Allah'ın kudretiyle gerçekleşmektedir.¹⁶

Kur'an, insanın olayların arkasındaki aşkın bir Tanrı'nın varlığını idrak edebilme yetisine sahip olduğunu vurgulamakta ve bu yetilerin aktif bir şekilde kullanılmasını ısrarla talep etmektedir. Bu yaklaşım, insanın akıl yürütme ve sorgulama kapasitesine önem atfeden bir yapıya sahiptir. Kelâm ilminde önemli bir dönüm noktası olan Eş'ariyye ekolü, Mutezile'den ayrılarak Ebu'l-Hasan el-Eş'ari tarafından kurulmuştur. Eş'ari, Mutezile'nin Allah'ın mutlak soyutlanması (tenzih) anlayışına itiraz etmiş ve Allah'ın ezeli ilmi ve iradesine vurgu yaparak kendi teolojik sistemini oluşturmuştur. Bu yaklaşım, Allah'ın mutlak hâkimiyeti ilkesini mezhebinin temel taşı haline getirmiştir. Eş'ari'ye göre, Allah'ın ilim, irade ve yaratma sıfatlarında hiçbir varlık O'na ortak olamaz; Allah, dilediğini dilediği şekilde yaratır ve bu hususta hiçbir şekilde sorgulanamaz. İyilik ve kötülüğün fiillerdeki, güzellik ve çirkinliğin varlıklardaki belirleyicisi Allah'tır; dolayısıyla, insanın O'nun emir ve yasalarını sorgulamaksızın, mutlak bir teslimiyetle yerine getirmesi gerekmektedir. Eş'arilik, Allah'ı ontolojik bir biçimde tasvir etmekten kaçınmış, bunun yerine O'nun sıfatlarına odaklanarak bilinebileceğini savunmuştur. Bu yaklaşım, Tanrı'nın mahiyetine dair soyutlamalardan ziyade sıfatlarının teolojik ve felsefi açıdan derinlemesine incelenmesi gerektiği tezini öne çıkarmaktadır.¹⁷

Mâtürîdî'ye göre, Allah'ı Kadir, Âlim, Hayy ve Kerim gibi sıfatlarla nitelenmek ve bu sıfatlarla isimlendirmek, hem naklî hem de aklî delillerle sabittir. Ancak, ilahi isimlerin Allah'a nispet edilmesi ve sıfatlarına zatında bir geçerlilik atfedilmesi, yaratıcı ile yaratılmış arasında herhangi bir benzerlik unsurunu barındırmamaktadır. Çünkü bu sıfatların yaratılmış varlıklarda kazandığı mahiyet ve anlam, Allah'a nispet edildiğinde nefyedilmektedir. Dolayısıyla, mahlûkattaki sıfatlarla Allah'ın sıfatları arasında mahiyet açısından hiçbir

¹² Seyithan Can, *Kudret-Fiil İlişkisi*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 140.

¹³ Abdulhamit Sinanoğlu, *Kelâm Tarihinde Tanrı Tasavvuru ve İnsana Ulaştırılması*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005), 219.

¹⁴ Ra'd Suresi, 13/41.

¹⁵ Esmâ Çavuş, "İslam Geleneğinde Tanrı Tasavvurları", *Eskiye*, 19 (2010), 55-61; Mehmet Ata Az, "Descartes'ta Tanrı, Kudret ve Ezeli Doğrular", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (2011), 69-90.

¹⁶ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 329-338; Sinanoğlu, *Tanrı Tasavvuru*, 219-220.

¹⁷ Sinanoğlu, *Tanrı Tasavvuru*, 219.

ortaklık bulunmamaktadır. Mâtürîdî'ye göre, ilahi isimler ve sıfatlar, zat-ı ilahiyeyi tanıtmak ve O'nun rubûbiyyetini gereği gibi açıklamak için zorunludur. Çünkü insanoğlunun idrak edebildiği kavramlar aracılığıyla, akıl, kendisinin anlamaktan aciz kaldığı daha büyük hakikatlere dair çıkarımlarda bulunabilir. Örneğin, ahiret mükâfatı ve azabı, dünyadaki lezzetler ve acılar üzerinden anlaşılabilir kılınmıştır. Bu bağlamda, Allah Teâlâ'nın kendisini mahlûkatın anlayabileceği kavramlarla tanımlaması, Âlim ve Kadir gibi ifadelerin kullanılması, insanların zihinsel kavrayışını kolaylaştırma ve doğru bir yol gösterme amacını taşımaktadır. Bununla birlikte, Allah'ı sıfatlardan soyutlamak (ta'tîl) veya sıfatları yaratılmışların sıfatlarıyla benzeştirmek (teşbîh) arasında bir denge kurulması gerekliliği, bu anlayışın merkezinde yer alır. Bu nedenle, "Allah bilicidir, ancak diğer bilenler gibi değildir" gibi ifadeler kullanılarak, ilahi sıfatların ispatı sırasında teşbihin nefyedilmesi sağlanmıştır. Bu yöntem, hem aklî zaruretlerin hem de naklî gerekliliklerin dayattığı bir uzlaşma noktasıdır ve Mâtürîdî'nin kelâm anlayışında önemli bir yer tutar.¹⁸

Sonuç olarak, Tanrı'yı belirli bir biçimde anlama ve tasavvur etme sürecinde yalnızca Tanrı'nın değil, insanın da etkin bir rolü bulunmaktadır. İnsan, bu tasavvurları oluştururken yaşadığı dönemin kültürel dinamiklerinden, toplumsal kurumlarından, teolojik sistemlerinden ve bireysel tecrübelerinden etkilenir. İnsanların Tanrı karşısında geliştirdiği tutumlar, onların dünyaya ve topluma yönelik yaklaşımlarının da temelini oluşturur. Bu bağlamda, insanın yaşama dair perspektifinin, varlıklarla kurduğu ilişkilerdeki konumunun, dünya görüşlerinin ve toplumsal düzlemde inşa ettiği kurumların şekillenmesinde Tanrı tasavvurlarının belirleyici bir rol oynadığı açıktır. Aynı şekilde, insan eliyle oluşturulan teolojik ve ahlaki sistemler başta olmak üzere sosyal, siyasal ve ekonomik yapıların şekillenmesinde, Tanrı'yı algılama biçimlerinin önemli bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. İnsanlar tarafından tasarlanan her türlü kurum ve organizasyon, büyük ölçüde meşruiyetini ve istikrarını din veya dinsel anlayışlardan almaktadır. Bu durum, dinin ve Tanrı tasavvurunun, beşeri düzenlemeler üzerindeki belirleyici etkisini ortaya koymakta ve toplumsal yapıların temellerinde yer alan derin teolojik etkileri vurgulamaktadır.

Bir düşüncenin ya da düşünürün itikadî yönünü anlamak için ilk incelenmesi gereken, onun nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğudur. Çünkü bireyler, inanç temellerini Tanrı anlayışları üzerinden kurmaktadır. İmam Şâfiî'nin itikadî yönünü belirlemede de onun Tanrı tasavvuruna dair görüşleri en temel kaynağı oluşturmaktadır. İmam Şâfiî'nin bu konuda kaleme aldığı şiirleri, onun inanç ve Tanrı tasavvurunu anlamamıza ışık tutar. Şâfiî'nin aşağıdaki şiirinde bu bakış açısı net bir şekilde görülmektedir:

"Allah'tan başka bir Rab olmadığına tanıklık ederim.

Şahitlik ederim ki diriliş gerçektir ve bir hakikattir.

İman; ifade edilen bir söz, temiz bir ameldir.

Ve iman artabilir ya da eksilebilir..."¹⁹

Bu mısralarda İmam Şâfiî, Tanrı tasavvurunu ve imana dair temel düşüncelerini ortaya koymaktadır. İlk olarak, Allah'tan başka bir ilah olmadığını kabul eder ve dirilişin hakikat

¹⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Thk. Fethullah Hâlif (İskenderiyye: Daru'l-Cemaati'l-Mısriyye), 25.

¹⁹ Tacuddin es-subkî, *Tabakâtu's-Şâfiîyyetu'l-Kubra*, (Dâru'l-İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1964), 1/156; el-Beyhâkî, *Menâkbü's-Şâfiî*, 2/67; Muhammed Afif ez-Zu'bî, *Divânü'l-İmam eş-Şâfiî*, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1974), 248; İmam Şâfiî, *Divan*, çev. Ali Ural, (İstanbul: Şule Yayınları, 2021), 248.

olduğunu vurgular. Bununla birlikte, imanın yalnızca sözden ibaret olmadığını, eylemle de desteklenen bir yapısı olduğunu ifade eder. Ayrıca, imanın artabileceğini veya eksilebileceğini belirtir. Şâfiî'nin burada *"imanın artıp eksilmesi"* ifadesiyle kastettiği, imanın dinamik bir yapı olduğudur; yani, kişinin ruh haline ve manevi gelişimine göre imanda bir coşkunculuk ya da zayıflık olabilir. Şâfiî, imanın tüm şartlarının toplu kabul edilmesi gerektiğini savunur.

İmam Şâfiî'nin ehl-i hadis düşüncesine bağlı olması, Tanrı tasavvurunu da şekillendiren temel bir etkidir. Ehl-i hadis düşüncesinin merkezinde yer alan sonsuz ve mutlak Tanrı anlayışı²⁰, İmam Şâfiî'nin şiirlerinde de yankı bulur. Örneğin, aşağıdaki dizelerinde, insanın kendi isteklerinin Allah'ın iradesi karşısında ikincil öneme sahip olduğunu ve Allah'ın iradesinin her şeyin üzerinde olduğunu vurgulamaktadır:

*"Yarının da yeni bir rızkı vardır,
Dilerse Allah, bir şeyi
Teslim olurum hemen,
Onun isteğine bırakırım isteklerimi.
Allah istemezse eğer,
Nedir ki kıymeti isteklerimin."*²¹

Bu dizeler, İmam Şâfiî'nin Tanrı tasavvurunun mutlak irade ve kudret ilkelerine dayandığını ortaya koymaktadır. Şâfiî, kişinin arzularının ve isteklerinin yalnızca Allah'ın dilemesi halinde anlam kazandığını, Allah'ın istemediği bir şeyin gerçekleşmeyeceğini net bir şekilde ifade etmektedir. Bir diğer şiirinde ise şu ifadelerle yer vermektedir:

*"Günaha batmışsan, buz gibi eriyorsan,
Dönüş gününün tehdidi seni korkutuyorsa,
Bil ki Muheymin'in affı sana ulaşır,
Nimetleriyle seni sarar ve kuşatır.
Rabbinin lütfundan sakın umudunu kesme,
Ana karnında bir parça etken ya da bebekken bile,
Cehennem ebedi kılmak isteseydi,
Kalbine tevhide hiç ilham eder miydi?"*²²

Bu dizelerde İmam Şâfiî, Allah'ın iradesine ve mutlak merhametine vurgu yapar. Şâfiî'ye göre, günah işleyen kişi dahi Allah'ın bağışlayıcılığından umut kesmemelidir, zira Allah'ın lütfu her mahlûkatı kuşatır. Ayrıca, şiirin devamında Allah'ın insanlara tevhid inancını ilham ettiğini, bu nedenle cehennem ebedi bir kader olmadığını ifade etmektedir. Bu, Allah'ın yarattıkları üzerindeki mutlak tasarrufunu ve merhametini öne çıkaran bir anlayış olarak belirir. Yukarı da yer alan şiirler, İmam Şâfiî'nin, Allah'ın mutlak iradesi ve

²⁰ Mustafa Akman, "Eş'arilerin Nedensellik Analizi Üzerinde Ehl-i Hadis'in Vardığı Sonuçlar", *İslami Araştırmalar*, 12/2 (2011), 73-75.

²¹ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Menâkıbü'l İmam Eş-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzi, (Kahire, 1986), 105; İmam Şâfiî, *Divan*, 46.

²² Mümin b. Hasan Mümin Eş-Şeblenci, Mü'min b. Hasen, *Nûru'l-Ebsâr fî Menâkıbi Âl-i Beyti'n-Nebîyyi'l- Muhtâr*, (Mısır: 1948), 28; İmam Şâfiî, *Divan*, 36.

sınırsız kudretiyle her şeyi yönetebileceği inancını yansıtmaktadır. Şâfiî, insanın sınırlı iradesi karşısında Allah'ın mutlak otoritesine vurgu yaparken, aynı zamanda O'nun bağışlayıcılığına ve şefkatine de işaret etmektedir.

İmam Şâfiî, Tanrı tasavvurunu Allah'ın rahmetine dayandırarak şekillendirmektedir. Aşağıdaki dizelerde de görüldüğü gibi, Şâfiî, lütfun ve bağışlanmanın tek kaynağı olarak Allah'ı işaret etmekte ve günahların O'nun rahmetiyle affedileceğine duyduğu inancı dile getirmektedir:

"...Ve devam ettiren sensin

Lütfunu, nimetini.

Affedilmesi umulur ihsan sahibinin,

Ayak sürçmelerimi, düşüşlerimi.

Örtmesi umulur geçmiş suçlarımı."²³

Bu dizelerde, İmam Şâfiî'nin, Allah'ın lütufkâr ve bağışlayıcı niteliğini merkeze alarak, insanın hatalarının ve geçmişteki kusurlarının Allah'ın merhametiyle örtülebileceğine dair derin bir inancı görülmektedir. Şâfiî'nin **Divan'**ında yer alan bu gibi şiirleri, onun mutlak Tanrı tasavvurunu ve bu tasavvur içinde rahmetin nasıl önemli bir yer tuttuğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, İmam Şâfiî'nin Tanrı tasavvuru, Allah'ın mutlak kudretini ve merhametini merkeze alan bir anlayışla şekillenmiştir. Şiirlerinde Allah'ın her şeye hükmetme gücünü vurgulayan Şâfiî, aynı zamanda Allah'ın bağışlayıcılığını, lütufkârlığını ve rahmetini ön plana çıkarmıştır. Ehl-i hadis geleneğine bağlı olarak, Allah'ın iradesinin evrenin her yönünü kuşattığına olan inancını ifade eden Şâfiî, insanın sınırlı iradesi karşısında Allah'ın mutlak otoritesini kabul etmekte ve kişinin isteklerinin Allah'ın iradesine tabi olduğunu dile getirmektedir. Bununla birlikte, Allah'ın rahmetinin her türlü günahı kuşatabileceği düşüncesini dile getirerek, O'nun bağışlayıcılığına yönelik sarsılmaz bir umut taşır. Şâfiî'nin bu yaklaşımı, onun itikadî düşüncesinin temelini oluşturan mutlak Tanrı anlayışını, güçlü bir inanç ve teslimiyet ile harmanlamaktadır. Bu bağlamda, İmam Şâfiî'nin Tanrı tasavvuru hem Allah'ın sınırsız kudretini hem de sonsuz merhametini yansıtan bir düşünce olarak öne çıkmaktadır. İmam Şâfiî'nin Tanrı tasavvuru, teolojik olarak güçlü ve insani bir umut taşıyan bir yaklaşımı yansıtır. Allah'ın kudreti ve merhametini birleştiren bu anlayış, İslam düşüncesinde önemli bir yer tutar. Bununla birlikte, Şâfiî'nin bu düşünceleri, teolojik bağlamda güçlü bir teslimiyet ve inanç modelini temsil eder.

2. Şefaahat Düşüncesi

"Şefaahat" kelimesi sözlükte "*aracılık yapmak, vesile olmak ve dua etmek*" gibi anlamları içermektedir.²⁴ Terimsel anlamda ise şefaahat, şefaahatçinin bir kimseyi sıkıntıdan kurtarmak veya daha yüksek makamlara ulaşmasını sağlamak için yaptığı aracı ricayı ifade eder.²⁵ Kelam epistemolojisinde ise şefaahat, Allah'ın izin verdiği bazı kimselerin ahirette müminleri mahşer

²³ İbn Asakir, *Târihu Dimeşk*, Thk. Amr b. Gurame el-Urvi, (Dâru'l-Fikr, 1995), 10/210; İmam Şâfiî, *Divan*, 35.

²⁴ İbn Manzûr, Celâlüddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâr'u Sadır, 1968), 8/183-185.

²⁵ Ebü'l-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed Kâdı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Çev. İlyas Çelebi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/606.

meydanında karşılaşacakları zorluklardan kurtarması ya da dereceleri düşük olan müminlerin manevi makamlarının yükseltilmesi şeklinde tanımlanmaktadır.²⁶

Şefaata meselesi, kelâm ilminin en çok tartıştığı ve farklı yorumlara konu olduğu başlıklardan biridir. Bu tartışmaların temelinde, şefaata ilgili ayetlerin zahiren birbiriyle çelişiyormuş gibi görünmesi yatmaktadır. Örneğin, Kur'an'da yer alan "Her şefaataçının Allah'ın izni olmadan şefaata etme yetkisi yoktur"²⁷, "Kendisine şefaata etme yetkisi verilenlerin, yine Allah'ın rızası olmadan başkasına şefaata edemeyeceği"²⁸, "Şefaata, o gün yalnızca Rahman'ın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu kimselere fayda verir"²⁹ gibi ayetler, şefaatin bütünüyle reddedilmediği, aksine bazı şartların yerine getirilmesi durumunda mümkün olabileceğine işaret edildiği görülmektedir. Şefaata, yalnızca Allah'ın izni ve rızasına bağlı olarak gerçekleşebilen bir olgu olarak tanımlanmakta ve bu yönüyle tevhid inancı çerçevesinde Allah'ın mutlak otoritesine vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla, şefaatin mümkünlüğü ile ilgili tartışmalar, esasen ilahi adalet, rahmet ve otorite kavramlarının teolojik bağlamda nasıl ele alınması gerektiği sorusunu da gündeme getirmektedir.

Bu nedenlerden dolayı kelimacıların çoğu eserlerinde şefaata konusuna yer vermişlerdir. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936), *el-İbâne* adlı eserinde, Peygamberin büyük günah sahiplerine şefaata edeceği konusunda fikir birliği (icmâ) bulunduğunu ifade eder.³⁰ Benzer şekilde, Bâkîllânî (ö. 403/1012), *Kitâbu't-Temhid*'inde şefaatin yalnızca küçük günah sahipleriyle sınırlı olmadığını, büyük günah işleyen Müslümanlar da dâhil olmak üzere, tüm Müslümanlara yönelik olacağını savunur.³¹ İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ise *Kitâbu't-Tevhîd*'inde, şefaatin varlığını Kur'an ve Sünnet'te yer alan delillerle temellendirmiştir. Mâtürîdî'ye göre, şefaata hakkı yalnızca peygamberlerle sınırlı değildir; aynı zamanda melekler ve salih kullar da bu hakkı kullanabilecektir.³²

Mu'tezilî âlim Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025), peygamberlerin ümmetlerine şefaata edeceği hususunda genel bir ittifak olduğunu ifade eder. Ancak asıl tartışma, bu şefaatin kimlere yönelik gerçekleşeceği konusundadır. Abdülcebbar, Mu'tezile görüşüne dayanarak şefaatin büyük günah sahipleri (fasıklar) için geçerli olmadığını savunur. Şefaatin yalnızca itaatkâr olanlara ve günahlarından tövbe edenlere özgü olduğunu dile getirir. Bu çerçevede, *Şerh Usûlü'l-Hamse*³³ adlı eserinde, bu görüşünü desteklemek için çeşitli ayetlere atıfta bulunur.³⁴ Mu'tezile'ye göre, kıyamet günü şefaata, Allah'a itaat edenlerin veya samimi bir şekilde tövbe edenlerin derecelerinin yükseltilmesi ve sevaplarının artırılması anlamına gelir. Büyük günah işleyen fasıklar ise şefaatin kapsamı dışında tutulur. Bu yaklaşım, Mu'tezile'nin ilahi adalet ve sorumluluk anlayışına uygun olarak, şefaatin yalnızca ahlaki ve dini sorumluluklarını yerine getirenlere yönelik bir lütuf olduğunu vurgular. Dolayısıyla, şefaata,

²⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Nşr. Mehmet Boynukalın, Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 1/464.

²⁷ Yunus, 10/3.

²⁸ Enbiya, 21/28.

²⁹ Tâhâ, 20/109.

³⁰ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* (Kahire: h. 1385), 74.

³¹ Ebu Bakr Muhammed b. Et-Tayyip el-Bâkîllânî, *Kitâbu't-Temhid*, Thk. Richard J. Mc Carthy (Beyrut: 1957), 365-367.

³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 421-423; Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Dr. Navaf el-Cerrah, (Beyrut: Dârü's-Sadr, 2006), 2/1663; A. Saim Kılavuz, *İslâm Akaidi ve Kelama Giriş*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 343.

³³ Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse, 2/604-608.

³⁴ Bakara, 2/48; Mü'min, 40/18; Zümer, 39/19; Enbiyâ, 21/28.

tövbe ve itaate dayalı bir ödüllendirme aracı olarak değerlendirilir, bağışlanma veya cezadan kurtuluş yolu olarak görülmez.³⁵

Şîi literatüründe de şefaata inancının önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Ebû Ca'fer Muhammed el-Kummî (ö. 381/991), *Risâle* adlı eserinde şefaata kavramına dair şu ifadeleri dile getirmiştir: "Biz, ister büyük günah işlesin ister küçük, Allah'ın dinini kabul eden kimsenin şefaate erişeceğine inanırız. Ancak, günah işledikten sonra töbe edenler şefaate ihtiyaç duymazlar." Ayrıca, Hz. Muhammed'in (s.a.v.), "Benim şefaatiye inanmayan kimseye, Allah şefaatiyi nasip etmez" ve "Töbeden daha etkili bir şefaataçı yoktur" şeklindeki hadislerine de atıfta bulunur. Bunun yanı sıra, şefaatin peygamberlere ve onların vâsilerine özgü bir ayrıcalık olduğu vurgulanmaktadır. Şîi anlayışa göre, müminler de şefaata yetkisine sahip olabilirler. Ancak bu yetki, şüpheliler, müşrikler, kâfirler ve inkârlarında ısrar edenler için geçerli değildir. Şefaata, yalnızca Allah'ın rızasını kazanmış kişiler için söz konusu olup, bu bağlamda ilahi adalet ve rahmet kavramlarıyla uyum içinde ele alınmaktadır. Şîi düşüncesi, şefaatin, iman edenler için bir ilahi lütuf olduğu ve bu lütfun ancak belirli şartlar altında gerçekleşeceği görüşünü benimsemektedir.³⁶

İmam Şâfiî'nin yaşadığı dönem, itikadî konuların derinlemesine tartışıldığı bir zaman dilimidir. Bu dönemde, bireyler ve gruplar kendi zihinsel perspektifleri doğrultusunda Kur'an ayetlerini yorumlayarak itikadî düşüncelerini şekillendirmişlerdir. İmam Şâfiî de, bu dönemde kendi itikadî görüşlerini şiirleri aracılığıyla ifade etmeye çalışmıştır. Onun şefaate dair yaklaşımını şu dizelerde görmek mümkündür:

*"Hayra vesiledir peygamberin ailesi,
İhmal etmem, esbaba tevessül etmeyi.
Dilerim ki yarın verilir
Onların hatırına,
Sağ elimle alırım defteri."*³⁷

Bu dizeler, İmam Şâfiî'nin, Ehl-i beyte olan sevgisini ifade etmenin ötesinde, Ehl-i beyti sevmenin hayra ve kurtuluşa götüren bir vesile olduğunu vurgulamaktadır. İmam Şâfiî, burada şefaatin varlığını kabul etmekle birlikte, şefaati yalnızca peygamberlere özgü bir olgu olarak sınırlandırmamış, Ehl-i beytin de şefaatte bulunabileceğini belirtmiştir. Şâfiî'nin, Ehl-i beyti şefaata çerçevesinde ele almasının, dönemin sosyo-siyasi koşullarından kaynaklanmış olabileceği düşünülmektedir. Zira o dönemde, Ehl-i beyt siyasi otorite tarafından bir tehdit olarak algılanmakta ve bu nedenle yoğun baskılara maruz kalmaktaydı. Şâfiî'nin, iktidar baskısından, Ebu Hanife'nin öğrencisi Muhammed eş-Şeybani aracılığıyla korunmuş olması, onun bu dönemde Ehl-i beyt sevgisine ve şefaatine vurgu yapmasına zemin hazırlamış olabilir. Ayrıca, İmam Şâfiî'nin soyu itibarıyla Ehl-i beyt ile akrabalık bağı bulunmasının, onu Ehl-i beyte daha fazla yakınlaştırdığı düşünülmektedir. Bu nedenle, İmam Şâfiî, Ehl-i beyti sevmenin şefaatin bir parçası olarak kabul edilmesi gerektiği inancını benimsemiştir.

3. Rızık Anlayışı

³⁵ Saadettin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, h.1277), 2/175.

³⁶ Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh el-Kummî, *Risâletu'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye (Şîi-İmamiyye'nin İman Esasları)*, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, (Ankara: Ankara Üniv. Basımevi, 1978), 74; Özden Kanter, *İslâm'da Kelâma Semantik Yaklaşım ve Rağîb el-İsfehânî'nin Kelâm Anlayışı*, (İstanbul: Maruf Yay., 2017), 271.

³⁷ Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, 2/100; İmam Şâfiî, *Divan*, 249.

"Rızık" kelimesi, Arapça "r-z-k" kökünden türemiş olup, çoğulu "erzâk" olarak kullanılmaktadır. Hem isim hem de mastar olarak kullanılabilen bu kelime, sözlük anlamında "varlığından faydalanılan şey" olarak tanımlanmaktadır. Rızık tanımında temel ölçüt, "fayda sağlayan şey" olmasıdır. Bu kapsamda yiyecek, giyecek, barınma, yağmur, mal, mülk, aile, evlat, güç, ilim ve çaba gibi unsurlar rızık çerçevesinde değerlendirilir.³⁸ Ebu'l-Mu'in en-Nesefî'ye (ö. 508/1114) göre, rızık iki kategoriye ayrılır: Birincisi insanın doğrudan tükettiği gıda, ikincisi ise insanın sahip olduğu diğer varlıklardır.³⁹ Fahreddin er-Râzi (ö. 606/1210) ise rızık yalnızca tüketilen şey olarak değil, sahip olunan tüm varlıklar olarak tanımlanmaktadır.⁴⁰

Rızık kavramı, kelam ilminde Allah'ın isim ve sıfatları ile doğrudan ilişkili bir kavramdır. Allah'ın isimlerinden "Rezzâk" (rızık verici) ismi, fiili sıfatlar arasında yer almakta olup, Allah'ın mahlûkatı Rezzâk ismiyle rızıklandığı inancı tüm itikadî mezhepler tarafından kabul edilmektedir. İnsan hayatında, temel yaşamını sürdürebilmesi için zorunlu ihtiyaçlar bulunmaktadır; bunlar arasında yemek, içmek, giyinmek ve barınmak gibi hayati gereksinimler yer alır. Bu zorunlu ihtiyaçlar rızık kapsamında değerlendirildiğinden, rızık düşüncesi insanın zihnini sürekli meşgul eden bir kavram olmuştur. Bu kavram, zamanla İslam âlimleri ve itikadî mezhepler arasında tartışma konusu haline gelmiştir.

İtikadî mezhepler ve ulema, bağlı oldukları mezhepsel düşünce doğrultusunda rızık kavramını farklı şekillerde açıklamaya çalışmışlardır. Rızıkın Allah tarafından verildiği hususunda Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında herhangi bir ihtilaf olmamakla birlikte, ihtilaf daha çok rızıkın tanımı ve kapsamı üzerinedir. Ekonomik bir yaşamın gereklilikleri içerisinde yaşayan insan, adil, rahim ve rahman sıfatlarına sahip bir Tanrı'nın rızık dağıtımında nasıl bir denge kuracağı ve bu dengede insan iradesinin nasıl bir rol oynayacağı konusunu sürekli sorgulamıştır. Bu bağlamda, rızık paylaşımı ve Allah'ın adalet sıfatının rızık üzerindeki etkisi, itikadî mezheplerin üzerinde tartıştığı temel meselelerden biri olmuştur.⁴¹

İmam Şâfiî, şiirlerinde rızık kavramını ele alarak, rızık kim tarafından verildiğini ve kişinin bu rızık elde etmede nasıl bir rol oynadığını açıklamaktadır. Şâfiî'nin rızık hakkındaki düşüncelerini yansıtan şiirlerinden biri şu şekildedir:

"Rızıkını eksiltmez ağırdan alış

Ve artırmaz hızla çabalamak, yorulmak.

Feza daralır hükmettiğinde kader."⁴²

Bu dizelerde İmam Şâfiî, kişinin rızık elde etmek için gösterdiği çabanın miktarının sonuçta alacağı rızık değiştirmeyeceğini vurgulamaktadır. Ona göre, az çabalayan da çok çabalayan da ancak Allah'ın kendileri için takdir ettiği rızıkla ulaşacaktır. Rızıkın daralması ve genişlemesi, tamamen kaderin bir parçası olarak değerlendirilir. Bir diğer şiirinde, Şâfiî rızık kimlere verileceğini akıl ve ahlak ölçütlerinden bağımsız ele alır:

"İstediyine ulaşıydım yalnız akilla,

³⁸ Şerafettin Gölcük "Rızık", TDVİA, (Ankara: DİA, 2008), 35/73-74.

³⁹ Ebü'l- Mu'in en-Nesefî, *Tâbsiratü'l-Edille fi usûli'd-din*, Trc. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 2/279.

⁴⁰ Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, Trc. S. Yıldırım, L. Cebeci, S.Kılıç, vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), 2/30.

⁴¹ Gölcük "Rızık", 73-74; Abdülkadir Çitil, "Ehl-i Sünnete Göre Rızık", *GÜİFD*, 8/15, (2019), 20-34.

⁴² Ahmed b. İbrahim b. Mustafa es-Seyyid el-Haşimî, *Cevâhiru'l-Edeb*, (Beyrut: Müessesetü'l-Me'arif, 1969), 665; İmam Şâfiî, *Divan*, 100.

*Dünyadan uzaklaşmış olarak gelip geçmezdin.
Cehaletine rağmen mal verilirdi ve yaşadın onunla,
Rızık verilmiş ilk deli sen değilsin.”⁴³*

Bu dizelerde Şâfiî, akıllı ya da sefih herkesin Allah tarafından rızıklandırılacağını ifade etmektedir. İnsan akli belirli bir noktaya kadar etkili olsa da nihai belirleyici olan Allah'ın iradesidir. Rızık konusunda aklın rolünü ele aldığı bir başka şiirinde şöyle demektedir:

*”Ne güçlü ve akıllı kimseler var ki,
Yanlarına uğramadan geçer rızıklar.
Ne zayıf ve akli eksik kimseler,
Körfezleri avuçlayıp dururlar.
Bu da gösterir ki,
Allah'ın göstermediği bir sırrı var.”⁴⁴*

Bu dizeler, rızıkın mutlak anlamda Allah'ın iradesine dayandığını belirtmektedir. İmam Şâfiî, rızıkın zeki veya sefih olmaya bağlı olmadığını, Allah'ın hükmü ve sırrının bunda belirleyici olduğunu vurgulamaktadır. Bu tezatlık, İmam Şâfiî'nin açıklayamadığı ve Allah'ın sırrına bağladığı bir durum olarak karşımıza çıkar. İmam Şâfiî, tevekkül ve rızık ilişkisini ise şu dizelerde ele alır:

*”Rızıkım için tevekkül ettim yaratıcım Allah'a
Ve inandım ki Allah şüphesiz Rızık'ımdır.
Kaçmaz elimden rızıkımsa şayet,
Derin denizlerin dibinde bile olsa.
Bende konuşan bir dil olmasa da,
Büyük Allah getirir onu fazlasıyla.
Nefis neye yanar yakılır bilmem,
Mahlûkatın rızıkını Allah bölüştürmüşken.”⁴⁵*

Bu şiirde, Allah'a tevekkül etmenin (güven ve dayanma) güçlü bir şekilde vurgulandığı açıkça görülmektedir. İmam Şâfiî, rızıkın Allah tarafından taksim edildiğine ve hiçbir mahlûkun bu ilahi taksimattan mahrum bırakılmadığına olan inancını dile getirmektedir. İslam kelâmında tevekkül, kulun üzerine düşen sorumlulukları yerine getirip sonuçları Allah'a bırakması anlamına gelir. Ancak bu yaklaşım, insanın çaba göstermeyi bırakıp sadece beklemesi gerektiği anlamına gelmez. Şairin “Rızıkım için tevekkül ettim” ifadesi, tevekkülün aktif bir boyutunu işaret eder ve Allah'ın takdir ettiği rızıkın mutlaka kendisine ulaşacağına dair tam bir güveni ifade eder. İmam Şâfiî, Allah'ı “Rızık” sıfatıyla nitelendirerek, İslam inancındaki Esmâ-i Hüsnâ'dan bir ismi öne çıkarmaktadır. “Derin denizlerin dibinde bile olsa, Allah rızıkı getirir” ifadesi ise Allah'ın kudretinin sınır tanımaz ve her yerde geçerli olduğunu vurgular. Bu yaklaşım, İslam kelâmındaki rubûbiyet (Allah'ın yaratıcı, sürdürücü

⁴³ Muhammed Zerzûr, *Dîvânü'l-İmam eş-Şâfiî*, (Beyrut: Dârü'l Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 83; İmam Şâfiî, *Divan*, 110.

⁴⁴ Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, 2/91; İmam Şâfiî, *Divan*, 111.

⁴⁵ İmam Şâfiî, *Divan*, 48.

ve yöneticilik sıfatları) kavramıyla doğrudan ilişkilidir. İmam Şâfiî, “*Nefis neye yonar yakılır bilmem*” diyerek, insanın rızık elde etme konusundaki endişelerinin yersiz olduğunu ima eder ve her canlının rızıkının Allah tarafından adil bir şekilde paylaştırıldığına dair bir inancı ifade eder. Bu şiir, tevekkül kavramını hem ahlaki hem de teolojik bir düzlemde ele alır. Allah’a olan güven, insan ruhunu sakinleştirirken, kader ve rızık konusundaki kelâmî düşünceleri de pekiştiren bir anlatı sunar. İmam Şâfiî, dinî bilginin derinliği ile teslimiyetin güzelliğini bir araya getirerek Allah’ın rahmetini hem duygusal hem de akli bir şekilde işlemektedir. Böylece, hem tefekkür hem de teslimiyet ekseninde güçlü bir mesaj veren bir metin ortaya çıkmaktadır.

4. Kader ve Kaza Anlayışı

Kader kavramı, insanın fiillerinin özgürlüğü ve bu fiillerin temel hak ve hukuk alanıyla yakından ilişkili bir meseledir. Kader, temelde insani bir konu olup, insanlık tarihi boyunca farklı etnik gruplar tarafından tartışılmıştır. Kader inancı, Peygamberimizden önceki dönemde de cahiliye Arapları arasında bilinen bir kavramdı. Ancak, Peygamber Efendimiz döneminde kaderle ilgili yoğun tartışmalar olduğuna dair pek fazla rivayet bulunmamaktadır. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde kader konusuna dair bazı rivayetler mevcut olsa da, kader tartışmalarının özellikle Hz. Osman’ın şehit edilmesinden sonra belirginleşmeye başladığı kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁶

Kader konusu, Hz. Osman’ın şehit edilmesinden sonra tartışılan bir konu haline gelmiş, ancak bu tartışmalar en yoğun şekilde Emeviler döneminde yaşanmıştır. Emeviler, iktidarları süresince halka uyguladıkları orantısız gücü ve haksızlıkları Allah’ın kaderine dayandırarak meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Bu bakış açısına karşı çıkan Ma’bed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]) insanın fiillerinde özgür olduğunu savunmuş ve kader anlayışını reddetmiştir.⁴⁷ Ma’bed’in bu özgürlükçü düşüncesini benimseyen bir diğer isim olan Geylân ed-Dimaşkî (ö. 120/138 [?]) de, insanın eylemlerinde bağımsız olduğunu savunmuş ve tıpkı Ma’bed gibi, bu görüşleri nedeniyle Emeviler tarafından şehit edilmiştir. Ma’bed ve Geylân’ın bu fikirleri, daha sonra Kaderiyye fırkasının doğmasına yol açmıştır.⁴⁸ Öte yandan, Ma’bed ve Geylân’ın özgürlükçü yaklaşımlarına karşı olarak, Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46), insanın “*rüzgârın önünde savrulan bir yaprak*” gibi olduğu ve fiillerinde herhangi bir iradesinin bulunmadığı görüşünü benimsemiştir.⁴⁹ Cehm’in bu düşünceleri, Cebriyye fırkasının oluşumuna zemin hazırlamıştır. Mu’tezile ise, mutlak adalet ilkesi çerçevesinde, Allah’ın insana fiillerini hür bir şekilde gerçekleştirebilmesi için potansiyel bir güç verdiğini savunmuştur. Bu yaklaşıma göre, insan, kendisine verilen bu güç dâhilinde fiillerinde özgürdür.⁵⁰

Ehl-i Sünnet kelimacıları, kader konusundaki düşüncelerini mutlak Tanrı tasavvuruna dayanarak temellendirmektedir. Bu görüşe göre, Allah, ezeli ilmiyle yeryüzünde gerçekleşecek olan her şeyi, insan fiilleri de dâhil olmak üzere, ezelde takdir etmiş ve belirlemiştir. Bu olaylar, zamanı ve yeri geldiğinde Allah’ın kudretiyle gerçekleşir. Ancak insan fiillerinin nasıl ortaya çıktığı konusunda Eş’ariler ve Maturidiler farklı açıklamalar

⁴⁶ Ahmed Akbulut, “Allah’ın Takdiri Kulun Tedbiri”, *AÜİFD*, 32/1 (1992), 129.

⁴⁷ Abdulhamit Sinanoğlu, “İslâm’ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde Kader İnancı”, *AÜİFD*, 43/2 (2002), 249-255.

⁴⁸ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Mâtüridî ve Neseffî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, (Ankara: 1988), 9; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, (İzmir: İzmir Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 103.

⁴⁹ Muhammed b. Abdulkerim, eş-Şehristânî, el-Milel ve’n-Nihal, Thk. Öuhammed Seyyid Geylani, (Beirut: Daru’l-Marife, 1404), 1/4.

⁵⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 2/33,77, 249.

getirmişlerdir. Eş'ariler, insan fiilleri konusundaki görüşlerini kesp teorisiyle açıklamaktadır.⁵¹ Bu teoride, insan fiillerinin yaratıcısı Allah olup, insan fiilleri sadece "kesp" yani "kazanma" yoluyla elde eder. Diğer bir deyişle, insan fiillerini gerçekleştiren Allah iken, insan bu fiilleri kendi tercihi olarak kabul eder.⁵² Maturidiler ise insan fiillerini "cüzi" ve "külli" irade kavramları ile açıklarlar. Onlara göre, kişi bir fiili gerçekleştirmek istediğinde bu isteği cüzi irade ile belirler, fiilin kendisi ise külli irade sayesinde gerçekleşir. Böylece, Maturidiler insanın iradi eylemlerinde Allah'ın iradesi ile insanın tercihi arasında bir denge kurmaya çalışmaktadır.⁵³

Kader konusu, insanın fiilleriyle yakından ilişkili olduğundan, tarihin her döneminde tartışılan bir kavram olmuştur. Bu konu, İmam Şâfiî'nin *Divan*'ında en sık değindiği temalardan biridir. Şâfiî, kaderle ilgili şu dizeleri kaleme almıştır:

"Bırak günleri dilediğini yapısın,

Razı ol hükmedince kader.

Gecelerin musibeti sabrını taşıtmasın,

*Baki değil dünyadaki zorluklar."*⁵⁴

Bu dizelerden, İmam Şâfiî'nin kaderin varlığını kabul ettiğini, kaderin Allah tarafından belirlenmiş olduğunu ve insanın, bu belirlenmiş kader doğrultusunda yaşadığını anlamaktayız. Şiirin devamında ise, bu dünyanın geçici olduğunu ve bu geçici dünyanın sıkıntılarını fazla dert etmememiz gerektiğini ifade etmektedir. Bir başka şiirinde kaderin belirleyiciliği hakkında şunları dile getirir:

"İstedğin olur, istemesem de,

İstedğim olmaz, sen istemezsen.

Kulları yarattın ilmine göre,

O ilimde koşar, genç yaşlı ile.

Kimisi bedbahttır, kimisi mutlu,

Kimisi güzeldir, kimisi çirkin.

Kimisi yalnız bırakır, lütfedersin kimine,

*Kimine yardım eder, kimini bırakırsın kendi haline."*⁵⁵

Bu dizelerde, İmam Şâfiî insanın kaderle olan ilişkisine değinmektedir. Ona göre, insanın istekleri ancak Allah'ın rızası doğrultusunda gerçekleşebilir ve Allah istemedikçe, insan ne kadar arzu etse de bu istekleri gerçekleşmeyecektir. Şâfiî, Allah'ın insanları kendi ilminde belirlediği özelliklere göre yarattığını; kimini mutlu, kimini üzgün, kimini güzel,

⁵¹ Eş'arî Celaleddin Devvânî, Allah'ın "fâil-i muhtâr" olduğu şeklindeki Eş'arîlerin "kesp teorisi"ni savunurken Eflâtûn'dan kesp teorisini destekleyecek şekilde alıntılar yapmaktadır: "Sonuçta insan kaderin oklarından kaçamaz. İnsan hedef; olay, ok ve oku atan Allah'tır. İnsanın kaçacağı herhangi bir yer de olamaz." Eş'arî'nin bu yaklaşım cebriyeden çok farklı gözükmemektedir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed ed-Devvânî, *Akaid-i Adudiye Şerhi*, çev. Mustafa Akman, (Batman: Mütercim Yayınları, 2021), 43-45.

⁵² Kalaycı, Eşarilik Maturidilik İlişkisi, 331-332.

⁵³ Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 221-263; Kalaycı, *Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 333-335; Fadıl Aygan (ed.), *Sistematik Kelam*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021), 258-260.

⁵⁴ el-Haşimî, *Cevâhiru'l-Edeb*, 665; İmam Şâfiî, *Divan*, 99.

⁵⁵ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, h.774), 10/254; İmam Şâfiî, *Divan*, 44

kimini çirkin kıldığını ve her kulunun durumunu ilahi bir hikmete göre tayin ettiğini ifade etmektedir. Bu dizelerden, insan fiillerinin nihai belirleyicisinin Allah olduğunu ve insanın iradesinin sınırlı olduğunu anlıyoruz. Şâfiî'nin diğer şiirlerinde kaderin kaçınılmazlığı şu şekilde işlenir:

"...Ne yazıyorsa amel defterine onu görürsün,

Kitapta yazılana kim engel olabilir?

Kitabın reddettiğini kim gönderebilir?"⁵⁶

"Arzularına ulaşmak ister insan daima,

Allah'ın takdiri dışında bir şeye,

Ulaşmak hiç mümkün müdür?"⁵⁷

"Rabbim istemezse tutar okları,

Kaderin hükmü varsa, açar yolları."⁵⁸

Bu dizeler, İslam inancında kişinin tüm fiillerinin amel defterine kaydedildiği ve kıyamet gününde bu defterin kişinin önüne konulacağı düşüncesini ifade etmektedir. Bu bağlamda, Allah'ın mutlak bilgisi ve kudretiyle ilgili kelâmî meseleler ön plana çıkar. İmam Şâfiî, Allah'ın mutlak kudretini vurgulayarak, insanın kader karşısındaki sınırlı kontrolüne dikkat çeker. "Kitapta yazılana kim engel olabilir?" ifadesi, İslam kelâmındaki Allah'ın iradesinin asla engellenemeyeceği fikrini güçlü bir şekilde destekler ve kader ile insanın özgür iradesi hakkındaki tartışmalara, özellikle Cebriye ve Ehl-i Sünnet görüşlerine kapı aralar. İmam Şâfiî'nin "Arzularına ulaşmak ister insan daima, Allah'ın takdiri dışında bir şeye" ifadesi, insanın özgür iradesi ile ilahi takdir arasındaki hassas dengeyi vurgular. İnsan, arzularına ulaşmak için çaba gösterir; ancak bu arzuların gerçekleşmesi, Allah'ın iradesine bağlıdır. Bu yaklaşım, İslam kelâmında kesb (insanın kendi fiilini seçme çabası) ile kader (Allah'ın önceden belirlediği takdir) arasındaki ilişkiyi açıkça ortaya koyar. İmam Şâfiî, insanın çabasının sınırlı olduğunu, asıl belirleyicinin Allah'ın iradesi olduğunu vurgular. "Okuları tutar" ifadesi, Allah'ın koruyuculuğunu ve her şeyi kontrol etme gücünü simgelerken, "yolları açar" ifadesi O'nun inayetini ve lütfunu yansıtır. Bu dizelerde, insanın çabalarının ancak ilahi hikmet ve adalet çerçevesinde anlam kazandığı ve gerçekleştiği fikri işlenmiştir. İmam Şâfiî, her şeyin Allah'ın adaletine ve rahmetine dayalı bir düzen içerisinde gerçekleştiğini ifade eder ve bu düzenin insan tarafından tam anlamıyla idrak edilmesi gerektiğini öğütler. İmam Şâfiî'nin bu dizeleri, kader, amel ve tevekkül gibi İslam düşüncesinin temel kavramlarını derin bir kelâmî bakış açısıyla ele alır. İmam Şâfiî, Allah'ın iradesine güvenmenin insana huzur verdiğini, insanın arzularının sınırlı olduğunu ve her şeyin ilahi takdirle gerçekleştiğini güçlü bir şekilde hatırlatır. Bu yaklaşım, hem insanın fiillerine yönelik sorumluluğunu hem de Allah'ın mutlak iradesine teslimiyetin gerekliliğini dengeli bir biçimde ortaya koyar.

5. Bid'at Kavramı Hakkındaki Değerlendirmesi

Bid'at kavramı, Arapça "b-d-a" kökünden türetilmiş bir sözcük olup, "bed'" kelimesi, eşi ve benzeri olmadan, bir şeyi ilk defa yaratma veya icat etme anlamlarına gelmektedir. Bu

⁵⁶ İbn Abdilber, *Behcetü'l-Mecalis*, 1/181; İmam Şâfiî, *Divan*, 140.

⁵⁷ Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, 2/100; İmam Şâfiî, *Divan*, 90.

⁵⁸ Şihabuddin Muhammed Ahmed el-Ebheşi, *el-Müstetraf fi Kulli Fennin Müstetraf*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2008), 1/181; İmam Şâfiî, *Divan*, 43.

çerçevede, sözlük anlamı itibarıyla bid'at, daha önce benzeri olmayan bir olay veya yeniliktir. Mutlak anlamda ise her tür yenilik veya yeni olan her şey için kullanılan bir terimdir. Terimsel olarak bid'at, Sünnet kavramının zıddı olup, peygamberden sonra şeriatın tamamlanmasıyla birlikte dinde ortaya çıkan yenilikleri ifade etmektedir. Bazı âlimler, bid'at kavramıyla ilgili sınırı peygamber dönemiyle sınırlı tutarken, bazıları ise bu sınırı tabiin dönemine kadar genişletmektedir.⁵⁹

Bid'at kavramı, hicri birinci yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlamış bir terimdir. Ehl-i hadis çizgisini takip eden selef âlimleri, özellikle Allah'ın zatı ve sıfatları gibi müteşabih konulara dair ayetleri te'vil etmekten kaçınarak, bu tür ayetleri olduğu gibi kabul etmeyi tercih etmişlerdir. Selef müteşabih ayetlere yönelik bu teslimiyetçi yaklaşımına karşın, bazı gruplar ayetleri akli yorumlarla anlamaya çalışmışlardır. Selef âlimleri, müteşabih ayetleri akli yöntemlerle tefsir eden bu grupları, dinde yenilik getirdikleri gerekçesiyle "ehl-i bid'at" olarak adlandırmıştır. Bu bağlamda "ehl-i bid'at" kavramı, temelde tepkisel ve metodolojik bir nitelik taşıyıp, teolojik bir kavram olmaktan ziyade, tepkisel ve metodolojik daha doğrusu ideolojik bir kavramdır.⁶⁰

İmam Şâfiî, selef imamlarından biri olarak, teşri hüküm vermede yalnızca iki kaynağı esas almıştır: Kur'an ve sünnet. Bu iki temel kaynağa dayalı olarak itikadî düşüncelerini temellendirmiş ve kendisine yöneltilen ihtilaflı konuları bu çerçevede yanıtlamaya çalışmıştır. Selef uleması gibi, İmam Şâfiî de Kur'an ve sünnette yer alan müteşabih ayetleri akli yorumlarla açıklamaya çalışan bid'at ehliyle ilişki kurmayı uygun görmemiş, bu tür uygulamaları bid'at olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda, İmam Şâfiî, bid'at ehlinin yanlış uygulamalarını şiirlerinde eleştirmiştir. Onun bid'at ehline yönelik eleştirilerinden biri şu şekildedir:

*"Dinde bid'at çıkarmadıkça,
Rahat etmez içleri.
Akıllarına uymuş bazı insanlar,
Yaparlar resullerin
Yapmadığı işleri.
Risaleti taşımakken
Onların görevleri,
Hafife alır çoğu
Allah'ın yüce dinini."*⁶¹

Bu dizelerde, İmam Şâfiî, bid'at ehlinin kendi görüşlerine dayalı yenilikler çıkararak, peygamberin izah etmediği veya uygun görmediği konuları akli yorumlarla açıklamaya çalıştıklarını eleştirmektedir. Şiirin devamında, bid'at ehline mensup bazı kimselerin, peygamberin dini insanlara tebliğ etme görevini yeterince ciddiyetle üstlenmediğini belirtmektedir. Bununla birlikte, Şâfiî, bid'at ehline yönelik eleştirilerinde tüm bid'at ehline değil, çoğunluğuna yönelik bir eleştiri getirmekte; şiirinde bazı bid'at ehli kişilerin tebliğ

⁵⁹ Yusuf Şefki Yavuz, "Ehl-i Bid'at", *TDVİA*, (İstanbul: DİA, 1994), 10/501-505.

⁶⁰ Mevlüt Özler, Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at, (Ankara: Ankara Okulu, 2010), 56-58.

⁶¹ İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, 10/254; İmam Şâfiî, *Divan*, 239.

görevini yerine getirdiğine işaret etmektedir. İmam Şâfiî, selef uleması gibi, bid'at ehli ile oturup kalkmayı uygun görmemiş ve bu kişilerden uzak durulması gerektiğini ifade etmiştir. Şâfiî, "bağlı bulunduğu bid'atten kopmayacağını bildiğim kişilerle tartışmaya girmedim" diyerek körü körüne bir düşünceye bağlı olanlarla tartışmaya girmeyeceğini de ifade etmiştir. Bu düşünce doğrultusunda Bağdat'tan ayrılarak Mısır'a göç etmiştir. Onun Mısır'a göç etmesinin en önemli sebeplerinden biri, Bağdat'ta Mu'tezilenin hâkim güç haline gelmiş olmasıdır.⁶² İmam Şâfiî'nin bu tavrı, bid'at ehlinin selef uleması tarafından nasıl değerlendirildiğine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Şâfiî'nin şiirinde de ifade ettiği gibi, peygamber döneminde açıklanmayan müteşabih konuların ashabına olduğu gibi aktarılmasına karşın, bid'at ehlinin bu konuları akli yorumlara tabi tutmaya çalıştığı belirtilmektedir. İmam Şâfiî, selef bu teslimiyetçi yaklaşımını benimseyerek, peygamberin ve sahabenin yolunu takip etmiş ve bid'at ehline yönelik eleştirilerini bu çizgide temellendirmiştir. İmam Şâfiî'nin selefe mutlak olarak bağlı olması O'nun Selefi mutlak isabetli ve dediklerini nas olarak görmesinden kaynaklandığını düşünmekteyiz.

6. Hülefai Raşidin ve Ehli Beyt Düşüncesi

Peygamber Efendimiz hayatta iken Müslüman toplumun hem dini hem de siyasi liderliğini bizzat yürütmekteydi. Onun vefatından sonra, Müslümanlar ortaya çıkan dini ve siyasi boşluğu doldurmak amacıyla halife seçimine yönelmişlerdir. Müslümanlar tarafından seçilen ilk halife Hz. Ebubekir olmuştur.⁶³ Hz. Ebubekir, kendisinden sonra halifeliği Hz. Ömer'e devrederek Müslümanların seçim yapmasına imkân tanımamıştır. Halifelik görevini devralan Hz. Ömer, kendi döneminde önemli başarılar elde etmiştir. Ancak Hz. Ömer, kendisinden sonra bir halife tayin etmemiş; bunun yerine bir şura oluşturarak halifenin bu şura tarafından seçilmesini istemiştir. Hz. Ömer'in oluşturduğu bu şura sonucunda Hz. Osman halife olarak seçilmiştir. Hz. Osman, halifelik süresince akrabalarına tanıdığı imtiyazlar ve yönetimde gösterdiği zafiyetler nedeniyle toplumun eleştirilerine maruz kalmış; bu sebeple halkın tepkisini çeken yanlış uygulamaları sonucunda, görevini şehadetle sonlandırmıştır. Hz. Osman'ın vefatından sonra halife olan Hz. Ali, halifeliği süresince birçok başarıya imza atmış olsa da, Hz. Osman döneminden miras kalan siyasi ve toplumsal karışıklıklar nedeniyle halifeliği kısa sürmüştür. Sonunda Hz. Ali de, tıpkı Hz. Osman gibi, suikasta uğrayarak şehit edilmiştir.⁶⁴

Hz. Ali'nin halifeliğinden sonra iktidara gelen Emeviler, Ali ailesini bir tehdit olarak görmüş ve bu aileyi sert bir şekilde bastırmıştır. Ali ailesine yönelik bu baskılar, taraftarlarının Ehl-i Beyt kavramı çerçevesinde Hz. Ali ve ailesine haksızlık yapıldığını ve Emevilerin iktidarı gasp ettiğini savunmalarına yol açmıştır. Ali taraftarlarına yönelik bu baskılar, onların düşüncelerinde daha da aşırıya gitmelerine neden olmuş; bazı taraftarlar, ilk üç halifenin de Hz. Ali'nin hakkını gasp ettiğini öne sürmüştür. Emevilerden sonra iktidara gelen Abbasiler de Ali taraftarlarını tehdit olarak görmüş ve onları sert bir şekilde bastırmaya çalışmıştır. Emeviler ve ardından Abbasilerin bu sert tepkileri, Ali taraftarlarının bir çatı altında toplanarak sistematik bir yapı kurmalarına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde Ali taraftarları "Şii" adı altında birleşmiş, kendilerini çeşitli kavramlarla tanımlamaya başlamışlardır. Örneğin, "Rafizilik" kavramı Hz. Ali taraftarlığını kabul etmeyi ve ilk üç halifenin iktidarını

⁶² Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehrâ, *Târihu'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyye, 1978), 411-412.

⁶³ Mehmed Said Hatipoğlu, *Hilâfetin Kureyşiliği*, (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 65-70.

⁶⁴ İbnu'l-Esir Ali b. Ebi'l-Kerem, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut: 1972), 3/163.

reddetme düşüncesini ifade ederken, “Nâsibilik” kavramı ise Hz. Ali ve ailesine karşı kin ve düşmanlık beslemeyi tanımlayan bir terim haline gelmiştir. Özellikle İmam Şâfiî'nin yaşadığı dönemde, bu kavramlar çeşitli grupları birbirinden ayırmak için sıkça kullanılmaktaydı ve bu ayrımların yansımaları İmam Şâfiî'nin şiirlerine de yansımıştır. Abbasiler döneminde Ali taraftarlarına uygulanan baskılardan İmam Şâfiî de etkilenmiştir. Peygamber Efendimizle ortak bir soy kütüğüne sahip olması, Abbasi hükümdarlarının dikkatini çekmiş ve İmam Şâfiî'nin “Rafızilik” ile suçlanmasına neden olmuştur. Bu süreç, Şâfiî'nin Abbasiler dönemindeki siyasal iklimden nasıl etkilendiğine ve dönemin mezhebi gerilimlerinin onun hayatında nasıl yankı bulduğuna işaret etmektedir.⁶⁵

İmam Şâfiî, şiirlerinde sadece dini düşüncelerini değil, aynı zamanda yaşadığı toplumun siyasi ve sosyal problemlerini de ele almıştır. Döneminin en önemli siyasi sorunlarından biri, iktidarın Ehl-i Beyt'e, yani Hz. Ali ve ailesine karşı uyguladığı orantısız güç ve baskıdır. İmam Şâfiî, bu dönemin toplumsal olaylarından etkilenmiş ve şiirlerinde Ehl-i Beyt sevgisine geniş yer vermiştir. Ehl-i Beyt'e olan sevgisini şu dizelerinde dile getirir:

*“Vesiledir hayra, peygamberin ailesi
İhmal etmem, esbaba tevessül etmeyi.
Dilerim ki yarın verilir
Onların hatırına
Sağ elimle alırım defteri.”*⁶⁶

Bu dizelerde, İmam Şâfiî Ehl-i Beyt'e duyduğu sevgiyi vurgulamakta, onların sevgisinin insanı hayra ulaştıracağına ve kıyamet günü cennete götüreceği bir vesile olacağına inandığını ifade etmektedir. Şâfiî'nin, Ehl-i Beyt'e yönelik sevgisini bu şekilde açıkça ifade etmesi, o dönemdeki siyasi baskılar göz önüne alındığında büyük bir cesaret olarak değerlendirilebilir. Bir diğer şiirinde ise Ehl-i Beyt sevgisi nedeniyle suçlanmasına yönelik düşüncelerini şu sözlerle dile getirir:

*“Fırat'ın çırpınan dalgaları gibi coşkun,
Akarken seher vakti,
Hacılar minaya dur ey süvari minanın çakıllığında,
Seslen, duran ve oturan dağın eteklerinde;
Muhammed ehlini sevmek, rafızilikse eğer,
İnsanlar ve cinler şahit olsun, rafızıyım ben de.”*⁶⁷

İmam Şâfiî'nin, bu şiiri hac yolunda Mekke'de söylediği rivayet edilmektedir. Şiirin, iki ana nedenle söylendiği belirtilmektedir: İlki, Ehl-i Beyt'e olan sevgisini cesurca ifade etmesi ve bu sevgiyi toplum önünde ilan etmesidir. İkincisi ise, muhalifleri tarafından rafızilik ile suçlanması üzerine, Şâfiî'nin bu suçlamalara şiirle yanıt vermesidir. Bu dizelerden, İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt'e olan sevgisini ve bu sevgiyi açıklamaktan çekinmediğini görmekteyiz.

⁶⁵ Namık Kemal Karabiber, İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt ve İlk Halifeler ile ilgili Tasavvuru/Algısı”, *ÇÜİFD*, 9/1 (2009), 97-121.

⁶⁶ Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, 2/691; İmam Şâfiî, *Divan*, 249.

⁶⁷ Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, 2/71; İmam Şâfiî, *Divan*, 250

Şâfiî'nin döneminde Ehl-i Beyt sevgisini ifade edenlere yönelik rafızı suçlamaları sıkça yapılmaktaydı. Şâfiî, buna dair bir başka şiirinde şöyle der:

*"Rafzileştin dediler, asla!
Rafızılık ne itikadım, ne de dinimdir.
Olsa olsa hayırlı bir imamı ve mürşidi
Sekiz dost edinmişimdir.
Ali'yi sevmek rafızılıkse,
Bütün kullar bilsin ki rafızıyım."*⁶⁸

Bu dizelerde, İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt'e duyduğu sevgiyi açıklarken, Hz. Ali'yi sevenlerin yanlış anlaşılmasına karşı durduğu görülmektedir. Dönemin genel kanısına meydan okuyarak, Ehl-i Beyt sevgisini savunmuş ve bu sevgiyi itikadının bir parçası olarak ifade etmiştir. Ancak İmam Şâfiî, yalnızca Ehl-i Beyt'e değil, dört halifenin tümüne sevgi beslemekteydi. Bu sevgisini şu dizelerinde ifade eder:

*"Ali'yi övsek rafziyizdir, cahillerin zannında.
Ebubekir'in faziletlerini anacak olsak,
Ehl-i Beyt'e düşmanlık ediyor derler.
Her ikisini de seveceğim ömrüm oldukça,
Toprağın altına girene kadar.
Ehl-i Beyt düşmanı da, rafızı de deseler."*⁶⁹

Bu şiir, İmam Şâfiî'nin dönemin siyasi ve dini ayrışmalarına mesafeli duruşunu gösterir. Dönemin iki ana akımı arasında kalmış olan Şâfiî, her iki gruba yönelik övgü ve eleştirilerini dengeli bir şekilde ortaya koymuş, ne Ehl-i Beyt düşmanlığına ne de yalnızca Ehl-i Beyt sevgisine dayalı bir bakış açısını benimsemiştir. Aynı zamanda, bu iki gruptan gelen olası suçlamaları göze alarak dört halifeye duyduğu sevgiyi de açıkça ifade etmiştir. İmam Şâfiî'nin halifelerle ilgili bir başka şiirinde, dört halifenin faziletlerini övmekte ve her birine ayrı bir değer atfetmektedir:

*"...Ebubekir Rabbinin halifesidir.
Ebu Hafs da hayır üzere titizdir.
Rabbim şahit olsun ki, Osman ne faziletlidir.
Ali'nin fazileti ise daha özeldir.
Onlar imamlarıdır ümmetin; izlerinde yürünür.
Kadirlerini bilmeyip kınamaya kalkanlar,
Allah'ın kınamasıyla yüz üstü sürünür."*⁷⁰

⁶⁸ Şeblenci, *Nûru'l-Ebsâr*, 216; İmam Şâfiî, *Divan*, 251.

⁶⁹ Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, 2/70; İmam Şâfiî, *Divan*, 247.

⁷⁰ Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, 2/67. İmam Şâfiî, *Divan*, 248.

Bu dizeler, İslam'ın ilk dört halifesi olan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer (Ebu Hafs), Hz. Osman ve Hz. Ali'nin faziletlerini yücelten ve onların ümmet üzerindeki liderlik rollerini vurgulayan bir anlayışı temsil etmektedir. İmam Şâfiî, bu şahsiyetlere karşı derin bir hürmet duyarak, onların İslam toplumunun rehberleri ve dini önderleri olarak sahip oldukları özel konuma işaret etmektedir. Halifeler, hem siyasi hem de ahlaki rehberlikleriyle Müslüman toplumun temel dayanakları olarak sunulmaktadır. Hz. Ebubekir'in "*Rabbinin halifesi*" olarak anılması, onun Peygamber Efendimiz'den sonra liderlik makamındaki eşsiz yerini teyit eder. Hz. Ömer'in adalet ve hayır üzerindeki hassasiyeti, Hz. Osman'ın fazilet ve iffet dolu kişiliği ve Hz. Ali'nin ilim ve cesarettaki üstünlüğü, her biri için ayrı bir övgüyle dile getirilmiştir. Bu, Ehl-i Sünnet inancında dört halife arasında tanınan fazilet sıralamasına uygun bir yaklaşımla ifade edilmiştir. İmam Şâfiî'nin, bu dört halifeye duyduğu saygıyı kelimelere dökerken onların ümmet için taşıdığı ahlaki ve dini önemi vurgulaması, halifelerin sadece birer siyasi lider değil, aynı zamanda izlenmesi gereken örnek şahsiyetler olduğunu göstermektedir. "*Onlar imamlarıdır ümmetin; izlerinde yürünür*" ifadesi, halifelerin ümmet üzerindeki rehberlik rollerini yüceltirken, bu kişilere karşı saygısızlık edenlere yönelik açık bir uyarı içerir: "*Allah'ın kınamasıyla yüz üstü sürünür.*" Bu, dini liderlere karşı saygısızlık edenlerin ilahi bir cezayla karşılaşacağı inancını yansıtır. İmam Şâfiî'nin Hz. Ali'nin faziletini "*daha özel*" olarak nitelendirmesi ise, Ehl-i Sünnet'in genel yaklaşımına uygun olarak, fazilet sırasını korurken Hz. Ali'ye duyulan özel sevgiyi ifade etmektedir. Sonuç olarak bakıldığında bu dizeler, Hulefa-i Raşidin'in ümmet için rehberlik rollerine ve İslam toplumunda birliği sağlamadaki önemlerine vurgu yapar. İmam Şâfiî, halifelerin rehberliğini ümmet için bir görev olarak sunarken, bu şahsiyetlerin ahlaki ve dini rehberlikteki önceliklerini güçlü bir şekilde vurgulamıştır. Halifeleri küçümseyen veya onlara saygısızlık edenlerin yanlış bir yolda olduğunu belirten İmam Şâfiî, bu dizeleriyle İslam toplumundaki birlik, bağlılık ve hürmet anlayışını teşvik eder. Şairin bu yaklaşımı, hem tarihsel hem de kelâmî bir derinlik taşır ve İslam düşüncesinde hulefa-i raşidinin vazgeçilmez yerini hatırlatır.

Sonuç

İmam Şâfiî'nin itikadî düşünceleri, onun İslam düşüncesi ve ilim geleneği üzerindeki derin etkisini ortaya koymaktadır. İmam Şâfiî'nin yaşadığı dönem, İslam ilimlerinin temellerinin atıldığı, mezhepsel oluşumların hız kazandığı ve farklı kültürlerin etkisiyle İslam toplumunda yeni tartışmaların başladığı bir dönemdir. Bu dönemde Şâfiî, dinî, itikadî ve ahlâkî konularda getirdiği özgün yaklaşımlarıyla selef âlimleri arasında önemli bir konum elde etmiştir. Onun görüşleri, Tanrı tasavvuru, kader, rızık, şefaahat ve bid'at gibi temel itikadî meseleleri kapsarken, bu meselelerde dengeli ve mutedil bir tavır sergilemesi, onun İslam ilim geleneğinde büyük bir saygınlık kazanmasına neden olmuştur.

İmam Şâfiî'nin Tanrı tasavvuru, Allah'ın mutlak kudretini ve her şeyin üzerindeki hâkimiyetini merkeze almaktadır. Allah'ın yüce sıfatlarını ön plana çıkararak, insanın yaratıcı karşısındaki konumunu teslimiyet çerçevesinde tanımlamış; bu bağlamda Allah'ın sınırsız gücüne, mutlak rahmetine ve her şeyin belirleyicisi olduğuna vurgu yapmıştır. Allah'ın mutlak iradesini kabul etmekle birlikte, insana verilen sınırlı irade kavramını da ihmal etmeyen İmam Şâfiî, kader ve rızık gibi konuları ele alırken, bu dengeyi korumuş ve insana düşen sorumluluğu açık bir şekilde dile getirmiştir. Rızık konusunda, her ne kadar rızıkın Allah tarafından belirlenmiş olduğu görüşünü benimsemiş olsa da, insanın gayret göstermesi ve tevekkül ile Allah'a güvenmesi gerektiğini savunmuş; bu, onun mutlak cebir düşüncesine sahip olmadığını göstermiştir. Şiirlerinde sıkça dile getirdiği üzere, rızıkın Allah'tan geldiğine

olan inancı, insanın yaşam mücadelesindeki sorumluluğunu göz ardı etmemesine işaret etmektedir.

Kader konusuna dair şiirlerinde de İmam Şâfiî, Allah'ın her türlü olay üzerinde mutlak hâkimiyet sahibi olduğuna dair inancını vurgulamaktadır. Kaderin Allah'ın ilahi iradesine bağlı olduğunu belirtirken, insanın sınırlı iradesini göz ardı etmeyen Şâfiî, insan fiillerindeki özgürlüğü kabul eden ve kaderin gerçekleşmesi sürecinde insan iradesinin rol oynadığına işaret eden görüşleriyle dengeli bir bakış açısı geliştirmiştir. Onun şiirlerinde kaderin kaçınılmaz bir gerçek olduğunu kabul ederken, bu kadere karşı insanın sorumluluğunu da ihmal etmemesi gerektiği vurgulanmaktadır. İmam Şâfiî'nin bu görüşleri, onun kader anlayışında selef düşüncesine olan bağlılığını gösterirken, insanın yaşamındaki iradesine yer vermesi ise onun itikadî meselelerdeki esnek ve kapsayıcı yaklaşımını yansıtmaktadır.

Bid'at kavramına yönelik eleştirileri, İmam Şâfiî'nin İslam geleneğini koruma konusundaki hassasiyetini göstermektedir. Ona göre, dinde yenilik getirme eğiliminde olan bid'at ehli, İslam'ın temel ilkelerinden uzaklaşma riski taşımaktadır. Kur'an ve sünneti temel kaynak kabul eden ve akli yorumları ihtiyatla karşılayan Şâfiî, bid'at ehlinin dini konularda aşırıya kaçtığını düşünmüş ve bu görüşlerini şiirlerinde de dile getirmiştir. Bu bağlamda, İmam Şâfiî'nin bid'at karşısındaki tutumu, onun dinin özüne sadık kalma isteğini ve dinin asıl kaynaklarından uzaklaşmadan anlaşılması gerektiğine olan inancını ortaya koymaktadır. Bid'at eleştirisi, onun dinî geleneği koruma çabasının ve mezhepsel sapmalara karşı duruşunun önemli bir göstergesidir.

Ehl-i Beyt'e olan sevgisi ise, İmam Şâfiî'nin İslam toplumunda birlik ve dengeyi sağlama çabasını ortaya koymaktadır. Şâfiî, Ehl-i Beyt'e olan sevgisini açıkça dile getirmekten çekinmemiş, onların İslam'daki yüce konumunu vurgularken, aynı zamanda bu sevgiyi diğer halifeleri eleştirmek için bir gerekçe olarak kullanmamıştır. Şâfiî, Ehl-i Beyt ve dört halifeye duyduğu sevgiyi dengeli bir şekilde ifade ederek, mezhepsel ayrışmaların yoğun olduğu bir dönemde tarafsız bir tavır sergilemiştir. Ehl-i Beyt ve halifelere yönelik sevgisini şiirlerinde işleyerek, İslam toplumu içindeki birleştirici rolünü pekiştirmiştir. Şâfiî'nin bu denge gözetim tutumu, onun İslam toplumundaki mezhepsel ayrılıkları aşan bir yaklaşım benimsediğini ve dini konularda birleştirici bir rol oynadığını göstermektedir.

Kaynakça

- Ak, Ahmet, "Mâverâünnehirli Hanefi Âlimlerin Mâtüridiliğin Gelişimine Katkıları", *e-Makâlât* 13/2 (2020), 399-429.
- Akbulut, Ahmet, "Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri", *AÜİFD*, 32/1 (1992), 129-156.
- Akman, Mustafa, "Eş'arîlerin Nedensellik Analizi Üzerinde Ehl-i Hadis'in Vardığı Sonuçlar", *İslami Araştırmalar*, 12/2 (2011), 71-88.
- Alp, Zeynep, *İmam Şâfiî Hayatı, Şahsiyeti, Edebî Kişiliği ve Meâni İlmi Açısından Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Arslan, Adnan, "İmam Şâfiî'nin Divânında Bir Söz Sanatı olarak Teşbih-i Zımnî", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25/43 (2020), 61-74.
- Aybakan, Bilal, "Şâfiî", *TDVİA* (İstanbul: DİA, 2010), 38/223-233.
- Aygan, Fadıl (ed.), *Sistemik Kelam*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.
- Az, Mehmet Ata, "Descartes'ta Tanrı, Kudret ve Ezeli Doğrular", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (2011), 69-90.
- Bâkillânî, Ebu Bakr Muhammed b. Et-Tayyip, *Kitâbu't-Temhid*, Thk. Richard J. Mc Carthy Beyrut: 1957.

- Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *Menâkbü'ş-Şâfiî*, Mısır: Dâru't-Türas, 1970.
- Bozkale, Lütfi, "Nübüvvet savunusu Bağlamında Delâilü'n-Nübüvve'nin Yeri ve Önemi" *Kader*, 21/2 (2023), 795-825.
- Can, Seyithan, *Kudret-Fiil İlişkisi*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- Çaviş, Esmâ, "İslam Geleneğinde Tanrı Tasavvurları", *Eskiye*, 19 (2010), 55-61.
- Çitil, Abdülkadir, "Ehl-i Sünnete Göre Rızık", *GÜİFD*, 8/15, (2019), 20-34.
- Devvânî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Akaid-i Adudiye Şerhi*, çev. Mustafa Akman, Batman: Mütercim Yayınları, 2021.
- Ebheşî, Şihabuddin Muhammed Ahmed, *el-Müstetraf fi Kulli Fennin Müstezraf*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 2008.
- Ebû Zehrâ, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ, *Târihu'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyye, 1978.
- Erdemci, Cemalettin, "İmam eş-Şâfiî ve Akıl-Nakil İlişkisine dair görüşleri", *İSAM* (2014), 253-270.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* Kahire: h. 1385.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Thk. Dr. Navaf el-Cerrah, Beyrut: Dâru's-Sadr, 2006.
- Evkuran, Mehmet, "İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru", *İslâmi İlimler Dergisi*, 2 (2007), 45-62.
- Gölcük, Şerafettin "Rızık", *TDVİA*, Ankara: DİA, 2008, 35/73-74.
- Haşimî, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa es-Seyyid, *Cevâhirü'l-Edeb*, Beyrut: Müessesetü'l-Me'arif, 1969.
- Hatipoğlu, Mehmed Said, *Hilâfetin Kureşiliği*, Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- İbn Abdilber, *Behcetü'l-Mecalis*, Thk. Muhammed Mursî el-Hulî, Beyrut: ed-Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Ty.
- İbn Asakir, *Târihu Dimeşk*, Thk. Amr b. Gurame el-Urvi, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, h.774.
- İbn Manzûr, Celâlüddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâr'u Sadır, 1968.
- İbnu'l-Esir Ali b. Ebi'l-Kerem, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut: 1972.
- Kâdı Abdulcebbar, Ebû'l-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Çev. İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Kanter, Özden, *İslâm'da Kelâma Semantik Yaklaşım ve Rağib el-İsfehânî'nin Kelam Anlayışı*, İstanbul: Maruf Yay., 2017.
- Karabiber, Namık Kemal, "İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt ve İlk Halifeler ile ilgili Tasavvuru/Algısı", *ÇÜİFD*, 9/1 (2009), 97-121.
- Kılavuz, A. Saim, *İslâm Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.
- Kummî, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbaveyh, *Risâletü'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye (Şî-İmamiyye'nin İman Esasları)*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniv. Basımevi, 1978.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Nşr. Mehmet Boynukalın, Bekir Topaloğlu, İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, Thk. Fethullah Hâlif, İskenderiyye: Daru'l-Cemaati'l-Mısriyye, Ty.
- Nesefî, Ebû'l- Mu'in, *Tâbsiratü'l-Edille fi usûli'd-din*, Trc. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB Yayınları, 2003.
- Oğuz, Orhan, "İmam Şâfiî Divanında İlim", *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 14 (2019), 215-223.

- Özler, Mevlüt, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at*, Ankara: Ankara Okulu, 2010.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Menakibü'l İmam Eş-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzi, Kahire, 1986.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-gayb*, Trc. S. Yıldırım, L. Cebeci, S.Kılıç, vd. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- Sinanoğlu, Abdulhamit, "İslâm'ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde Kader İnancı", *AÜİFD*, 43/2 (2002), 249-276.
- Sinanoğlu, Abdulhamit, *Kelam Tarihinde Tanrı Tasavvuru ve İnsana Ulaştırılması*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005.
- Subkî, Tacuddin, *Tabakâtu's-Şâfiyyetu'l-Kubra*, Dâru'l-İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1964.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *Divan*, çev. Ali Ural, İstanbul: Şule Yayınları, 2021.
- Şeblencî, Mümin b. Hasan Mümin, Mü'min b. Hasen, *Nûru'l-Ebsâr fî Menâkibi Âl-i Beyti'n-Nebîyyi'l-Muhtâr*, Mısır: 1948.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Thk. Muhammed Seyyid Geylani, Beyrut: Daru'l-Marife, 1404.
- Taftazânî, Saadettin, *Şerhu'l-Makâsîd*, İstanbul: Matbaa-i Amire, h.1277.
- Turgay, Nurettin, "İmâm Şâfiî ve Divan'ında Kur'an Yaklaşımı", *BÜİF Dergisi*, 1/2 (2013).
- Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, İzmir: İzmir Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şefki, "Ehl-i Bid'at", *TDVİA*, İstanbul: DİA, 1994, 10/501-505.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara: 1988.
- Yılmaz, İbrahim, "İmâm Şâfiî Divânında Geçen Başlıca Şiir Temaları", *Ekev Akademi Dergisi*, 1/2 (1998), 303-319.
- Zerzûr, Muhammed, *Dîvânü'l-İmam eş-Şâfiî*, Beyrut: Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Zu'bî, Muhammed Afif, *Dîvânü'l-İmam eş-Şâfiî*, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1974.