

## Hicrî Üçüncü Asırda İmam Şâfiî'nin Eserlerinin Rivayeti ve *er-Risâle*'nin Okunurluğu

Dr. Nail OKUYUCU\*

**Özet:** İmam Şâfiî, Hanefilik ve Mâlikîliğin fikhî çevrelerin önemli bir kısmında hâkim olduğu bir dönemde, usûl ve furûya dair eserleriyle yeni bir fikhî anlayışı teklif etti. Bağdat yıllarında telifine başlayıp Mısır'da son halini verdiği eserleri başta Ehl-i hadis mensupları olmak üzere pek çok çevrenin ilgisini çekti. Gerek Bağdat gerekse Mısır'daki yakın öğrencileri (ashâb) Şâfiî'nin vefatından sonra bu eserleri uzun yıllar boyunca okutular ve rivayet ettiler. Özellikle Mısır ashâbı, İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinden gelen öğrencilere Şâfiî'nin eserleriyle kendi yazdıkları eserleri aktardılar ve bu öğrenciler edindikleri metinleri hicrî üçüncü yüzyılın önemli ilim merkezlerine taşıdılar. Bu makalenin ilk kısmında söz konusu metinlerin bu dönemdeki rivayet ve dolaşımı üzerinde durulmuş, ikinci bölümde ise İslâm hukuk düşüncesinin en önemli metinlerinden birisi olan *er-Risâle*'nin okunurluğu ele alınmıştır. *er-Risâle*'nin bu dönemdeki okunurluğu, ondaki fikirlerden etkilenen, konularının gereği olarak ona fikren karşıt olan ve de bu eserden haberdar oldukları anlaşılabilir metinler üzerinden üç başlıkta incelenmiş, Şâfiî'nin üçüncü yüzyılda İslâmî ilimlerin muhtelif sahalarına ne gibi tesirlerinin olduğunun izi sürülmüş ve böylelikle *er-Risâle*'nin telif tarihi ve tanınırlığına dair tartışmalara birincil kaynaklardan hareketle katkıda bulunulmak istenmiştir.

**Abstract:** al-Shâfiî offered a new concept of fiqh by means of his works on jurisprudence and substantial law in a period that the most of fiqh circles were dominated by Hanafi and Mâlikî schools of law. His works that he had started to write in Baghdad and put into final form in Egypt attracted attention of most of the scholarly circles, especially the adherents of Ahl al-Hadis. al-Shâfiî's pupils in Baghdad and Egypt taught and transmitted his works for many years. Especially Egyptians transmitted al-Shâfiî's and their own books to their students coming from various regions of Islamic world and those students carried the text that they had collected to important centers of learning in the third century after the Hegira. In the first part of this article, I have discussed the transmission of those works and their circulation. In its second part, I have studied the scholarly circulation of the one of the most important books of Islamic jurisprudence, namely *al-Risâla*. I discussed the scholarly circulation of *al-Risâla* in three steps; in the first step, I examined the issue in the light of the works influenced from its ideas; in the second step in the light of the works opposing the ideas expressed in *al-Risâla*; and in the final step in the light of the works seeming to be aware of *al-Risâla*. Thus, I have tried to trace the influences of al-Shâfiî in various areas of religious sciences and to contribute to the debates about the date of *al-Risâla*'s composition and its recognition based on primary sources.

\* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

## Giriş

Hicrî ikinci ve üçüncü asırda, ilmî-fikhî mesailerini sürdüren ve sonraları mezheb imamları olarak kabul edilecek müctehidlerle muhtelif ilişki kanallarını kullanarak irtibata geçen çok sayıda şahsiyet olmuştur. Bu şahsiyetlerin önemli bir kısmı, mezheplerin istikrar bulup temsil edilebilir bir hüviyete bürünmesi akabinde kaleme alınan menâkıb, tabakât ve tarih kitaplarında ilgili oldukları müctehidin tabileri arasında zikredilecektir. Mezheb kaynaklarında birer müntesib fakih olarak takdim edilen şahsiyetlerin mezheb imamı ile hangi kanallardan irtibat kurduklarına bakıldığında, aslında birçoğunun geriye bu tarz bir kabulü hak edecek herhangi bir ilmî-fikhî mesai bırakmadıkları görülür. Bununla birlikte, geriye dönük olarak bir mezheb ve fukaha geçmişi inşa etmek isteyen menâkıb-tabakat yazarları, herhangi bir ilgiyi mezheb mensubiyeti için yeterli görerek mezheb ricalinin sayısını fazla gösterme gayreti içerisinde olmuşlardır. Özellikle mezheb imamı ile doğrudan ilişkisi bulunan ilk nesil söz konusu olduğunda bu ilgilere “rivayet”, hususen incelenmeyi hak edecek şekilde öne çıkan başlıklar arasında yer alır.

Herhangi bir fıkıh çevresi ile ilişkisi olan bir fakihî “mezheb müntesibi” olarak görebilmek için bu fakihin içinde bulunduğu çevreye fikhî açıdan katkı sunmuş olması beklenir. Bir fıkıh çevresinin imamı sayılan müctehidin görüşlerini genel anlamda benimseme, kendi fikhî faaliyetleri için hareket noktası olarak kabul etme ve bu görüşlerin geliştirilip zenginleşmesi için çaba sarf etme muhtemel katkı alanlarının ilk sıralarında yer alır. Zikredilen faaliyet alanları ile bir arada düşünüldüğünde rivayetin mezhebi oluşturacak görüşlerin şekillenmesinde doğrudan tesiri olmayan bir saha olduğunu belirtmek gerekir. Bununla birlikte, imamın görüş ve eserlerinin yanı sıra bu çevrede üretilmiş fikhî mesainin hem gelecek kuşaklara hem de diğer coğrafyalara taşınmasında en önemli faaliyet alanı rivayet olmuştur. Bunun içindir ki bir kişi mezheb imamından tek bir mesele rivayet etmiş olsa dahi menâkıb ve tabakat yazarları tarafından müntesib fakihler arasında zikredilmeyi hak etmiş görülür.<sup>1</sup>

Şâfiî'nin en önemli öğrencileri, kendisinin fıkıh geçmişinde iki ayrı dönemi temsil eden metinlerin rivayeti esas alınarak ayrıma tabi tutulmuş ve mezhebin klasik kaynaklarında Bağdat ashabı “Kavl-i Kadim Ravileri”, Mısır ashabı ise “Kavl-i Cedid Ravileri” olarak adlandırılmıştır. Her iki bölgede de çok sayıda talebesi bulunan Şâfiî'nin temayüz eden öğrencileri böyle bir adlandırmaya muhatap olmuştur. Za'ferânî (ö. 260/874), Kerâbisî (ö. 248/862), Ebû Sevr (ö. 240/854) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) kavl-i kadim ravileri; Büveytî (ö. 231/846), Müzenî (ö. 264/878), Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884), Rebî' b. Süleyman el-Cîzî (ö. 256/870), Harmele b. Yahya (ö. 243/858) ve Yunus b. Abdü'lâ (ö. 264/878) kavl-i cedid ravileri olarak kabul edilir. Bağdat ashabından Ebû Sevr ve İbn Hanbel ilerleyen dönemlerde müstakil imamlara dönüşmüş ve Şâfiî ile fikhî mensubiyetleri kalmamış olsa da vaktiyle içinde buldukları rivayet faaliyeti mezheb tarihinde kendilerine böylesine önemli bir yer tanınmasını sağlamıştır. Mısır ashabının Şâfiî fıkıh çevresinin mezhebe dönüşüm sürecinde rivayetin çok ötesine geçen faaliyet ve katkıları olmuş ise de ayrımın rivayet kıstasına göre yapılması hususen önem arz eder. Bu vurgu,

1 Kendisine mahsus bir tarihyazımı ve menâkıb-tabakat geleneği oluşmuş fıkıh mezheplerinde bu duruma rastlamak mümkündür. Ebû Hanîfe ile ilişkilendirilen isimlerin hangi sıfatlardan hareketle mezhebe müntesib sayıldığı hakkında bk. Eyyüp Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlal* (doktora tezi, 2001), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 114-119.

adı geçen fakihlerin haiz oldukları kıymeti esas itibarıyla Şâfiî'nin ravileri olmak sayesinde elde ettikleri imasını taşımaktadır.

Mezheb kaynakları rivayet faaliyetlerine verilen önem ve tanınan rol bakımından gözden geçirildiğinde, yukarıda yer verilen değerlendirmeleri destekleyecek hususlara tesadüf edilecektir. Bu amaçla, Şâfiî mezhebinin günümüze ulaşan en eski tabakat kaynağı olan Abbâdî'nin (ö. 458/1066) *Kitâbu Tabâkâtî'l-fukahâi'sh-Şâfiyye*'sine bir göz atmak kâfidir. Abbâdî, tabakatında yer vereceği kişileri hangi kriterlere göre seçtiği hakkında şunları söyler: "Şâfiî'nin (ra) ashâbından, taraftarlarından, kendi zamanındaki destekçilerinden ve ravilerinden bildiğim kimselerin isimlerini [derlemeyi] istedim".<sup>2</sup> Bu cümlede raviler, mezheb ashâbını teşkil eden gruplar arasında son sırada gösterilseler de mezheb tarihindeki yerleri öne çıkarılmış olmaktadır. Abbâdî, birinci tabaka fakihlerini iki kısma ayırır; ilk kısımda Şâfiî ile ashâb olarak kabul edilmeyi hak edecek ölçüde bir arada bulunmuş isimlere, ikinci kısımda ise Şâfiî ile muasır olup onun görüşünü benimsemiş, ondan bir şey rivayet etmiş veya onunla bir araya gelip yalnızca kendisinin aktardığı bir bilgiye sahip olmuş isimlere yer verir.<sup>3</sup>

Birinci ve ikinci nesil mensuplarının yürüttüğü rivayet çalışmaları neticesinde Şâfiî ve ashâbının metinleri İslâm dünyasının önemli ilim merkezlerinin birçoğuna ulaştı. Mısır ashâbı Şâfiî'nin geriye bıraktığı fikhî müktesebat üzerindeki derleyici ve düzenleyici çalışmalarını uzunca bir süre devam ettirdiği için sürecin muhtelif aşamalarında ashâbla muhatap olanlar, şekil itibarıyla farklı metinlerle karşılaşmış olabilirler. Kadim-cedid şeklindeki ayrımın yanı sıra Büveytî, Müzenî ve Rebî'nin elinden geçmiş olmalarına göre de farklılaşabilen bu metinler, standart hale gelene dek bu şekilde rivayet edilmeye devam etti. Şâfiî'nin cedid dönemi eserlerinin rivayeti hususunda Rebî'nin mutlak otorite haline gelmesiyle metinler standart hale gelmiştir. Diğer metinler gibi *er-Risâle*'nin de kadim ve cedid versiyonları vardı ve bu süreçte her ikisi de tedavülde idi. *er-Risâle*, hicrî üçüncü asırdaki bu çalışmalarla muhtelif coğrafyalara, muhtelif fikh ve mezheb çevrelerine intikal etti ve bu yıllarda kaleme alınan pek çok metinde muhtelif şekillerde kendisine atıf yapıldı.<sup>4</sup>

Şâfiî'nin eserlerinin rivayeti, İslâmî ilimler sahasında hususen fikh ve hadis ilimlerinde hicrî üçüncü yüzyıl boyunca yaşanan gelişmelerle alakası göz önünde bulundurularak ele alındığında, bu dönemle ilgili bazı hususları gündeme taşıyacak mühim bir konudur. Söz konusu rivayet süreci, Ehl-i re'y ile Ehl-i hadis arasındaki ilişkilerin doğası ve üçüncü yüzyılda geçirdiği evrimler, fikh mezheplerinin teşekkül sürecinde yaşanan bazı gelişmeler ve farklı fikh çevreleri arasındaki ilişkiler, re'y fikhına mesafeli kimi çevrelerin Şâfiî üzerinden de olsa bu fikh birikimiyle bir şekilde ilişkili olması gibi konular açısından ilginç veriler sunar. Ayrıca konunun, hicrî ikinci ve üçüncü asırda kaleme alınmış erken dönem fikh metinlerinin otantikliğine dair son dönemlerde gündeme taşınan birtakım iddialarla da

2 el-Abbâdî Ebû Âsım Muhammed b. Ahmed (ö. 458/1066), *Kitâbu Tabâkâtî'l-fukahâi'sh-Şâfiyye*, thk. Gösta Vitestam, Leiden: Brill, 1964, s. 6.

3 İlk kısımda, Bağdat ve Mısır ashâbı olarak tanınan meşhur fakihlerin de içinde bulunduğu on sekiz isim tanıtılır. İkinci kısımda ise içlerinde Şâfiî'nin yakın akrabalarının, Mâlikî çevresinden bazı isimlerin ve Abdurrahman b. Mehdî ile İshak b. Râhûye gibi meşhur zatların da olduğu yirmi dokuz isim tanıtılır ve Şâfiî'den tek bir rivayette bulunan isimlerin aktardıkları meselelere yer verilir. Bk. Abbâdî, *Kitâbu Tabâkâtî'l-fukahâi'sh-Şâfiyye*, s. 7-41.

4 Şâfiî'nin geriye bıraktığı fikhî müktesebat üzerindeki çalışmalar hakkında bk. Nail Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2015, s. 172-192.

yakından ilgisi bulunmaktadır. Bu çalışmada, ilgili iddiaları doğrudan karşılama gibi bir amaç gözetilmemiş olmakla birlikte, aktarılan bilgiler ve ulaşılan sonuçların Şâfiî'nin eserleri bağlamında bir cevap zemini teşkil edeceği söylenebilir.

## I. Şâfiî'nin Eserlerinin Üçüncü Yüzyıl Boyunca Rivayeti

Mekke, Medine, Yemen ve Irak'a yayılan uzun bir eğitim hayatı sonrasında telife başlayan Şâfiî, Mekke ile Bağdat arasında gidip geldiği h. 195-199 yılları arasında *er-Risâle*'nin de içinde bulunduğu kadim dönemi eserlerini ortaya koydu.<sup>5</sup> *er-Risâle*'nin kadim versiyonu, daha güçlü görülen rivayetler ışığında şekillenen yaygın kabule göre, kendisi Bağdat'ta iken Basra'dan Abdurrahman b. Mehdî'nin (ö. 198/813-14) talebi üzerine yazılmıştır. Şâfiî'nin eseri Mekke'de iken kaleme aldığı bildirerek telifini daha erken bir tarihe çeken rivayetler de mevcuttur.<sup>6</sup> Her hâlükârda *er-Risâle*'nin kadim versiyonu, Şâfiî'nin Bağdat'tan ayrılıp Mısır'a yerleştiği h. 199'dan önce yazılmış olmalıdır. Şâfiî'nin *el-Hucce* adıyla da anılan ve *er-Risâle* dışındaki metinleri ifade eden kadim dönemi fikhî müktesebatı, bu dönemde talebeleri tarafından rivayet edilmeye başlanmıştı. Onun Bağdat'a ikinci ve üçüncü kez geldiği h. 195 ve h. 198 yılları, eserlerinin konu olduğu rivayet çalışmalarının başladığı muhtemel en geç tarihlere işaret etmektedir.

Şâfiî, Ebû Hanife'den ve kısmen Mâlik'ten farklı olarak fikhî görüşlerini yansıtan eserlerin büyük bir kısmını bizzat kaleme almış olup bu görüşleri dayandırdığı teorik zemini bir usûl eseri telif ederek açıklamış ilk fakihidir. Kadim ve cedid dönemlerinde kendi telifi olan eserlerde sunduğu görüşleri, ashâbın ilerleyen dönemlerdeki çalışmalarının temel kaynağını oluşturmuştur. Şâfiî'nin Bağdat'ta kaleme aldığı eserlerinin rivayetinde "Kavl-i kadim ravileri" olarak anılan dört isim öne çıkmakla birlikte, Ebû Sevr'in zamanla müstakil bir müctehid ve mezheb imamı haline gelmesi ve İbn Hanbel'in de aşağıda değinilecek sebeplerden ötürü bu tarz bir faaliyete mesafeli hale gelmesi neticesinde Şâfiî'nin eserlerinin rivayeti ağırlıklı olarak Za'ferânî ve Kerâbîsî'ye kalmıştır.

Öğrencileriyle münasebetleri ağırlıklı olarak hadis rivayeti üzerinden şekillenen<sup>7</sup> Za'ferânî ve Kerâbîsî'nin rivayet sahasındaki faaliyetlerini iki kademede değerlendirmek yerinde olacaktır. Şâfiî'nin eserlerinin nakline karşılık gelen ilk kademede Za'ferânî ismi daha ön plandadır. Mezheb kaynaklarında kavl-i kadimin en muteber ravisi olarak görülen Za'ferânî, Şâfiî'nin kitaplarını elli yıl boyunca rivayet ettiğini söylemiştir.<sup>8</sup> Beyhakî, Za'ferânî'nin Şâfiî'den rivayet ettiği kitaplar arasında şunları sayar: *Kitâbü's-sünen*, *Kitâbü't-tahâre*, *Salât*, *Zekât*, *Sıyâm*, *Hacc*, *İ'tikâf*, *Buyû'*, *Rehn*, *İcâre*, *Nikâh*, *Talâk*, *Sadâk*, *Zihâr*, *Îlâ*,

5 Şâfiî'nin hayatının bu dönemi ve kavl-i kadimi yansıtan eserlerini telifi hakkında bk. Bilal Aybakan, "Şâfiî", *DİA*, XXXVIII, 224-225.

6 *er-Risâle*'nin en önemli neşirlerinden birini gerçekleştiren Ahmed Muhammed Şâkir, ilk anlatımın doğru olduğunu savunurken (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940, s. 11), Bilal Aybakan ve Murteza Bedir Bağdat'ta yazılmış olma ihtimalini daha kuvvetli bulurlar. Bk. Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s. 98, 127; Bedir, "er-Risâle", *DİA*, XXXV, 117.

7 Kendilerinden fikhî öğrenen isimler de olmuştur. Mesela Za'ferânî'nin en tanınan fikhî öğrencisi Ebû Ca'fer et-Taberî'dir (ö. 310/923). Bk. İbn Kâdî Şühbe, *Ebu's-Sıdk Ebû Bekir b. Ahmed Takiyyüddin* (ö. 851/1448), *Tabakâtü'l-fukahâiş-Şâfiyye*, I-II, thk. el-Hâfız Abdülalim Hân, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407/1987, I, 100.

8 İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'l-fukahâiş-Şâfiyye*, I, 62. Za'ferânî bu sözü h. 256 senesinde sarf etmiştir. Bk. el-Beyhakî, *Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali* (ö. 458/1066), *Menâkıbu's-Şâfiî*, I-II, thk. Ahmed Sakr, Kâhire: Mektebetü Dâri't-turâs, 1391/1971, II, 358.

*Liân, Cirâhât, Hudûd, Siyer, Kazâyâ, Kıtâlu ehli'l-bağy, Itk.*<sup>9</sup> Bunlar, *el-Hucce* diye anılacak kadim dönemi külliyatını teşkil eden bölümler olmalıdır. Hadis münekkidlerinin sika bir ravi olarak kabul ettiği, dönemin muhaddislerinin ilgi gösterdiği Za'ferânî'den birçok âlim rivayette bulunmuştur.<sup>10</sup> Hadis tahsili için gelenlere Şâfiî'nin eserlerini de rivayet etmiş olabileceği göz önünde bulundurulduğunda, bu isimler üzerinden kadim dönemi eserlerinin hangi bölgelere ulaştığına dair tahminler yürütülebilir. Nitekim hicri III. asırda telif edilen birtakım eserlerde, Şâfiî'nin görüşlerinin Za'ferânî aracılığıyla aktarıldığı görülmektedir.<sup>11</sup> Rivayet faaliyetlerinin ikinci kademesi, Şâfiî'nin görüşlerini barındıran eserler telif etmek suretiyle mezhebinin yayılmasına katkı sunmaktır. Kaynaklar, Za'ferânî ve Kerâbîsî'nin bu tarzda kaleme aldıkları eserlere işaret etmektedir. Bu kademe daha ön planda olan Kerâbîsî'nin furû ve usûl-i fıkıh sahalarındaki telifleriyle edebül-kazâyâ dair eserinde Şâfiî'nin görüşlerini aktardığına dair kayıtlara rastlamak mümkündür.<sup>12</sup>

Ebü Sevr ve İbn Hanbel'in Şâfiî ile olan fikhî ilişkisi, diğer iki isim gibi sürmemiş ve zamanla farklı fikhî tavırları temsil eder hale gelen müstakil müctehidler olarak birer mezhep imamı olmuşlardır. Şâfiî'nin kitaplarının rivayeti uğraşısı bakımından İbn Hanbel'in yaşadığı dönüşüme hususene işaret etmek gerekir. İbn Hanbel, Şâfiî tabakat yazarlarının kendisini kavî-i kadimin dört ravisinden birisi olarak değerlendirmelerini haklı kılacak şekilde önceleri bu faaliyetlere girişmiş bir zattı. Ancak Kitab ve Sünnet'in aktarımına ilaveten herhangi bir fakihe ait fikhî görüşlerin kitaplarda toplanıp rivayet edilmesine soğuk bakan tavrının zamanla daha da keskinleşmesiyle bu uğraşından tamamıyla uzaklaştı. Mihne yılları ve sonrasında Ehl-i hadis zihniyetinin ve bunu en üst düzeyde temsil eden İbn Hanbel'in yaşadığı dönüşümler, onun Şâfiî'nin eserlerine olan bakışını da değiştirmiş görünmektedir. Şâfiî kaynakların bir "ravi" ve hocasını hayranlıkla takip eden bir talebe olarak resmettiği İbn Hanbel, onun eserlerini ilgiyle okumakta ve etrafındaki insanlara, talebelerine tavsiye etmekteydi. Nitekim bu dönemde *er-Risâle* hakkında övgü dolu cümleler sarf etmişti.<sup>13</sup>

9 Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, I, 255.

10 Kendisinden rivayette bulunan isimler arasında Buhârî, Ebû Dâvud, Nesâî, Tirmizî, İbn Mâce, Kâsım b. Zekeriya el-Muttariz, Zekeriya b. Yahya es-Sâcî, İbn Huzeyme, Ebû'l-Hasen el-Beğavî, İbn Sâid, İsmail b. el-Abbâs el-Verrâk, Yahya b. Muhammed b. Sâid, Ebû Ubeyde b. Harbûyeh, Kadı Hüseyin el-Mehâmilî, Muhammed b. Mahled, Hüseyin b. Yahya b. Ayyâş el-Kattân bulunmaktadır. Bk. el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb (ö. 463/1071), *Târihu Bağdâd ev Medineti's-selâm*, I-XVI, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002, VII, 419; en-Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref (ö. 676/1277), *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğât*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts., I, 160.

11 Tirmizî, *Sünen*'inde Şâfiî'nin birtakım görüşlerini Za'ferânî'den nakletmiştir. Bk. "Savm", 60. Tirmizî, *Sünen*'inde zikretmiş olduğu Şâfiî'ye ait görüşlerin çoğunu Za'ferânî'den öğrendiğini, bazı görüşleri ise İbn Ebî'l-Cârûd'dan ve Ebû İsmail et-Tirmizî kanalıyla Büveytî ve Rebî'den aktardığını belirtmiştir. Bk. *el-İlelî's-sağîr, Sünen* ile birlikte, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsî'l-Arabî, ts., s. 737. İbn Abdilber'in Şâfiî'ye ait bazı görüşleri Za'ferânî aracılığıyla aktarması, onun rivayetlerinin Endülüs coğrafyasına kadar ulaştığını gösterir. Bazı örnekler için bk. *el-İstizkâr*, I-IX, thk. Sâlih Muhammed Atâ ve Muhammed Ali Muavvaz, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1421/2000, I, 258, 404; II, 77, 78; III, 152; *et-Temhîd li-mâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*, I-XXIV, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdülkebir el-Bekrî, Mağrib: Vizâretü umûmî'l-evkâf veş-şuûnî'l-İslâmîyye, 1387, VIII, 349; XIII, 294; XXII, 84.

12 Bir örnek için bk. İbn Hacer, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Heytemî (ö. 974/1567), *ez-Zevâcîr an İktirâfî'l-kebâir*, I-II, y.y., Dâru'l-fikr, 1407/1987, II, 20.

13 Mesela Mısır'dan dönen Müslim b. Vâre (ö. 270/883) ile aralarında Şâfiî'nin kitaplarına dair bir diyalog geçmiş, onun bu kitapları temin etmeden geldiğini öğrenen İbn Hanbel şöyle demişti: "Hata etmişsin! Biz umûmla husûsun farkını, Hz. Peygamber'in hadislerinden nâsîh olanlarla mensûh olanları Şâfiî ile bir araya geldikten sonra öğrendik". Müslim b. Vâre, bu cümlelerden o kadar etkilenmişti ki Şâfiî'nin eserlerini edinmek üzere tekrar Mısır'a gitti (el-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî Şihâbüddin (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-udebâ:*

Kendisinden bazı eserleri tavsiye etmesini isteyen İshak b. Râhûye'ye cevaben *er-Risâle*'yi gönderişi de muhtemelen bu yıllara rastlar.<sup>14</sup> İbn Hanbel'in re'y ve "fıkıh" karşısındaki tavrı giderek daha da keskin hale gelince, nasların dışındaki şahsî görüş ve ictihadların tedvin edildiği metinlere yönelik muhalif tutumu Şâfiî'nin eserlerine karşı olan bakışını da etkiledi.<sup>15</sup> İbn Hanbel'in Mihne sonrasında yaşadığı dönüşümü yansıtan bu yeni tavrı, muhaddisler nezdinde her zaman muteber bir isim olan İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ını da içine alacak şekilde genişledi. Hadislerin fakihlere ait re'y unsurlarıyla birlikte rivayet edilmesini doğru bulmayan İbn Hanbel, *el-Muvatta*'ın İmam Mâlik'e ait görüş ve değerlendirmelerden arındırılarak rivayet edilmesi gerektiğini söyledi.<sup>16</sup>

Müstakil bir imam olarak kabul görmüş ve Azerbaycan ile İrmîniye bölgelerinde "mezheb" i bir süre takip edilmiş Ebû Sevr'in Şâfiî'nin eserlerini rivayet sahasındaki çalışmaları hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Şâfiî kaynaklarının ısrarlı takdimine rağmen Ebû Sevr Şâfiî'nin kitaplarının rivayeti ile muhtemelen Za'ferânî ve Kerâbisî kadar meşgul olmadı.<sup>17</sup> Ancak ondan edindiği birikimi ve eserlerini en azından kendi talebelerine aktarmış

*İrşâdül-erib ilâ ma'rifetül-edib*, I-VII, thk. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993, VI, 2410). Yine İbn Hanbel, Abdülmelik b. Meymûn b. Mihrân'a "Şâfiî'nin kitaplarını niye incelemiyorsun" diye sorar ve kendisine "Kitap yazarlar içerisinde Sünnet'e Şâfiî kadar bağlı kalan başka biri yoktur. Ben fıkha dair kitap yazarlardan sadece Şâfiî'nin eserlerini inceledim" der. Bk. İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed (ö. 327/938), *Âdâbuş-Şâfiî ve menâkıbuh*, thk. Abdülğani Abdülhâk, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1424/2003, s. 47; İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsim Ali b. el-Hasen Hibetullâh (ö. 571/1176), *Târîhu Dimaşk*, I-LXXX, thk. Muhibbüddin Ömer b. Garâme el-Amrevî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995, LI, 367.

14 İbn Ebî Hâtim, *Âdâbuş-Şâfiî ve menâkıbuh*, s. 47-48.

15 En yakın talebelerinden Ebû Bekir el-Mervezî, kendisine Şâfiî'nin kitaplarının istinsah edilmesi hakkında ne düşündüğünü sorunca, İbn Hanbel'in cevabı menfi olmuş, Mervezî'nin soruyu hususileştirip *er-Risâle*'yi öne çıkarması üzerine, "Bana sonradan çıkmış (*muhtes*) şeyleri sorma" demiştir. Mervezî, kendisinin de bu kitabı istinsah etmiş olduğunu söylediğinde ise İbn Hanbel'in tepkisi, "Allah muhafaza! Ne Mâlik'in sözünü yaz, ne Süfyan'ın, ne Şâfiî'nin, ne İshak b. Râhûye'nin, ne de Ebû Ubeyd'in" şeklinde olmuştur (İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed (ö. 526/1131), *Tabakâtül-Hanâbile*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, Muhammed Hâmid el-Fikî'nin tahkikiyle yayımlanan Kâhire-Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye (1372/1952) baskısından ofset, I, 57). Beyhakî'nin, Ahmed b. Hanbel'in Şâfiî'den yaptığı rivayetlerden bahsederken onun Şâfiî'den isnadlı hadisler ve muhtelif meselelerin yanı sıra "Ensâbu Kureyş" ve diğer konularda bazı bilgiler aktardığını ifade etmekle yetinmesi, İbn Hanbel'in diğer raviler gibi olmadığını teyit eder niteliktedir (Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, I, 256). İbn Hanbel, Şâfiî'nin eserlerinin rivayetini aktif bir şekilde üstlenmiş olmasa da eserlerinde ondan yaptığı nakillere yer vermiştir (*el-İlel ve ma'rifetür-ricâl*, I-III, thk. Vasiyullah b. Muhammed Abbâs, Riyad: Dâru'l-hânî, 1422/2001, III, 422-424. Krş. *el-Ümm*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1410/1990, IV, 166-167). Bu hususta bir değerlendirme için bk. Ahmed El Shamsy, "Al-Shâfiî's Written Corpus: A Source-Critical Study", *Journal of the American Oriental Society*, 132/2 (2012), s. 207.

16 Bk. İbn Receb, Ebu'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî (ö. 795/1393), *Şerhu İlel'i-Tirmizî*, thk. İyâd b. Abdüllatif b. İbrahim el-Kaysî, Amman: Beytü'l-efkârî'd-devliyye, 2005, I, 345. Bu tür rivayetler, Şâfiî yazarlarca oluşturulan "ravî" İbn Hanbel portresi karşısında müstakilliği öne çıkaran ve "imam" İbn Hanbel'i yüceltmek isteyen Hanbelî yazarlar açısından oldukça elverişlidir. Mesela İbn Ebî Ya'lânın tabakatında aktardığı bir rivayet, oluşturulmak istenen imam telakkisini açıkça yansıtmaktadır. Rivayete göre, birisi gelip Şâfiî'nin kitaplarını yazmış olduğu yönünde söylentiler olduğunu iletince, İbn Hanbel "Ben Şâfiî'nin kitaplarından hiçbir şey yazmadım" diye cevap vermiştir (*Tabakâtül-Hanâbile*, I, 318). Yine ona ait "Hadis bilen birinin (*sâhibu'l-hadis*) Şâfiî'nin kitaplarına olan ihtiyacı oldukça azdır" cümlesi, her ne kadar hususen Şâfiî ile ilgili gözükse de onun naslar dışında şekillenen re'y birikimine takındığı olumsuz tavrın dışavurumu olarak görülmelidir. Hâlbuki İbn Hanbel daha önce, "Hadis bilen biri, Şâfiî'nin kitaplarından müstağni kalamaz" demişti. Bk. İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, Cemâlüddin el-Ensârî el-İfrîkî (ö. 711/1311), *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, I-XXIX, thk. Rûhiyye en-Nehhâs – Riyad Abdülhamid Murâd – Muhammed Mutîf, Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1402/1984, XXI, 390.

17 Şâfiî'nin fıkıh anlayışından ayrılmış olan Ebû Sevr ile ona olan bağlılığını sürdürmüş Za'ferânî arasında kimi zaman tartışmalar yaşandığı aktarılmaktadır. Bunlardan biri için bk. Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 421.

olmalıdır. Nitekim aşağıda da işaret edileceği üzere, III. yüzyılda kaleme alınmış eserlerde, IV. yüzyılın başlarında yapılmış bir derlemede ve klasik dönem Şâfiî fıkıh kitaplarında Ebû Sevr'in Şâfiî'den aktardığı kavillere sıklıkla rastlanmaktadır. Bu kaviller bazen diğer ravilerin aktarımlarıyla farklılık arz eder. Söz konusu farklılıklar, eserlerin rivayetinden kaynaklanmış olabileceği gibi Ebû Sevr'in edindiği şifahî birikimden de kaynaklanmış olabilir.<sup>18</sup>

Şâfiî'nin Mekke'de ve Bağdat'taki derslerine iştirak edip rivayet çalışmalarına katkıda bulunan başka isimler de vardır. Humeydî, Hâris b. Süreyc, Hüseyin el-Kallâs, İbn Ebi'l-Cârûd, Abdülaziz b. Yahya el-Kinânî, Ali b. el-Medîni, Süleyman b. Dâvud el-Hâşimî, Ebû Abdurrahman eş-Şâfiî ve Yahya b. Saîd el-Kattân bunlardandır. İbn Ebi'l-Cârûd, Şâfiî'den *el-Emâlî* ve diğer bazı kitapları rivayet etmiş, Humeydî, Hâris b. Süreyc ve Hüseyin el-Kallâs, kavl-i kadimi yansıtan bazı meseleleri aktarmışlardır.<sup>19</sup> Ali b. el-Medîni, Şâfiî ile Süfyân b. Uyeyne'nin meclisinde tanışmış ve onun bütün eserlerini istinsah etmiştir.<sup>20</sup> Şâfiî'den görüş ve eser rivayet etmiş olan bu âlimlerin yanı sıra kendisinden hadis rivayet edenlerin sayısı çok daha fazla olup bunların Şâfiî'nin görüşlerinin rivayetine ne derecede katkı sağladıkları hususi araştırmalara ihtiyaç duymaktadır.<sup>21</sup>

Kavl-i kadim, Şâfiî'nin geride bıraktığı ve kendisine nispet edilerek aktarılmasını tasvip etmediği bir birikim olmasına karşın rivayetinin sürdürülmesi, birtakım problemlerin tartışılmasını gerekli kılar. Bunlardan ilki, kavl-i kadim ravilerinin Şâfiî'den edindikleri metinler üzerinde herhangi bir tasarrufta bulunup bulunmadıkları, kavl-i cedidi temin etme imkânları olduysa o doğrultuda bir uyarlamaya gidip gitmedikleridir. Mezheb ve tabakat kaynaklarında iki dönemi temsil eden ashabın Bağdat veya Mısır'da bir araya geldiklerine dair herhangi bir kayda rastlanmamakla beraber, birbirlerini tanıdıkları ve faaliyetlerinden haberdar olduklarına dair bazı anlatılar mevcuttur. Mesela Za'ferânî ile Rebî' b. Süleyman'ın bir hac ziyareti sırasında Mekke'de karşılaştıkları ve Rebî'nin, Şâfiî'nin eserlerinin yayılması hususunda Za'ferânî'ye teşvik edici sözler söylediği bilinmektedir.<sup>22</sup> İbnü'n-Nedîm'in Rebî' ile Za'ferânî'nin *el-Mebsût* rivayetleri arasında çok az farklılık bulunduğu ve sonrakinin rivayette ilkinin tertibini esas aldığına dair ifadeleri, Bağdat ashabının cedid dönemi metinlerini temin etmiş olduğunu gösterir.<sup>23</sup> İbn Hanbel'in Şâfiî'nin eserlerini Mısır'da daha muhkem hale getirdiğine dair tanıklığı<sup>24</sup> ile *er-Risâle*'nin cedid versiyonunun kendisinde bulunduğunu bildiren rivayetler de bu bilgiyi teyit etmektedir.<sup>25</sup> Müzenî'nin Kerâbîsî'yi Şâfiî'den yanlış nakilde bulunduğu için tenkit ettiğine dair rivayet, ya Kerâbîsî'nin şahsı ve

18 Ebû Sevr rivayetlerinin diğer rivayetler kadar olmasa da İslâm coğrafyasında belli derecede yaygınlık kazanmış olduğu görülmektedir. Nitekim kimi yerlerde İbn Abdilber, Şâfiî'nin görüşlerini onun rivayetlerine dayanarak aktarır. Bk. *et-Temhîd*, XI, 99; XV, 329, 330.

19 Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, I, 257.

20 Abbâdî, *Kitâbu Tabakâti'l-fukahâiş-Şâfiyye*, s. 40.

21 Bk. Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, II, 327-336; Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, VIII, 647; Abbâdî, *Kitâbu Tabakâti'l-fukahâiş-Şâfiyye*, s. 37.

22 Bk. Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, II, 360; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğât*, I, 189.

23 Bk. İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak (ö. 385/995), *el-Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1398/1978, s. 261.

24 İbn Ebi Hâtim, *Âdâbuş-Şâfiî ve menâkıbuh*, s. 46.

25 Fûrân, "Ahmed b. Hanbel'in kitaplarını oğulları Salih ve Abdullah arasında paylaştırdım. Kitapları arasında er-Risâle'nin Irak ve Mısır'da yazılmış kadim ve cedid nüshaları da vardı" der. Bk. İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1449), *Tevâli't-te'sîs*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah Kâdî, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1986, s. 150. İbn Hanbel ile İbn Vâre arasındaki diyalog, cedid dönemi metinlerinin henüz Bağdat'a intikal etmediği yıllarda yaşanmış olmalıdır.

birikimi ile ya da cedid dönemi metinlerinin henüz kendilerine intikal etmediği dönemle ilgili olmalıdır.<sup>26</sup>

Kavl-i kadimi teşkil eden eserlerin rivayeti ile ilgili bir diğer problem, bu eserlerin ne zamana kadar rivayet edildiğidir. Şâfiî fakihi İbnü'l-İfrîs'in hicrî IV. asrın başlarında Şâfiî'nin görüşlerini bir araya getirmek üzere telif ettiği *Cem'ül-cevâmi'*nin mukaddimesindeki ifadeleri, bu dönemde Şâfiî'nin görüşlerinin hangi kaynaklar aracılığıyla elde edildiği hakkında önemli bilgiler içerir. İbnü'l-İfrîs şöyle diyor:

“Bu kitabı, Şâfiî'nin kitaplarını bir araya getiren eserlerden (*cevâmiu kütübîş-Şâfiî*) derledim. Bunlar *el-Kadîm*, *el-Mebsût*, *el-Emâlî*, *el-Büveytî*, *Harmele*, Musa b. Ebî'l-Cârûd'un rivayeti, Müzenî'nin *el-Muhtasar* ve *el-Câmiu'l-kebir*'deki rivayeti ve Ebû Sevr'in rivayetidir. Bu eserlerde yer alan meseleleri kendi lafızları ile aktardım. Kitabı yazarken *el-Mebsût*'u esas aldım ve her babda diğer rivayetlerden konuya ilişkin aktarımlarda bulundum. Eseri *el-Muhtasar*'ın tertibine göre tertip ettim. Her bir kavli yerine yerleştirdim ve kitabı onların katında meşhur olanları ve tanınmayanları (*şevâz*) da içine alacak şekilde yazdım.”<sup>27</sup>

Dördüncü asrın başlarında tedavülde olan ve rivayeti sürdürülen kavl-i kadim metinlerinin kısa bir süre sonra terk edilir hale geldiği ve nüshalarının kaybolmaya başladığı anlaşılmaktadır. Beyhakî'nin verdiği bilgiler, Kerâbîsî'nin ve diğer bir kavl-i kadim ravisi olan Ebû Abdurrahman eş-Şâfiî'nin rivayetlerinin Za'ferânî'nin rivayetlerine nazaran daha erken itibardan düştüğünü ve nüshalarının azaldığını gösteriyor.<sup>28</sup>

Kavl-i kadim dönemi metinlerinin kısa sayılabilecek bir sürede tedavülden kalkması, Şâfiî mezhebinin hicrî dördüncü asrın ortalarına doğru teşekkül sürecini tamamlaması ve mezheb içinde metinler ve kaviller hiyerarşisinin istikrar bulmasının önemli sonuçlarından biridir. Mezhebi temsil edecek metin ve görüşlerin belirginleşmesiyle Şâfiî için artık terk edilmiş bir dönemi yansıtan kavl-i kadim birikimi müracaat edilecek kaynaklar olmaktan çıkmış ve esas mesai kavl-i cedid metinleri etrafında şekillenmiştir. Kavl-i cedid ravileri arasında en çok temayüz edeni Rebî' b. Süleyman olmuş ve bu sayede “Şâfiî'nin

26 Abbâdî, Kerâbîsî'nin kavl-i cedide muttali olmadığı ve Müzenî'nin de sahip olduğu kavl-i cedid birikiminden hareketle bu eleştiride bulunduğunu söyler. Mısır Ashabî'nin Bağdat Şâfiî çevresinden olan bazı isimleri fikhî görüşleri üzerinden tenkit ettikleri de görülmektedir. Yine Müzenî, Ebû Abdurrahman eş-Şâfiî'yi bazı ihtihadlarında içmeye muhalefet ettiğini iddia ederek eleştirmektedir. Bk. Abbâdî, *Kitâbu Tabakâtü'l-fukahâîş-Şâfiyye*, s. 26. Şâfiî'nin kayınpederi olan Ebû Ahmed'i de Şâfiî fukahadan sayan Abbâdî, onunla Müzenî arasında münazaralar yaşandığını bildirir. Bk. a.g.e, s. 31.

27 Bu ifadeleri aktaran İbn Kâdî Şühbe, İbnü'l-İfrîs'in o dönemde henüz yaygın olarak kullanılmadığı için *el-Ümm* kelimesini tercih etmediğini söyler. Bk. *Tabakâtü'l-fukahâîş-Şâfiyye*, I, 139.

28 Beyhakî, Ebû Abdurrahman'ın rivayet ettiği *Kitâbu's-Siyer*'in kendisinde mevcut olduğunu ve pek çok ziyade barındırdığını ifade eder (*Menâkıbu's-Şâfiî*, I, 256). Ben daha önceki bir çalışmamda, İbn Ebî Hâtîm'in *el-Mebsût*'un Ebü'l-Abbâs el-Esam'dan (ö. 346/957) başka bir ravisinin kalmadığını bildiren cümlesinden hareketle kavl-i kadimin son ravisinin o olduğunu iddia etmişim (*Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, s. 198). *el-Mebsût*, *el-Ümm*'ün eski adı olmasına rağmen kavl-i kadim müktesebatı için kullanıldığını zannetmem neticesinde böyle bir yanlış tespitte bulunmuşum. Doğrusu, İbn Ebî Hâtîm'in cümlesinin anlamı “kavl-i cedidi bu adla rivayet eden son kişi Ebü'l-Abbâs el-Esam'dır” şeklinde olmalıdır. Bu hatayı düzeltmemde yardımcı olan hocam Prof. Dr. Bilal Aybakan'a teşekkür ederim. İbn Ebî Hâtîm'in ifadesi için bk. İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman Takiyyüddin (ö. 643/1245), *Tabakâtü'l-fukahâîş-Şâfiyye*, I-II, Beyrut: Dâru'l-medâri'l-islâmî, 2002, I, 295.

kitaplarının ravisi” diye anılmıştır.<sup>29</sup> Kavî-i cedidin rivayeti oldukça aktif bir şekilde sürdü-rülmüş, Şâfiî'nin vefatından sonra uzun yıllar yaşamış olan Rebî' b. Süleyman ve Müzenî gibi isimler sayesinde cedid dönemi birikimini oluşturan metinler çok geniş bir coğrafyaya yayılma imkânı bulmuştur. Cedid dönemi birikiminin rivayeti yalnızca Şâfiî'ye ait metin-lerin aktarımıyla sınırlı görülmemeli, Mısır ashabının onun fikhını tedvin etme gayesiyle kaleme aldıkları metinleri de kapsayacak şekilde ele alınmalıdır.

Kavî-i cedidin rivayetinde ilk olarak Büveytî'nin çalışmalarına değinmek gerekir. Şâfiî'nin vefatından sonra ders halkasının başına geçen Büveytî, bu fıkıh çevresiyle irtibat kurmak isteyen kimselerin müracaat ettikleri ilk isimdi. Onun halkanın başında olduğu yıl-lar, Mihne süreci ve tedris yasaklarından ötürü oldukça sıkıntılı geçmiş ve Şâfiî'nin fikhının aktarılmasına yönelik faaliyetler sınırlı kalmıştır. Büveytî'den ders aldığı bilinen ve çoğu muhaddis olan zevâtın ancak bir kısmı Şâfiî'nin eserlerinin rivayetiyle meşgul olmuştur. Büveytî'den edindikleri metinlerin rivayetini üstlendikleri bilinen kimseler, Ebû İsmail et-Tirmizî ile Ebû Sehl en-Neccârî el-Bâhili'den (ö. 250/864) ibarettir. Bu metinleri gittiği yer-lere beraberinde götürülen Ebû İsmail et-Tirmizî, Nişabur'da İshak b. Râhûye ile karşılaşmış ve İshak ondan burada bulunduğu sürece Şâfiî'nin kitaplarını rivayet etmemesini istemişti.<sup>30</sup> Ebû Sehl'in Şâfiî'nin eserlerini Buhara'ya götürülen ilk kişi olduğu ifade edilir.<sup>31</sup> Ebû Hâtım er-Râzî ise Büveytî'nin kendi muhtasarını Rebî' aracılığıyla temin etmiş ve bu metni yalnızca rivayet etmekle kalmamış, yer yer müdahalelerde bulunarak kendi görüşlerini de eklediği bir nüsha oluşturmuştur.<sup>32</sup> Büveytî'den hadis rivayet eden Muhammed b. İsmail et-Tirmizî, İbrahim el-Harbî ve Ahmed b. İbrahim b. Fîl gibi isimlerin, Şâfiî'nin eserlerinin aktarılma-sına yönelik kayda değer bir faaliyet yürüttükleri söylenemez.<sup>33</sup>

Kavî-i cedidin en önemli ravisi, kuşkusuz Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'dir. Çok erken bir tarihten itibaren Şâfiî'nin eserlerini rivayet etmeye başlayan Rebî',<sup>34</sup> Şâfiî'nin vefatından sonra altmış yılı aşkın bir süre tedris ve rivayetle meşgul olmuş ve bu süre zarfında muh-telif bölgelerden Mısır'a gelen kimselere bu metinleri aktarmıştır. Büveytî'nin vefatından

29 Nevevî, *Tehzibu'l-esmâ ve'l-luğât*, I, 189.

30 İshak b. Râhûye'nin Şâfiî'nin kitaplarından çokça istifade ettiği halde bunu gizlemeye çalıştığına yönelik birçok rivayet aktarılır. Bk. ez-Zehabi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Şemsüddin (ö. 748/1348), *Târîhu'l-İslâm*, I-LII, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-ğarbi, 1413/1993, XIV, 335; İbn Ebi Hâtım, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, s. 48.

31 İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer (ö. 774/1373), *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyyîn*, I-II, thk. Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb ve Ahmed Ömer Hâşim, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1413/1993, I, 160. İbn Abdilber, Büveytî'nin Mısır'a dışarıdan gelen talebelerle iyi ilgilendiği ve onlara Şâfiî'nin kitaplarının üstünlüklerini anlattığı için bu kitaplara olan ilginin artmasına katkı sağladığını ifade eder (*el-İntikâ*, s. 109). Ancak bizim kendisinden Şâfiî'nin kitaplarını rivayet ettiğini tespit ettiğimiz kimseler bu iki isimden ibarettir.

32 Örnekler için bk. Büveytî, *Muhtasar*, Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla 1189, vr. 12<sup>b</sup>, 14<sup>a</sup>, 15<sup>a</sup>, 16<sup>a</sup>, 21<sup>b</sup>, 37<sup>a</sup>, 38<sup>b</sup>.

33 Bk. Zehabi, *Târîhu'l-İslâm*, XX, 439; es-Sübkî, Tâcüddin Abdülvehhâb b. Takiyyüddin (ö. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, I-X, thk. Mahmûd et-Tanâhî ve Abdülfettâh el-Hulv, Kâhire: Heclî't-tibâa ve'n-neşr, 1413/1993, ikinci baskı, II, 256-257; İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî ed-Dârimî (ö. 354/965), *Kitâbü's-Sikât*, I-IX, Haydarabad: Dâiretü'l-meârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973, VIII, 44; el-Mizzî, Ebu'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahman Cemâlüddin (ö. 742/1341), *Tehzibu'l-Kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, I-XXXV, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Müessesetür-risâle, 1400/1980, I, 247-248.

34 Zekerîya b. Yahya es-Sâcî, Rebî'nin kendisine “35 yaşımdayken (n beri) insanlara Şâfiî'nin kitaplarını okuyorum. O vakit ne saçımdayken ne de sakalımdayken beyaz bir kıl vardı” dediğini aktarır. Buna göre, Şâfiî'nin kitaplarını en geç h. 209 yılından itibaren rivayet etmeye başlamış olmalıdır. Bk. Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, II, 359. Rebî'nin h. 173 veya 174 yılında doğduğu kabul edilir. Bk. Bilal Aybakan, “Rebî' b. Süleyman el-Murâdî”, *DİA*, XXXIV, 496.

sonra Şâfiî'nin eserlerinin rivayeti hususunda akla ilk gelen kişi Rebî' olmuştur.<sup>35</sup> Büveytî'den nakledilen, "Rebî', Şâfiî'nin görüşlerini aktarma hususunda benden daha sağlamdır" ifadesi, Rebî'nin henüz Büveytî hayatta iken de bu yönüyle temayüz ettiğine dikkat çeker.<sup>36</sup> Muhammed b. İsmail et-Tirmizî'nin, Rebî'den Şâfiî'nin eserlerini rivayet eden yaklaşık iki yüz kişinin ismini listelediği bir çalışmasından bahsedilmektedir.<sup>37</sup> Çok sayıda muhaddisin kendisinden hadis tahsil ettiği Rebî',<sup>38</sup> öğrencilerine Şâfiî'nin kitaplarını ve Büveytî'nin muhtasarını da aktarmıştır.

Şâfiî'nin kitaplarını Rebî'den temin edip aktardıkları bilinen bazı kimseler şunlardır: Ebû Ali el-Cevherî, Ebû Müslim Nuh b. Mansûr el-Bağdâdî es-Sülemî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hamdân b. Süfyân et-Tarâifî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, İshak b. Ebî İmrân el-İsferâyînî ve oğlu Ebû Avâne, Muhammed b. Bısr Ebû Bekir ez-Zübeyrî el-Ukberî, Muhammed b. Ali el-Becelî el-Kayrevânî, Abdân b. Muhammed el-Mervezî, Ebu'l-Kâsım Enmâtî, Zekeriya b. Yahya es-Sâcî, Yahya b. Maîn, Ebu'l-Abbâs el-Esam, İbn Kuteybe, Hasâirî ve "Dört Muhammed" olarak anılan İbn Huzeyme, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Taberî ve İbnü'l-Münzir. Bu isimler arasında tahsil süreci bütünüyle Mısır'da geçmiş tek kişi Ebû Ali el-Cevherî'dir.<sup>39</sup>

Ebû Avâne'nin babası olan İshak b. Ebî İmrân el-İsferâyînî, Rebî'den *el-Ümm*'ü (o zamanki adıyla *Mebûsû*'u) sema yoluyla edinmiştir.<sup>40</sup> Muhammed b. Bısr Ebû Bekir ez-Zübeyrî el-Ukberî, Büveytî'nin *Muhtasar*'ını ve diğer bazı kitapları,<sup>41</sup> yine İbn Karîn de Büveytî'nin *Muhtasar*'ını Rebî'den rivayet etmişlerdir.<sup>42</sup> Mağrib bölgesinin önemli Şâfiîlerinden olup Rebî'nin ashâbı arasında anılan Muhammed b. Ali el-Becelî el-Kayrevânî de Şâfiî'nin eserlerini bu bölgeye taşımış olmalıdır.<sup>43</sup> Ehl-i hadisin imamları arasında gösterilen Abdân b. Muhammed el-Mervezî, Mısır'da edindiği Şâfiî birikimini Merv'e götürmüş,<sup>44</sup> ikinci neslin önemli fakihlerinden olan Enmâtî de Şâfiî'nin kitaplarını Bağdat'a getiren ve burada

35 Yahya b. Maîn'e Şâfiî'nin kitaplarının kimden rivayet edileceği sorulduğunda Rebî'nin ismini vermiştir. Bk. Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât*, I, 60.

36 Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât*, I, 189.

37 İbn Abdilber, *el-İntikâ'*, s. 177; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, II, 134; İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-ayân ve enbâu ebnâ'iz-zamân*, I-VII, thk.: İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdir, 1978, II, 291; İbn Kesir, *Tabakâtü'l-fukahâiş-Şâfiyyîn*, I, 135.

38 Büveytî'nin yukarıda aktarılan sözünün yanı sıra Şâfiî'nin "Bana Rebî' kadar hiç kimse hizmet etmedi" şeklindeki ifadesi de kendisiyle en çok beraber olan talebesinin Rebî' olduğunu gösterir. Bk. Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât*, I, 189.

39 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnaû't'un başkanlığında bir heyet, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, XI, 331. Mısır'a diğer bölgelerden gelen bazı isimlerin, daha önce Bağdat Ashâbı ile de bir arada buldukları vakidir ancak bunlardan bazıları kavî-i kadim birikimini onlardan temin etmişken, bazıları sadece Mısır'dan kavî-i cedid birikimini temin etmekle yetinmişlerdir. Her iki çevreyle de ilişkili olan bazı isimler için bk. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, II, 346; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXII, 318 (Nuh b. Mansûr); Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, III, 100 (Ebû Abdullah Muhammed b. Hamdân b. Süfyân et-Tarâifî); Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I-IV, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419/1998, III, 3 (Ebû Avâne).

40 Bu dönemde kavî-i cedid külliyyatı için *el-Mebûsât* ismi kullanılmaktaydı. Bk. İbn Kesir, *Tabakâtü'l-fukahâiş-Şâfiyyîn*, I, 171.

41 Bk. İbn Kesir, *Tabakâtü'l-fukahâiş-Şâfiyyîn*, I, 183.

42 İbn Mâkûlâ, Sa'dülmelik Ebû Nasr Ali b. Hibetullah (ö. 468/1093), *el-İkmâl fi raf'i'l-irtiyâb anî'l-mü'telif ve'l-muhtelif mine'l-esmâ ve'l-künâ ve'l-ensâb*, I-VII, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1411/1990, VII, 84.

43 Bk. İbn Kesir, *Tabakâtü'l-fukahâiş-Şâfiyyîn*, I, 187; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâiş-Şâfiyye*, I, 235.

44 Bk. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, II, 297.

insanların tekrar Şâfiî fıkına ilgi duymasını sağlayan kişi olmuştur.<sup>45</sup> Yine Zekeriya b. Yahya es-Sâcî, memleketi Basra'da Şâfiî'nin kitaplarını kendi halkasında düzenli bir şekilde uzun süre okutmuştur.<sup>46</sup> Hasâirî, cedid dönemi metinlerini Şam'a götürmüş ve tanınması için gayret etmiştir.<sup>47</sup> Nişabur'da Mâlikî fıkını öğreten son fakih olan Ebû İshak İbrahim b. Mahmud el-Kâtân en-Neysâbüri'nin, Mısır'a geldiğinde Rebî'den Şâfiî'nin kitaplarını okuduğu anlaşılmaktadır.<sup>48</sup> Müftülük de yapmış olan Muhammed b. Ali el-Mısri el-Askerî, Rebî'den ve Şâfiî'nin diğer talebelerinden metinleri temin etmiş diğer bir isim olarak karışımıza çıkar.<sup>49</sup>

Rebî gibi Müzenî de Şâfiî'nin vefatından sonra uzun bir süre yaşamış olmasına karşın metinlerin rivayetinde daha geri planda kalmıştır. Ebû Avâne, kendisinden Şâfiî'nin kitaplarını aktardığı bilinen sınırlı sayıda raviden biridir. Yahya b. Abdülaziz el-Kurtubî, Müzenî'den kendi muhtasarı ile *er-Risâle*'yi temin etmiş ve bunları Kurtuba'da okutmuştur.<sup>50</sup> Yine Müzenî'nin talebelerinden Ebû Bekir en-Neysâbüri, "ilmu'l-Müzenî"yi Nişabur'a götüren ilk kişi olmuştur.<sup>51</sup> Yeğeni Tahâvî'nin kendisinden rivayet ettiği *es-Sünenü'l-me'sûre* isimli eser, günümüze intikal etmiş olan metinlerdendir.<sup>52</sup> Beyhakî, Müzenî'nin rivayetlerinde birtakım ziyadelerin bulunduğunu belirtir.<sup>53</sup>

Altı isimden dördüncüsü olan Harmele b. Yahya, rivayet faaliyetlerine iştiraki bakımından ilk üç isimden farklı bir örneklik sunar. Şâfiî'nin vefatı sonrasında Mâlikî çevresiyle eskiden olduğu gibi daha yakın bir ilişki içerisinde olan Harmele, Şâfiîlerle eski Mâlikî ashâbı arasında kalmış görünmektedir. Mâlikî çevresinden İbn Vazzâh, Harmele'ye "Mısırlı ashâbı" ile aynı görüşleri paylaşmasına rağmen niye Şâfiî'nin kitaplarını okuttuğunu sormuş, Harmele bunu kendisinden Şâfiîlerin istediğini belirterek onlara karşı mahcup olmamak için bunu sürdürdüğünü ifade etmiştir.<sup>54</sup> Harmele, *el-Ümm*'ü teşkil eden metinlerin yanı sıra *es-Sünenü'l-me'sûre* gibi Şâfiî'nin diğer kitaplarını da rivayet etmiştir. Onun rivayet ettiği metinler diğer kitaplarda bulunmayan birtakım ziyadeler içermektedir.<sup>55</sup> İbn Abdilber, Şâfiî'nin eserlerinden Rebî'nin rivayetleri arasında yer al-

45 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, II, 301.

46 Za'ferânî, "Elli yıldır Şâfiî'nin kitaplarını okuyor ve okutuyorum, bu Basralı genç Sâcî kadar iyi okuyanın görmedim" deyince, Dâvud b. Ali'nin cevabı "O, bu kitapları Rebî kanalıyla rivayet ediyor. Kendisinin Mâlikî'nin halkası gibi bir halkası var ve hiç kimse tarafından yadırganmıyor" olmuştur. Bk. Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, II, 359-360.

47 Bk. İbn Asâkir, *Tarihu Dımaşk*, XIII, 51; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, XI, 318.

48 Bk. Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, I, 238. Ebû İshak en-Neysâbüri'nin Rebî'den rivayeti hakkında bk. Zehebi, *Târihu'l-İslâm*, XXII, 101. Nişabur'da Mâlikî fıkını öğreten son kişi oluşu hakkında bk. en-Neysâbüri, el-Hâkim Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Beyyî (ö. 405/1014), *Telhîsu Târihi Neysâbüri*, telhis: Halife en-Neysâbüri, Arapça'ya tercüme eden: Behmen Kerimî, Tahran: Kütübhâne-i İbn Sinâ, ts., s. 40.

49 İbn Yunus, Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed es-Sadeî el-Mısri (ö. 347/958), *Târihu İbn Yunus el-Mısri*, I-II, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1421, I, 458.

50 İbnü'l-Faradî, Ebû'l-Velid Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî el-Ezdi (ö. 403/1013), *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, I-II, yayına hazırlayan: es-Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî, Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1998, II, 182.

51 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, II, 301.

52 Bk. *es-Sünenü'l-me'sûre*, thk. Abdülmu'tî Emin Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.

53 Bu ziyadeler *el-Muhtasarü'l-kebir*, *el-Muhtasarü's-sağir* ve *el-Mensûrât*'ta yer almaktadır. Bk. *Menâkibu's-Şâfiî*, I, 256.

54 Bk. Kadî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149), *Tertîbu'l-medârik ve takribu'l-mesâlik li-ma'rifeti'l-âmi mezhebi Mâlik*, I-XIII, thk. İbn Tavît et-Tancî, Abdülkâdir es-Sahrâvî ve Saîd Ahmed A'râb, Magrib: Matbaatu Fedâle, 1965-1983, IV, 173.

55 Bk. Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, I, 255. Ebû Zür'a'nın Harmele'den Şâfiî'nin kitaplarını rivayet ettiği hakkında bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Haydarabad: Dâiretü'l-meârifî'l-Osmâniyye, 1271/1952, I, 345.

mayıp Harmele tarafından aktarılan kitaplara örnek olarak şunları sayar: *Kitâbuş-şurût* (3 cüz), *Kitâbu elvâni'l-ibil ve'l-ganem ve sıfâtihâ ve esnânihâ*, *Kitâbuş-şicâc*.<sup>56</sup> Şâfiî'nin kitaplarını Esterabad'a götüren ilk kişi olan İshak b. Ebî İmrân el-Esterâbâdî'nin bu kitapları Harmele'den aldığı anlaşılmaktadır.<sup>57</sup>

Mısır ashabının diğer iki ismi olan Rebî b. Süleyman el-Cîzî, Yûnus b. Abdü'lâ ile Muhammed b. Abdülhakem ve Humeydî, kavî-i cedidin rivayetine katkı sunmuş diğer isimlerdir. İbn Abdülhakem, Şâfiî'nin vefatından sonra Mâlikî fıkıh çevresine geri dönmüşse de kendisine Şâfiî'nin kitaplarını okumak için müracaatta bulunanları geri çevirmemiştir.<sup>58</sup> Kavî-i cedid ravileri arasında ismi öne çıkarılmakla birlikte Rebî b. Süleyman el-Cîzî'nin bu kitapları kimlere rivayet ettiğine kaynaklar açıkça değinmemektedir.<sup>59</sup>

Gerek kadim gerekse cedid dönemi eserlerinin rivayetine yönelik bu gayretler neticesinde Şâfiî'nin eserleri hicrî III. yüzyılda İslâm dünyasının önemli merkezlerinin hemen tamamına ulaşmış bulunuyordu. Eserlerinin rivayeti, Şâfiî'nin şöhret ve itibarının artmasına katkı sağlayan en önemli unsurlardan biri olmuştur.<sup>60</sup> Bu durum, henüz kitaplara ulaşamamış meşhur bazı âlimlerin Mısır'a gitme ihtiyacı hissetmelerine de sebep oluyordu. Mesela Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Şâfiî'nin kitaplarını Rebî'den tahsil etmek üzere Mısır'a gelen bir isim olarak dikkat çeker.<sup>61</sup> Şu da var ki başta Büveytî olmak üzere ashabdan ders almaya gelenlerin önemli bir kısmının başlıca gayesi Şâfiî'nin eserlerinin temini ve bu çevredeki fıkıh birikimini tahsil etmek değildi. Bu dönemde Mısır'a gelen ve bir şekilde Şâfiî fıkıh çevresiyle irtibat kuran isimlerin çoğu, rihle maksadıyla ilim merkezlerini dolaşan muhaddislerdi. Meşhur muhaddislerden Ebû Zür'a'nın Şâfiî'nin kitaplarını temin ediş süreci, bu bağlamda güzel bir örneklik sunar. Ebû Zür'a, 227/841 yılında rihle maksadıyla memleketi Rey'den ikinci kez çıktığında önce hacca, ardından Mısır'a gitmiş, burada uzun süre kalmayı düşünmezken karşısında ciddi bir ilmî birikim olduğunu fark edince biraz daha kalmaya

56 İbn Abdilber, *el-İntikâ*, s. 109.

57 Harmele'den rivayeti hakkında bk. el-Cürçânî, Ebu'l-Kâsım Hamza b. Yusuf b. İbrâhim (ö. 427/1036), *Târîhu Cürçân*, haz. Muhammed Abdülmuid Hân, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407/1987, s. 518; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXI, 121.

58 Ebu'l-Leys b. el-İlî'nin isteği üzerine İbn Abdülhakem kendilerine Şâfiî'nin kitaplarını okutmuş ve bu sırada Mısır'da Medine fikhinin savunucularından Muhammed b. Sâid el-Mukrî ile aralarında bir tartışma yaşanmıştır. Abdülmelik b. el-Mâcişun'un kitaplarını okutan ve Şâfiî'nin kitaplarının okunmasından rahatsız olan Mukrî ile İbn Abdülhakem arasında geçen tartışma ve İbn Abdülhakem'in Şâfiî'yi üstün görüşü hakkında bk. Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, II, 343-344. Bir sonraki başlıkta ele alınacak olan Yahya b. Ömer el-Kinânî'nin Şâfiî fikhuna dair bilgilerinin kaynakları arasında İbn Abdülhakem de bulunmaktadır.

59 Rebî b. Süleyman el-Cîzî'nin kavî-i cedidin altı ravisi arasında gösterilmesine karşın kendisinden bu kitapları rivayet eden herhangi birine işaret edilmemesi, R. Kevin Jaques'in Cîzî'nin Şâfiî mezhebindeki konumunu sorgulayan iddialarını desteklemektedir. Bk. "The Other Rabî: Biographical Traditions and the Development of Early Shâfiî Authority", *Islamic Law and Society*, XIV/2 (2007), s. 143-179.

60 Bu dönemde Şâfiî'ye olan bakışı yansıtmaları bakımından Havsera b. Muhammed'in şu ifadesi önemlidir: "Kişinin Sünnet'e bağlı oluşu şu iki hususla kendisini gösterir: Ahmed b. Hanbelî'yi sevmek ve Şâfiî'nin kitaplarını yazmak" (Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, I, 271). Yine Ebû Musa ed-Darîr, kendisine Şâfiî'nin kitaplarının insanlar arasında nasıl yayıldığına sorulması üzerine, "Allah onun ilminin yayılmasını istedi ve yükseltti" diyerek cevap vermiştir. Bk. İbn Hacer, *Tehzibü't-tehzib*, I-XII, Hindistan: Matbaatu Dâiretî'l-meârifî'n-Nizâmiyye, 1326, IX, 29.

61 Nevevî, *Tehzibu'l-esmâ ve'l-luğât*, I, 61. Rebî, Ebû Ubeyd'in kitapları kendisinden temin ettiğini belirtmiştir. Bkz. Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, I, 269. Ebû Ubeyd ile Kerâbisî arasında geçen ve Kerâbisî'nin onu Şâfiî'den intihalede bulunmakla itham ettiği bir konuşma için bk. er-Râmihürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahman el-Fârisî (ö. 360/971), *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1404, üçüncü baskı, s. 159.

karar vermiş, daha önce niyeti olmadığı halde Şâfiî'nin kitaplarını da edinme ihtiyacı hissetmişti.<sup>62</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Nasr et-Tirmizî de daha önce üç kez Mısır'a geldiği halde Şâfiî'nin kitaplarını temin etmemiş, gördüğü bir rüya üzerine buna yönelmişti.<sup>63</sup>

Bu bilgilerden hareketle, Şâfiî'nin eserlerinin ulaştığı coğrafyanın sınırlarını çizebiliriz. Şâfiî ve ashabının metinleri bu dönemde Endülüs, Kayrevan, Bağdat, Basra, İsfarayin, Buha-ra, Hemedan, Merv, Nişabur, Şam ve İsfahan'a ulaşmış bulunuyordu.<sup>64</sup> Bu yayılış süreci, Şâfiî mezhebinin İfrikiyye-Mâverâünnehir hattındaki büyük yerleşim merkezlerinde kendisini göstermeye ve bunların önemli bir kısmında tutunmaya başladığına işaret eder. Bununla birlikte, Şâfiî fıkıh birikimi III. yüzyılda her yere ulaşmış da değildi. Bu dönemde yaşamış bazı âlimlerin, Şâfiî ve ashabına ait metinlerin henüz kendilerine ulaşmadığına dair ifadeleriyle karşılaşıyoruz.<sup>65</sup>

## II. er-Risâle'nin Hicrî Üçüncü Yüzyıldaki Okunurluğu

Şâfiî'nin furû fıkıhta benimsediği yöntemi ve genel hukuk düşüncesini temellendirmek üzere kaleme aldığı *er-Risâle*, Ehl-i re'y ile Ehl-i hadis arasında hem fikhî hem de kelâmî karakterler taşıyan tartışmaların keskinleştiği bir dönemde kaleme alınmıştır. Bu tartışmaların yoğun olarak yaşandığı merkezlerden biri konumundaki Basra'daki Ehl-i hadis çevresinin önder isimlerinden Abdurrahman b. Mehdî, Ehl-i re'y karşısında güç bir duruma düşüklerinden bahisle, Şâfiî'den “Kur'ân, Sünnet, icmâ ve kıyasla istidlalin şartlarını sıralayan, nâsih ile mensûhu ve umûm ile husûsun mertebelerini açıklayan” bir metin kaleme almasını istedi.<sup>66</sup> Şâfiî, bu talebe *er-Risâle*'yi kaleme alarak cevap verdi. Böylesine kapsamlı bir eserle karşılaşacağını tahmin etmeyen İbn Mehdî, *er-Risâle* karşısındaki şaşkınlığını “Daha küçük bir eser olsa anlardık” şeklinde dile getirir.<sup>67</sup>

İbn Mehdî'nin talepte sıraladığı başlıklar ilk bakışta fikhî bir gündemle dile getirilmiş gibi gözükse de nâsih-mensûh ve umûm-husûsa dair meseleler o dönemde kelâmî tartışmaları da yakından ilgilendiren ve bu yönleriyle Ehl-i re'y – Ehl-i hadis tartışmalarına farklı boyutlar kazandıran hususlardı.<sup>68</sup> Şâfiî'nin *er-Risâle*'yi kaleme alırken İbn Mehdî'nin

62 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 340. Beyhakî, Ebû Zür'anın Şâfiî'nin kitaplarını temin edişinden bahsederken bu hususa değinmemektedir. Bk. *Menâkıbu'sh-Şâfiî*, I, 264.

63 Bk. Beyhakî, *Menâkıbu'sh-Şâfiî*, I, 272-273.

64 Mısırlı âlimlerden rivayette bulunduğu bildirilen Ebû Said el-Hasen b. Muhammed b. Mezdî'nin kimden temin ettiği açık olmamakla birlikte “ilm-i Şâfiî”yi İsfahan'a götüren ilk kişi olduğu bildirilir. Bk. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsbahânî (ö. 430/1038), *Târîhu İsbahân*, I-II, thk. Seyyid Kisrevî Hasen, Beyrut: Dârul-kütübî'l-ilmîyye, 1410/1990, I, 311.

65 Mesela Ali b. el-Medîni'ye babası, Şâfiî'nin bütün eserlerini muhakkak temin etmesini söyler. Bu cümle, Şâfiî'nin kitaplarının, memleketleri olan Basra'ya henüz o dönemde ulaşmadığını gösteriyor. Kuteybe b. Said de kendisine ulaşacak olursa Şâfiî'nin bütün eserlerini yazacağını söyler. Kuteybe'nin bu cümleyi nerede ve ne zaman söylediği bilinmemekle birlikte onun da bu sırada Şâfiî'nin kitaplarını temin edememiş olduğu anlaşılmaktadır. Çok geniş bir coğrafyaya rihe yapan ve pek çok önemli âlimden ders alan Kuteybe'nin Şâfiî'nin eserlerine ulaşamamış olması ilginçtir. Bk. Nevevî, *Tehzibu'l-esmâ ve'l-luğât*, I, 60; Kamil Çakın, “Kuteybe b. Saîd”, *DİA*, XXVI, 491-492.

66 er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrüddin (ö. 606/1209), *Menâkıbu'l-imâm eş-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1986, s. 153.

67 İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'l-fukahâiş-Şâfiyye*, I, 60.

68 Meselâ Mu'tezile ile karşıtları arasında cereyan eden “Mürtekib-i kebîre” tartışmalarının çıkış noktası, Kur'an'da günah işleyenler hakkında vaîd bildiren ayetlerde geçen lafızların umûm nitelikli oluşudur. Bu tartışmaların usûlü ilgilendiren yönleri ve erken dönemdeki kelâmî referansları hakkında bk. David R. Vishanoff, *The Formation of Islamic Hermeneutics*, New Haven: American Oriental Society, 2011, s. 23-26.

taleplerini dikkate aldığı ve bu temaları metin boyunca işlediğine şahit olunmaktadır. Şâfiî *er-Risâle*'ye, tartışılmakta olan bütün bu konulara yaklaşımında merkezî bir konum tayin ettiği "Beyan" kavramı ile başlar.<sup>69</sup> Beyanı tarif ve tasnif ettikten sonra bu tasnifin açılımı olacak şekilde dört delilden üçünü açıkça zikreder, icmâyı ise sonraya bırakır. Ardından Kur'ân ve Sünnet'teki âm ve hâs ifadeler, bunlar arasındaki ilişki şekilleri, Sünnet'in hücciyeti, nesih, hadis rivayeti, haber-i vâhid, bilginin çeşitleri ve değeri, icmâ, kıyas, ictihad, istihsan, ilim ehli arasındaki görüş ayrılıkları ve sahâbî kavilleri konularını ele alır. Eserin hacminin yaklaşık üçte ikisi, Sünnet'in ve de hususen haber-i vâhidin hücciyeti ve Kur'ân karşısındaki konumuna tahsis edilmiştir.<sup>70</sup>

*er-Risâle* ile daha sonraki usûl literatürü arasında gerek muhteva gerekse konuların ele alınışı bakımından önemli farklılıklar olmakla birlikte, Şâfiî usûlün temel tartışma alanlarının neredeyse tamamına değinmiş, hadislerin kabul şartlarından ictihadda hata-isabete kadar birçok mesele hakkında görüş beyan etmiştir. Şâfiî'nin döneminde yoğun olarak tartışılmakta olan konulara ilişkin bazı hususlar metni bir noktaya kadar tarihselleştirmekte ise de eser klasik fıkıh usûlü kitaplarının muhtevasını teşkil eden konuların ve bunları ilgilendiren tartışma alanlarının önemli bir kısmına atıfta bulunmaya elverişlidir. Bu bakımdan *er-Risâle*, fıkıh usûlüne dair kaleme alınmış ilk metin olma hususiyetini fazlasıyla hak eder.<sup>71</sup>

Şâfiî'nin diğer eserlerinden daha erken bir tarihte ve onlardan bağımsız rivayet edilmeye başlanan *er-Risâle*, hicrî üçüncü asır boyunca muhtelif çevrelerde okunan ve üzerine tartışılan bir eser oldu. *er-Risâle*'nin okunurluğunu ve muhtemel tesir sahalarını takip etmeyi mümkün kılan kaynakları üç sınıfta ele almak mümkündür: a. *er-Risâle*'den müspet manada etkilenen ve fikren Şâfiî'nin yolundan giden yazarların metinleri, b. *er-Risâle*'de savunulan fikirleri eleştiren yazarların metinleri, c. Savunma yahut eleştiriye yer vermeyip *er-Risâle*'den haberdar olup nakilde bulunan yazarların metinleri.

### a. *er-Risâle*'den Fikren Etkilenen Metinler

*er-Risâle*'de savunulan usûlî görüşlerden etkilenen metinleri iki kısımda ele almak gerekir. İlk kısımda, *er-Risâle*'yi doğrudan esas alan ve ondaki fikirler ışığında şekillenen metinler yer alır. Bunlar, Şâfiî'nin Mısır Ashâbı'ndan Büveytî ile Müzenî'nin çalışmalarıdır. Büveytî, Şâfiî'nin fûrû fıkha dair görüşlerini derlediği muhtasarının sonlarına doğru, "Bâb

69 *er-Risâle*'nin merkezinde yer alan beyan kavramının Arap dilbiliminde yaşanan gelişmelerle ilgisi hakkında bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi, üçüncü baskı, 2001, s. 117-120.

70 *er-Risâle*'nin muhtevası hakkında bk. Bedir, "er-Risâle", *DİA*, XXXV, 118; Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 129-131; Joseph E. Lowry, *Early Islamic Legal Theory: The Risâla of Muhammad ibn Idris al-Shâfiî*, Leiden: Brill, 2007; Muhammad ibn Idris al-Shâfiî, *The Epistle on Legal Theory*, neşir ve tercüme: Joseph E. Lowry, New York/Londra: New York University Press, 2013, s. xxi-xxx (mütercimnin önsözü).

71 Lowry ve Stewart, *er-Risâle* ile daha sonraki fıkıh usûlü eserleri arasındaki farkları öne çıkararak bu metnin klasik fıkıh usûlünün öncüsü olarak görülmesinin doğru olmayacağını savunurlar. Bk. Lowry, "Does Shâfiî Have a Theory of Four Sources of Law?", *Studies in Islamic Legal Theory*, ed. Bernard G. Weiss, s. 23-50; Devin Stewart, "Muhammad b. Jarir al-Tabarî's al-Bayân 'an Usûl al-Ahkâm and the Genre of Usûl al-Fiqh in Ninth Century Baghdad", *Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of Abbasid Studies*, Cambridge, Leuven: Peeters Publishers and the Department of Oriental Studies, 2004, s. 341-348. Benzer hususlar daha önce Wael B. Hallaq tarafından da dile getirilmişti. Bk. "Şâfiî Hukuk İlminin Başmimarı mıydı?", çev. İ. Hakkı Ünal, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, haz. M. Hayri Kırbaoğlu, Ankara: Kitabiyat, ikinci baskı, 2003, s. 56-61.

fîr-Risâle" başlıklı bir bölüm açarak burada *er-Risâle*'den bazı bölümleri nakletmiştir.<sup>72</sup> Yaklaşık 4 varak hacmindeki bu bölümü, "Sıfatu nehyi'n-nebi", "Min ihtilâfi'l-hadîs" ve "el-Vaz'u alâ Mâlik" adlarını taşıyan ve fûrû fıkıh mesâliyle doğrudan alakalı olmayan bölümler takip eder.<sup>73</sup> Bunlar, Şâfiî'nin fıkıh ve hadis usûlüne dair yazdığı metinlerin ihtisarı olarak görülebilecek bölümlerdir. İlk bölümde Şâfiî'nin cümleleri, *er-Risâle*'de vaz' edilen usûl anlayışını muhtasaran yansıtabilecek şekilde formüle edilerek bir araya getirilmiştir.<sup>74</sup> Büveytî böylelikle, *el-Ümm*'ü teşkil eden metinlerden hareketle kaleme alınmış muhtasar bir fûrû fıkıh eseri hüviyetindeki kitabında, Şâfiî'nin usûl anlayışını da ana hatlarıyla yansıtmayı hedeflemiş görünmektedir.

Büveytî'nin Şâfiî'nin görüşlerini farklı ifadelerle başvurmadan ve değişikliklere gitmeden aktardığı kısımlarda onunla aynı görüşleri paylaştığını söylemek mümkündür. Şâfiî'nin bir müddet sonra mezheb fakihleri tarafından terk edilen bazı görüşlerinin herhangi bir itiraza yer verilmeden nakledilmiş olması, Büveytî'nin ilgili konularda hocasıyla muvafık olduğu anlamına gelmektedir. Mesela nesih konusunda Şâfiî'nin görüşlerini olduğu gibi aktaran Büveytî, Kur'an'ın Sünnet'i nesh etmediği gibi Sünnet'in de Kur'an'ı nesh etmemiş olduğu hususunda Şâfiî ile hemfikiridir.<sup>75</sup> Büveytî'nin esas hedefi *er-Risâle*'yi özetleyerek Şâfiî'nin görüşlerini aktarmak olmakla birlikte, ondan farklılaştığı bazı hususlar da söz konusudur. Mesela sahâbî kavli hakkındaki cümleler, *er-Risâle*'deki ifadelerle tam olarak örtüşmemektedir. Büveytî, kıyasın sahasını tayin ederken "Kur'an, Sünnet ve sahâbî kavlinin olmadığı"

72 Büveytî, *Muhtasar*, vr. 169<sup>b</sup>-173<sup>b</sup>. Büveytî'nin Bâbun fîr-Risâle'de yer verdiği konular sırasıyla şöyledir: Kur'an'ın Arapça bir kitap oluşu ve Arapça dışında hiçbir unsur barındırmaması; Kur'an'ın hükümleri açıklayış şekilleri: kendisiyle hâs anlam kastedilen âmm lafız, kendisiyle âmm anlam kastedilen hâs lafız, siyakından kendisiyle ne kastedildiği çıkarılan kinayeli lafız, irşad ve ibâha, nas yoluyla bildirilen farz, cümle (*mücmel*) yoluyla bildirilen ve Hz. Peygamber'in kastedilen manayı açıkladığı farz, tevile muhtemel olan lafızlar, Hz. Peygamber'in Sünnet'i veya ashâbından gelen bir rivayet olmadan hiç kimsenin tefsir edemeyeceği müteşabih lafız, nâsîh-mensûh, cümle yoluyla inip içinden bazı şeyleri Allah'ın tahsis ettiği lafız, Allah'ın ayette bildirdiklerinin dışındakilerin yasak olmadığını gösterdiği (lafız), cümle yoluyla icthad edilebilecek yere delalet eden lafız, Hz. Peygamber'in âmm olup kendisiyle hâs kastedilen, hâs olup kendisiyle âmm kastedilen ve cümle yoluyla haram kılınıp içinden bazı unsurlar helal kılınarak tahsise uğrayan sünnetleri, cümle olarak gelip içinden bazı şeyler tahsis edilen ancak tahsisin sadece bu şeylerle sınırlı kaldığı sünnetler; ilmin ne olduğu ve kısımları, hakkında Kur'an, Sünnet ve herhangi bir sahâbî kavlinin olmadığı bir meselede icthad edecek âlimin yapacağı kıyas, birden fazla asla benzeyen bir meselede kıyasın nasıl yapılacağı, içinden hâssın çıkarıldığı cümle.

73 Büveytî, *Muhtasar*, vr. 173<sup>b</sup>-185<sup>a</sup>. Yaklaşık 12 varak hacmindeki bu üç bölümle birlikte toplamda 16 varağı bulan bu kısım, esasında bir fûrû fıkıh muhtasarı olan eserin yaklaşık % 8'ine karşılık gelmektedir. İsmi geçen son iki bölümde çok sayıda fûrû meselesi zikredilmekle birlikte bunlar, kitabın diğer bölümleri gibi fûrû fıkıh sistematiğine göre şekillendirilmiş bölümler değildir. Büveytî, *el-Ümm*'ün fûrû fıkıha dair ana bölümlerini özetledikten sonra bu mecmuayı teşkil eden diğer bölümlerin içeriğini de muhtasarına taşımayı hedeflemiş, *er-Risâle*'nin yanı sıra adı geçen eserleri de özetlemiştir.

74 Büveytî, Şâfiî'nin dikkat çektiği en önemli temalardan biri konumundaki Kur'an'ın Arapça oluşuna, daha ilk cümlede dile getirmek suretiyle vurgu yapar. Şâfiî'nin beyan taksimini zikretmemekle birlikte, Kur'an ve Sünnet'te hükümlerin nasıl bildirildiğini *er-Risâle*'nin öne çıkan kavramları eşliğinde aktarmakta, bu iki kaynak arasındaki ilişki türlerine, müctehidin hakkında nas hükmü bulunmayan konularda başvuracağı kıyasla ilgili temel ilkelere ve mükelleflerin durumuna göre yapılan ilim tasnifine yer vermektedir. Muhtasarın bu kısmını tahkik eden El Shamsy ile Zysow, Büveytî'nin özetinin üç kısımdan oluştuğunu ifade ederler. Bunlar; Kur'an ve Sünnet'in hükümleri bildiriş şekilleri ile ilgili kısım (kendi tahkiklerinde ilk 19 paragraf), ilim hakkındaki kısım (20-21 numaralı paragraflar) ve icthad-kıyas hakkındaki son kısımdır (22-26 numaralı paragraflar). Bk. Ahmed El Shamsy - Aron Zysow, "Al-Buwatî's Abridgment of al-Shâfiî's Risâla: Edition and Translation", *Islamic Law and Society*, XIX/4, 2012, s. 331-333.

75 Bu durum, ikinci nesil Şâfiîleri arasında kabul edilen Mervezî'nin aktarımıyla da uyumluluk arz eder. Bk. el-Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr (ö. 294/906), *es-Sünne*, thk. Ebû Usâme Selim b. İyd el-Hilâlî, Kuveyt: Garâs lîn-neşr, 1426/2005, s. 442, 576.

meselelerde ictihad edilebileceğini ifade ederek sahâbî kavlini naslardan sonra bağlayıcı bir delil olarak ileri sürerken, Şâfiî'nin sahâbî kavlinin hücciyeti hakkındaki görüşü *er-Risâle*'de bu kadar açık değildir. *el-Ümm*'de sahâbî kavlinin hücciyeti hakkında daha kesin ifadeler yer veren Şâfiî'nin, *er-Risâle*'de bu delili kıyastan sonraya bıraktığı anlaşılmaktadır.<sup>76</sup> Diğer taraftan Büveytî'nin bazı konuları ele alırken yer verdiği ifadeler *er-Risâle*'de rastlanmaması, bazı cümlelerinse daha farklı ifade biçimleri ve bağlamlarda aktarılması da kayda değer bir husustur.<sup>77</sup> Büveytî'nin özeti dikkat çeken bir diğer bölümü, irşad ve ibâha ifade eden emir ve nehiylerle ilgili kısımdır.<sup>78</sup>

Müzenî'nin *Kitâbu'l-emr ve'n-nehy alâ ma'neş-Şâfiî (ra) min mesâilil-Müzenî* başlıklı eseri, emir ve nehiy konusunu müstakil olarak ele alan bir risaledir.<sup>79</sup> Müzenî, Şâfiî'nin emir-nehiy anlayışının hangi düşünceye dayandığına dair muhatap olduğu bir soruya cevaben kaleme aldığı bu risalede, kendi tespit ve çıkarımları ışığında Şâfiî'nin emir-nehiy anlayışının şematik bir özeti sunar. Müzenî, her ne kadar Şâfiî'nin görüşlerini esas alıyor gibi görünse de bütünüyle onun ifadelerine bağlı kalmamış, hocasına göre daha kapsamlı bir tasnif geliştirmeye çalışmıştır. Konuyu *er-Risâle*'de ele aldığı bağlam göz önünde bulundurulacak olursa Şâfiî'nin bir emir-nehiy teorisi geliştirmekten ziyade, Kur'ân ve Sünnet'te yer alan muhtelif nehiy türlerinin nasıl anlaşılması gerektiğine yönelik bir açıklama modeli sunmak istediği ifade edilebilir.<sup>80</sup> Müzenî, Şâfiî'nin gerek ilgili kısımlarda yaptığı açıklamaları gerekse usûl düşüncesinin diğer bileşenlerini bir araya getirerek onun düşüncesinden hareketle bir emir-nehiy teorisi geliştirmiştir. Nitekim risalesine başlarken bunun kendi çıkarımlarına dayandığını da açıkça dile getirir (*mezhebüş-Şâfiî indî*).<sup>81</sup>

Müzenî'nin emir-nehiy tasnifi, Şâfiî'nin kaynak tasavvuru ve beyan teorisinin ışığında şekillenmiştir. Buna göre, Kur'ân ve Sünnet'teki muhtelif emir-nehiy türleri, bu iki kaynak arasında Şâfiî'nin belirlediği ilişki şekillerine göre tasnif edilmiştir. Tasnifin belki de en önemli hususiyeti, Şâfiî'nin yalnızca nehiy üzerinden yaptığı açıklamaların Müzenî tarafından emri de içine alacak şekilde geliştirilmesidir. Bu tasnifte öne çıkan unsurlar, Şâfiî'nin ısrarla üzerinde durduğu zâhirî anlam, nasların umûm üzere oluşu ve umûm-husûs ilişkisinin tayinidir.<sup>82</sup> Bütün bu hususiyetleri dikkate alınarak adı geçen risalenin Şâfiî'nin kavramları ve usûl düşüncesinin izinde şekillenen ancak onun yaklaşımlarını daha da ileri taşıyan bir metin olduğu vurgulanmalıdır.

Şâfiî'nin *er-Risâle*'de savunduğu usûlî görüşlerin benimsendiği ikinci kısım metinler, *er-Risâle*'nin muhtevasını doğrudan aktarmamakla beraber fikren ondan etkilenen ve

76 “Kitab ve Sünnet (te hüküm) mevcut olduğu takdirde, bunlardan haberdar olan kimsenin mazurluğu ancak onlara ittiba etmekle kalkar. Eğer bu iki kaynakta hüküm yoksa Rasûlullah'ın (sav) ashâbının kavillerine veya bu kavillerden birine başvururuz. Ardından imamların, Ebûbekir, Ömer veya Osman'ın kavli gelir. Bu durumda taklide başvurmak bizzat daha doğrudur.”, bk. *el-Ümm*, VII, 280; *er-Risâle*, s. 596-598.

77 Bk. Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, s. 297-299.

78 Krş. *er-Risâle*, s. 34, 349-354; *Muhtasar*, vr. 170<sup>b</sup>.

79 Bk. *Kitâbu'l-Emr ve'n-nehy alâ ma'neş-Şâfiî (ra) min mesâilil-Müzenî (ra)*, nşr. Robert Brunschvig, “Le livre de l'ordre et de la défense” d'al-Muzani”, *Bulletin d'études orientales*, XI (1945), 145-196.

80 *el-Ümm*'ü teşkil eden metinlerden birisi, “Kitâbu sîfatı nehyi Rasûlillah” başlığını taşır. Üç sayfalık küçük bir risale olarak değerlendirilebilecek bu bölümde Şâfiî, *er-Risâle*'deki ifadelerine yakın cümlelerle benzer bir model sunar. Bk. *el-Ümm*, VII, 291-292.

81 Müzenî, *Kitâbu'l-emr ve'n-nehy*, s. 153.

82 Müzenî'nin tasnifi ve Şâfiî'nin usûl düşüncesiyle ilgisi hakkında bk. Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, s. 305-310.

kavramsal sürekliliğin takibine imkân tanıyan müelliflere aittir. Bu müellifler, hicrî üçüncü yüzyılın önde gelen Ehl-i hadis âlimleri arasında yer alır. Şâfiî, bu yüzyıl boyunca esas itibarıyla Ehl-i hadis muhitlerinde etkili olmuş, *er-Risâle*'de ortaya koyduğu teori, o günlerde görüş ve yaklaşımlarını Ehl-i re'y karşısında savunmakta zorlanan bu kesimlerin önemseyip sahip çıkacakları ciddi bir imkân olarak öne çıkmıştı. Kur'ân ile Sünnet arasındaki ilişkiyi güçlü bir teorik çerçeveye oturtan Şâfiî'nin âhâd hadisler ve zâhirî anlam üzerindeki vurgusu, Ehl-i hadis mensupları için önemli bir açılım sağlamış olduğu için üçüncü yüzyıl ve devamında kaleme alınan önemli birtakım metinlerde Şâfiî'nin etkisi rahatlıkla takip edilebilmektedir. Bu iddiayı kelâm, tefsir ve hadis ilimlerine dair üç önemli kaynak üzerinden temellendirmek mümkündür. Aşağıda ele alınacak ilk eser, Şâfiî'nin ashabından Abdülaziz b. Yahya el-Kinânî'ye (ö. 240/854), diğer iki eser ise ikinci nesil Şâfiîler arasında gösterilen Taberî ve İbn Huzeyme'ye aittir.

Kendisiyle birlikte Yemen'e gittiğini bildiren rivayetten, Kinânî'nin Şâfiî ile tanışıklığının Mekke yıllarına kadar uzandığı anlaşılmaktadır.<sup>83</sup> Şâfiî ve ashabı hakkındaki bilgilerin önemli bir kısmının kendisine dayandığı Dâvud b. Ali, *Fezâilü's-Şâfiî* adlı eserinde Kinânî'yi Şâfiî'nin tâbileri arasında zikreder ve onunla uzun süre birlikte olduğunu bildirir.<sup>84</sup> Bu birlikteliğin Mısır yıllarına kadar uzandığı ve Kinânî'nin Şâfiî'den vefatına dek ayrılmadığı nakledilir.<sup>85</sup> "Kur'ân'ın manaları" hakkındaki bilgisine Dâvud b. Ali'nin hususen vurgu yaptığı Kinânî, Mihne döneminin öne çıkan isimleri arasında yer alır.<sup>86</sup> Halife Me'mûn'un huzurunda Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) ile münazaraya giren Kinânî, kendisi gibi düşünenlerin yoğun ısrarları neticesinde *Kitâbü'l-Hayde* adlı eserine esas teşkil edecek metni kaleme aldığını belirtir. Bu münazarada Bişr karşısında mutlak bir üstünlük elde ettiğini söyleyen Kinânî, adı geçen eseri daha sonraları genişletmiş ve münazarayı bütün detaylarıyla anlatmıştır. Ancak eserin bütünüyle Kinânî'nin kaleminden çıktığını söylemek güç olup sonraki dönemlerde metne bazı eklemeler yapıldığı anlaşılmaktadır.<sup>87</sup> Dâvud b. Ali'nin

83 Şâfiî, İmam Mâlik'in vefatının ardından Mekke'ye dönmüş ve bir süre sonra Yemen'e gitmişti. Burada yaklaşık beş yıl resmî vazifede bulunmuş, karşılaştığı bir tertip neticesinde idam edilmek üzere halife Hârûnürreşid'in huzuruna çıkarılmış ancak masumiyetinin anlaşılması üzerine affedilmişti. Salverildikten sonra Mekke'ye dönen Şâfiî, Mescid-i Haram'da ders vermeye başladı. Kendisiyle birlikte Yemen'e giden ve onunla uzun süre birlikte olma imkânı bulan Kinânî'nin yine bu yıllarda Şâfiî'nin halkasında bulunduğu anlaşılmaktadır. Şâfiî'nin hayatının bu evresi hakkında bk. Bilal Aybakan, "Şâfiî", *DİA*, XXXVIII, 223.

84 Bu eserden naklen bk. Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 212.

85 Bk. Abbâdî, *Kitâbu Tabakâtil-fukahâiş-Şâfiyye*, s. 38.

86 Birçok âlimin baskılardan ötürü suskun kalmak yahut kanaatini değiştirmek durumunda kaldığı, aksi yönde kanaat beyan edenlerse türlü baskı ve işkencelere maruz bırakıldığı bu dönemde Kinânî, Mekke'den Bağdat'a gelerek merkezî camilerden birinde bir Cuma namazı sonrasında Halku'l-Kur'ân görüşüne karşı olduğunu beyan etmiş ve daha önceden tasarladığı üzere halifenin huzuruna çıkarılmayı başarmıştır. Bk. *Kitâbü'l-hayde*, s. 22-25.

87 Tam adı *el-Hayde ve'l-i'tizâr fir-reddi alâ men kâle bi-halkil-Kur'ân* olan bu eserin Kinânî'ye aidiyeti hakkında öteden beri süregelen bir tartışma söz konusudur. Kinânî ile Bişr b. Gıyâs arasındaki münazaraya birçok kaynak işaret etse de bu eserin Kinânî'ye nispeti tartışılmış ve Zehebî, Sübkî ve İbn Hacer gibi önemli bazı yazarlarca bu nispetin doğru olmadığı ileri sürülmüştür. Zehebî ve İbn Hacer eserin tek ravisi konumundaki Muhammed b. el-Hasen b. el-Ezher'in sika bir ravi olmadığını gerekçe gösterirken, Sübkî eserde yer alan birtakım "çirkin ifadeler"den ötürü bu metni Kinânî'nin kaleme almış olamayacağını ileri sürer. (Bk. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, I-IV, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Beyrut: Dârü'l-Ma'rîfe, 1382/1963, II, 639; Sübkî, *Tabakâtü'l-Şâfiyyetü'l-kübrâ*, II, 145; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, V, 128). Eseri tahkik eden Cemil Salibâ, bu isimlere tekaddüm eden İbnü'n-Nedîm ve Hatib el-Bağdâdî'nin kitabın Kinânî'ye aidiyetini tartışmadıklarını, diğer yazarların iddialarının tarihi gerçeklere değil, nazari değerlendirmelere dayandığını belirtir ancak eserin bütünüyle Kinânî'nin kaleminden çıkmış olamayacağını savunur. Zira bizzat belirttiği üzere Kinânî, on varaklık bir metin imla edip halka dağıtmış, bu metne daha sonra bazı ilavelerde bulunmuştu. Ayrıca Halife el-Kâdir Billâh döneminde sarayda yapılan Halku'l-Kur'ân temalı ilmî

şahitliğine dayanarak elimizdeki metnin en azından aşağıda ele alınacak ilgili bazı kısımlarının Kinânî'ye ait olduğunu varsayabiliriz. Bu takdirde *Kitâbü'l-Hayde*, Kinânî'nin Şâfiî'nin usûl düşüncesinden ne denli etkilendiğini gösteren önemli bir kaynak haline gelir ve *er-Risâle*'ye hâkim olan kaynak ve yorum anlayışının vefatının hemen sonrasında Halku'l-Kur'ân tartışması bağlamında sürdürülüşüne dair eşsiz bir örneklik sunar.

Kinânî'nin eserlerinde Şâfiî'nin izlerinin görüldüğüne dair kayıtlar bulunmakla birlikte, *Kitâbü'l-hayde* dışında herhangi bir eserinin günümüze intikal edip etmediği bilinmemektedir.<sup>88</sup> Bu eser, söz konusu kayıtları haklı çıkarmaya kâfi görünmektedir. Kinânî'nin Kur'ân'ın hükümleri açıklayışı ve üslup özelliklerine dair görüşlerinde *er-Risâle*'nin tesiri açıkça görülür.<sup>89</sup> Bısr b. Gıyâs ile aralarında geçen tartışmayı Kur'ân'ın Arapça oluşundan ileri gelen özellikleri eksenine taşıyan Kinânî, kendi diline vâkif herhangi bir Arabın Kur'ân'ı rahatlıkla anlayacağını ancak gayr-ı Arap unsurların dil zaafiyetlerinden ötürü yanlış anlayış ve inançlara kapıldıklarını savunur. Muhatabı konumundaki Bısr b. Gıyâs'ın ve takipçilerinin Arap olmadıkları için Kur'ân'daki bazı ifadeleri yanlış anlayıp yaratılmışlık görüşüne savrulduklarını ileri sürer. *er-Risâle*'de olduğu gibi Kur'ân'ın Arabiliği ve apaçık bir beyan oluşu düşüncesi *Kitâbü'l-hayde*'de de ön planda olup Şâfiî konuyu hukuk merkezli ele almış iken Kinânî kelâm sahasına taşımıştır.<sup>90</sup>

Halku'l-Kur'ân meselesini şey, halk, ca'l ve sıfat gibi kavramlar etrafında tartışan Kinânî, bir noktadan sonra konuyu Kur'ân'ın dil ve üslup özellikleriyle bağlantılı olarak ele alır. *er-Risâle*'deki beyan kavramına yakın bir kullanımla "Haber" diye andığı ilâhî bildirimleri tasnife tabi tutar ve Kur'ân'da yer alan haberleri husus ve umumluğa dair taşıdıkları hususiyetler bakımından dörde ayırır:

- a. Mahreci husus mahreci, manası da husus manası olan haber: Hz. Âdem'in yaratılışı (Sâd, 71-72) ve Hz. İsa ile ilgili (Âl-i İmrân, 59-60) ayetler. Bu iki ayet-ten ötürü, herkesin bir erkek ve dışiden yaratıldığına dair ayete (el-Hucurât,

toplantılarda bu metnin de okunduğu ve birtakım ilavelerle değişikliğe uğratıldığı anlaşılmaktadır. Eserin yazma nüshaları arasındaki ciddi farklılıklar da sonradan yapılan ilaveler hakkında fikir vericidir (*Kitâbü'l-hayde*, Beyrut: Dâru Sâdir, 1412/1992, ikinci baskı, s. 17-23). Eseri yeniden neşre hazırlayan Ali b. Muhammed el-Fakihî, ulaştığı yeni kaynaklar ve farklı bir ravinin daha bulunmasından hareketle bu tür iddialara karşı çıkar ve eserin Kinânî'ye aidiyetinin kesinlikle doğru olduğunu savunur. Ancak Salibânın dile getirdiği eklemelere dair herhangi bir değerlendirmede bulunmaz (*Kitâbü'l-hayde*, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Merkezü Şuûni'd-da've, ts., s. 6-15). İmâd İsmail Halil en-Naimî, metni iç ve dış tenkide tabi tutarak tespit ettiği çelişkilerden hareketle eserin bütünüyle Kinânî'ye ait olamayacağı sonucuna ulaşmıştır ("Dirâse fi Kitâbi'l-Hayde li'l-imâm Abdülaziz el-Kinânî", *el-Müerrihül-Arabî*, sayı: 36, 1408/1988, s. 181-193). Christopher Melchert de eserin Kinânî'ye nispetini doğru bulmamakta ancak herhangi bir gerekçe zikretmemektedir. Bk. *The Formation of the Sunni Schools of Law (9th-10th Centuries C.E.)*, Leiden: Brill, 1997, s. 75.

88 Bk. Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 212.

89 *el-Hayde*'deki *er-Risâle* etkilerini aşağıdaki başlıklar üzerinden takip etmek mümkündür:

1. İhtilafa düşülmesi durumunda Allah'a ve Rasûlullah'a müracaat etmeyi emreden ayetin Kur'ân ve Sünnet'e başvurmak olarak yorumlanması (*er-Risâle*, s. 79; *el-Hayde*, s. 32).
2. Kur'ân'ın dil hususiyetleri, apaçık bir beyan oluşu ve Arapların bu hitabı anlayış biçimi (*er-Risâle*'nin bütünü ve hususen s. 252; *el-Hayde*, s. 54, 70).
3. Kur'ân'ın kuşatıcılığı ve müslümanların ihtiyaç duyduğu her şeye dair bir açıklama içermesi (*er-Risâle*, s. 20; *el-Hayde*, s. 80).

90 Araplar, Allah'ın yalnızca kendilerine verdiği dilbilgisi sayesinde bu gibi haberleri herhangi bir karışıklığa mahal vermeksizin anlarken gayr-ı Arap unsurlar bu noktada zaafiyete düşer. Kinânî, "mülhidler" in bunu fırsat bilerek böyle insanları sapkınlığa sevk ettiklerini düşünmektedir (*Kitâbü'l-hayde*, s. 56).

13) Hz. Âdem ve Hz. İsa'nın dâhil olmadığı anlaşılmaktadır. Ayetteki insanlar (*en-nâs*) herkesi içine alan genel bir isim olduğu için umum bildirirken diğer iki ayet husus bildirirler. Böylelikle, Hucurât suresindeki ayetin mahreci itibarıyla âm ancak manası itibarıyla hâs olduğu anlaşılır.

b. Mahreci umum mahreci, manası da umum manası olan haber: “وله كل شيء” (en-Neml, 91). Bu ayet hem halk'ı hem de emr'i cem'etmiş ve dışarıda hiçbir şey bırakmamıştır.

c. Mahreci umum mahreci, manası da husus manası olan haber: “Rahmetim her şeyi kuşattı” (ek-A'râf, 156). Sâd suresinin 85. ayeti, şeytan ve tabilerinin bu ayetin kapsamına dâhil olmadıklarını bildirir.

d. Mahreci husus mahreci, manası da umum manası olan haber: “Doğrusu, Şîrâ yıldızının Rabbi de O'dur” (en-Necm, 49) ayeti gibi.

Mahrec ile mana arasında umum-hususluk bakımından farklılaşma iki beyan türünden biriyle açıklanır:

a. Cümleden bir kısmının istisna edilmesi. Bu tarz bir açıklama, bütün insanlar için beyan niteliğindedir. Hz. Nûh'un kavmi içinde 950 yıl (1000 yıl – 50 sene) kaldığını bildiren ayetteki beyan böyledir (el-Ankebût, 14).

b. Âm olarak gelen bir haberden önce hâs olarak gelen başka bir haberin bulunması. Bu durumda âm haber hâs ile birlikte ele alınmalıdır; âm haber hâs haber tarafından tahsis edilmiş demektir. “Rahmetim her şeyi kuşattı” (el-A'râf, 156) ayeti âm bir haber iken öncesinde inen ve hem şeytan ve tabilerinin hem de kâfirlerin cehenneme gönderileceğini bildiren ayet (el-Ankebût, 23) bu ayetin umûmunu sınırlandırmıştır.<sup>91</sup>

Kinânî, tasnifin ilk iki maddesinde yer alan haberlerin muhkem olduğunu ve “bir mülhidin ilhadı” ile anlamlarının değişmeyeceğini söyler. Ancak diğer iki maddede yer alan haberler, Kuran'ın âm ve hâsını bilmeyenlerin şüpheye düşebileceği haberlerdir.<sup>92</sup> İşte burada Arapça bilgisi devreye girmektedir. Kinânî'nin tasavvurunda Araplıktan ileri gelen dilbilgisi Kur'ânî doğru anlamanın ön şartı konumundadır.<sup>93</sup> Kinânî, umum-husus ve beyanla ilgili yaptığı bu tasnifleri Halku'l-Kur'ân meselesinde devreye sokarak bu meselede tartışmanın odağındaki bazı ayetler arasında bu tarz bir umum-husus ilişkisi olduğunu dile getirir.<sup>94</sup> Bış b. Gıyâs ve onun gibi düşününlerse Kuran'da âm-hâs konusunu bilmedikleri için burada yanlışlığa düşmektedirler. Allah Arapları bu bilgiyle “üstün kılmış, onları âm-hâs, mücmel-

91 Kinânî'nin bu konuda verdiği diğer örnekler için bk. *Kitâbü'l-hayde*, s. 57.

92 Bk. *Kitâbü'l-hayde*, s. 54-56.

93 *Kitâbü'l-hayde*, s. 71. Kinânî, Kur'ânî doğru okumanın da Arapça bilgisine bağlı olduğunu savunur ve gayr-ı Arap unsurların yaptıkları kıraat hatalarına dair örnekler sunar. Bk. a.g.e., s. 77-80.

94 Kinânî, en-Nahl suresinin 40. ayeti ile el-En'âm suresinin 102. ayeti arasında umum-husus ilişkisi kurar ve ilk ayetle sabit olduğu üzere Allah'ın kavlinin mahlûk şeylere dâhil değil olmadığını çünkü Allah'ın bu ayette yaratmayı kavline değil, şey'e izafe ettiğini söyler. Bk. *Kitâbü'l-hayde*, s. 58.

mübhem bilgisiyile değerli saymış”tır.<sup>95</sup> Kinânî'nin bu tasnifi, *er-Risâle*'de sunulan tasnif ve beyan şekillerine oldukça yakın olmakla beraber Şâfiî, umum-hususu beyan ile birlikte ele alarak Sünnet'i de bunların bilinme yolları arasında zikretmiş iken Kinânî konuyu Kur'ân ile sınırlı olarak takdim etmiştir.<sup>96</sup>

Bağdat ve Mısır'da Şâfiî'nin öğrencilerinden ders alan, önceleri Şâfiî'nin mezhebine göre fetva veren ancak zamanla müstakil bir müctehid ve mezheb imamına dönüşen Ebû Ca'fer et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiü'l-beyân* adlı tefsiri, Şâfiî'nin kullandığı kavramlar ve usûl düşüncesinin açıkça yansıdığı bir metindir. Kur'ân'ın Arabiliği ve Arapça dışından hiçbir kelime barındırmadığı üzerindeki ısrar, ilâhî bildirim beyân kavramı eşliğinde ele alınışı, ayetlerin sahih bir şekilde tevlinin bağlandığı ilkeler olarak zâhirilik ve umûmilik kavramlarının öne çıkarılışı, söz konusu tesirin yansıdığı bazı başlıklardır.<sup>97</sup>

Bu tesirin takip edilebileceği bir diğer eser, Mısır'da Şâfiî'nin öğrencilerinden ders alan ve üçüncü yüzyılın önde gelen Ehl-i hadis imamlarından birisi olan Ebû Bekir İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) *Sahîh*'idir. İbn Huzeyme, *Kütüb-i Sitte*'yi teşkil eden hadis derlemelerinden daha farklı bir yaklaşım ve tasnif düşüncesi ışığında oluşturduğu bu derlemeyi, aynı zamanda fıkıh kitabı olarak okunmaya müsait bir metin olarak tasarlamıştır. Hadislerin fikhî mülahazaların ön planda olduğu bir tasnif düşüncesiyle sıralandığı eserde, belli bir usûl düşüncesine göre hareket edildiği görülür. Kullanılan kavramlar, merkeze alınan tasnifler ve hadislerle istidlalde bulunulurken dikkate alınan ilkeler, *er-Risâle*'nin öne çıkan kavramlarını hatırlatmaktadır. Kur'ân-Sünnet ilişkisi, beyan kavramı, haberlerin âm-hâs, muhtasar-mütesekassâ şeklinde tasnifi bunlara örnek olarak zikredilebilir.<sup>98</sup>

## b. *er-Risâle*'ye Fikren Karşıt Metinler

Şâfiî, gerek kendi görüşleri etrafında şekillenen fıkıh çevresinde gerekse genel olarak Ehl-i hadis muhitlerinde dikkate alınan ve önemsenen bir âlim olmakla birlikte, çok erken bir tarihten itibaren tenkitlere de maruz kalmıştı. *er-Risâle*'nin hicrî üçüncü asır boyunca okunurluğunu ve tesir sahasını takip etmeye yardımcı olan kaynaklar arasında bu kitapta savunulan görüşleri eleştiren metinlerin hususi bir yeri vardır. Bir metnin ve bu metinde dile getirilen görüşlerin muhalif kesimler nazarında nasıl görüldüğü ve hangi açılardan

95 *Kitâbü'l-hayde*, s. 58.

96 *er-Risâle*'deki başlıklar sırasıyla şöyledir:

1. Zâhiri âm olan ve hâssî da içine alan ayetler
2. Zâhiri âm olduğu halde tamamıyla hâs murad edilen ayetler
3. Manasını siyakı açıklayan ayetler
4. Lafzî zâhini değil bâtını gösteren ayetler
5. Âm olarak inen ve onunla hâs murad edildiğini Sünnet'in gösterdiği ayetler (*er-Risâle*, s. 53-73; tercümesi için bk. *er-Risâle: İslâm Hukukun Kaynakları*, çev. Abdükâdir Şenet – İbrahim Çalışkan, Ankara: TDV Yayınları, 1997, s. 33-47).

97 Bk. Taberî, *Câmiü'l-beyân an te'vili âyil-Kur'ân*, I-XXIV, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, y.y., Müessesetü'r-risâle, 1420/2000, I, 8-68, 74-75. Ayrıca bk. Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, s. 349-354, Atik Aydın, *Taberî'nin Kur'ânî Yorumlama Yöntemi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005, s. 20-27; Mustafa Öztürk, "Taberî'nin Tefsir Anlayışında Selefîlik ve İlmî Zâhirîlik", *Bir Müfessir Olarak Muhammed b. Cerîr et-Taberî Sempozyumu*, 11-13 Haziran 2010, s. 17-52.

98 Bk. *Sahîhu İbn Huzeyme*, I-IV, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1975, I, 9, 17, 33, 49, 50; II, 72; III, 114-115. Ayrıca bk. Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, s. 354-360.

tenkide tabi tutulduğu, görüşlerin netliğe kavuşması ve sürdürülebilirliği bakımından önem arz eder. Şâfiî, dönemin hâkim iki fikhî çevresi konumundaki Hanefî ve Mâlikîlere Sünnet telakkileri ve rivayetler karşısındaki tavırlarından ötürü çok yoğun eleştirilerde bulunduğu için kendisine yöneltilen tenkitler de ağırlıklı olarak bu çevrelerden gelmiştir. Burada, hicri üçüncü asrın başları ve sonlarını temsil edecek şekilde birisi Hanefî, ikisi Mâlikî üç fakihin eleştirileri üzerinden *er-Risâle*'ye yöneltilen tenkitlerin hangi noktalarda yoğunlaştığı üzerinde durulacaktır.

Erken dönem Hanefî usûl düşüncesinin gelişiminde önemli bir yeri olan İsa b. Ebân (ö. 221/836), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) öğrencisi ve Şâfiî'nin de çağdaşıdır. Hanefî mezhebinin haber ve kıyas anlayışını ele alan ve muhalif kesimlere eleştiriler içeren metinler kaleme alan İsa'nın eserlerinden biri, *er-Red alâ Bişr el-Merîsî ve Şâfiî fî'l-ahbâr* adını taşır.<sup>99</sup> İsa b. Ebân'ın herhangi bir eserinin günümüze intikal ettiği bilinmemekle birlikte, Cessâs'ın *el-Fusûl fî'l-usûl*'ü başta olmak üzere daha sonraki kaynaklarda yapılan nakiller bu eserlerin muhtevasını belli ölçüde yansıtmaktadır.<sup>100</sup> Bu nakillerden ortaya çıkan tabloya göre İsa b. Ebân, Şâfiî'nin *er-Risâle*'de sunduğu haber tasnifini ana hatlarıyla benimsemekle birlikte, Hanefî mezhebinin yaklaşımlarına uygun düşecek daha farklı bir haber-rivayet teorisi geliştirmiştir. İsa b. Ebân, konuyu ilk olarak fikhî usûlünün rasyonel zemininde temellendirerek haberleri aklî bir tasnife tabi tutmuş ve dinî bilginin kaynağı mesabesindeki haberlere uyguladığı tasnifi bunun ışığında şekillendirmiştir.<sup>101</sup> Dinî haberlerden bağımsız olarak sunulan ilk tasnife göre haberler; a. Sahihliği ve ravisinin doğru sözlü olduğu kesin surette bilinenler, b. Sözün sahibinin ve aktaran ravinin yalan söylediği kesin surette bilinenler, c. Doğru ve yalan olması mümkün olanlar olmak üzere üçe ayrılır.<sup>102</sup> Bedir'in ifade ettiği üzere, bu tasnifin mümkün haberleri ifade eden üçüncü şıkkı, dinî haberlerin tasnifine giden yolu hazırlamıştır.<sup>103</sup> İsa b. Ebân'ın dinî bilginin elde edilişi bakımından sunduğu tasnif ise şöyledir: a. Mütevâtir haber, b. Haberü'l-cemâa, c. Haber-i vâhid.<sup>104</sup> Şâfiî, *er-Risâle*'de ikili bir tasnif sunarak haberleri mütevâtir (*haberü'l-âmmе anî'l-âmmе*) ve âhâd (*haberü'l-hâssa*

99 Bk. el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/981), *el-Fusûl fî'l-usûl*, I-IV, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Küveyt: Vizâretü'l-evkâf ve Şu'ni'l-İslâmiyye, 1405/1985, I, 103; Şükrü Özen, "İsâ b. Ebân", *DİA*, XXII, 481. İsa b. Ebân'a nispet edilen eserler kaynaklarda farklı adlarla anılmaktadır. Cessâs ona şu eserleri nispet eder: *el-Hüceci's-sağîr*, *el-Hüceci'l-kebir*, *Kitâbü'l-mücmel ve'l-müfesser* (*el-Fusûl fî'l-usûl*, I, 156, 158; III, 35, 146). İbnü'n-Nedîm'in nispet ettiği eserler ise şunlardır: *Kitâbü'l-Hüceci*, *Kitâbü haberü'l-vâhid*, *Kitâbü'l-câmi*, *Kitâbü isbâti'l-kıyâs*, *Kitâbü ictihâdir-re'y*. Bk. *el-Fihrist*, s. 289. Kâtip Çelebi, bunlara ilaveten *Kitâbü'ş-şehâdât* ve *Kitâbü'l-ilel* adında iki eser daha zikreder. Bk. *Keşfü'z-zunûn*, II, 1431, 1440. İsa b. Ebân'ın usûle dair görüşleri hakkında bk. Mehmet Boynukalın, "Neşetu usûli'l-fikhi'l-Hanefî ve Tatavvuruhu: Ârau İsâ b. Ebân el-Usûliyye ve Medâ Te'sirihâ ale'l-fikri'l-usûliyyi'l-Hanefî", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 35 (İstanbul 2008), s. 25-56.

100 Cessâs'ın nakillerinde İsa b. Ebân'ın doğrudan Şâfiî'yi hedef aldığını gösteren ifadeler yer almamakla birlikte, Murteza Bedir'in de ifade ettiği üzere, Hanefî usulcülerin ilk ve doğrudan muhalifî hep Şâfiî olmuş, Şâfiiler ve Ehl-i hadis karşısındaki mücadelelerinde Hanefî yazarlar İsa b. Ebân'ın adını zikretmekle başlamışlardır. Aynı husus muhalifler açısından da geçerli olup İbn Süreyc de Şâfiî'yi savunma gayesiyle İsa b. Ebân'a reddiye yazmıştır. Bk. Murteza Bedir, "An Early Response to Shâfiî: 'İsâ b. Abân on the Prophetic Report (Khabar)", *Islamic Law and Society*, IX/3 (2002), s. 309.

101 Bk. Bedir, "An Early Response to Shâfiî", s. 295 vd; a.mlf., *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s. 97.

102 Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, III, 35. Bu tasnifin ve kullanılan kavramların sonraki Hanefî usulcüler tarafından geliştirilmesi hakkında bk. Bedir, "An Early Response to Shâfiî", s. 295-296.

103 Bedir, "An Early Response to Shâfiî", s. 297.

104 Belli sayıda bir topluluk tarafından nakledilmekle birlikte tevatür derecesine ulaşamayan rivayetleri ifade eden haberü'l-cemâa da kendi içinde ikiye ayrılır. Bk. Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, III, 48-49. İsa b. Ebân'ın kullandığı bu kavram daha sonra "meşhur haber" adını alacaktır. Bk. Bedir, "An Early Response to Shâfiî", s. 297-299. Hanefî

*ani'l-hâssa*) rivayetler olmak üzere ikiye ayırmıştı.<sup>105</sup> Bedir, İsa b. Ebân'ın tasnifini daha ileri bulur ve aslında Şâfiî'nin de kesinlik probleminin farkında olduğunu ancak haber-ül-hâssa'yı ravi sayısına göre ayırma yoluna gitmediğini belirtir. İsa b. Ebân bu tasnifiyle hadislerin değerlendirilmesi sürecinde re'ye yer açmaya çalışmış ve esas gayesi vahyin re'ye üstünlüğünü ispatlamak olan Şâfiî'den farklılaşmıştır.<sup>106</sup> İsa b. Ebân'ın re'ye açtığı alan, haber-i vâhidlerin tabii tutulduğu metin tenkidi sürecinde kendisini gösterir. Şâfiî, isnad tenkidi ile yetinmiş ve isnad dışı unsurların değerlendirme sürecine dâhil edilmesini Sünnet'in otoritesini zedeleyen tutumlar olarak görmüştü. Buna karşın İsa b. Ebân, haber-i vâhidin kabulü için her biri metne yönelik dört şart ileri sürmüştür.<sup>107</sup> İsa'nın Şâfiî'den ayrıldığı diğer hususlar, ravilerin taşınması gereken şartlarda ve teâruz halindeki hadislerin tevilde karşımıza çıkar. İsa, hadisin sıhhati-ni tespitite olduğu gibi teâruzların giderilmesinde de isnad tenkidini yeterli görmemiş ve usûl olarak nitelendirdiği kaynaklarla çelişen hadislerin hüccet değeri taşımadığını savunmuştur.<sup>108</sup>

Şâfiî'nin geliştirdiği yaklaşımın tenkit edildiği diğer iki metin, Mâlikî fıkıh çevresinde geliştirilen ve geçmiş Şâfiî'nin Mısır dönemi öğrencilerinden Muhammed b. Abdülhakem'e kadar uzanan bir çizgiyi temsil etmektedir. İbn Abdülhakem önceleri Şâfiî'nin fıkıh anlayışını benimseyerek ashâbı arasına girmiş ancak onun vefatından sonra bu anlayışı terk ederek Mâlikîliğe rücu etmişti. İbn Abdülhakem bu dönüş sonrasında Mâlik'i savunma gayesiyle hareket etmiş ve Şâfiî'yi doğrudan hedef alan ilk metin olarak görebileceğimiz *er-Red ale's-Şâfiî fî mâ hâlefe fihî'l-Kitâb ve's-sünne* adında bir eser kaleme almıştır.<sup>109</sup> Bu eser günümüze intikal etmemekle birlikte, silsile itibarıyla İbn Abdülhakem'e dayanan Yahya b. Ömer el-Kinânî (ö. 289/902) ile öğrencisi İbnü'l-Lebbâd'ın (ö. 333/944) metinlerinin bu eleştiri çizgisinde şekillendiğini söylemek mümkündür.<sup>110</sup>

Yahya b. Ömer'in *el-Hücce fir-red ale'l-İmâm eş-Şâfiî* başlığını taşıyan metninin on bir varaklık çok küçük bir kısmı günümüze ulaşmıştır.<sup>111</sup> Bu eserin doğrudan *er-Risâle*'yi hedef

mezhebinin meşhur haber anlayışı hakkında ayrıca bk. Mehmet Ali Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.

105 Bk. *er-Risâle*, s. 369 vd., 460-461, 478-479.

106 Bedir, Şâfiî'nin öncelikli gayesinin Hz. Peygamber'in Sünnet'ine otoriter bir konum kazandırarak sünnetin hücciyetini temellendirmek iken İsa b. Ebân'ın Sünnet'in hücciyeti ile bir problemi olmadığını, onun gayesinin haber-i vâhidi gerekçelendirmek (justification) olduğunu belirtir. Bk. "An Early Response to Şâfiî", s. 300.

107 Bu şartlar şöyledir: 1. Haber-i vâhid sabit sünnete aykırı olmamalı, 2. Kur'ân'a aykırı olmamalı, 3. Herkes ilgilendiren (*umümü'l-belvâ*) bir konuya dair olmamalı, 4. İnsanlar tarafından aktarılmakla birlikte aksi yönde amel edilmiş şaz bir rivayet olmamalı. Bk. Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, III, 113.

108 Bedir, İsa b. Ebân'ın böylelikle geçmiş uygulamalara (*amelün-nâs*) ve uygulamanın olmadığı yerlerde ictihada alan açmaya çalıştığını dile getirir. Bk. Bedir, "An Early Response to Şâfiî", s. 308-309.

109 Bk. Saffet Köse, "İbn Abdülhakem", *DİA*, XIX, 277.

110 Yahya b. Ömer'in hocaları arasında, Endülüs ve Kayrevan Mâlikîliğinin önde gelen iki temsilcisi konumundaki İbn Habîb (ö. 238/853) ve Sahnûn (ö. 240/854) yer almaktadır. İlkinden Kurtuba'da, ikincisinden Kayrevan'da ders almış, ardından Mısır'a gelip burada İbn Vehb, İbnü'l-Kâsım ve Eşheb'in öğrencilerinin meclislerinde bulunmuştur. Mısır'daki hocaları arasında Harmele b. Yahya da bulunmaktadır. Bk. Muhammed Ebu'l-Ecfân, "Yahya b. Ömer min hilâli kitâbihî el-Hücce fir-red ale'l-İmâm eş-Şâfiî", *Mecelletü ma'hed'il-mahtûtâtî'l-arabiyye*, XXIX/ 2, 1985, s. 715-720. Yahya b. Ömer, Şâfiî'nin görüşünü kimi zaman Muhammed b. Abdülhakem'den kimi zamana Müzenî'nin muhtasarından nakletmektedir. Bu dönemde Şâfiî'ye reddiye yazan bir diğer Mâlikî, Ebü Ömer Yusuf b. Yahya el-Ezdi'dir (ö. 288). Bk. a.g.m., s. 729.

111 Ebu'l-Ecfân, ilgili makalesinde Kayrevan'daki Ukbe b. Nâfi Camii Kütüphanesi'nde bulunan yazma nüsha hakkında önemli bilgiler vermiş, eseri neşretmemiş olmakla birlikte muhtesasını önemli ölçüde yansıtabilecek nakillerde bulunmuştur. Eserin on ikinci cüz'ü olan bu kısımda ağırlıklı olarak nikâh ve zinayla ilgili meseleler ele alınmaktadır.

alan bir metin olduğunu söylemek doğru olmaz. Ancak muhtevası Şâfiî'nin *er-Risâle*'de bulunduğu kaynak anlayışına ve furûa dair metinlerinde bu anlayış ışığında ulaştığı sonuçlara yöneltilen tenkitler barındırır. Bu kısımda Yahya b. Ömer'in başlığa çektiği ve tenkide değer bulduğu hususlar şöyle sıralanabilir: Şâfiî'nin hadise muhalefeti, ehl-i ilme muhalefet edip Kûfelilere tabi olması, ehl-i ilme muhalefet edip yanlış bir kıyas yürütmesi, Sünnet ve icmâya muhalefet etmesi, Sünnet ve ehl-i ilme muhalefet etmesi.<sup>112</sup> Ehl-i ilim ile kastedilenin İmam Mâlik'in şahsında temsil edilen Medine uleması olduğu açıktır.

Yahya b. Ömer Şâfiî'yi tenkit ederken onun Sünnet etrafında geliştirdiği kaynak tasavvuruna karşı Mâlikîlerin amel merkezli tasavvurunu savunur. Seleble ilgili meselede Şâfiî'nin görüşünü yanlış bulurken Hz. Peygamber'in süreklilik arz etmeyen ve halifeler tarafından da düzenli olarak uygulamada esas alınmayan yani amele dönüşmemiş bir rivayetten hareket edilemeyeceğini savunur.<sup>113</sup> Bir diğer meselede Şâfiî'nin dayandığı adalet ilkesinin Kitab, Sünnet ve ümmetin icmâsı ile sabit hüküm karşısında bir tercih unsuru olarak görülemeyeceği dile getirilir.<sup>114</sup> Diğer meselelerde de yine Hz. Peygamber'in, sahâbe ve tâbiünün ameline atıf yapılmakta ve Şâfiî'nin görüşü bunlara muhalif olduğu için yanlış bulunmaktadır. Yahya b. Ömer, Mâlikî mezhebinin temel kabullerini yansıtabilecek şekilde rivayetlerle geçmiş ameller arasında sıkı bir bağ kurmaktadır. Hatta bir meselede Şâfiî, Hz. Peygamber'e değil, ondan sonrakilerin sünnetine uymakla itham edilmekte ve Şâfiî'nin bu çevreye yönelttiği tenkit kendisine çevrilmektedir.<sup>115</sup> Netice itibarıyla Yahya b. Ömer, Şâfiî'yi -ele aldığı meselelerde- hem Hz. Peygamber'in Sünnet'ine hem de sahâbe ve devamındaki iki neslin uygulamalarına aykırı davrandığı için tenkit etmektedir.<sup>116</sup> Bu tenkitlerin odağında, Şâfiî'nin *er-Risâle*'de takdim ettiği rivayet esaslı Sünnet tasavvurunun amel karşısında üstün görülemeyeceği esas yer alır. Yahya b. Ömer'in bu tür tenkitleri Hanefîlere karşı da yönelttiği anlaşılmaktadır. Nitekim Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr*'ındaki rivayetlere yönelik değerlendirmelerde bulunduğu eserlerinden bahsedilmekte ve ayrıca kendisine *er-Red ale'l-İrâkıyyîn* adında bir kitap nispet edilmektedir.<sup>117</sup>

Yahya b. Ömer'in öğrencisi Kayrevanlı İbnü'l-Lebbâd'a (ö. 333/944) nispet edilen *Kitâbü'r-Red ale's-Şâfiî*,<sup>118</sup> ilk bakışta Şâfiî'nin bazı furû fıkıh meseleleri üzerinden tenkit edildiği bir risale izlenimi uyandırır. Bununla birlikte, yazarın hocasına benzer bir şekilde ispatına çalıştığı husus, Şâfiî'nin rivayetler üzerinden Mâlik'e yönelttiği eleştirilerin asılsız

112 Ebu'l-Ecfân, "Yahya b. Ömer min hilâli kitâbihî el-Hüccce fî'r-red ale'l-İmâm eş-Şâfiî", s. 733.

113 Hanefîlerin de benimsediği üzere bu meselede Hz. Peygamber'in âmir bir hükmü söz konusu olmayıp imâmın tasarrufuna göre değişkenlik arz edebilecek bir uygulama ile karşılaşılmaktadır. Bk. Ebu'l-Ecfân, "Yahya b. Ömer min hilâli kitâbihî el-Hüccce fî'r-red ale'l-İmâm eş-Şâfiî", s. 734-736.

114 Ebu'l-Ecfân, "Yahya b. Ömer min hilâli kitâbihî el-Hüccce fî'r-red ale'l-İmâm eş-Şâfiî", s. 736.

115 Ebu'l-Ecfân, "Yahya b. Ömer min hilâli kitâbihî el-Hüccce fî'r-red ale'l-İmâm eş-Şâfiî", s. 739.

116 Yahya b. Ömer'in halifelere ve Ömer b. Abdülazîze atıflarda bulunarak Mâlik'in görüşlerini bunlarla irtibatlandırması önemlidir. Bk. Ebu'l-Ecfân, "Yahya b. Ömer min hilâli kitâbihî el-Hüccce fî'r-red ale'l-İmâm eş-Şâfiî", s. 740.

117 Bk. Ebu'l-Ecfân, "Yahya b. Ömer min hilâli kitâbihî el-Hüccce fî'r-red ale'l-İmâm eş-Şâfiî", s. 721, 729.

118 Thk. Abdülmecîd b. Hamde, Tunus: Dârü'l-Arab li't-tibâa, 1406/1986. Nâşir, bu eserin İbnü'l-Lebbâd'a aidiyetini mevcut tek yazmasındaki bazı delillerden hareketle göstermeye çalışırken Eric Chaumont, İbnü'l-Lebbâd'a klasik kaynaklarda bu adla bir eser nispet edilmediğini belirtir ve yazarı hakkında şüphe bulunduğunu söyler. Bk. Muhammed Büzigibe, "İbnü'l-Lebbâd el-Kayrevânî", *DİA*, XXI, 119. Diğer taraftan, hicri üçüncü yüzyılda pek çok Mâlikî âlim Şâfiî'yi eleştiren metinler kaleme almıştır. Reddiye nitelikli bu eserlerin dikkat çeken yönü, eleştirilerde hem Kûfeli (Hanefî) fakihlerin hem de Şâfiî'nin hedef alınmış olmasıdır. Bk. Sherman A. Jackson, "Setting the Record Straight: Ibn Labbâd's Refutation of al-Shâfiî", *Journal of Islamic Studies*, XI/2 (2000), s. 121.

olduğu ve aslında sahih Sünnet telakkisinin Medine’de şekillenen amel merkezli anlayış olduğudur. İbnü’l-Lebbâd doğrudan *er-Risâle*’yi hedef alan tenkitler yöneltmez ancak eleştirilerinin odak noktası, Şâfiî’nin burada geliştirmiş olduğu ve fûrû fıkıh metinlerine hâkim olan Sünnet-rivayet anlayışıdır. Jackson, İbnü’l-Lebbâd’ın daha ziyade Şâfiî’nin *İhtilâfu Mâlik ve Şâfiî*’de dile getirdiği görüşlerle ilgili olduğunu belirtir ve onun Şâfiî’ye yönelik eleştirilerini şu beş başlık altında toplar: 1. Fikhî istidlallerdeki çelişkileri, 2. Hadisleri yorumlar-ken anlamlarını değiştirmesi, 3. Hadislerle amel etmemesi ve onlara karşı çıkması, 4. Helal ve haramı belirlerken keyfî davranması, 5. Mâlik’ten rivayet ettiği hadisler ve nakillerdeki hataları.<sup>119</sup>

Gerek İsa b. Ebân’ın Hanefî mezhebinin haber anlayışını teorize ederken yönelttiği tenkitler gerekse Yahya b. Ömer ve İbnü’l-Lebbâd’ın Medine merkezli amel telakkisini savunma bağlamında dile getirdikleri hususlar, Şâfiî’nin geliştirmiş olduğu yeni fıkıh anlayışını takdim ederken kendisine rakip gördüğü ve hedef aldığı iki hâkim fıkıh çevresinden yöneltilmiş erken cevaplar olarak fıkıh tarihindeki yerlerini almıştır. Bunların dışında, üçüncü yüzyıl boyunca Şâfiî’yi doğrudan yahut dolaylı yollardan eleştiren daha başka metinlerin olduğuna da işaret etmek gerekir. Bu dönemde Şâfiî’ye reddiye olarak kaleme alınmış bazı metinler şunlardır; Kadî İsmail b. İshak el-Cehdamî (ö. 282/896): *Kitâb fir-red aleş-Şâfiî*, Ali b. Musa el-Kummî (ö. 305/917): *Ba’zu mâ hâlefe fihîş-Şâfiî el-İrâkıyyîne fi ahkâmîl-Kur’an*; İsmail b. Ali en-Nevbahtî (ö. 311/924): *Nakzu Risâletiş-Şâfiî*,<sup>120</sup> Ebû Saîd el-Hasen b. İshak en-Neysâbüri: *Kitâbürr-red aleş-Şâfiî fimâ hâlefe fihî el-Kur’an*.<sup>121</sup> Yine Ubeydullah b. Tâlib el-Kâtib’in yazdığı reddiye, *er-Risâle* şarihlerinden Sayrafi karşı reddiye yazmıştır.<sup>122</sup>

### c. er-Risâle’den Haberdar Olan Metinler

*er-Risâle*’nin üçüncü yüzyıldaki etkisinin izini sürmeye imkân tanıyan bir diğer metin grubu, yazdıkları itibarıyla doğrudan Şâfiî’den etkilendikleri veya onun görüşlerine eleştirel bir yaklaşım sundukları söylenemeyecek yazarların eserlerinden oluşur. Bunlar, Şâfiî’den ve *er-Risâle*’den haberdar olan, yaptıkları nakillerle onun usûl düşüncesini kısmen yansıtan metinlerdir. Şâfiî’nin görüş ve ifadeleri, artan şöret ve itibarına paralel olarak hicrî üçüncü asır boyunca kaleme alınan ve muhtelif ilim dallarını temsil eden metinlerde gittikçe daha fazla yer bulmaya başlamıştır. Bu başlıkta, ilk olarak Mervezî’nin *er-Risâle*’deki tezleri yorumlayan en erken kaynaklardan biri konumundaki *es-Sünne* adlı eseri ele alınacak, ardından *er-Risâle*’den haberdar olan diğer bazı metinlere işaret edilecektir.

Ehl-i hadis âlimleri, hicrî III. yüzyılın ortalarından itibaren Kur’ân ve Sünnet’e bağlılık, bid’atlerden uzak durma ve iman-amel bütünlüğü gibi konuları işleyen metinler kaleme almış ve bunların çoğunun başlığında Sünnet kavramı geçtiği için “Kitâbü’s-Sünne” literatürü

119 Bk. “Setting the Record Straight: Ibn Labbâd’s Refutation of al-Shâfi’î”, s. 126-127, 134-141.

120 Bk. Ahmed b. Abdullah b. Muhammed ed-Duvayhî, *İlmu usûlîl-fıkh mine’t-tedvîn ilâ nihâyeti’l-karnîr-râbi’ el-hicrî*, Riyad: Câmîati’l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1427/2006, I, 502; II, 704, 714.

121 Mısır’da Tahâvî ve Nesâî’den hadis öğrenmiştir. Bk. el-Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir (ö. 775/1373), *el-Cevâhirül-mudiyye fi tabakâti’l-Hanefiyye*, I-III, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kâhire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1398/1978, II, 47. Bu isimlerin yanı sıra Bekkâr b. Kuteybe, Ahmed b. Mervân el-Mâlikî (ö. 298), Ebû İsmail Hammâd b. İshâk (ö. 267) gibi Hanefî ve Mâlikî çevrelerinden daha pek çok ismin Şâfiî’ye reddiye yazdıkları belirtilir.

122 İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 300.

olarak anılmayı hak edecek bir yazım türü gelişmiştir.<sup>123</sup> Mısır ashabından Müzenî ve Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'nin öğrencisi olan ve Şâfiî yazarlarca ikinci nesil fakihler arasında gösterilen Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin (ö. 294/906) *es-Sünne* adlı eseri, muhtevasının bir kısmı itibarıyla bu literatüre dâhil edilebilecek bir eserdir.<sup>124</sup> İki bölümden oluşan kitabın ilk bölümünde Kur'ân ve daha ziyade Sünnet'e bağlı kalma ve bid'atlerden uzak durma konuları, ikinci bölümünde ise Sünnet'in mahiyeti ve Kur'ân-Sünnet ilişkisi konuları incelenmektedir. Burada bir Sünnet taksimi yapan Mervezî,<sup>125</sup> taksimin bir yerinde Şâfiî hakkında değerlendirmelerde bulunur. Bu değerlendirmelerin olduğu yerler, *er-Risâle*'deki görüşlerin nakledildiği ve yoruma tabi tutulduğu kısma karşılık gelmektedir.

Hepsi Ehl-i hadis çevresine mensup olan Kinânî, İbn Huzeyme ve Taberî'de olduğu gibi Mervezî'de de Şâfiî'nin etkisi bariz biçimde görülmektedir. Eserde beyan ve hikmet kavramlarının kullanımı, âm-hâs tasnifi, bunlar arasında yapılan karşılaştırmalar söz konusu tesirin izini sürmeye imkân veren temalardır. Mervezî, bu kitabın ilgili yerlerinde bir otorite olarak Şâfiî'ye sürekli atıfta bulunur, kimi zaman doğrudan alıntılar yaptığı *er-Risâle*'yi ve Şâfiî'nin *İhtilâfu'l-hadis* gibi diğer eserlerini dikkate alır ve Sünnet'le ilgili bazı meseleleri Şâfiî'nin oluşturduğu dil ve taksim üzerinden inceler.<sup>126</sup>

Mervezî'nin tasnifinde amel bölümünün ikinci başlığında yer alan Sünnet nev'i, Kur'ân-Sünnet ilişkisi bağlamında en çok tartışılan konulardan birine karşılık gelir. Bu iki kaynak arasındaki ilişkinin ve zâhirdeki teâruzların nasıl izah edilmesi gerektiği meselesi, erken dönem âlimlerini oldukça meşgul etmişti. Bu meseleyi ele alan Mervezî, iki farklı görüşün varlığından bahsederek önce Şâfiî'nin savunduğu görüşü, ardından diğer görüşü nakleder. Şâfiî, geliştirdiği beyan teorisi kapsamında meseleyi ele alarak Kur'ân ile Sünnet arasındaki ilişkiyi bu bağlamda temellendirmiş ve iki kaynak arasında herhangi bir şekilde nesih ilişkisinin söz konusu olamayacağını savunmuştu. Ona göre gerek Kur'ân gerekse Sünnet kendi içinde nâsîh-mensûh olabilirken birbirlerini nesh etmeleri mümkün değildir, aralarındaki ilişki beyan kapsamında değerlendirilmelidir. Mervezî, Şâfiî'nin bu görüşünü nakleder ve Kur'ân ile Sünnet arasındaki nesih ilişkisi hakkında ashabının da kendisi ile hemfikir ol-

123 Literatür hakkında bk. Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara: Kitabiyat, 2000; Ahmet Özer, *Ehl-i Hadisin Red Literatürü* (yüksek lisans tezi, 2008), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

124 Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin de dâhil olduğu ve kaynaklarda "Dört Muhammedler" olarak anılan âlimlerin Şâfiî mezhebiyle ilişkileri hakkında bk. Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, s. 313-403.

125 Mervezî'nin Sünnet taksimi şu şekildedir:

I. Vacip olduğunda ulemânın icma ettiği Sünnet

A. Amel

1. Allah'ın, Kitabı'nda farz kılıp tefsir etmediği, tefsir ve beyanını Resûlullah'a bıraktığı bir emrin tefsiri olduğunda ulemânın ittifak ettiği Sünnet

2. Kur'ân'ı nesih mi yoksa hâs ve âm lafızlarını beyan mı ettiği hakkında ulemânın ihtilaf ettiği Sünnet

3. Allah'ın, Kitabı'nda bildirdiği hükümlere ziyade olduğu hakkında ulemânın icma ettiği Sünnet

B. İman

II. Nafile olduğunda ulemânın icma ettiği Sünnet

III. Vacip mi yoksa nafile mi olduğunda ulemânın ihtilaf ettiği Sünnet. Bk. *es-Sünne*, s. 262-278.

126 *er-Risâle*'den yapılan bazı nakiller için bk. *es-Sünne*, s. 101-108 (*er-Risâle*, 79-81), 358-359 (*er-Risâle*, 68-69). *el-Ümm*'den yapılan bazı nakiller için bk. a.g.e., s. 326-327, 580, 592. Beyan kavramını kullanışı hakkında bk. a.g.e., s. 119, 138; Şâfiî'nin kullandığı "cümelül-ferâiz" kavramının bir benzeri olarak "usûlül-ferâiz" kavramını kullanışı hakkında bk. a.g.e., s. 279. Eserin başında bir iki kez ismi geçen İshak b. Râhûye ve Süfyân b. Uyeyne hariç tutulacak olursa İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve diğer Ehl-i hadis müctehidlerinden yapılan nakiller oldukça sınırlıdır.

duğunu belirtir.<sup>127</sup> Ardından bu nesih ilişkisinin mümkün ve vaki olduğunu savunan ikinci görüşü herhangi bir isme nispet etmeksizin zikreder. Kendisi savunduğu görüşü açıkça belirtmemekle birlikte, kullandığı bazı ifadelerden ve yönelttiği kimi eleştirilerden, nesih konusunda Şâfiî'ye katılmadığı anlaşılmaktadır.<sup>128</sup>

Üçüncü yüzyıl boyunca kaleme alınmış birçok metinde Şâfiî'nin görüşlerine yer verildiği ve eserlerinden nakillerde bulunduğu vakidir.<sup>129</sup> Şâfiî'nin eserlerinden genel olarak haberdar olan İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) eserleri, ele aldıkları ortak temalar bakımından *er-Risâle*'nin bu dönemde izinin sürülebileceği önemli kaynaklar arasında yer alır.<sup>130</sup> Bağdat Şâfiî çevresiyle ilişkisi olan Muhammed b. Dâvud ez-Zâhirî, Şâfiî'nin beyan taksimini yorumlamış ve bu taksimde icmâya yer vermediği için onu eleştirmişti.<sup>131</sup> Yine Câhız'ın (ö. 255/868) beyana dair açıklamaları, onun *er-Risâle*'den haberdar olduğunu düşündürür. Montgomery, iki yazar arasındaki ortak tema ve ilgilerden hareketle *er-Risâle* ile *el-Beyân ve't-tebyîn* arasında fikrî irtibatlarından varlığından bahsetmiştir.<sup>132</sup> Câhız'ın Şâfiî hakkındaki övgü dolu ifadeleri, onun Şâfiî'nin metinlerinden haberdar olduğunu gösteren ve bu iddiayı güçlendiren önemli bir şahitliktir.<sup>133</sup> Lowry de Câhız'ın beyan tanımının Şâfiî'nin

127 Bk. Mervezi, *es-Sünne*, s. 442, 576.

128 Mervezi, nesih probleminde en yoğun tartışmalara konu olan örneklerden biri olan zina haddinin teşri süreciyle ilgili olarak Şâfiî'nin zina hakkındaki ayet ve hadisler arasında kurduğu irtibatları zayıf bulur. Ona göre Şâfiî, bu konuda nesih hakkında benimsediği ilkeyle çelişmektedir. Mervezi'nin ilgili ifadeleri şu şekilde: "Şâfiî, bu meselede Kitab'ın Sünnet'le neshini kabul etmiş olmaktadır. Zira evli olmayanların celde ile birlikte sürüleceklerini söylüyor. Celde, Kitab ve Sünnet ile sabit olduğu halde sürgün sadece Sünnet ile sabittir. Yine evlilere recmle birlikte celde uygulanacağını da söylemiştir ki celde Kitab ve Sünnet ile sabit olduğu halde recm sadece Sünnet'le sabittir. Şâfiî evliler hakkındaki ilk cezanın recm ve sürgün olduğunu söyleyip Hz. Peygamber'in daha sonra evlilerden celdeyi kaldırdığını, recmi ibka ettiğini de kabul eder. Yine, ayetin nüzulü esasında sabit olan evliler hakkındaki celdenin daha sonra Hz. Peygamber tarafından kaldırıldığını da kabul etmektedir. Dolayısıyla celdenin Sünnet'le mensûh olduğu ortadadır ki Elhamdülillah bu durum vâzıhtır, müşkil değildir" (*es-Sünne*, s. 603-604). Bu cümleler, kendisinin de Sünnet'in Kur'an'ı neshini kabul ettiğini göstermektedir. Mervezi, kitabın sonlarına doğru dile getirdiği bir eleştiriyle yine Şâfiî'den ayrılır. Bu konuda Şâfiî ile aynı görüşü paylaşan Ebû Sevr'e ait bir ifadeyi naklettikten sonra, burada savunulan fikre açıkça karşı çıkar (s. 678). Bu noktada Mervezi, tekrar Şâfiî'nin istihlâfını kullanır ve iki kaynak arasındaki birlikteliği Sünnet'i *hikmet* olarak nitelendirmek suretiyle temellendirir ve şöyle der: "Allah'ın bir şeyi helal ve haram kılışı; a. Kitab'ında bildirmesi ve Kur'an olarak isimlendirmesi, b. Cebrail'in lisaniyle inzal edip Kur'an değil de hikmet olarak isimlendirmesi olmak üzere iki surette gerçekleşir. Bunların her ikisi de Allah katından olup biri Kur'an, diğeri ise hikmet yani Sünnet olarak varlık bulmuştur". Bk. *es-Sünne*, s. 678-679.

129 *el-Ümm*'den yapılan kimi nakiller ve eserin otantikliğine yöneltilen itirazların bu bağlamda tenkit edildiği bir çalışma için bk. El Shamsy, "Al-Shâfiî's Written Corpus: A Source-Critical Study", *Journal of the American Oriental Society*, 132/2 (2012), s. 199-244.

130 İbn Kuteybe'nin Şâfiî'ye olan ilgisi, onun eserlerinden yaptığı nakiller ve görüşlerinin mukayesesi için bk. Gerard Lecomte, "İslâm'da 'İhtilâf'ın Tekâmülüne Bir Örnek: Şâfiî'nin 'İhtilâfu'l-Hadis'inden İbn Kuteybe'nin 'Muhtelifu'l-Hadis'ine", trc. İbrahim Kâfi Dönmez, *İslâm Medeniyeti*, V/1 (1981), s. 3-37; Joseph E. Lowry, "Ibn Qutayba: The Earliest Witness to al-Shâfiî and his Legal Doctrines", *Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of Abbasid Studies*, Cambridge, Leuven: Peeters Publishers and the Department of Oriental Studies, 2004, s. 303-319; a.mlf., "The Legal Hermeneutics of al-Shâfiî and Ibn Qutayba: A Reconsideration", *Islamic Law and Society*, XI/1 (2004), s. 1-41.

131 el-Cüveynî, Ebû'l-Meâli Abdülmelik b. Abdullah (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûl'l-fikh*, I-II, thk. Abdülazîm ed-Dib, Mısır, 1418, I, 126.

132 Bk. James Montgomery'nin Al-Jahız: In Praise of Books adlı kitabından naklen, Joseph E. Lowry, "Some Preliminary Observations on al-Tâfiî and Later Usûl al-Fiḥ: The Case of the Term bayân", *Arabica*, 55 (2008) s. 511.

133 Câhız onun hakkında şöyle demiştir: "Parlak bu şahsiyetlerin kitaplarını inceledim; telif itibarıyla Muttalibî'nin eserinden daha güzelini görmedim. Sanki ağzıyla inci dizmiş." Bk. İbn Adî, Ebû Ahmed el-Cürçânî (ö. 365), *el-Kâmil fî duafâir-ricâl*, I-IX, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: el-Kütübül-ilmîyye, 1418/1997, I, 206; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LI, 370.

tanımını andırması ve onun farklı bir açıdan da olsa beyanı Şâfiî gibi beşe ayırmış olmasını anlamlı bulur. Ona göre Câhız beyan kavramının *er-Risâle* açısından taşıdığı merkeziliğin de farkında idi.<sup>134</sup>

## Sonuç

İmam Şâfiî, gerek hakkında oluşan klasik dönem menâkıb literatüründe gerekse modern dönemde kaleme alınan pek çok akademik metinde, fıkıh usûlü ilminin kurucusu olarak gösterilir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), meşhur cümlesinde Şâfiî'nin usûldeki konumunu Aristo'nun mantık ve Halil b. Ahmed'in aruz ilmindeki konumlarına benzetir.<sup>135</sup> Şâfiî'nin kendisinden önceki âlimlerden farklı olarak doğrudan usûle dair bir metin kaleme almış olması, fıkıh ve usûl tarihinde mümtaz bir konum elde etmesini sağlamıştır.<sup>136</sup> Şâfiî hakkındaki bu algının Batılı yazarlar tarafından da sürdürülüşü, fıkıh usûlünün doğuş ve gelişimi hakkında birtakım tartışmaların doğmasına sebebiyet vermiştir. Şâfiî'yi bu ilmin kurucusu olarak kabul eden Goldziher ile Schacht'a ve onları takip ederek "başmimar" nitelendirmesinde bulunan Coulson'a<sup>137</sup> açıkça karşı çıkan Hallaq, Şâfiî'nin konumunu sorgulayan bir yazı kaleme almış ve onun bu ilmin kurucu mimarı olarak görülemeyeceğini ileri sürmüştür.<sup>138</sup>

Şâfiî'nin usûl ilminin "başmimarı" olarak kabul edilmesini doğru bulmayan Hallaq'ın ileri sürdüğü en önemli gerekçelerden biri, *er-Risâle*'nin hicri üçüncü yüzyıl boyunca neredeyse hiç okunmadığı, tartışmalara konu olmayıp görmezden gelinen yahut tanınmayan bir metin olduğudur. Ona göre *er-Risâle*, Ebû'l-Abbâs İbn Süreyc'in (ö. 306/918) çalışmaları sayesinde, dördüncü yüzyılın başlarında tanınır ve okunur hale gelmişti.<sup>139</sup> Norman Calder Şâfiî'nin kitaplarının da içinde bulunduğu erken dönem fıkıh eserleri hakkında daha ileri iddialarda bulunarak *er-Risâle*'nin onun tarafından kaleme alınmış bir metin olamayacağını, tabileri tarafından yaklaşık bir yüzyıl sonra üretilip geriye dönük olarak imamlarına nispet edildiğini ileri sürmüştür.<sup>140</sup> Melchert de *er-Risâle*'nin bizzat Şâfiî tarafından kaleme alınmış

134 Bk. "Some Preliminary Observations on al-Ṭāfi'î and Later Usûl al-Fiqh: The Case of the Term bayân", s. 512-513. Şâfiî ile Câhız'ın beyan kavramına yükledikleri anlam ve tasniflerindeki çıkış noktası arasındaki farklar için bk. a.g.m., s. 526. Câhız'ın beyan tanımı için bk. *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 82.

135 Râzî, *Menâkıbu'l-imâm eş-Şâfiî*, s. 156.

136 Şâfiîler, usûl ilminin doğuşunu imamlarının bu eseri telifine bağlayarak diğer mezheb ve fıkıh çevreleri karşısında açık bir üstünlük sağladıklarını düşünür ve bu hususu ısrarla öne çıkarırlar. Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e de usûle dair birtakım eserler nispet edilmekte ise de bu eserlerin gerçekte furû fıkha dair oldukları anlaşılmaktadır. Bk. George Makdisi, "Şâfiî'nin Hukuki Teoloji Anlayışı: Usûl-ı Fıkıhın Kökenleri ve Önemi", trc. Sami Erdem, *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, s. 14-17.

137 Ignaz Goldziher, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*, trc. Cihad Tunç, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982, s. 19; Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, New York: Oxford University Press, 1982, s. 48. Coulson'un İslâm hukuk tarihine dair eserinin Şâfiî hakkındaki dördüncü bölümü, "Master Architect: Muhammad Ibn İdrîs Ash-Shâfi'î" başlığını taşır. Bk. *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1987, s. 53-61.

138 Wael B. Hallaq, "Şâfiî Hukuk İlminin Başmimarı mıydı?", s. 49-72.

139 Bk. "Şâfiî Hukuk İlminin Başmimarı mıydı?", s. 50, 54-55, 63.

140 Bk. Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford: The Clarendon Press, 1993, s. 223-243 (hususen s. 242). Calder'ın tezlerini tenkit eden bazı çalışmalar için bk. Yasin Dutton'un yazdığı tanıtım yazısı, *Journal of Islamic Studies*, V/1 (1994), s. 102-108; John Burton'un "Rewriting the Timetable of Early Islam" başlıklı tanıtım yazısı, *Journal of the American Oriental Society*, 115/3 (1995), s. 453-462; Miklos Muranyi'nin "Die frühe Rechtsliteratur zwischen Quellenanalyse und Fiktion" başlıklı tanıtım yazısı, *Islamic Law and Society IV/1* (1997), s. 224-241; Joseph Lowry, "The Legal Hermeneutics of al-Shâfi'î and Ibn Qutayba: A Reconsideration", *Islamic*

olmasını imkânsız görür ancak tarihlendirmede Calder'dan ayrılarak muhtemel yazım tarihi olarak h. 250'leri verir.<sup>141</sup>

Üçüncü yüzyıl boyunca süregelen tartışmalar ve kaleme alınan metinler, Hallaq ve Calder'ın iddialarının gerçeği yansıtmadığını göstermektedir. Yukarıda incelenen metinler ve süregelen tartışmalar gösteriyor ki *er-Risâle* bu süreçte farklı coğrafyalarda, muhtelif çevrelerde okunmuş bir usûl eseridir. *er-Risâle*, gerek Şâfiî'nin fıkıh anlayışını benimseyip sürdürme iddiasında olan tabileri gerekse Mâlikilik ve Hanefilik başta olmak üzere muhalif fikhî çevrelere mensup fakihler tarafından ciddiye alınmış bir metindir. Daha hicrî üçüncü asrın ilk yarısında ihtisar ve reddiye gibi çalışmalara konu olan eserin etrafında ikincil literatür olarak kabul edilebilecek bir telif ameliyesi başlamıştı. Bu çalışmalar İbn Süreyc ile hızlanmış ve birçoğu onun talebesi olan Şâfiî fakihler *er-Risâle*'ye şerhler kaleme almışlardır.<sup>142</sup> Bu şerhleri, İbn Süreyc sonrasında doğan bir telif geleneği olarak değil, ilk Şâfiî nesline mensup fakihler tarafından başlatılan çalışmaların devamı olarak görmek daha isabetli olacaktır.

Şâfiî mezhebindeki usûl çalışmaları, üçüncü nesil Şâfiîlerinin en merkezî siması olan İbn Süreyc ile yeni bir evreye girmiş gözükmektedir.<sup>143</sup> Bu evreyi geçmiş birikimden kopuk yeni bir atılım olarak görmemek gerekir. Şâfiî mezheb çevresinde gelişen usûl düşüncesi, hususen üçüncü ve dördüncü nesiller boyunca yeni tema ve meselelerle daha da gelişmiş ve bu süreçte zengin tartışmalar içeren pek çok eser telif edilmiştir. Fıkıh usûlünün bir taraftan müstakil bir ilim hüviyetini kazanmakta olduğu, diğer taraftan kelâm ile irtibatlarının daha belirgin hale geldiği ve usûl mesâilinin artık kelâmî problemlerle iç içe tartışılmaya başlandığı bu dönem, müstakil araştırmaları hak eden önemli gelişmelere şahitlik etmiştir.

## Kaynaklar

el-Abbâdî, Ebû Âsım Muhammed b. Ahmed (ö. 458), *Kitâbu Tabakâti'l-fukahâi's-Şâfiyye*, thk. Gösta Vitestam, Leiden: Brill, 1964.

Aybakan, Bilal, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

\_\_\_\_\_, “Rebî b. Süleyman el-Murâdî”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, s. 496-497.

\_\_\_\_\_, “Şâfiî”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 223-233.

Aydın, Atik, *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.

*Law and Society*, XI/1 (2004), s. 1-41; Behnam Sadeghi, “The Authenticity of Two 2nd/8th Century Hanafi Legal Texts: the Kitâb al-âthâr and al-Muwatta' Muhammad b. al-Hasan al-Shaybânî”, *Islamic Law and Society*, XVII/3-4 (2010), s. 291-319; Rahile Yılmaz, “Norman Calder'in Studies in Early Muslim Jurisprudence Adlı Eseri Çerçevesinde Şarkiyat Literatüründe Muvatta'ın Tarihlendirilmesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 24 (Konya 2014), s. 393-407.

141 Christopher Melchert, “IX. [III.] Yüzyıl Boyunca Nesih: Şâfiî, Ebû Ubeyd, Muhâsibi ve İbn Kuteybe”, çev. Nail Okuyucu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 40 (İstanbul 2011), s. 220-221.

142 *er-Risâle* üzerine yazılan şerhler için bk. Hallaq, “Şâfiî Hukuk İlminin Başmimarı Mıydı?”, s. 63.

143 İbn Süreyc'in Şâfiî usûl düşüncesine katkıları hakkında bk. Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, s. 432-456.

- el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb (ö. 463/1071), *Târîhu Bağdâd ev Medinetîs-selâm*, I-XVI, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- Bedir, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet: Hanefi Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- \_\_\_\_\_, "An Early Response to Shâfi'i: Īsâ b. Abân on the Prophetic Report (*Khabar*)", *Islamic Law and Society*, IX/3 (2002), s. 285-311.
- \_\_\_\_\_, "er-Risâle", *DĪA*, İstanbul 2009, XXXV, 117-119.
- el-Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali (ö. 458/1066), *Menâkıbuş-Şâfiî*, I-II, thk. Ahmed Sakr, Kâhire: Mektebetü Dâri't-turâs, 1391/1971.
- Boynukalın, Mehmet, "Neş'etu usûli'l-fikhi'l-Hanefi ve Tatavvuruhû: Ârau Īsâ b. Ebân el-Usûliyye ve Medâ Te'sirihâ ale'l-fikri'l-usûliyyi'l-Hanefi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 35 (İstanbul 2008), s. 25-56.
- Bûzigîbe, Muhammed, "İbnü'l-Lebbâd el-Kayrevânî", *DĪA*, İstanbul 2000, XXI, 119.
- el-Büveytî, Ebû Ya'kub Yûsuf b. Yahyâ el-Mısri (ö. 231), *Muhtasar*, Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla 1189.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi, üçüncü baskı, 2001.
- el-Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (ö. 255/869), *el-Beyân ve't-tebyîn*, I-III, Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-hilâl, 1423.
- Calder, Norman, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford: The Clarendon Press, 1993.
- el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *el-Fusûl fi'l-usûl*, I-IV, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Küveyt: Vizâretü'l-evkâf veş-şuûni'l-İslâmiyye, 1405/1985.
- Coulson, Noel J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1987.
- el-Cürcânî, Ebu'l-Kâsım Hamza b. Yusuf b. İbrâhim (ö. 427/1036), *Târîhu Cürcân*, haz. Muhammed Abdülmuîd Hân, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407/1987.
- el-Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah (ö. 478/1085), *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, I-II, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Mısır, 1418.
- Çakın, Kamil, "Kuteybe b. Saîd", *DĪA*, Ankara 2002, XXVI, 491-492.
- ed-Duvayhî, Ahmed b. Abdullah b. Muhammed, *İlmu usûli'l-fikh mine't-tedvîn ilâ nihâyeti'l-karnî'r-râbi' el-hicrî*, Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1427/2006.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsbahânî (ö. 430/1038), *Târîhu İsbahân*, I-II, thk. Seyyid Kisrevî Hasen, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1410/1990.
- El Shamsy, Ahmed, "Al-Buwaytî's Abridgment of al-Shâfiî's Risâla: Edition and Translation", Aron Zysow ile birlikte, *Islamic Law and Society*, XIX/4, 2012, s. 327-355.

- \_\_\_\_\_, "Al-Shâfi'î's Written Corpus: A Source-Critical Study", *Journal of the American Oriental Society*, 132/2 (2012), s. 199-244.
- Gerard Lecomte, "İslâm'da 'İhtilâf'ın Tekâmülüne Bir Örnek: Şâfiî'nin 'İhtilâfu'l-Hadîs'inden İbn Kuteybe'nin 'Muhtelifu'l-Hadîs'ine", trc. İbrahim Kâfi Dönmez, *İslâm Medeniyeti*, V/1 (1981), s. 3-37.
- Goldziher, Ignaz, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*, trc. Cihad Tunç, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Hallaq, Wael B., "Şâfiî Hukuk İlminin Başmimarını mıydı?", çev. İ. Hakkı Ünal, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, haz. M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara: Kitabiyat, ikinci baskı, 2003.
- el-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî Şihâbüddin (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-udebâ: İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, I-VII, thk. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993.
- İbn Abdî'l-Berr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî el-Kurtubî (ö. 463), *el-İntikâ' fî fedâilî'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ*, thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde, Halep: Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 1417/1997.
- \_\_\_\_\_, *el-İstizkâr*, I-IX, thk. Sâlih Muhammed Atâ ve Muhammed Ali Muavvaz, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1421/2000.
- \_\_\_\_\_, *et-Temhîd li-mâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*, I-XXIV, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Mağrib: Vizâretü umûmî'l-evkâf veş-şuûnî'l-İslâmiyye.
- İbn Adî, Ebû Ahmed el-Cürcânî (ö. 365/976), *el-Kâmil fî duafâir-ricâl*, I-IX, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: el-Kütübü'l-ilmiyye, 1418/1997.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen Hibetullâh (ö. 571/1176), *Târîhu Dımaşk*, I-LXXX, thk. Muhîbüddîn Ömer b. Garâme el-Amrevî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed (ö. 327/938), *Âdâbuş-Şâfiî ve menâkıbuh*, thk. Abdülğani Abdülhâlık, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1424/2003.
- \_\_\_\_\_, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Haydarabad: Dâiretü'l-meârifî'l-Osmâniyye, 1271/1952.
- İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed (ö. 526/1131), *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, Muhammed Hâmid el-Fikî'nin tahkikiyle yayınlanan Kâhire-Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye (1372/1952) baskısından ofset.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1449), *Tevâlî't-te'sîs*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah Kâdî, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Tehzîbü't-tehzîb*, I-XII, Hindistan: Matbaatu Dâireti'l-meârifî'n-Nizâmiyye, 1326.
- İbn Hacer, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Heytemî (ö. 974/1567), *ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâir*, I-II, y.y., Dâru'l-fikr.

- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-ayân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, I-VII, thk.: İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır, 1978.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, I-III, thk.: Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Riyad: Dâru'l-hânî, 1422/2001.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî ed-Dârimî (ö. 354/965), *Kitâbü's-Sikât*, I-IX, Haydarabad: Dâiretü'l-meârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973.
- İbn Huzeyme, Ebûbekir Muhammed b. İshak es-Sülemî (ö. 311/924), *Sahihu İbn Huzeyme*, I-IV, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1975.
- İbn Kâdî Şuhbe, Ebu's-Sıdk Ebûbekir b. Ahmed Takiyyüddin (ö. 851), *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye*, I-II, thk. el-Hâfız Abdülalîm Hân, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407/1987.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer (ö. 774/1373), *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyyîn*, I-II, thk. Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb ve Ahmed Ömer Hâşim, Mektebetü's-Sekâfetü'd-Dîniyye, 1413/1993.
- İbn Mâkûlâ, Sa'dülmelik Ebû Nasr Ali b. Hibetullah (ö. 468/1093), *el-İkmâl fî raf'i'l-irtiyâb anî'l-mü'telif ve'l-muhtelif mine'l-esmâ ve'l-künâ ve'l-ensâb*, I-VII, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1411/1990.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, Cemâlüddin el-Ensârî el-İfrîkî (ö. 711/1311), *Muhtasarü Târîhi Dımaşk*, I-XXIX, thk. Rûhiyye en-Nehhâs – Riyad Abdülhamîd Murâd – Muhammed Mutî, Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1402/1984.
- İbn Receb, Ebu'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî (ö. 795/1393), *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. İyâd b. Abdüllatif b. İbrahim el-Kaysî, Amman: Beytü'l-efkârî'd-devliyye, 2005.
- İbn Yûnus, Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed es-Sadeî el-Mısrî (ö. 347/958), *Târîhu İbn Yûnus el-Mısrî*, I-II, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1421.
- İbnü'l-Faradî, Ebu'l-Velîd Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî el-Ezdî (ö. 403/1013), *Târîhu ulemâi'l-Endelüs*, I-II, yayına hazırlayan: es-Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî, Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1998.
- İbnü'l-Lebbâd, Ebû Bekr Muhammed b. Muhammed (ö. 333/944), thk. Abdülmecid b. Hamde, Tunus: Dârü'l-Arab li't-tibâa, 1406/1986.
- İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak (ö. 385/995), *el-Fihrist*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1398/1978.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman Takiyyüddin (ö. 643/1245), *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye*, I-II, Beyrut: Dâru'l-medâri'l-islâmî, 2002.
- Jackson, Sherman A., "Setting the Record Straight: Ibn Labbâd's Refutation of al-Shâfi'î", *Journal of Islamic Studies*, XI/2 (2000), s. 121-146.
- Jaques, R. Kevin, "The Other Rabî: Biographical Traditions and the Development of Early Shâfi'î Authority", *Islamic Law and Society*, XIV/2 (2007), s. 143-179.

- Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149), *Tertîbu'l-medârik ve takribu'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, I-XIII, thk. İbn Tâvit et-Tancî, Abdülkâdir es-Sahrâvî ve Saïd Ahmed A'râb, Mağrib: Matbaatu Fedâle, 1965-1983.
- Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (ö. 1067/1657), *Keşfu'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, Ankara: Maârif Vekâleti, 1941.
- Kaya, Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlal* (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.
- el-Kinânî, Abdülazîz b. Yahyâ b. Abdilazîz el-Mekkî (ö. 240/854), *el-Hayde ve'l-îtizâr fi'r-reddi alâ men kâle bi-halki'l-Kur'ân*, thk. Cemil Salibâ, Beyrut: Dâru Sâdır, 1412/1992, ikinci baskı / thk. Ali b. Muhammed el-Fakîhî, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Merkezü Şuûni'd-da've, ts.
- Köse, Saffet, "İbn Abdülhakem", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, s. 266-267.
- el-Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir (ö. 775/1373), *el-Cevâhirü'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, I-III, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kâhire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1398/1978.
- Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara: Kitabiyat, 2000.
- Lowry, Joseph E., *Early Islamic Legal Theory: The Risâla of Muhammad ibn Idrîs al-Shâfiî*, Leiden: Brill, 2007.
- \_\_\_\_\_, "Does Shâfi'î Have a Theory of Four Sources of Law?", *Studies in Islamic Legal Theory*, ed. Bernard G. Weiss, s. 23-50.
- \_\_\_\_\_, "Ibn Qutayba: The Earliest Witness to al-Shâfi'î and his Legal Doctrines", *Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of Abbasid Studies*, Cambridge, Leuven: Peeters Publishers and the Department of Oriental Studies, 2004, s. 303-319.
- \_\_\_\_\_, "Some Preliminary Observations on al-Ṭâfi'î and Later Usûl al-Fiqh: The Case of the Term bayân", *Arabica*, 55 (2008), s. 505-527.
- \_\_\_\_\_, "The Legal Hermeneutics of al-Shâfi'î and Ibn Qutayba: A Reconsideration", *Islamic Law and Society*, XI/1 (2004), s. 1-41.
- Makdisi, George, "Şâfiî'nin Hukuki Teoloji Anlayışı: Usûl-ı Fıkhın Kökenleri ve Önemi", trc. Sami Erdem, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, s. 13-48.
- Melchert, Christopher, *The Formation of the Sunni Schools of Law (9th-10th Centuries C.E.)*, Leiden: Brill, 1997.
- \_\_\_\_\_, "IX. [III.] Yüzyıl Boyunca Nesih: Şâfiî, Ebû Ubeyd, Muhâsibi ve İbn Kuteybe", çev. Nail Okuyucu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 40 (İstanbul 2011), s. 220-221.
- el-Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr (ö. 294/906), *es-Sünne*, thk. Ebû Usâme Selîm b. İyâd el-Hilâlî, Kuveyt: Garâs li'n-neşr, 1426/2005.

- el-Mizzî, Ebu'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahman Cemâlüddin (ö. 742/1341), *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâ'ir-ricâl*, I-XXXV, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1400/1980.
- Muhammed Ebu'l-Ecfân, "Yahyâ b. Ömer min hilâli kitâbihî el-Hücce fi'r-red ale'l-İmâm eş-Şâfi", *Mecelletü ma'hedî'l-mahtûtâtî'l-arabiyye*, XXIX/ 2, 1985, s. 713-747.
- el-Müzenî, Ebû İbrahim İsmail b. Yahya (ö. 264/878), *Kitâbu'l-Emr ve'n-nehî alâ ma'neş-Şâfi (ra) min mesâilî'l-Müzenî (ra)*, nşr. Robert Brunschvig, "Le livre de l'ordre et de la défense" d'al-Muzani", *Bulletin d'études orientales*, XI (1945), 145-196.
- en-Naîmî, İmâd İsmail Halil, "Dirâse fî Kitâbî'l-Hayde li'l-imâm Abdülaziz el-Kinânî", *el-Müerrihü'l-Arabî*, sayı: 36, 1408/1988, s. 181-193.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîya Muhyiddin Yahya b. Şeref (ö. 676/1277), *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğât*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.
- en-Neysâbü'rî, el-Hâkim Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Beyyî' (ö. 405/1014), *Telhîsu Târîhi Neysâbü'rî*, telhis: Halife en-Neysâbü'rî, Arapça'ya tercüme eden: Behmen Kerîmî, Tahran: Kütübhâne-i İbn Sînâ, ts.
- Okuyucu, Nail, *Şâfi Mezhebinin Teşekkül Süreci*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Özen, Şükrü, "İsâ b. Ebân", *DİA*, İstanbul 2010, XXII, 480-481.
- Özer, Ahmet, *Ehl-i Hadisin Red Literatürü* (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.
- Öztürk, Mustafa, "Taberî'nin Tefsir Anlayışında Selefilik ve İlmî Zâhirîlik", *Bir Müfessir Olarak Muhammed b. Cerîr et-Taberî Sempozyumu*, 11-13 Haziran 2010, s. 17-52.
- er-Râmihürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahman el-Fârisî (ö. 360/971), *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1404, üçüncü baskı.
- er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrüddin (ö. 606/1209), *Menâkıbu'l-imâm eş-Şâfi*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1986.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, New York: Oxford University Press, 1982.
- Stewart, Devin, "Muhammad b. Jarir al-Tabarî's al-Bayân 'an Usûl al-Ahkâm and the Genre of Usûl al-Fiqh in Ninth Century Baghdad", *Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of Abbasid Studies*, Cambridge, Leuven: Peeters Publishers and the Department of Oriental Studies, 2004, s. 321-349.
- es-Sübki, Tâcüddin Abdülvehhâb b. Takiyyüddîn (ö. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, I-X, thk. Mahmûd et-Tanâhî ve Abdülfettâh el-Hulv, Kâhire: Hecl li't-tübâa ve'n-neşr, 1413/1993, ikinci baskı.
- eş-Şâfi, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris el-Muttalibî el-Kureşî (ö. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940.
- \_\_\_\_\_, *el-Ümm*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1410/1990.

- \_\_\_\_ , *es-Sünenü'l-me'sûre*, thk. Abdülmu'tî Emin Kal'acı, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- \_\_\_\_ , *The Epistle on Legal Theory*, neşir ve tercüme: Joseph E. Lowry, New York/Londra: New York University Press, 2013.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr el-Âmülî (ö. 310/923), *Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, I-XXIV, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, y.y., Müessesetü'r-risâle, 1420/2000.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra (ö. 279), *Sünen*, I-V, thk. Ahmed Muhammed Şâkir – Muhammed Fuad Abdülbâkî – İbrahim Atve İvaz, Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.
- \_\_\_\_ , *el-İlelü's-sağîr*, *Sünen* ile birlikte, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., Beyrut: Dâru İhyâ't-turâsî'l-Arabî, ts.
- Vishanoff, David R., *The Formation of Islamic Hermeneutics*, New Haven: American Oriental Society, 2011.
- Yargı, Mehmet Ali, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- ez-Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Şemsüddin (ö. 748/1348), *Târihu'l-İslâm*, I-LII, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-ğarbî, 1413/1993.
- \_\_\_\_ , *Tezkiretu'l-huffâz*, I-IV, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419/1998.
- \_\_\_\_ , *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnaût'un başkanlığında bir heyet, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- \_\_\_\_ , *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, I-IV, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.