



Volume 7, Issue 6, June 2020, p. 266-290

**İstanbul / Türkiye**

**Article Information**

***Article Type: Research Article***

***This article was checked by iThenticate.***

**Article History:**

**Received**

10/03/2020

**Received in**

**revised form**

07/06/2020

**Available online**

15/06/2020

## **ETBAU'T-TABIİN'S UNDERSTANDING OF CIRCUMCISION (PECULIAR TO SECTARIAN İMAMS)**

### **ETBÂU'T-TÂBÎİN'İN SÜNNET ANLAYIŞI (MEZHEP İMAMLARI ÖZELİNDE)**

**<sup>1</sup> İrfan ZAHİTOĞLU**

#### **Abstract**

When we look at the point of understanding of circumcision especially among the leading scholars of the time in the Etbaut-Tabiin period, it will be seen that it differs both in terms of concept and nature. The concept of circumcision which was used by Prophet Muhammad during the period of the Companions and during the Tabiun period, both by the Messenger of Allah and some scholars for the companion of the Companions continued to be used in this period. In addition, it has also been used in different meanings. On the other hand, in this period, in the absolute remembrance of the concept of circumcision, there are some controversies as to whether this is the Sunnah of the Messenger of Allah, the Companion of the Companions or the fatwa of Tabiun. Some controversy has also been observed regarding some of the things that are covered by circumcision. Also discussed by the scholars of the period, and especially in the direction of whether there is evidence of the Sahabe kavli, Tabiun fatwa, Habih revelers, Mürsel hadith, Hadith's subutu, the role of sika ravi in the narration stage of the Sunnah, the relevance of the revelation of the Sunnah and Medina was tried to be explained. When the concept of circumcision is considered as a whole in terms of understanding, it is seen that the scope continues to expand compared to previous periods. In addition, it is seen that the schools called Ehl-i Hadith and Ehl-i Re'y had an effect on the understanding of circumcision of this period.

**Key Words:** Circumcision, Hadith, Etbau't-Tabiin.

#### **Özet**

Etbâu't-Tâbiîn dönemi özelinde zamanın önde gelen âlimlerinden özellikle fakihlerinin sünnet anlayışları noktasında bakıldığı zaman hem kavram olarak hem de mahiyet itibariyle farklılık arz ettiği görülecektir. Sahâbe döneminde Hz. Peygamber'in (a.s.) söz ve uygulamaları, Tâbiûn döneminde ise hem Rasûlullah'ın (a.s.) hem de bazı âlimler tarafından Sahâbenin kavil ve uygulamaları için kullanılan sünnet kavramı bu dönemde de aynı şekilde kullanılmaya devam etmiştir. Ayrıca bütün bunların yanında farklı anlamlarda da kullanılmıştır. Öte yandan bu

<sup>1</sup> D.İ.B. Kırıkhan Cezaevi Vaizi – K.S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi. Mail: [irfanzahitoglu@gmail.com](mailto:irfanzahitoglu@gmail.com) . ORCID numarası: 0000-0003-1309-1688

dönemde Sünnet kavramının mutlak zikrinde bundan kastın Rasûlullah'ın sünneti mi, sahâbe kavli mi, yoksa tâbiün fetvaları mı olduğu noktasında da bir takım ihtilaflar söz konusu olmuştur. Sünnetin kapsamına giren şeyler hususunda da bazı ihtilafların olduğu görülmüştür. Yine dönem âlimlerinin tartıştığı ve özellikle delil olup olmama yönüyle aralarında ihtilafa sebep olan Sahâbe kavli, Tâbiün fetvası, Haberi vâhidler, Mürsel hadis, Hadisin sübutu, Sünnetin rivayet aşamasında sika ravinin rolü, Sünnetin vahiyle alakası ve Amel-i ehl-i Medine gibi hususlar da izah edilmeye çalışılmıştır. Sünnet kavramı anlayış açısından bir bütün olarak değerlendirildiğinde ise kapsamının önceki dönemlere kıyasla genişleyerek devam ettiği görülmektedir. Ayrıca bu dönemin sünnet anlayışında Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y diye adlandırılan ekollerin etkisinin olduğu da görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Sünnet, Hadis, Etbâu't-Tâbiin.

## GİRİŞ

Kişilerin ya da yaşadıkları dönemin sünnet anlayışlarını belirleyen en önemli ölçütlerden biri o kavrama yüklenen anlamdır. Biz de Mezhep İmamları özelinde bu dönemin sünnet anlayışını tespit için öncesinde ve kendi dönemlerinde İslam âlimleri bu kavramı nasıl ve hangi anlamlarda kullanmışlar ve kapsamına neleri dâhil etmişler, kısmen de olsa bunları tespit etmeye çalışacağız. Bunu yaparken bu dönemin özellikle mezhep imamlarının sünnetle alakalı görüş ve yaklaşımları tespit edilmeye çalışılacak ve bununla büyük oranda dönemin sünnet anlayışı ortaya çıkmış olacaktır. Onun için yöntem olarak dönemin özellikle fıkıh yönleriyle de bilinen âlimlerinin sünnet anlayışlarını inceleyerek dönemin sünnet anlayışını tespit etmeye çalışacağız.

İslam tarihinin erken dönemlerinden günümüze kadar bu dinin doğru anlaşılıp yaşanması noktasında özel konumunu hiçbir zaman kaybetmeyen hadis ve sünnet kavramları, zaman ve âlimlere göre farklı anlaşılabilmiştir. Bu noktada daha ilk zamanlarda bile sahâbe, dîni nassları anlamada zorlandıkları zaman bu ihtiyaçlarını Hz. Peygamber'e (a.s.) sorarak giderebilmekteydiler. Ancak her sahâbi her zaman Hz. Peygamberle (a.s.) birlikte olma ve onun sohbetinde bulunma hususunda aynı imkâna sahip değillerdi. Bu nedenle olsa gerek, Hz. Ömer (v.23) (r.a.), "Ensar'dan bir komşum vardı. Medine'nin Avâli denilen yüksek bir bölgesinde oturuyor ve Rasûlullah'ın yanına nöbetleşe gidip geliyorduk. O gittiğinde öğrendiklerini benimle paylaşıyor, ben de gittiğimde öğrendiklerimi ona aktarıyordum"<sup>2</sup> derdi.

Yine bununla alakalı sahâbeden Berâ b. Âzib de (v.71): "Allah Rasûlün'den diye duyduğumuz hadisleri arkadaşlarımız bizlere aktarıyorlardı. Çünkü bizler çobanlık yapmakla; deve otlatmakla meşgul kişilerdik. Fakat Ashap Rasûlullah'ın sohbetinde bulunamadıkları için duyamadıkları, kaçırdıkları hadisleri akranlarından ve özellikle kendilerinden daha iyi ezberleyen kişilerden alıyorlardı"<sup>3</sup> demiştir. Bu ve benzeri hususlar sahâbenin birçoklarında vardı. Nitekim onlar içerisinde ticaretle meşgul olup başka beldelere gidip gelenler olduğu gibi günlük bağ, bahçe ve ziraatla meşgul olanlar da vardı. Dolayısıyla bu gibi meşgaleler onları her zaman fizikî olarak Peygamberimizin yanında bulunmaktan alıkoymaktaydı. Bunlardan sebep hepsinin lafız-mana, rivayet-dirayet dengesini kurma hususunda aynı seviyede olduğunu söyleyemeyiz. Zira Hz. Âişe (v.58) ile Ebû Hureyre (v.58), Hz. Ömer ile oğlu Abdullah (v.73) gibi bazı sahâbiler arasında bile sünnete şekli yaklaşım ve maksada odaklanma konusunda ihtilafların olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla sahâbeler, Peygamberimizin vefatından sonra ortaya çıkan soru ve sorunların çözümünde ortaya koydukları yaklaşım tarzlarına uygun hareket etmekteydiler. Bunlardan bir kısmı rivayet yönüyle ön plana çıkmış ve bunu benimsemişken, diğer bir kısmı da dirayet noktasında ağırlığını hissettirmişlerdi.

<sup>2</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğira EbûAbdullah, (v.256) *Sahih-i Buhârî*, Thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir, Dâru Tavku'n-Necât, 1422. İlim, 3; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, (v.241) *Müsned*, Thk. Şuayb Arnaud, Müessesetü'r-Risâle, 1421. I, 33.

<sup>3</sup> Hâkim Nisaburi, EbûAbdullah el-Hâkim, Muhammed b. Abdullah b. Muhammed, (v.405) *Ma'rifetü Ulûmî'l Hadis*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut, 1397. s. 14.

Sahâbenin bu iki farklı anlayışını Abdullah b. Mesud'un şu sözünden de anlıyoruz. O şöyle demiştir: "İlmin kavrayıcıları olun, nakilcileri olmayın"<sup>4</sup> Hatib el-Bağdâdî (v.463) ise bu rivayeti merfu' olarak, "Dirayet ehli olun rivâyet ehli değil, fikhını bildiğiniz bir hadis, bilmeden rivâyet ettiğiniz bin hadisten daha hayırlıdır" ilavesiyle nakletmektedir.<sup>5</sup>

Tâbiûn âlimlerinden Şa'bi'nin (v.104) şu sözleri de yine sahâbenin hepsinin hadis ve sünnet anlayışı noktasında aynı olmadığına işaret etmektedir. O şöyle demiştir: "İbn Ömer hadiste iyi fakat fıkhıta iyi değildi".<sup>6</sup>

Farklı kişilik ve yeteneklere sahip birer insan olarak sahabedeki bu durumun sonraki nesilde de devam etmesi kaçınılmazdı. Bu dönemde değişmeyen bir şey vardı o da sahâbe gibi usûlü takip edip önce Kur'an-ı Kerim sonra hadis ve sünnete başvurmak suretiyle dinî ve dünyevî işlerini tanzim etmeleri idi. Dolayısıyla bir sonraki nesil olan Tâbiûn'un da sahâbeden aldıkları ilmî mirası aynı şekilde devam ettirdiklerini, onlar zamanında sünnetin kavram ve kapsam olarak biraz daha genişlediğini ve bazı yönleriyle sınırlarının netleştirilmiş/belirtilmiş sistemli halini görmekteyiz. Bu kapsam genişlemesi ve sistemli hale geçişin en bariz örneğini Ömer b. Abdülaziz'in (v.101) emriyle resmî olarak hadislerin tedvin edilmesinde sahâbe kavillerinin de yazılmasında<sup>7</sup> görmekteyiz. Bu öyle bir dönemdi ki, hem hadis ve sünnet resmî bir makam tarafından sistemleşiyor hem de sahâbe sözleri de bu kapsama alınıyordu. Örnek olarak, Tâbiûn âlimlerinden Mesrûk'un (v.63) da Sahâbenin uygulamalarını sünnet olarak değerlendirdiği şu sözlerini zikredebiliriz. Öyle ki, onun vefatı yaklaştığı zaman şöyle dua ettiği nakledilir. "Allahım! Rasûlullah'ın, Ebû Bekir'in veya Ömer'in koymadığı bir sünnet üzere ölmeyeyim..."<sup>8</sup> Mesrûk'un bu duasından Tâbiûn'un, sahâbenin tamamı olmasa bile en azından ilk iki halifenin uygulamalarını da sünnet kapsamına dâhil ettiğini anlıyoruz. Böyle olmalıydı çünkü onlar Hz. Peygamber'den (a.s.) ilim almış kişilerin sözleri de dâhil ellerindeki bu büyük mirası işleyecek ve sahâbeden sonra ortaya çıkacak sorunları çözüme kavuşturma noktasında ilk iki kaynaktan sonra bunlara da başvuracak ilk nesildi.

Buna rağmen onların tamamının sahâbe uygulamalarını sünnet kapsamına dâhil ettiğini de söyleyemeyiz. Örneğin İbrahim en-Nahâî (v.96) "Ebû Bekir ve Ömer'in sünneti" ifadesinin kullanımını hoş karşılamamış ve "Allah'ın sünneti", "Peygamber'in sünneti" denmesini istemiştir.<sup>9</sup> Bu manada Şevkânî de, (v.1250) İbn Fâris'in (v.395) *Fıkhü'l-Arabiyye*'sinde "Âlimler, Ebû Bekir ve Ömer'in sünneti diyenlerin sözlerinden hoşlanmadılar" dediğini zikreder.<sup>10</sup> Bu sahabelerin sözleri için sünnet kavramını kullanmayı hoş karşılamamış olmaları onların sözlerini dikkate almayacakları anlamına da gelmemelidir. Burada şunu da söyleyebiliriz. Bunun yanında dönemin âlimlerinden bazıları kendi tatbikatını da sünnet olarak vasıflandırmıştır. Örneğin, Ebû Abdurrahman es-Sülemî (v.73), yıllarca Kûfe mescidinde insanlara Kur'an-ı Kerim öğretmiş ve aynı yerde defalarca secde ayeti okunduğunda bunlardan dolayı bir defa tilâvet secdesinin yeterli olacağını ve bunun sünnet olduğunu bizzat kendisi söylemiştir.<sup>11</sup>

<sup>4</sup> İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî, (v.463) *Câmiu Beyânî'l-İlm ve Fadlih*, II, Thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbnü'l-Cevzi, I. baskı, Suudiyye, 1994.I, 696.

<sup>5</sup> Bkz. Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, (v.463) *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, Dâru İbn Cevzi, Suud, 1421. II, 156.

<sup>6</sup> İbn Sa'd, EbûAbdullah Muhammed b. Sa'd b. Münî', (V:230) *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütüb, Beyrut, 1. Baskı h. 1410 m. 1990. II, 285. ; İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, (v.630) *Üsdü'l-Gabe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994. III, 336. ; İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî,(v.771) *Muhtasar Tarih-i Dimaşk libni Asakir*, Daru'l-Fiker, Dimaşk, 1984. XIII, 172.

<sup>7</sup> Dârimî, EbûMuhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl, (v.255) *Sünen*, Thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğni, Suudi Arabistan, h. 1412 m. 2000. Mukaddime, 43; Buhârî, İlim, 34; Hatib el-Bağdadi, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, (v.463) *Takyidü'l-ilm, İhya'u Sünneti'n-Nebeviyye*, Beyrut, s. 105.

<sup>8</sup> İbn Sa'd, *Tabakat*, VI, 83.

<sup>9</sup> İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endülüsî, (v.456) *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut. IV, 229. ; VI, 175.

<sup>10</sup> İbn Fâris, Ahmed b. Faris Ebu'l-Huseyin (v.395), *es-Sahabiyyü fi Fıkhü'l-Lügati'l-Arabiyye*, 55. ; Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, (v.1250) *İrşadu'l-Fuhûl ila Tahkiki'l-Hak min İlmî'l-Usul*, Thk. Şaban Muhammed İsmail, Darusselam, Kahire, 2009. I, 131.

<sup>11</sup> Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan, (v.189) *el-Asl*, Thk. Muhammed Boynukalın, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2012. Mukaddime, s.187.

Sahâbe arasında sünnet anlayışında iki farklı yaklaşım sergileyenler olduğu gibi, bu dönemde yani tâbiün döneminde de olmuştur. Nitekim Urve b. Zübeyr (v.94) ve İbn Sirîn (v.110) gibi âlimler sünnetin zahirine göre amel etme hususunda ısrar edenlerdendir.<sup>12</sup> Buna karşılık Hasan-ı Basrî ve İbrahim en-Nehâî gibi hadis ve sünnetin maksadına ağırlık verip fikhî ve ictihâdî yaklaşım tarzı benimseyenler de vardır.<sup>13</sup> Bu manada rivayet edilen her hangi bir hadisle amel etme hususunda İbrahim en-Nehâî şöyle demiştir: “*Ben bir hadis iştir; ondan alınacak olanı alır, geri kalan kısmını ise terk ederim*”.<sup>14</sup> Fıkıh âlimi olarak bilinen İbrahim en-Nehâî'nin bu sözünden, asıl maksadının hadis rivayet etmek olmayıp, belki ondan anlaşılan ilke ve maksat olduğu anlaşılmaktadır<sup>15</sup> diyebiliriz. Yani Tâbiün dönemi bu yönüyle de önceki dönemin mirasını devam ettirmekteydi.

## Etbâu't-Tâbiîn'den Olan Mezhep İmamlarının Sünnet Anlayışı

### Sünnetin Mahiyeti ve Kavram Olarak Kullanılış Şekilleri

Çalışmamızın bundan sonraki kısmında sünnetin mahiyeti, kavram olarak kullanılışı, Mezhep İmamları'nın anlayışlarında sahâbe kavli, tâbiün fetvası, haberi vâhitler, mürsel hadis, hadisin sübûtu, sünnetin rivayet aşamasında sika ravinin rolü, sünnetin vahiyle alakası ve amel-i ehli Medine gibi hususların durumlarını sırasıyla maddeler halinde incelemeye çalışacağız.

Sünnetin mahiyetiyle alakalı bu dönemde âlimler bir takım farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Kimine göre ellerinde mevcut her rivayet sünnet olurken, kimilerine göre ise fikhî içeriğe sahip rivayet ve uygulamalar bu kapsamda değerlendirilmiştir.

Yani sahâbe döneminde Hz. Peygamber'in (a.s.) söz ve uygulamaları için, tâbiün döneminde ise hem Rasûlullah'ın (a.s.) hem de sahâbenin kavil ve uygulamaları için olan kullanımlar bu dönemde de devam etmiştir. Bunların yanında ayrıca tâbiün fetvaları, Medine ehli uygulaması gibi yeni şeylerin de zaman zaman bu kapsama dâhil edildikleri görülmektedir. Hatta İmam Malik'in Kur'an dışında kalan nakli delilleri genelde sünnet başlığı altında değerlendirdiği ifade edilmektedir. Bu nedenle onun sahabe kavli ve amel-i ehli Medine gibi delilleri sünnet içerisinde mütalaa ettiğinin söyleyebiliriz.<sup>16</sup>

Sünnetin değeri ve kısmıyla alakalı dönemin âlimlerinden Evzâî'nin (v.157) naklettiğine göre Mekhûl (v.112) şöyle demiştir: “Sünnet ikidir (ikiye ayrılır). Birincisinin kabulü zorunlu olup terki küfürdür. İkincisinin alınması bir fazilet, terki ise harecdir (sakınca doğurur)”.<sup>17</sup> Bu rivayetin farklı bir şekli ise şöyledir: “Sünnet iki kısma ayrılır; birincisini almak (uymak, yapmak) hidayettir, ancak terk etmekte beis yoktur. Örneğin, Hz. Peygamber'in (a.s.) sürekli yapmadığı sünnetler. İkinci kısmı da yine hidayettir, ancak terki dalâlettir. Buna örnek olarak ezan, kâmet ve bayram namazlarını verebiliriz.”<sup>18</sup>

Mekhûl'ün bu yaklaşımından hareketle, bazı Hanefî fakihleri birinci kısım sünnetler için “Sünen-i Zevâid”, ikinci kısım sünnetler için de “Sünen-i Hüdâ” tabirini kullanmışlardır. Buna göre Sünen-i Hüdâ; yerine getirilmesi dinin bir emri ve gereği olan sünnetlerdir. Bunu terk eden kimseler bir kerâhet veya kötülük (isâet) işlemiş olurlar. Zevâid sünnetler ise, terkinde herhangi bir günah olmayan ancak kerâhet olan fiiller diye tarif edilmiştir.<sup>19</sup>

<sup>12</sup> İbn Ebi Şeybe, EbûBekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, (v.235) *Musannef*, Thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1. Baskı 1409. II, 54. (6385)

<sup>13</sup> İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, II, 55. (6394-6393)

<sup>14</sup> Ebû Nuaym el-Esbahani, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak, (v.430) *Hilyetü'l Evliya ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Dâru's-Saâde, Mısır, h. 1394 m. 1974. IV, 225.

<sup>15</sup> Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara, 2015. s. 186.

<sup>16</sup> Özdemir, Recep, *İmam Malik ve Sahâbe Kavline Yaklaşımı*, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2012. s. 60.

<sup>17</sup> Dârimî, Sünen, Mukaddime, 49.

<sup>18</sup> Bkz. Abdülaziz el-Buhârî, (v.730) *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm*, Daru'l-Kütübi'l-İslami ty. by., Thk. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, I-IV, Beyrut, 1991, II, 310; Bu rivayetin farklı bir tarihi için bkz. el-Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr, *es-Sünne*, Thk. Sâlim Ahmet es-Selefi, Beyrut, 1408, s. 33.; Serahsi, Muhammed b. Ahmed es-Serahsi, (v.483) *Usulu's-Serahsi*, Beyrut: Daru'l-Marife, Beyrut, ty. I, 114.

<sup>19</sup> Serahsi, *Usûl*, I, 114-115.

Fakihlerin sünnetler için müekked ve gayri müekked ayırımı da bunun başka bir vechesidir.<sup>20</sup>

Fıkhi metod olarak Ehl-i Hadis ile Ehl-i Re'y arasında bir metod takip eden Evzâi'ye göre esas alınması gereken ilim, Hz. Peygamber (a.s.) ve ashâb-ı kirâm'dan nakledilenlere dayanandır.<sup>21</sup> Dolayısıyla bilgi kaynağı olarak, Kur'an-ı Kerim'den sonra âsâr'ı kabul eden Evzâi'nin bu görüşü Ehl-i Hadis'in görüşüyle de örtüşmekteydi. Bundan hareketle Kitap ve sünnetin yanında selef-i sâlihîn'in yolunun da onun delillerinin referanslarından olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Evzâi'nin; "insanlar seni dışlasalar da selef-i sâlihîn'in eserlerine sarılmaya devam et; süsleyip püsleseler de insanların görüşlerine uymaktan kaçın..."<sup>22</sup> sözü, selef-i sâlihîn'in yolunu o kadar çok önemseydiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Bu dönemin önde gelen âlimlerinden İmam Malik (v.179) hadisçi olduğu kadar fıkıh ilminde de ön plandadır. İmam Malik hüküm istinbatında kullansın ya da kullanmasını genel olarak hadisleri rivayet ettiği için, rivayet yönüyle muhaddis olurken, hüküm istinbatı yönüyle de fakih olarak kabul edilmiştir. Onun bu iki yönünü göstermesi açısından *Muvatta* kitabına bakmak yeterlidir. Nitekim bu kitap fıkıh ve hadislerin beraberce telif edildiği ilk kitap olma özelliği taşımaktadır.<sup>23</sup> Ayrıca *Muvatta*, ilk dönem fikhî mirasının temel yapısını içermesinin yanında sünnetin ilk anlam dünyası hakkında fikir veren çeşitli kavramlara da yer veren bir kaynak niteliğindedir. *Muvatta*, sünnetin ilk fiilî ve tabii halini yansıttığından, genel manada "sünnet" kavramının anlamını doğru şekilde tespit edebilmek için onun muhtevasının değerlendirmeye tâbi tutulması gerekir.<sup>24</sup>

İmam Malik'in bu kitabıyla alakalı İbn Hacer (v.852), *Fethu'l-Bârî* isimli şerhinin mukaddimesinde sahâbe zamanından başlayıp sonraki dönemlere kadar tedvini anlatırken şöyle demiştir: " ... İmam Malik *Muvatta*'yı tasnif etti, ona Hicaz ehlinin kavî olan hadislerini aldı ve onlara sahâbe kavillerini, tâbiün ve onlardan sonrakilerin fetvalarını da kattı".<sup>25</sup> Buradan da anlaşılıyor ki o sadece hadis kitabı değil bunun yanında fikhî fetva ve görüşlerin yer aldığı ve aynı zamanda sahâbe kavillerinin de toplandığı bir kitaptır. Dolayısıyla *Muvatta*'nın muhtevasına bakarak onun hadis ve sünnet konusunda ve aynı zamanda fikhî metod olarak neleri dikkate aldığını görebiliriz.

İmam Malik'in bu kitabı özelinde söyleyecek olursak onun sünnet kavramına yüklediği anlam ve kullandığı çerçeve oldukça önemlidir. Nitekim İmam Malik hicrî ikinci asrın ortalarında yazılan bu eserinde "es-sünnetü indenâ,<sup>26</sup> "bize göre sünnet", es-sünnetü fi zâlik,<sup>27</sup> "bu konudaki sünnet...", medat es-sünnetü, el-amelü indenâ, el-emru indenâ" gibi sünnet tabirinin birçok çeşidini zikretmiştir. Bu ifadelerden yola çıkarak bunların özelde İmam Malik'in, genelde ise Medine ehlinin tabii ve fiilî bir sünnet anlayışını yansıttığı düşünülebilir".<sup>28</sup> Sadece bunlar değil başka kalıp ifadelerin de zaman zaman kullanıldığı olmuştur. Örneğin, "Bize göre bu, kendisinde hiçbir ihtilaf bulunmayan sünnet",<sup>29</sup> "Bize göre sünnet ve memleketimizin ilim ehlinin kanaati olarak tespit ettiğim şey şudur", "bize göre üzerinde icma' edilen şey" gibi.<sup>30</sup> Hatta İmam Malik, Leys b. Sa'd'a

<sup>20</sup> Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 284.

<sup>21</sup> İbn Asâkir, *Tarih*, XXXV, 201.; Zehebi, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, (v.748) *Siyer-i A'lamu'n-Nübela*, Müessesetü'r-Risale, 1985. VII, 120.

<sup>22</sup> İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, s. 491.

<sup>23</sup> Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe: Hayatuhu ve Asruhu-Arâuhu ve Fıkhuhu*, Dârü'l-Fikri'l-Arabiyyi, Kahire, 1947. s. 181.

<sup>24</sup> Özdemir, Recep, İmam Malik'in Fıkıhında "Sünnet" Kavramı, *Akev Akademi Dergisi*, Sayı: 67 (Güz 2016), s. 334.

<sup>25</sup> İbn Hacer, Askalânî, Şehâbeddin Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer, (v.852) *Fethu'l-bârî*, Nşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1379. Mukaddime, s. 4.

<sup>26</sup> Malik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Esbahî el-Medenî, (v.179) *Muvatta*, Thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Müessesetü Zâhid b. Sultan, Abudabi, 1. Baskı h. 1425 m. 2004. Sehv, 369. II, 154.; Zekât, 871. II, 355, 377.

<sup>27</sup> Malik, *Muvatta*, Salât, 307. II, 127.

<sup>28</sup> Özafşar, a.g.e. 86 dan özetle.

<sup>29</sup> Malik, *Muvatta*, Zekât, 870. II, 355.; Talak, 2095. IV, 816.; 2180. IV, 844.

<sup>30</sup> Malik, *Muvatta*, Zekât, 846. II, 347.; 931. II, 382.

(v.175) yazdığı mektubunun baş kısmında buna benzer şu ifadeleri kullanmıştır.<sup>31</sup> “...Bana, senin insanlara farklı şekillerde yani bize göre insanların (üzerinde yoğunlaştığı) ve içerisinde bulunduğumuz beldeye muhalif şekillerde fetva verdiği ulaştırmıştır...”<sup>32</sup> Yani İmam Malik kısaca Leys b. Sa'd'a Medine ehli uygulamasına muhalefet etme demektedir.

Yine sünnetin mahiyetiyle alakalı dönem âlimlerinden İmam Şâfiî'nin (v.204) *er-Risâle*'deki şu sözleri de oldukça önemlidir: “...Medine'de Saîd b. el-Müseyyeb'in (v.94) şöyle dediğini görüyoruz: “Bana Ebû Saîd el-Hudrî (v.74), sarf konusunda Peygamber'den (a.s.) şunu haber vermiştir.” O, böyle demiş ve hadisini sünnet olarak tespit etmiştir. Yine o, “Bana, Ebû Hureyre Peygamber'den (a.s.) şunu haber verdi...” demiş ve onun da hadisini sünnet olarak tespit etmiştir. Bu ikisinin dışında yine (Saîd) herhangi birinden rivayette bulunmuş ve onun da hadisini sünnet olarak tespit etmiştir...” Yine Urve'nin Hz. Âişe'nin kendisine: “Rasûlullah, bir şeyin tazmin sorumluluğu kime aitse o şeyin semeresi de ona ait olur diye hükmetti”<sup>33</sup> şeklinde haber verdiğini ve bunu sünnet olarak tespit ettiğini, yine onun Üsâme b. Zeyd'in (v.53) ve Abdullah ibn Ömer'in Peygamberimizden haber verdiğini ve bunlardan her birinin kendi haberlerini bireysel olarak sünnet kabul edip öyle tespit ettiklerini görüyoruz der.<sup>34</sup> İmam Şâfiî burada bir taraftan sünnetin hadisle aynı şey olduğunu ortaya koymaya çalışırken, diğer yandan bunun ispatının referansı noktasında kendisinden önceki âlimlerin görüşlerine gönderme yapmak suretiyle, kendisinin yeni bir şey ortaya koymadığını, bunların selef âlimlerinde de olduğunu ima etmiş oluyordu.<sup>35</sup>

Sünnet kavramının kullanımıyla alakalı olarak devam edecek olursak, daha önceki dönemde olduğu gibi bu dönemde de sünnet kavramı mutlak kullanıldığında bununla sadece Rasûlullah'ın sünneti mi kastedilir yoksa sahâbe kavli, ya da daha sonra gelenlerin fetvalarını da içerisine alır mı? bu hususta bir takım ihtilaf söz konusudur. Nitekim İmam-ı Şâfiî'nin “sünnet kelimesi mutlak zikredildiğinde bu sadece Peygamber'e (a.s.) nispet edilir” dediğini aktaran es-Serahsî (v.490) der ki: “Bize göre sünnet mutlak zikredildiğinde bunu Peygamber'in (a.s.) sünnetine tahsis etmek gerekmez. Buna ise şu hadisi delil olarak getirir.<sup>36</sup> “Kim İslam'da güzel bir âdet (sünnet-i hasene) başlatsa ve kendisinden sonra onunla amel edilse, kendisine onunla amel eden kimselerin ecri kadar sevap yazılır, onların sevaplarından da hiçbir şey eksiltilmez; yine kim İslam'da kötü bir âdet başlatsa ve kendisinden sonra onunla amel edilse, onların günahlarından hiçbir şey eksiltilmeksizin o günah kadar kendisine de günah yazılır”.<sup>37</sup> Yine Serahsî delil olarak İmam Malik “es-sünnetü bi beledinâ” derken bununla Medine'yi bilen Süleyman b. Bilâl'in (v.172) sünnetini kastediyordu<sup>38</sup> diyerek sünnetin mutlak zikri, onu Hz. Peygamber'e (a.s.) tahsis etmeyi gerektirmez der.

Sünnetin mutlak zikriyle alakalı olarak şunları söyleyebiliriz. Kendi zamanlarında mutlak zikredildiğinde kastedilen sünnetin kime ait olduğu etrafındaki kişiler tarafından biliniyor olabilir. Ve bundan dolayı sorun yaşamaya bilirlir. Ancak daha sonraları sünnet kavramının mutlak kullanımı özellikle nispeti noktasında ister istemez bir takım sıkıntılara sebep olabilmıştır. Bundan dolayı da biz hadis ve sünnet denildiği zaman mutlaka sözün ya da fiilin sahibine izafetle kullanılmasının daha isabetli olacağını düşünmekteyiz. Bu ister sahâbe ister tâbiün isterse de etbâu't-tâbiün ve daha

<sup>31</sup> Yazdığı mektup için bkz. Yahya b. Main (v.233) *Tarihu İbn Main*, Thk. Ahmed Muhammed Nur Yusuf, Merkezü Behsi'l-İlmiyy, Mekke 1979. IV, 498. ; Kadı İyaz, Ebu'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsûbî (v.544), *Tertibu'l-Medârik ve Takribu'l-Mesâlik*, I, Thk., İbn Tavî et-Tancı, Matbaatu Fudale, Mağrib, 1965. I, 41.

<sup>32</sup> Ebû Zehra, a.g.e. s. 108.; bkz. Yahya b. Main, *Tarih*, IV, 498.; Kadı İyaz, a.g.e. I, 41.

<sup>33</sup> Tirmizî, Ebû İsa, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhâk, (v.279) *Sünen*, Thk. Beşşar Avad, Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1998. Buyu', 53; EbûDavud, Süleyman b. el-Eş'as b. Şeddad b. Amr,(v.275) *Sünen* Thk. Şuayb Arnaud-Muhammed Kamil Karabelli, Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, h. 1430 m. 2009. Buyu', 71; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, (v.273) *Sünen*, İstanbul, 1992. Ticârât, 43.; Nesai, EbûAbdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, (v.303) *Sünenü'l Kübra*, Thk. Hasen Abdülmün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1. Baskı h. 1421. Buyu', 15.; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 80 (Farklı lafızla).

<sup>34</sup> Şâfiî, Muhammed b. İdris, (v.204) *er-Risale*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru't-Türas, Kahire, 1979. s. 453.

<sup>35</sup> Özafşar, a.g.e. s. 108-109.

<sup>36</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 114.

<sup>37</sup> Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, (v.261) *Sahih*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut, ty. İlim, 15.

<sup>38</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 380.

sonrakilerden biri olsun. Zaten hadis kavramı için merfu', mevkuf ve maktu' tabirleri kullanılmak suretiyle bu sözlerin kime ait olduğu netleşmiştir. Fakat sünnet kavramı mutlak olarak kullanıldığı zaman bunun kime ait olduğunu bildirmek için bir kavram bir ifade olmadığından bunu ayırt etmek pek de mümkün olamamıştır ki, ortaya bir takım farklı yorum çıkmıştır. Ancak şunu da aktarmalıyız ki, günümüzde sünnet denildiğinde bununla kastın Peygamberimizin fiilleri olduğu aşikârdır. Bu noktada bir anlaşmazlık olduğunu düşünmüyoruz.

Bu dönemde yine sünnet kavramı gibi hadis kavramının da mutlak kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Muhammed eş-Şeybânî delilik, cüzzam ya da baras gibi kocasıyla konuşmaktan tiksindiren bir hastalık olması durumunda, bir kadının kocasından ayrılma talebinde bulunup bulunamayacağı konusunu işlerken kadının boşanamayacağına dair şunları söylemiştir: "...Bu konuda bize, Hz. Peygamber'den (a.s.) herkes tarafından bilinen bir hadis gelmiştir; bunun ne inkârı, ne bilinmemesi mümkündür, ne de her hangi bir şüphe olması mevzu bahis değildir.<sup>39</sup> Burada geçen ve geldiği bildirilen hadis mutlak kullanılmak suretiyle, ne kimden olduğu, ne de ravisi belirtilmemiştir.

Ayrıca yine bu dönemde henüz sahâbe kavilleri mevkuf hadis diye kavramlaşmamışken halifenin kararının da hadis diye isimlendirildiğini görüyoruz. Buna örnek olarak Ebû Yusuf'un (v.182) savaşta elde edilen ganimetlerden süvari ve atının payının ne olacağı meselesini incelerken, Suriye valisinin Şam'ın bazı yerinde süvari ve atına birer hisse vermesi halife Hz. Ömer'e intikal edip O'nun da onayladığı bir kararı "hadis" olarak isimlendirmesini verebiliriz. Burada Ebû Yusuf halifenin bu onayına hadis denildiğini aynen şu ifadeyle aktarır: "...Ebû Hanife (v.150), bu hadisi alır; süvari ve atına birer hisse verilmesi kanaatinde olduğunu belirtir".<sup>40</sup> Görüldüğü gibi burada kastedilen hadis Hz. Ömer'in resmî bir makam olarak onayladığı bir karardır. Hz. Peygamber'in (a.s.) sözlerinin dışında başkalarına ait sözlerle hadis denildiğine İmam Malik'te rastlamaktayız. Nitekim O, savaşta düşmana verilen emân ve bu emân'a riayet konusunda Hz. Ömer'in bir talimatını rivâyet eder; sonunda da râvi Yahya b. Yahya (v.234), İmam Malik'in kendine mahsus şu notunu zikreder: "...Bu, üzerinde ittifak edilen bir hadis değildir; amel de ona göre olmamıştır".<sup>41</sup> Görüldüğü gibi Hz. Ömer'in sözüne hadis demiş fakat üzerinde ittifak olmadığı gibi amelin de kendisine göre olmadığını da ayrıca belirtmiştir.

Yine Etbâu't-Tâbiîn döneminde sünnet ve hadis kavramları bazen kime ait olduğu belirtilmeden geniş anlamlarda ve farklı kavramlarla beraber, bazen de sünnet ve hadis yerine başka kavramlar da kullanılmıştır.

Bunun örneklerini daha önceki asırda kullanıldığı gibi<sup>42</sup> hadis kavramı yerine eser/âsâr ve rivayet kavramlarının kullanımlarında da görmekteyiz. Ayrıca dönemin âlimlerinden İmam Malik'in de "madat es-sünnetü",<sup>43</sup> "sünnet böyle uygulana gelmiştir, öteden beri câri olan/tatbik edilen sünnet" şeklinde kullandığı terkipler de vardır. Bununla geçmişte uygulanan ve süregelen uygulamaya, bir başka ifadeyle Medine'de ilmî mirasın gücüyle

<sup>39</sup> Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan, (v.189) *Kitabu'l-Hucce alâ Ehli'l-Medine*, Thk. Mehdi Hasan el-Keylânî, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1403. III, 447-449.

<sup>40</sup> Ebû Yusuf, Yakub b. İbrahim el-Ensari, (v.182) *Kitabu'l-Harac*, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, ty. s. 29.; *er-Red ala Siyeri'l-Evzâi*, Thk. Ebu'l-Vefa el-Efgani, Haydarabad, Nşr. Lecnetu İhyai'l-Maarif en Nu'maniyye, ts. s. 17.

<sup>41</sup> İmam Malik, *Muvatta*, Cihad 21, (1630)

<sup>42</sup> Sâib b. Yezid (v.91)'in "Madat es-Sünneti" ifadesini kullanımı için bkz. İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, I, 485. Yine Cabir b. Abdullah için bkz. Beyhâki, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebû Bekir el-Beyhaki, (v.458) *es-Süneni's-Sağır*, Thk. Abdülmü'ti Emin Kaleci, Camiatü'd-Dirasati'l-İlmiyye, Pakistan 1989. Salât 2, I, 257.; Darekutni, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed (v.385) *Sünen*, Thk. Şuayb Arnavut, Hasan Abdulmun'im, Abdullatif, Ahmed Berhum, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2004. Kitabü'l-Cum'a 4. II, 306. Hz. Ali ve Abdullah ibn Mes'ud için bkz. Beyhaki, *Süneni's-Sağır*, el-İla 12, III, 144. ; Darekutni, *Sünen*, Mehir 15. IV, 417. Sahâbenin bu ifadeyi kullanması bunun Hz. Peygamber'in (a.s.) sünneti olmasını icap ettirir diyen olduğu gibi aksini iddia edenlerde olmuştur. Bkz. İbn Neccar el-Hanbelî Takıyyüddin Ebu'l-Beka Muhammed b. Ahmed (v.972) *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münir*, Thk. Muhammed Zuhayli ve Nezihammad, Mektebetü'l-Abikan, Riyad 1997. II, 483.; Merdâvi, Alaaddin Ebu'l-Hasen Ali b. Süleyman el-Merdâvi el-Hanbelî, (v.885) *et-Tahbir Şerhu't-Tahrir*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000. V, s. 2018.

<sup>43</sup> Malik, *Muvatta*, İdeyn, 628. II, 253.; Zekât, 973. II, 398.; Büyü', 2326. IV, 911.

halin otoritesine işaret etmiş olduğu da düşünülebilir. İmam Malik'in bu kullanımında kastettiği sünnetle Hz. Peygamber'den (a.s.) gelen bilgiler aynı şeyler değildir. Bunu ise onun eseri olan *Muvatta*'daki şu örnekten anlıyoruz.

*Hata ile yaralamalardaki tazminat miktarlarını tartıştığı bölümde İmam Malik şöyle der: "Şayet, bu kırılan organ hakkında, Hz. Peygamberden, belli bir tazminat miktarı bulunduğu dair bir bilgi gelmiş ise hesabı, Hz. Peygamberin tayin ettiği miktara göre dir. Fakat ne Hz. Peygamberden bu doğrultuda bir bilgi gelmiş ve ne de öteden beri câri olan sünnet bulunamamış ise, bu durumda tazminat miktarı içtihat ile belirlenir."*<sup>44</sup>

İfadelerinden de açıkça anlaşılacağı üzere "İmam Malik'in burada, Hz. Peygamberden gelen bilgi ile câri olan sünneti aynı şey kabul etmediği anlaşılmaktadır".<sup>45</sup> Fakat câri olan sünnet yani "sünneti mâziye" gibi kullandığı ifadelerine bakarak sünnetin yaygın tatbikat olması gerektiğini kastetmiş olabilir diye düşünebiliriz. Ancak şu da var ki, İmam Malik gibi Evzâi'nin de zaman zaman kullandığı bu ifade,<sup>46</sup> Ebû Yusuf tarafından ne anlama geldiği belirsiz olmakla eleştirilmiştir.<sup>47</sup>

İmam Malik'e göre, sünnetin anlam ve kullanım alanı çok geniş olup, sünnetin elde edilmesine kaynaklık eden birçok şey bulunmakla birlikte, bunlardan en önemlisinin hadisler olduğunu söyleyebiliriz. İkinci olarak da Medine'de ki Müslümanların yerleşik uygulamalarının onun nazarında Peygamber'in (a.s.) sünnetini yansımasıyla gerçek sünnetin tespit edilmesinde önemli olduğunu söyleyebiliriz.<sup>48</sup>

Yine *Muvatta*'da hadis ve sünnetin aynı şey olmadığı da görülmektedir. Bunlar birbirinden ayrı şeylerdir fakat bununla beraber hadis aynı zamanda sünnetin kaynaklarından biridir ama tek kaynağı da değildir.<sup>49</sup>

Sünneti farklı kavramlarla beraber kullananlardan bir diğeri de dönemin âlimlerinden Ebû Yusuf'tur. Ebû Yusuf, hadise vurgu yapmakla birlikte uygulamaya işaret eden "Sünnetü Ma'rûfe" ya da "Sünnetü Meşhûra" terimlerini de çokça kullanmaktadır. Hem buna örnek olması açısından hem de aynı zamanda hadisin sıhhatini tespitinde kıstas olarak kabul ettiğini düşündüğümüz fikrine örnek olarak Evzâi ile savaşa katılmayan kişilerin ganimetten pay alıp alamayacakları konusundaki tartışmalarını zikredebiliriz. O, bu hususta Evzâi'ye şöyle demiştir: "Kur'ân ve ma'ruf sünneti kendine ilke edin, bunlara tabi ol; Kur'ân ve sünnette sana açıklanmamış olarak gelenleri de onlara kıyas et".<sup>50</sup>

Yani Ebû Yusuf bu sözleriyle bir fakih olarak Kitap ve sünneti fikhî birer delil olarak zikrettiği gibi ayrıca bir hadisçi olarak da önemli bir hususa işaret ediyordu. O da hadisin sıhhatini tespitinde kriter olarak kullanılanların Kur'ân ve meşhur sünnete aykırı olmaması gerektiği idi. Yine Ebû Yusuf, Evzâi ile savaşa katılan kadınlara ganimet hususundaki bir tartışmada ona hitaben şöyle diyordu: "Bu hususta pek çok hadis vardır ve bu hususta sünnet ma'rûf'tur."<sup>51</sup> Ayrıca bir yerde yine Ebû Yusuf, Müslümanlarla beraber savaşa katılan gayrimüslimlerin ganimet konusunu tartışırken Evzâi'ye cevap ve delil olarak "Bu konudaki hadis meşhur'dur. Yine bu hususta sünnet ma'ruf'tur"<sup>52</sup> demiştir. Görüldüğü gibi Ebû Yusuf özellikle ma'ruf ve meşhur tabirlerini sünnetle beraber sıklıkla kullanmıştır. Bu ve benzeri ifadelerden onun hadis ve sünneti farklı algıladığı sonucunu çıkarabiliriz.

Ebû Yusuf bir bakıma sünneti hadisten daha kapsamlı görürken aynı zamanda hadise vurgu yaparak uygulamayı tek başına yeterli görmediğini de ima etmektedir. Ayrıca Ebû

<sup>44</sup> Malik, *Muvatta*, Ukûl, 3156. V, 1249.

<sup>45</sup> Özafşar, a.g.e. s. 83.

<sup>46</sup> Tirmizî, Siyer 19. III, 185.; İbn Zenceveyh, Ebû Ahmed Hamid b. Mahled (v.251) *el-Emval*, Merkezül-Melih Faysal, Suud 1986. II, 740.

<sup>47</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, s. 41.; Şâfiî, Muhammed b. İdris, (v.204) *Kitabü'l-Ümm*, Darul-Ma'rife, Beyrut, 1973. VII, 362.

<sup>48</sup> Medine ehlinin ameli ve İmamı Malik'in nazarındaki özel yeri hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Kafi Dönmez, "Amel-i Ehl-i Medine" DİA, İstanbul, 1991, c. 3, s. 21-25.

<sup>49</sup> İmam Malik'in sünnet anlayışıyla alakalı geniş bilgi için bkz. Özafşar, a.g.e., s. 67-87.

<sup>50</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, s. 32.

<sup>51</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, s. 38.

<sup>52</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, s. 40.



Yusuf, sünneti yalnız Hz. Peygamber'den (a.s.) nakledilenlerle sınırlamayıp sahâbe ve fakihlerin ortaya koydukları fıkıh normu olarak kabul etmektedir. Nitekim onun içtihat usulünü tespit edebilme adına araştırdığımız zaman kaynaklarda Ebû Yusuf'un son günlerinde, "Allahım! Sen biliyorsun ki önüme çıkan her hâdisenin hükmü için önce senin kitabına baktım ve orada bir çıkış yolu bulduysam aldım. Eğer bulamadıysam Peygamberinin sünnetine baktım. Orada da bir çıkış yolu bulamadıysam ashâbın sözlerine baktım" şeklinde dua ettiği belirtilir.<sup>53</sup>

Ebû Yusuf bu ve benzeri örneklerdeki özellikle meşhur hadis ve ma'rûf sünnetin neler olduğunu açık bir şekilde belirtmez. Fakat bu iki kavramı ayrı ayrı zikrettiğinden yola çıkarak onlarla iki farklı şeyden bahsettiğini söyleyebiliriz. O, sünnet ile Hz. Peygamberin, sahâbe-i kirâm'ın ve tâbiûnun uygulamalarını kastetmiş olabilir. Ancak hükme delil olabilmesi için bu uygulamayı yeterli bulmayıp bunun yanında ona eşlik eden bir rivayet delilinin de (hadis) olması gerektiğini de ifade etmektedir. Bundan dolayı az önce de söylediğimiz "öteden beri cari olan sünnet" örneğinde olduğu gibi hem Evzâî'nin hem de Hicazlıların her hangi bir rivayetle desteklenmeden uygulamaya atıf için kullandıkları bazı ifadelerini şiddetle eleştirmiştir.<sup>54</sup>

Hz. Peygamber (a.s.), sahâbe ve tâbiûn'un kavil ve fiillerine şamil olan sünnet, hadis, eser/âsâr kavramlarını sıklıkla kullanan<sup>55</sup> dönemin imamlarından Şeybânî'nin (v.189) düşüncesinde ise sünnet, Hz. Peygamber'in (a.s.) ve ona tabi olan sahâbenin uyulması gereken ideal uygulaması ve hayat tarzı olduğunu, hadis veya eserin de bunu bize ulaştıran rivayetler şeklinde değerlendirdiğini söylemek mümkündür.<sup>56</sup> Yani Ebû Yusuf'ta olduğu gibi sünneti hadislerden elde etmeye vurgu yapmakla birlikte ona göre sünneti bize ulaştıran hadis ve âsârın kaynakları merfû' hadislerle sınırlı değildir. Çünkü Şeybânî, hadis ve sünnet kavramını, sadece merfû' hadislerle sınırlı gören İmam Şâfiî'nin aksine Hz. Peygamber'in sünnetini taşıdığına inandığı merfû' rivayetler için kullandığı gibi mevkûf<sup>57</sup> ve maktû<sup>58</sup> bütün rivayetler için de kullanmaktadır.<sup>59</sup> Nitekim onun *el-Asl* isimli meşhur eseri 1632 rivayet ihtiva etmekte olup bunun bir kısmı merfû' bir kısmı mevkûf bir kısmı ise maktû' rivayetlerdir.<sup>60</sup> Fakat onun kullanımında sünnet kavramının peşinden çoğu yerde eser kavramını zikrettiğinden bir ayırım olup ikisinin farklı şeyler olduğu anlaşılabilir.

Şeybânî'nin eserlerinde sünnet ve hadis kavramları yerine eser, âsâr ya da "ma'rûf, meşhur, müstefiz" gibi sıfatlarla tamlama şeklinde kullandığı da görülmektedir.<sup>61</sup> Fakat o da Ebû Yusuf gibi bu kavramlardan neyi kastettiğini açık bir şekilde belli etmez. Ama yine de bunlardan lügat manasında kullandığı ve bunlarla insanlar arasında yaygın olarak bilinen, fakihler arasında kabul gören hadisleri kastettiği anlaşılabilir. Nitekim Şeybânî köleler arasında kısas cezasının tatbikatıyla alakalı konuyu işlediği yerde ma'ruf kavramını kullanır ve şöyle der: "Kim bu konuda, köle ile hürün arasını ayırırsa, Allah'ın kitabından ve ma'ruf sünnetten delil getirmek zorundadır."<sup>62</sup>

Şeybânî her iki kavram (Hadis-Sünnet) yerine eser kavramını kullandığı gibi bazı ifadelerinde de sünnet ile hadisi aynı anlamda kullanmıştır. Örneğin hacda ihramlı iken giyilmesi yasak olan giysileri konu edindiği yerde: "Ma'ruf sünnet şöyle gelmiştir ki, bir kişi ihramdan çıkıncaya kadar gömlek, şalvar, cübbe ve mestleri giyemez."<sup>63</sup> Şeybânî

<sup>53</sup> Mahmud Matlûb, *Ebû Yusuf: Hayatühü ve Asarühü ve Araühü'l-Fıkhiyye*, Bağdat 1972, s. 129.

<sup>54</sup> Özaşar, a.g.e. s. 89.

<sup>55</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Mukaddime, s. 279.

<sup>56</sup> Özşenel, Mehmet, *Sünneti ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Re'y-Ehl-i hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1999, s. 143.

<sup>57</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, I, 27, 30, 31, 35.

<sup>58</sup> Şeybânî, *el-Asl*, II, 129.

<sup>59</sup> Onun eserlerinde her üç türden rivayetlerin yer alması bunu göstermektedir. Örnekler için bkz. Şeybânî, *Muvatta*, Thk. Takiyuddin en-Nedvi, Bombay-Dimaşk, 1991-1992, I, s. 200-203.; *el-Hucce*, s. 34-36; Özşenel, a.g.t. s. 145.

<sup>60</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Mukaddime, s. 297.

<sup>61</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, I, 213, 350; II, 428.

<sup>62</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, IV, 322.

<sup>63</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, II, 399.

burada işaret ettiği sünneti *el-Muvatta*'da "Elbise olarak ihramlı kişinin giymesinin kerih olduğu bâbı" şeklinde müstakil bir bâb açarak isnadı ile birlikte hadis olarak şu şekilde nakletmiştir: İbn Ömer'den gelen rivayette bir kişi, Peygamber'e (a.s.), ihramlı kişinin hangi elbiseleri giyeceğini sormuş, o da yukarıda işaret edilen elbiseleri giyemeyeceğini açıklamıştır.<sup>64</sup>

Bu kullanımlarda onun hadis, eser, âsâr gibi ifadelerden kastının merfu' hadis, sahâbe ve tâbiün kavillerine şamil olduğu görülmektedir. Örnek olarak ise, Rasûlullah'tan gelen eser...<sup>65</sup> ...Bu hususta Rasûlullah'ın ashabından âsâr gelmiştir...<sup>66</sup> Ömer ibn Hattâb'dan gelen eser...<sup>67</sup>, âsâr...<sup>68</sup>, Ali b. Ebî Tâlib (v.40)'den gelen eser...<sup>69</sup> İbn Ömer'den gelen eser...<sup>70</sup> ve tâbiünden hocası Ebû Hanife ve İbrahim en-Nehai'nin sözünü eser...<sup>71</sup>, âsâr...<sup>72</sup> diyerek nitelediğini zikredebiliriz. Öte yandan bu kullanımların yanında sünnet kavramıyla Şeybânî'nin kastının ise öncelikle ma'rif ve meşhur uygulama olduğunu söyleyebiliriz.<sup>73</sup>

Şeybânî'nin, Hz. Peygamberin sünnetinden sonra sahâbe kavlini delil olarak saydığını göz önünde bulundurduğumuzda onun çoğunlukla sünneti Hz. Peygamberden gelenler için kullandığını, eser kavramını ise genellikle sahâbe ve sonrakiler için kullandığını söyleyebiliriz.<sup>74</sup> Hatta böyle bir sınırlandırma yapmadan genel bir ifade olarak örneklerde de gördüğümüz gibi hadis ve sünnet kavramları yerine eser kelimesini kullanmak suretiyle bir bakıma daha sonra yerleşik hale gelen hadisle sünnetin eş anlamlı kullanımının yolunu açmış olduğu da söylenebilir.

### Sahâbe Kavli (Mevkuf hadis) Meselesi

İmam Malik'in, sahâbe görüşünü de geniş anlamıyla sünnet kategorisinde değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Zira İmam Malik, *Muvatta*'da 600 müsned hadis yanında 613 sahabe fetvalarına da yer vermiş<sup>75</sup> ve birçok konuda hüküm verirken merfu hadisten sonra mevkuf hadisleri de delil olarak kullanmıştır.<sup>76</sup> Örneğin, kocası kaybolan kadının durumuyla alakalı Hz. Ömer'in sözüyle amel etmiştir ve "bu konuda duyduğuma sevindiğim en çok hoşuma giden sözdür" demiştir.<sup>77</sup> Dolayısıyla *Muvatta*'da hadislerin yanı sıra sahâbe fetvalarına da geniş yer veren İmam Malik, bazen bu delili müstakil olarak fer'i deliller arasında bazen de sünnet içerisinde telakki etmiştir.<sup>78</sup>

*İmam Malik'in sünnet olarak telakki ettiği sahabe kavlinin bazı şartlar taşıması gerekmektedir. Bu şartları şu şekilde sıralamak mümkündür. 1. Sahabe kavlinin içtihadı dayanmaması. 2. Sahabe kavlinin nakille ilgili olması. 3. Sahabe kavlinin sahabe yanında amel edilen bir hususla ilgili ya da öteden beri ehl-i ilmin iktida ettiği bir mesele olması. Bu şartları taşıyan sahâbi kavli İmam Malik'e göre sünnet mesabesinde dir.*<sup>79</sup>

Bir delil olarak sahâbe görüşünün konumu noktasında ise "Rivayet edilen bir hadisle sahâbe görüşü çeliştiğinde sahâbenin görüşünü de bir rivayet gibi değerlendirerek güçlü bulduğunu alırdı. Bir konuda sahâbe görüşünü tercih etmesi

<sup>64</sup> Malik b. Enes b. Mâlik b. Amir el-Esbahî el-Medenî, (v.179) *Muvatta*, Rivayeti Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Thk. Abdulvahhab Abdullatif, Mektebetü'l-İlmiyye, 2. Baskı. ty, by. s. 145. (422)

<sup>65</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, II, 312, 650, 716. ; *el-Asl*, Kitabü'z-Zekat, II, 132, Kitabü's-Savm II, 203, 224., Kitabü'l-Büyu' ve's-Salem, V, 31. ; *es-Siyer*, Thk: Mecid Hadduri, Daru'l-Müttehede, Beyrut 1975. S. 195, 237, 245.

<sup>66</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Kitabü'l-Hiyel, IX, 446. ; *el-Hucce*, III, 115, 58. Burada "Ali, Ömer, İbn Ömer ve Zeyd b. Sabit (radiyallahü anhüm)'ten Âsar gelmiştir..." şeklinde geçer.

<sup>67</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, II, 330.

<sup>68</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, III, 157, 311.

<sup>69</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Kitabü'z-Zekât, II, 96.

<sup>70</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, II, 243.

<sup>71</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, I, 138, 269.

<sup>72</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, III, 365.

<sup>73</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Mukaddime, 297.

<sup>74</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, II, 137., 575. III, 306., 435. IV, 177.

<sup>75</sup> Özdemir, a.g.tez, s. 116.

<sup>76</sup> Özdemir, a.g.m. s. 337.

<sup>77</sup> Malik, *Muvatta*, Talak, 2137. IV, 829. ; Ebû Zehra, a.g.e. s. 195.

<sup>78</sup> Özdemir, a.g.tez, s. 116.

<sup>79</sup> Özdemir, a.g.tez, s. 123.

*re'yi sünnete tercih ettiği anlamına gelmeyip sahâbe fetvası da temelde sünnete dayandığından bir bakıma daha güçlü sünnetin diğerine tercihi söz konusudur. Malik, sahâbe fetvası seviyesinde olmasa bile tâbîn'in görüş ve fetvalarına da diğer birçok âlimden daha fazla itibar ederdi. Özellikle Ömer b. Abdülaziz, Saîd b. Müseyyeb, İbn Şihâb ez-Zühri ve Nâfi'nin görüşlerine önem verirdi.<sup>80</sup>*

Yine bu dönemde sahâbenin söz ve uygulamaları için sünnet kavramını kullananlardan birisi de Şeybânî'dir. Onun eserlerine bakacak olursak o, özellikle *el-Asl* isimli eserinin mukaddimesinde Mecusilerden cizye alınması konusuyula alakalı rivayeti nakleder ve istilâh olarak sünnet: "Hz. Peygamber (a.s) ve Sahâbenin umumi tatbikatını içerir" der.<sup>81</sup> Ayrıca bunun başka bir örneğini ise Ebû Yusuf'un zekât konusunda halifeye yaptığı şu tavsiyesinde görüyoruz. O, der ki: "...Bu konuda Peygamber'in ve halifelerinin sünnetine göre uygulama yapılmasını emret..."<sup>82</sup> Yine Şeybânî'nin *el-Asl* isimli eserinde Zühri'den (v.124) gelen şu rivayete yer verdiği de görülmektedir: Hz. Peygamber ve ondan sonra gelen iki halifeden câri olan sünnet şudur ki; hadler hususunda kadınların şahitliği yoktur.<sup>83</sup> Yine Ebû Yusuf esir hanımlar ve kocalarının hukuki durumunu ele alırken bir yerde Evzâî'ye itiraz ederek: "...Bildığımız kadarıyla bu konuda, ne Hz. Peygamberin sünneti, ne de ashabın bir sünneti caridir." der.<sup>84</sup>

İmam Şâfiî'nin deliller hiyerarşisine baktığımızda onlar içerisinde aslı delillerden olmasa da fer'î delil olarak amel-i ehli-Medine, sahâbe kavli ve istihsânı da görmekteyiz. Dolayısıyla ona göre sahâbe kavli aslı delillerden değildir ama delildir.

*Nitekim İmam Şâfiî sahâbe kavli hakkında Mısır öncesi dönemde yani kavli kadiminde Mâlik'in düşüncesine paralel bir yaklaşıma sahipken yeni dönemde kavli cedidinde son derece temkinli bir tavır ortaya koymuş, hadis bulunduğu sürece hüküm tesisi için sahâbe kavline dayanma ihtiyacı duymamıştır.<sup>85</sup>*

Fakat İmam Şâfiî, onların görüşü bize kendi görüşümüzden daha hayırlıdır diyerek<sup>86</sup> kavli kadiminde delil olarak kabul ettiği sahâbe söz ve uygulamalarının<sup>87</sup> kavli cedidinde sünnet olarak adlandırılmasına karşı çıksa da onların delil olmayacağını da söylemez. Nitekim Ondan, kitap, sünnet ve sahâbeden bazılarının eserlerine muhalefetin bid'at olduğu rivayet edilir. Dolayısıyla ona göre sahâbe kavline muhalefet bid'at'tir. Ayrıca sahâbenin fetvasına muhalif fetva haram olduğu gibi onların fetvasına uymakta vaciptir. Yine onların sözlerinden de çıkmamalı çünkü imamların da bu hususta ittifakı vardır.<sup>88</sup>

Hangi durumlarda sahâbe kavlinin alınacağı noktasında "İmam Şâfiî'ye Göre Sahâbe Kavlinin Kaynak Değeri" isimli çalışmada<sup>89</sup> onun şöyle dediği aktarılmıştır. "İhtilaf halinde olan sahâbenin sözlerinden Kitap ve sünnete veya icma'a uygun düşeni ya da kıyas açısından doğru olanı kabul ederiz. Onlardan birisi bir görüş ileri sürse ve ona uygun veya aykırı bir şey nakledilmezse ve Kitap, Sünnet, İcma' veya bu anlamda hükme medar olacak bir şey (kıyas) bulamazsam ya da yanımda kıyas bulunmazsa onun görüşüne uyarım."<sup>90</sup> Hatta İmam Şâfiî ömrünün sonlarında sahâbe kavlinin hücciyetini vurguladığı vasiyetinde şöyle söyler: "Allah'a karşı sorumluluğunun bilincinde olun. Sünnet'e Rasûlullah'ın hadislerine ve sahâbenin uygulamasına (âsâr) tabi olun. Bidatleri ve nefsinize uymayı terk edin."<sup>91</sup>

<sup>80</sup> Özel, "Malik b. Enes" DİA, s. 511.

<sup>81</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Mukaddime, 186.

<sup>82</sup> Ebû Yusuf, *el-Harac*, s. 88.

<sup>83</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Mukaddime, 187.

<sup>84</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, s. 57. ; (Sünnet ve hadis kavramlarının ilk dönemde kullanımlarıyla alakalı daha geniş bilgi için, Özafşar'ın "Hadisi Yeniden Düşünmek" isimli eserine bakılabilir. s. 52-66)

<sup>85</sup> Aybakan, "Şâfiî" DİA, s. 229. ; Şâfiî, *er-Risâle*, s. 564-565.

<sup>86</sup> İbn Kayyim el-Cevziye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyub b. Sa'd Şemseddin, (v.751) *İ'lâmü'l-Muvakkî'in an Rabbi'l-Alemin*, Daru İbni'l-Cevzi, Suud, 1423. II, 143., 185.

<sup>87</sup> Örnek için bkz. İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkî'in*, I, 64, 97. , II, 31, 111-112.

<sup>88</sup> İbn Kayyim, a.g.e. I, 64., II, 186.

<sup>89</sup> Nas, Taha, *İmam Şâfiî'ye Göre Sahâbe Kavlinin Kaynak Değeri*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2001, s. 44. Bu hususla alakalı daha fazla bilgi için söz konusu tez'e bakılabilir.

<sup>90</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 596.

<sup>91</sup> Nas, a.g.t. s. 45. ; Şâfiî, *Vasiyyetü'l-İmami'ş-Şâfiî*, Mektebetü'l-İslami, Beyrut, 1994. s.47.

## Tabiûn Fetvaları (Maktu' Hadis) Meselesi

Tâbiûn uygulamaları için sünnet kavramının kullanımını da yine en bariz bir şekilde ve kapsamlı olarak Şeybânî'de görüyoruz.<sup>92</sup> Örnek olarak *el-Asl* isimli eserde geçen Ebû Yusuf ve Şeybânî'nin şu sözlerini aktarabiliriz. Onlar şöyle demiştir: “Bir adam namazda secde ayetini okusa, sonra başkasının aynı secde ayetini okuduğunu duysa, namaz içerisinde yaptığı secde hepsinden dolayı kâfidir. Niçin böyle diye soranlara Şeybânî der ki: Bir yerde aynı secde ayetini defalarca duysan ondan dolayı bir kere secde etmen yeterlidir, çünkü sünnet böyle gelmiştir. Ve devamın da Tâbiûn'dan olan Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin insanlara Kur'ân öğrettiği sırada defalarca okuduğu secde ayetinden dolayı bir defa secdeyle iktifa ettiğini zikreder.<sup>93</sup> Aynı örneği *el-Asl* isimli eserinin mukaddimesinde de zikretmiştir.<sup>94</sup> Dolayısıyla bu ve benzeri örneklerle bakarak onun Tâbiûn'un uygulamasını sünnet olarak kabul edip buna göre fetva verdiğini söyleyebiliriz.

Sünnet deyince çoğu zaman ilk akla gelen onun, Hz. Peygamber'den (a.s.) tâbiûna kadar gelen uygulama olduğudur. Yalnız Şeybânî bu manada kullanmanın yanında ayrıca sünneti “me'sûr” diye niteleyerek uygulamanın yanında sünnetin rivayet yoluyla elde edilen bilgi olduğuna da işaret etmiştir.<sup>95</sup> Bundan yola çıkarak başka bir ifadeyle ona göre sünnetin, kaynağı ihtilâflı olan veya kesin biçimde tespit edilemeyen yerleşik uygulamalardan ziyade Hz. Peygamber'den (a.s.), ashabından ve tâbiûndan rivayet yoluyla gelen nakli bilgilerden ibaret olduğunu söyleyebiliriz.<sup>96</sup> Durum böyle olunca hadis kapsamına maktu' haberlerin dâhil olması gibi sünnetin kapsamına da ona göre tâbiûnunun uygulaması da dâhil olmuş oldu.

## Haber-i Vahit Meselesi

Haber-i vahid kavramı İmam Malik'ten sonra ortaya çıktığı için bu konuda ondan doğrudan bir ifadeye rastlamak mümkün gözükmemektedir. Ona izafe edilen görüşler ise daha çok Maliki fakihleri ve diğer mezhep imamlarının görüşlerine dayanmaktadır.<sup>97</sup> Bu manada Recep Özdemir'in bu konuda yaptığı bir çalışmada aktardığı şu görüşleri burada zikredebiliriz:

*“İbn Hazm, İmam Mâlik'in âdil bir kişinin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşınca kadar kendi denginden naklettiği haberin hem bilgi hem de ameli gerektirdiğini zikretmiştir. Kendisi de bu görüşü benimseyen İbn Hazm, bunu İbn Huveymendâd'ın, İmam Mâlik'ten naklettiğini belirtmiştir.<sup>98</sup> Karâfi (v. 684) de İmam Mâlik'in dünya işleri, fetvalar ve şahitliklerde haber-i vâhidle amelin caiz olduğu fikrini benimsediğini ifade etmiştir. Ona göre İmam Mâlik'in haber-i vâhidle amele cevaz vermesinin temel nedeni sahabenin haber-i vâhidle amel etmesidir”.*<sup>99</sup>

Haber-i vâhidlerin kabulü için bütün imamların üzerinde ittifak ettiği râvinin akıl-baliğ olması, Müslüman olması, âdil olması ve zabt ehli olması şartları İmam Malik'in de öne sürdüğü şartlardır.<sup>100</sup>

Dönemin âlimlerinin haber-i vahit hakkındaki görüş ve yaklaşımlarıyla alakalı olarak Ebû Yusuf, savaşta ata iki hisse verilme meselesini tartıştığı yerde bununla yani iki hisse verilmesi gerektiğiyle alakalı sadece bir hadis olduğunu söyler ve meşhur sünnete ve fakihler tarafından bilinen hadislerle ters düşen yani şaz kabul ettikleri haber-i vahitlerin

<sup>92</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Mukaddime, 188.

<sup>93</sup> Şeybânî, *el-Asl*, I, 281.

<sup>94</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Mukaddime, 187.

<sup>95</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, 144-149.

<sup>96</sup> Özellikle *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*'de Şeybânî'nin ortaya koyduğu görüş ve davranışlar ve amel-i ehli-i Medîne'ye yönelttiği ciddi eleştiriler sünnetin hadisler vasıtasıyla elde edilmesi gerektiği düşüncesini teyit etmektedir.

<sup>97</sup> Özdemir, Recep, *İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri*, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (sayı 7) s. 183.

<sup>98</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, s. 119.

<sup>99</sup> Karâfi, Şihâbüddin Ahmed b. İdris el-Karâfi (v.684), *Şerhu Tenkihu'l-Fusûl*, Thk: Taha Abdurrauf Sa'd, by, 1973. s. 278. ; Özdemir, a.g.m, s. 183.

<sup>100</sup> Özdemir, a.g.m, s. 185.

kabul edilmesine karşı çıktıklarını gösterir.<sup>101</sup> Bunu göstermekle kalmaz ayrıca sünnetin, fıkıh ve ilim anlayışına sahip kimselerce bilinenler olduğunu da açıkça ifade eder.<sup>102</sup> Yine bir başka yerde ise “Herkesin bildiği hadisleri al ve şâz olanlardan uzak dur!”<sup>103</sup> diyerek meşhur haberlere atıfta bulunurken şâz’dan da sakındırmaktadır. Şeybânî’nin ise haber-i vahidi mutlak olarak değil de ma’ruf ve meşhur sünnet çerçevesinde kabul ettiğini söyleyebiliriz.<sup>104</sup> Yine dönem âlimlerinden İmam Şâfiî’nin haber-i vahid türünden hadislerle “haber-i hâssa”, mütevâtir türündeki hadisler için ise “haber-i âmme” terkiplerini tercih ettiği görülmektedir.<sup>105</sup> İmam Şâfiî’nin bu konudaki görüşleriyle alakalı İshak Emin Aktepe’nin yaptığı şu değerlendirmeyi aktarabiliriz.

*Haber-i vahidler için böyle demesinin sebebi bu haberlerin dinin özel bilgi gerektiren, teferruata ait meseleleri içermesi ve Müslümanların çoğunluğunun bunları bilmemesidir.<sup>106</sup> Sehih secdesinin gerekip gerekmediği durumlar ile haccı bozan durumlara ait bilgiler bu meyanda zikredilebilir.<sup>107</sup> İmam Şâfiî’nin haberi vahid tanımı ise şöyledir: “Rasûlüllah’a ya da ondan sonraki birine ulaşınca kadar bir kişinin bir diğerinden naklettiği habere haber-i hâssa<sup>108</sup> denir”.<sup>109</sup>*

Haberin sübutunda bir takım şartlar özelinde senede ağırlık veren İmam Şâfiî’ye göre ise haberi vahidler dinen Müslümanları bağlayıcıdır. Çünkü böyle haberler cümlesinden olan bir haberle örneğin kiblenin değiştirilmesi haberini alan sahâbe bununla mescid-i harama dönmüştür.<sup>110</sup> Yine sahâbeden Ebû Ubeyde (v.18), Übey b. Ka’b (v.33) ve Ebû Talha (v.34) gibi sahâbiler henüz içkinin haram kılınmasıyla ilgili haber gelmeden önce içki içerlerken haber gelir ve onlar da bu habere dayanarak bu işten vazgeçerler, hatta şarap fiçilerinin kırılmasını emrederler.<sup>111</sup> Dolayısıyla İmam Şâfiî’ye göre haber-i vahidlerin kabulü hususunda icma’ vardır.<sup>112</sup> Nitekim Hz. Peygamber, sahâbiler, tâbiiler ve sonraki fakihler hep haber-i vahidi hüküm verirken dayanak olarak kullanmışlardır.<sup>113</sup>

İmam Şâfiî’nin bu tür haberlerin yegâne sünneti temsil eden unsurlar olduğuyla alakalı görüşlerini ise Mehmet Emin Özafşar şu şekilde aktarmıştır:

*“...Atâ, Tâvus, Mücahit, İbn Ebî Müleyke, İkrime,...Vehb b. Münebbih, Şam’da Mekhul, Basra’da Abdurrahman İbn Ğanm, Hasan ve İbn Sîrin, Küfe’de Esved, Alkame ve Şa’bî’nin ve şehir merkezlerindeki ileri gelen hadisçilerin hepsinin Hz. Peygamberden gelen Ahad haberi tespit edip ona başvurduklarını ve onunla fetva verdiklerini görüyoruz. Her biri, bu haberleri kendinden öncekilerden kabul ediyor, sonra gelen de onlardan kabul ediyor.”<sup>114</sup> Görüldüğü gibi Şâfiî ahad haberlerin sünneti temsil eden yegâne unsur olduğunu böyle temellendirmeye çalışıyor. Bunu yaparken de ilk iki asırdaki en meşhur ve gözde ilim merkezlerinden meşhur ilim adamlarını referans gösteriyor. Özellikle dikkat edilirse hepsinin önemli birer hadis ravisi ve hadisçi olduğu da görülür.”<sup>115</sup>*

## Mürsel Hadis Meselesi

Dönem âlimlerinin mürsel hadis anlayışlarıyla alakalı görüşlerine geçmeden önce bu kavramın tanımını vermek yerinde olacaktır. Muhaddislere göre mürsel hadis,

<sup>101</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, 41.

<sup>102</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, 14-16.

<sup>103</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, 24.

<sup>104</sup> Şeybânî, *el-Asl*, Mukaddime, s. 297.

<sup>105</sup> Şâfiî, Muhammed b. İdris, (v.204) *İhtilâfû’l-Hadis*, Daru’l-ma’rife, Beyrut 1990. VIII, 588-590.; *Cimau’l-İlm*, Daru’l-Asar, by. 2002. s. 33. ; *el-Ümm*, I, 87, VII, 296. ; *er-Risale*, s. 461.

<sup>106</sup> Şâfiî, *İhtilâfû’l-Hadis*, VIII, 588.

<sup>107</sup> Şâfiî, *İhtilâfû’l-Hadis*, VIII, 588.

<sup>108</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 369.

<sup>109</sup> Aktepe, İshak Emin, *Üç Eseri Çerçevesinde İmam Şâfiî’nin Bazı Hadis Meselelerine Yaklaşımı*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1999. S. 45.

<sup>110</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 405.

<sup>111</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 405. ; *İhtilâfû’l-Hadis*, VIII, 588.

<sup>112</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 457-458

<sup>113</sup> Aktepe, a.g.t. s. 47.

<sup>114</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 457.

<sup>115</sup> Özafşar, a.g.e. s.110-111.

“Tâbiünden bir râvinin, kendisiyle Hz. Peygamber (a.s.) arasındaki sahâbînin ismini atlayarak naklettiği hadistir.”<sup>116</sup> Usûl âlimlerinin kullanımına göre ise “munkati’, mu’dal, mudelles ve muallâk gibi senedinin herhangi bir yerinden bir veya birden çok râvîsi düşen hadis” demektir.<sup>117</sup> Yani Usul âlimlerine göre bunların hepsi mürseldir.<sup>118</sup> Sahâbenin doğrudan Resûl-i Ekrem'den değil de başka bir sahâbiden duyduğu, ancak Rasûlüllah'tan işitmiş gibi naklettiği hadis'e ise sahâbe mürseli denilmiştir.<sup>119</sup>

Dönemin mürsel hadislerle alakalı görüş ve nakilleri konusunda öncelikle Evzâî hakkında bu konuda söylenenlerle başlayabiliriz.

Tâbiün ve Etbâu't-Tabiîn âlimlerinden hadis alıp rivayette bulunan Evzâî hakkında İbn Hacer “*Sika ravilerden hadis nakletmeye büyük özen gösterir, kesintisiz bir isnadla (müsned) rivayet ettiği hadislerin 1000 kadar olduğu, mürsel ve sahâbe kavli olarak rivayet ettiklerinin ise birkaç bine ulaştığını söylemektedir.*<sup>120</sup> Zira Evzâî Süfyan es-Sevrî, Malik b. Enes ve benzeri âlimler gibi mürsel hadisleri delil olarak kullanmıştır. Nitekim Ebû Dâvûd, mürsel hadisin hcciyeti hususunda şöyle demiştir: Süfyan es-Sevrî, Mâlik b. Enes ve Evzâî gibi önceki âlimler, mürsel hadislerle ihticâc ederlerdi. Bu durum Şâfiî gelene kadar devam etti. Şâfiî, mürsel hadisi tenkit etti. Akabinde Ahmed b. Hanbel ve başkaları da ona tâbi oldu.”<sup>121</sup>

Yine bu konu ile alakalı İmam Mâlik ve ashabının mutlak bir şekilde mürseli kabul ettiği de zikredilir.<sup>122</sup> Diğer bir ifadeyle genel olarak Mâlikî mezhebine mensup âlimlerin de Hanefî mezhebine yakın şekilde ilk üç asrın mürsellerine sıcak baktıkları ve bunları hüccet kabul ettikleri bilinmektedir. İbn Abdilberr'in (v.463) aktardığına göre Mâlikîler, beldelerindeki zâhirî amele, uygulamaya ve mezhebin görüşüne aykırı olmadığı müddetçe<sup>123</sup> özellikle sika kişilerin mürsellerini hüccet olarak kabul etmektedirler. Mâlik'in *Muvatta* adlı eserinden hareketle ve onun bu tür hadislerle amel ettiğine bakarak bunu söylemek mümkündür.<sup>124</sup> Zira bu eserinde İmam Malik 61 tane mürsel hadis rivayet etmiştir. İbn Abdilberr tarafından incelenen bu hadislerin dördü hariç tamamının mevsul olarak tespit edildiği belirtilmektedir.<sup>125</sup> Yine de bu şartlara uymasına rağmen İmam Malik'in amel etmediği mürsel rivayetler de olmuştur.<sup>126</sup>

Mürsel hadisle alakalı Hanefîlerin genel görüşü Şeybânî'nin de görüşüdür diyebiliriz ki, onlar Sahâbe ve ilk üç asrın mürsellerini kabul ederler.<sup>127</sup>

Buraya kadar olan değerlendirmede bir takım şartlar koşulsa da genel olarak bakıldığında Mürsel hadislerle ilgili temelde iki görüş olduğu görülür. Ya Mürsel hadisin mutlak şekilde hüccet olduğunu ve kabul edilmesi gerektiğini söyleyenler, ya da asla hüccet olarak kabul edilmeyeceğini savunanlar.<sup>128</sup>

<sup>116</sup> Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûri İbnu's-Salâh, (v.643), *Ulûmu'l-Hadis*, en-Nüreddin İtr Thk. Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, 1986, s. 52. ; Süyûtî, Celaledin, Abdurrahman b. Ebû Bekir, (v.911) *Tedribu'r-Râvi fi Şerhi Takribi'n-Nevevi*, Thk. Ebû Kuteybe Muhammed Firyabi, Daru Tayyibe, Riyad 1422. I, 220.

<sup>117</sup> İbnu's-Salâh, a.g.e., s. 52.

<sup>118</sup> Süyûtî, *Tedrib*, I, 219.

<sup>119</sup> Salahattin Polat, “*Mürsel*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, s. 52; Geniş bilgi için bkz. Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönündeki Değeri*, TDV Yayınları, Ankara 2010. s. 61-71; Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, AÜİFY, Ankara 1985. s. 291.

<sup>120</sup> Zehebî, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, (v.748), *Siyer-i A'lamu'n-Nübela*, Müessesetü'r-Risale, 1985. VII, 132.

<sup>121</sup> Öğüt, “*Evzâî*” DİA, XI, 547. İlgili söz için bkz. Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as b. Şeddad b. Amr,(v.275) *Risaleti Ebi Davud İla Ehli Makkete ve Gayrihim fi Vasfi Sünenihi*, Thk. Muhammed es-Sabbağ, Daru'l-Arabiyye, Beyrut ty., s. 24.

<sup>122</sup> Amidi, Ebû'l-Huseyn, (v.631) *el-İhkam fi Usuli'l-Ahkâm*, Mektebetü'l-İslami, Beyrut. ty. II, 123. ; Süyûtî, *Tedrib*, I, 223. ; Ebû Zehra, a.g.e. s. 196.

<sup>123</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 4.

<sup>124</sup> İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî (v.463), *et-Temhid İma fil Muvatta minel Meani ve'l-Esanid*, Thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevi, Muhammed Abdülkebir el-Bekri, Vizaratü Umumi'l-Evkaf, Mağrib 1387. I, 3-6.

<sup>125</sup> Özdemir, a.g.tez, s. 69.

<sup>126</sup> Bu konuda Maliki âlimlerini eleştiren İbn Hazm'ın *el-İhkâm*'ına bkz. II, 4.

<sup>127</sup> Süyûtî, *Tedribu'r-Râvi*, I, 223. ; İbn Hacer, Askalâni, Şehâbeddin Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer, (v.852) *en-Nüket ala Kitabi İbni's-Salah*, Thk. Rebi' b. Hadi Umeyr el-Medhali, İmadetü'l-Bahsi'l-İlmiyyi, Medine, 1984. II, 551.

<sup>128</sup> Polat, Salahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara. 1985, s.100, 110

*Munkatı' ve mürsel*<sup>129</sup> terimlerini aynı anlamda kullanan Şâfi'ye göre ise: "Mürsel haber, sahâbeyi gören tâbiîn'in, Hz. Peygamber'den munkatı olarak rivâyet ettiği hadistir.<sup>130</sup> Mürsel hadisin huccet olup amel edilmesi noktasında ise İmâm Şâfi' orta bir yol takip ederek bir başka delille desteklenen mürselin hüccet olarak kabul edilebileceğini öne sürmektedir. İmâm Şâfi', mürsel hadisin hüccet olarak kabul edilmemesini<sup>131</sup>, düşen râvinin hüccet olarak kabul edilmeyen biri olma olasılığı ile gerekçelendirmektedir.<sup>132</sup> Her ne kadar farklı kanaatler ileri sürülmüşse de, İmâm Şâfi', mürsel hadisi mutlak şekilde reddetmemekte, ancak kabul edilebilmesi için de bazı şartlar öne sürmektedir.<sup>133</sup> Bu bağlamda, onun ileri sürdüğü şartlardan biri rivâyet eden (mürsil), dördü de rivâyet (mürsel hadis) ile ilgilidir. Şâfi' mürseli rivâyet eden râvinin tâbiünun büyüklerinden birisi olmasını şart koşmuş ve kibâr-ı tâbiîn kavramını, birçok sahâbiyle görüşen ve rivâyetlerinin büyük çoğunluğunu sahâbeden aktaran kişiler anlamında kullanmıştır.<sup>134</sup>

Nitekim mürsel rivayetlerin sıhhat derecesi âlimler arasında tartışmalı olduğu halde duyduğunu hemen ezberleyecek bir hafızaya sahip olduğu gibi hadisleri ilk kaynağından öğrenmeye de önem veren, bir hadisi onu en iyi bilenden duyabilmek için günlerce yol yürüyen Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerini İmâm Şâfi' hasen kabul eder, Ahmed b. Hanbel de (v.241) onu tâbiünun en faziletlisi kabul ettiği gibi mürsellerini de sahih kabul eder ve onun mürsellerinden daha sahih bir mürsel bilmiyoruz der.<sup>135</sup> Yine Şâfi'nin Zühri'nin (v.124) irsali için "إرسال الزُّهْرِيِّ لَيْسَ بِشَيْءٍ" dediği de aktarılmaktadır.<sup>136</sup>

Mürsel hadisin kabulü için İmâm Şâfi'nin ileri sürdüğü şartlar ise şunlardır: (a) söz konusu hadisin, güvenilir hâfızlar tariki ile müsned şekilde rivâyet edilmesi (b) güvenilir farklı bir râvî tarafından aktarılan başka bir mürsel hadisle desteklenip kuvvet bulması (c) sahâbe kavliyle desteklenip güçlenmesi veya (d) âlimlerin genelinin mürsel rivâyet edilmiş hadis doğrultusunda fetva vermesidir. İmâm Şâfi', söz konusu şartları içeren mürsel hadisi hüccet olarak kabul etmekte; fakat bunun hüccet oluşunu muttasıl hadisin hüccet oluşu gibi görmemektedir. Zira İmâm Şâfi', mürselin kabul edilebilmesi için söz konusu şartlara temas ettikten sonra "Böyle bir mürsel, isnadı muttasıl olan sahih hadisten daha düşük bir mertebededir" diyerek bu farka işaret etmektedir.<sup>137</sup>

Dolayısıyla daha önceki fakihlerin sünneti tespit ederken kullandıkları mürsel rivayetler mutlak olarak Şâfi'ye göre sünneti temsil etmez. Zira böyle bir rivâyet hadisin sübut şartlarından biri olan ittisali kaybetmiştir.

*Nitekim oturarak namaz kıldırın kişinin imamlığının cevazını tartışırken, muhatabına şöyle itiraz eder: "Siz bu görüşe, hadis ve huccet nedir bilmediğiniz için ulaştınız. Hâlbuki Rabia'nın hadisi mürsel'dir ve böyle bir hadiste sabit sayılmaz..."*<sup>138</sup> Bir başka yerde:<sup>139</sup> "Sabit değildir. Çünkü mürsel'dir." der.<sup>140</sup>

<sup>129</sup> Şâfi' sonrası bu iki kavram özellikle hadisçiler tarafından birbirinden ayrılmıştır. Ancak bazı usulcüler kelimenin lûgat manası cihetine giderek mürsel ve munkatı, kelimelerini aynı anlamdaki kullanmışlardır. Hadisçilere göre "Mürsel hadis", isnadında sahabesi düşmüş olan hadistir. Büyük olsun küçük olsun mutlak olarak tâbiîn'in Peygamber'den işitmiş gibi naklettikleri hadislerdir. "Munkatı, hadis" ise isnadında bir kişinin düştüğü veya mübhem olarak zikredildiği hadistir. Bu dip not Akay'ın çalışmasından aynı şekilde aktarılmıştır. Bkz. Akay, İhsan, *Şâfi' Usul Geleneğinde İmâm Şâfi'ye Muhalif Usûlî Görüşler*, Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır 2015. s.104; İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 51, 57.

<sup>130</sup> Akay, a.g.t. s.104.

<sup>131</sup> Örnekler için bkz: Şâfi', *el-Ümm*, III, 57, 219. VII, 8, 183, 210, 211.

<sup>132</sup> Şâfi', *er-Risâle*, 465.

<sup>133</sup> Şâfi', *er-Risâle*, 461.

<sup>134</sup> Koçinkağ, Mansur, *İmâm Şâfi'nin Mürsel Hadis Anlayışı*, Journal of Intercultural and Religious Studies. (7). 61-80. İstanbul 2014. s. 68-69.

<sup>135</sup> İbn Hacer Askalânî, Şehâbeddin Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer, (v.852) *Tehzîbü't-Tehzîb*, Matbaatü Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Hindistan 1326. IV, 85-86

<sup>136</sup> Zehebi, *Siyer-i A'lamu'n-Nübelâ*, V, 339.

<sup>137</sup> Koçinkağ, a.g.m. s. 69.

<sup>138</sup> Şâfi', *el-Ümm*, VII, 185.

<sup>139</sup> Şâfi', *el-Ümm*, VII, 186.

<sup>140</sup> Özafşar, a.g.e. s. 114-115.

Yukarıda Evzâi'nin mürsel hadisle ihticacına delil olarak zikrettiğimiz burada ise Şâfiî'nin mutlak manada mürsel hadisi hüccet kabul etmediğine delil teşkil eder nitelikte Ebû Dâvûd'un o sözünü tekrar vermek istiyoruz. O, şöyle demiştir: Süfyân es-Sevrî (v.161), Mâlik b. Enes ve Evzâi gibi önceki âlimler, mürsel hadislerle ihticâc ederlerdi. Bu durum Şâfiî gelene kadar devam etti. Şâfiî, mürsel hadisi tenkit etti. Akabinde Ahmed b. Hanbel ve başkaları da ona tâbi oldu.<sup>141</sup> Buna göre Ebû Davud'un (v.275) ifadesinden Şâfiî'den önce hiç kimsenin genel manada mürsel hadisi tenkit etmediği anlaşılmaktadır.<sup>142</sup>

Mürsel hadis ve onun huciyetiyle alakalı az önce zikrettiğimiz ve benzeri örnekler bakıldığında görünen o ki, İmâm Şâfiî dönemine gelinceye kadar âlimlerin çoğu mürsel rivayetlerin hüküm istinbatında delil olabileceğini kullanarak ve ifade ederek dile getirmektedirler. Öyle ki, İmâm Şâfiî'den önce yazılan *Muwatta* ve *Âsâr* türü eserlere baktığımızda mürsel türü rivayetlerin çokluğu bu hususu desteklemektedir. Fakat İmâm Şâfiî ise bu tür rivayetlerin tek başına delil olamayacağını,<sup>143</sup> ancak başka şeylerle desteklenmesi durumunda mürsel hadisle ihticâc edilebileceğini belirtmektedir.<sup>144</sup>

### Hadisin Sübutu Meselesi

Bu konuda İmâm Malik'e göre bir takım şartlar vardır. Ona göre hadis muttasıl senedle üç yoldan biriyle sabit olur. Bu üç yolu Ebû Zehra şu şekilde izah ve tarif eder. "Bunlar tevâtür, istifâda ve şöhret ya da haber-i âhad'dır. Malikî ulamasından Karâfi (v.684) mütevatir'i şöyle tarif etmiştir: "Âdeten yalan üzerine ittifakı muhal (mümkün olmayan) olan bir topluluğun hissî bir iş hakkında verdikleri haberdir."<sup>145</sup> Bu tarife göre sened zincirinin tamamının mütevatir olması gerekir. Bundan dolayı da zarurî ilim ifade eder. Hanefilerin kullandığı meşhur'un tarifi ise: "Birinci ya da ikinci asırda âhâd olup daha sonra şöhret bulan ve yalan üzerine ittifakı mümkün olmayan topluluk tarafından nakledilen hadistir."<sup>146</sup> Burada şunu da belirtmekte fayda var. Hadisin meşhur olması ikinci ve üçüncü asırlarla sınırlıdır. Bundan sonra şöhret bulmasına itibar edilmez ve dolayısıyla onlara meşhur hadis denmez. İmamı Malik'e göre meşhur hadis, âhâd hadisten önde gelir ve mütevatir gibi yakîni ilim ifade etmese de haberi âhâd gibi zan da ifade etmez, ilmi tumânine ifade eder.<sup>147</sup> Haberi âhâdın tarifi ise: ilk üç asırda her hangi bir topluluk tarafından rivayet edilmeyen haberdir. Cumhura göre hüccettir fakat her ne kadar kendisiyle amel vacip de olsa zan ifade eder."<sup>148</sup>

Şeybânî'nin sünnetin tespitinde naklî bilginin önemine ve hadise yaptığı vurgu, Ehl-i Re'y diye tanınan ilk dönem Hanefî fukahasının rivayete bağlı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Onun Ehl-i Re'y adına yaptığı hadis müdafaası sonraki dönemleri etkilemiş, bir taraftan Hanefî mezhebi içinde hadislere dayanarak genişleyen bir ichtihad sahası açılmış, diğer taraftan Şâfiî gibi bir müçtehidin yeni bir sentez yapmasının kapısı aralanmıştır. Sünnetin tespitinde nakle önem veren Şeybânî hadisleri nakletme konusunda ileriki devirlere göre daha serbest bir usul takip ettiğinden her zaman muttasıl isnadla rivayet etme gibi bir şarta bağlı da kalmamıştır. Bu durum bir yandan eserlerinin fıkıh ağırlıklı olmasıyla, bir yandan da devrin isnad hakkındaki genel yaklaşımıyla açıklanabilir. İlk iki asırda ulema sonraki dönemlerde mürsel, münkatî' ve belâğ gibi isimlerle anılan türden rivayetleri nakletmekte ve delil olarak kullanmakta sakınca görmediği için Şeybânî de aynı yolu izlemiştir. Fakat rivayetler arasında hiyerarşik bir fark gözetmiştir. Nitekim o, namaz kılan kişinin önünden geçmekle alakalı konuyu tartışır ve delilleri zikrederken Medine ehlinin (İmâm Malik ve Ashabının) muttasıl-merfû hadisleri varken mürsel-mevkuf rivayetleri tercih etmelerini ve bu

<sup>141</sup> Ebû Davud, *Risale*, s. 24.

<sup>142</sup> Koçinkağ, a.g.m. s. 67.

<sup>143</sup> İmâm Şâfiî, mürsel hadisin hüccet olarak kabul edilmemesini, düşen râvinin hüccet olarak kabul edilmeyen biri olma olasılığı ile gerekçelendirmektedir (Şâfiî, *er-Risâle*, s. 493.)

<sup>144</sup> Koçinkağ, a.g.m. s. 65-68.

<sup>145</sup> Karâfi, *Şerhu Tenkihu'l-Fusûl*, s. 349.

<sup>146</sup> Ebû Zehra, a.g.e. s. 250.

<sup>147</sup> Ebû Zehra, a.g.e. s. 250.

<sup>148</sup> Ebû Zehra, a.g.e. s. 251.



konudaki âsârı terk edip hakkında sünnet ve eser olamayan güzel gördükleri (istihsan) şeylerle hükmettiklerini söyleyerek onları eleştirmiştir.<sup>149</sup>

Yine dönem âlimlerinden İmam Şâfiî'nin üzerinde durduğu bir hususta hadisin sübutu konusudur. Onun hadisin sübutu hakkındaki ölçüsü daha çok şeklidir; rivayetin içeriğinden ziyade, isnadına dönüktür. Nitekim o şu sözüyle bu görüşü kalıplaştırır: "...Peygambere ulaşıncaya kadar sika bir ravinin, yine sika bir raviden rivayet ettiği hadis, Peygamberden sabit olan bir hadistir."<sup>150</sup> Az önce de ifade ettiğimiz gibi o hadisin sübutu hakkında iki temel esas belirlemiştir ki, bunlar ravilerin güvenilir olması ve isnadın bitişik olmasıdır.<sup>151</sup> Dolayısıyla ona göre hadisin sübutu için öngördüğü şartları taşıyan her rivayet müstakil bir esastır.

Bunun için *rivayet delilleri ile amelî delillerin birbirlerini desteklemesine de ihtiyaç yoktur. Yani sabit bir hadis mutlaka kabul edilmeli, sahâbe kavli, tatbikat ve benzeri şeylerin onu destekleyip desteklememesine bakılmamalıdır. Hatta bu tür hadisler bir birine kıyas dahi edilmemelidir. Kendi ifadelerinde bu esaslara bir göz atalım. Örneğin: "...Bizim, onlara karşı delilimiz şudur: Peygamberden bir hadis sabit olduğu takdirde, ona muhalif başka bir şey bulunsa dahi, o huccet olamaz..."<sup>152</sup> "...Buradaki yegâne delil, bunun Peygamberden sabit olmasıdır... "...Herhangi bir sahâbiden rivayet gelmemiş olsa da bu konuda Peygamberden gelen ile yetinilir..."<sup>153</sup>*

### Sünnetin Rivayet Aşamasında Sika Ravinin Rolü

Bununla alakalı olarak ise şunları söyleyebiliriz. Öncelikle ilmi sika kimselerden alma noktasında hassas davranan Evzâî, tespit noktasında ise hadisleri otoriter mercilere arz ettiklerini, "biz hadis dinledikten sonra, dirhemini sarrafa sorulduğu gibi hadis uzmanlarına arz ederdik; onların onayladıklarını alır, kabul etmediklerini ise terk ederdik" sözüyle ifade eder.<sup>154</sup> Evzâî'nin isnadla alakalı tutumu da bu noktada bağlantılı ve önem arz etmektedir. Adeta ona göre hadisin sıhhati, senedin sahih olmasıyla özdeşleşmiştir. Öyle ki onun anlayışında, isnad hadisin ve ilmin garantisi olmuştur. Çünkü o, bizi hadise ulaştıran aradaki vasıtanın yani isnadın yok oluşunu ilmin ortadan kalkmasıyla aynı görmüştür. Tabii burada isnad zincirini oluşturan her bir ravinin güvenilir olması evleviyetle gereklidir. Evzâî, isnada önem verdiği gibi bunun yanında ayrıca bunlar içerisinde de âli isnadları tercih ettiği de görülmektedir.<sup>155</sup>

Yine Ebû Yusuf'un da sünnetin nakli noktasında rivayete ve özellikle sika ve fakih ravilere önem atfettiği görülmektedir. Örnek olarak Evzâî tarafından söylenen ve rivayetle desteklenmeyen uygulama örneğine Ebû Yusuf'un tepki verdiği şu tartışmayı zikredebiliriz. Konu dâru'l harp'te kölelerin satışı. Bu hususta Evzâî, şöyle demiştir: "Tâ öteden beri insanlar dâru'l harp'te köle alıp satmışlardır. II. Velid'in (v.126) öldürülmesine kadar iki kişi dahi birbiriyle bu konuda ihtilaf etmemiştir."<sup>156</sup> Cevap olarak Ebû Yusuf ise: Helal ve harama hükmederken, "İnsanlar hep böyle yapa geldi." diyerek hükmedilmez. Çünkü halkın çoğu zaman yaptığı şey, helal olmayan ve meşru görülmemeyen şeyler de olabilmektedir. Eğer sana bunları izah etsem mutlaka çoğu anar ve farkına varır ki onlar Peygamberin nehy ettiği şeylerdir. Bu gibi durumlarda ancak Peygamberin, geçmiş ashabının ve fukahânın sünnetiyle hareket edilir..."<sup>157</sup> der.

<sup>149</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, I, 220-222.

<sup>150</sup> Şâfiî, *el-Umm*, VII, 201.

<sup>151</sup> Özafşar, a.g.e. s.113-114.

<sup>152</sup> Şâfiî, *el-Umm*, VII, 178

<sup>153</sup> Şâfiî, *el-Umm*, VII, 178. ; Özafşar, a.g.e. s.115-116

<sup>154</sup> İbn Ebî Hatim, Ebû Muhammed Abdurrahman el-Münzir et-Temimi Ebû Hatim er-Razi (v.327), *Kitabu'l-Cerh ve'l-Ta'dil*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1952, II, 266.; İbn Receb, Zeynüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Hanbeli (v.795), *Şerhu üle'l-Tirmizi*, Thk. Seyyid Subhi Casim el-Humeydi, Matbaatu'l-Ani, Bağdat, 1971, 169.

<sup>155</sup> Yukarıda Ebû Hanife'nin hadisi delil olarak kullanırken fakih ravileri diğerlerine tercih ettiğine delil olarak zikrettiğimiz Namazda rukudan kalkarken elleri kaldırmak (reful yedeyn) meselesini bura da ise Evzâî'ninâli isnada önem verdiğine örnek olarak verebiliriz. Bkz. İbnü'l-Humam, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid (v.861) *Fethu'l-Kadir*, Daru'l-Fiker, by. ty. I, 311.

<sup>156</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, s. 76.

<sup>157</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, s. 76

Yukarıda da geçtiği gibi bu ifadelerden Ebû Yusuf'un, sünneti Hz. Peygamberden başlayarak uygulanan ve nihâî dayanağı nebevî sünnet olan sahâbe, tâbiün ve fıkıh otoritelerinin uygulaması olarak (rivayet yoluyla gelmesi gerektiğini) kabul ettiği anlaşılmaktadır.<sup>158</sup>

Bu noktada Ebû Yusuf'tan dikkat çeken bir diğer husus ise uygulama olarak gelen sünnetin rivayet aşamasında özellikle sika ve fakih ravilerin olması gerektiğidir. Buna örnek olarak ise: "...Hz. Peygamberden sika raviler vasıtasıyla kendisine güvenilen ve fıkıhla bilinen kişilere isnad edilerek bize bir hadis gelmiştir..."<sup>159</sup> "...Bu konuda Evzâi delil zikretmemiştir.....Onun yanında bu hususta güvenilir kişilere isnad edebileceği bir eser var mıdır?..."<sup>160</sup> şeklindeki sözleridir. Bu ifadelerine istinaden ona göre sünnetin dayanağı mutlaka güvenilir ve fıkıhla bilinen kişiler olmalıdır diyebiliriz.

Şeybânî ise hadisleri hem sened hem de metin açısından değerlendirmiş ve râviler hakkında ta'dil lafzı olarak "sika/evsak"<sup>161</sup> ve "sebt/esbet"<sup>162</sup> gibi tabirleri kullanmıştır. O, temelde Ebû Yusuf gibi râvinin fakih olmasını şart koşturmakla birlikte birbiriyle çelişen iki rivayetle karşılaşması halinde, İbrahim en-Nehâî ve Hocası gibi<sup>163</sup> fakih olan râvinin rivayetini tercih etmiştir. Nitekim başı mesh ederken sarığın çıkarılıp çıkarılmaması konusunu işlerken orada geçen ravilerden birinin rivayetini delil olarak getirip bu ravi diğerinden daha fakih ve sünnet ve rivayeti daha iyi bilir demektedir.<sup>164</sup>

### Sünnetin Vahiyle Alakası Meselesi

Evezâi'nin Âmir b. Yesaf'a (v.171-180) hitaben söylediği şu sözü vahiy-sünnet ilişkisi bağlamında onun zihninde sünnetin vahiy ürünü olduğu düşüncesini yansıttığını söyleyebiliriz. O şöyle der: "Sana Rasûlullah'tan bir hadis geldiğinde onun aksine bir şey söylemekten sakın! Çünkü Hz. Peygamber bir mübellîğ olarak Allah'tan (alıp) tebliğ ediyordu."<sup>165</sup> Evzâi'nin bu sözünden hadis ve sünneti vahiy kapsamında değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Çünkü ifadesinde onu Allah'tan alıp tebliğ ediyordu şeklinde geçmektedir. Fakat yine de bu sözden onun sünnetin tamamını vahiy kapsamında değerlendirdiği anlamı da çıkarılmamalıdır diye düşünüyoruz. Bu konuda belki şöyle diyebiliriz, ona göre vahiy kategorisinde olan ya da o kapsamda değerlendirdiği sünnetler bizleri dinen hüküm bazında bağlayıcı olan sünnetlerdir.

Kur'an sünnet ilişkisiyle alakalı ise yine Evzâi, beyan olması bakımından sünnetin Kur'an'a takaddüm edeceğini söyler. Nitekim O, hocası Yahyâ b. Ebû Kesir'den (v.129) şöyle nakletmiştir: "Sünnet Kur'an'a hükmedicidir (anlamını belirleyicidir) fakat Kur'an Sünnet'e hükmedici (anlamını belirleyici) değildir."<sup>166</sup> Yine O, Hassân b. Atiyye'den (v.130) şunu da rivayet etmiştir: "Rasûlullah'a vahiy nazil olurken Cebrail ona, vahyi tefsir edecek sünneti de getiriyordu." Bunlara ilaveten bizzat Evzâi'nin kendisine ait olan: "Kitâb'ın Sünnet'e olan ihtiyacı Sünnet'in Kitâb'a olan ihtiyacından daha fazladır." sözü<sup>167</sup>

<sup>158</sup> Özafşar, a.g.e. s. 89.

<sup>159</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, 15-16.

<sup>160</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, 22.

<sup>161</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, I, 169, 226, 116. II, 261, ;*Asl*, II, 249, 262, 273.

<sup>162</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, II, 720.

<sup>163</sup> Bu konudaki rivayetler için bkz. Özşenel, *a.g.t.* s. 61-62.

<sup>164</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, I, 38-39. Başka örnek için bkz. *el-Hucce*, III, 263.

<sup>165</sup> Beyhâki, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebû Bekir el-Beyhaki, (v.458) *el-Medhal ila ilmi's-Sünen*, Daru'l-Minhac, Beyrut 2017. II, 627. ; Hatib el-Bağdadi, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I, 387. ; Zehebi, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, (v.748), *Tarihu'l-İslam ve Vefayâtü'l-Meşahiri ve'l-A'lam*, Thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmiri, Daru'l-Kitab, Beyrut, 1413. IX, 491. ; *Tezkiretü'l-Huffâz*, Dâiru'l-Kütüb, Beyrut, 1998. I, 135. ; Süyûtî, Celaledin, Abdurrahman b. Ebû Bekir, (v.911), *Miftahu'l-Cenne fî'l-İhticaci bi's-Sünne*, Medine, 1989. s. 48.

<sup>166</sup> Darimî, Mukaddime, 49; İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II, 1194. Bu söz ile ilgili olarak, el-Fadl b. Ziyâd, 'Sünnet Kitâb'ın anlamını belirleyicidir.' sözü Ahmed b. Hanbel'e sorulduğunda onun, 'Ben bunu söylemeye cesaret edemem. Fakat sünnet Kitâb'ı tefsir eder ve açıklar.' dediğini nakletmektedir. Bkz. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II, 1194.

<sup>167</sup> Şâtübî, Ebûlshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şâtibi,(v.790) *el-Muvâfâkât fi Usuli's-Şeria*, Daru'l-Hadis, Kahire 2006, IV, 320. ; İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II, 1193-1194. Aynı yerde, Mekhül'un şu sözü de yer almaktadır: *القرآن أحوجنا إلى السنة من السنة إلى القرآن* 'Kur'an'ın Sünnet'e olan ihtiyacı Sünnet'in Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazladır.' Bu sözün Evzâi'nin sözünden tek farkı 'Kitâb' kelimesi yerine aynı anlamda 'Kur'an' kelimesinin kullanılmış olmasıdır.

ile “Cebrail Rasûlullah’a Kur’ân’ı indirdiği gibi sünneti de indiriyordu”<sup>168</sup> sözleri onun, sünneti Kur’ân’a göre değil de bilakis Kur’ân’ı sünnete göre anlamak gerektiğini kabul ettiğine delalet ediyor.

İmam Malik ise imamların üzerinde ittifak ettiği ve ravinin akıl-baliğ olması, Müslüman olması, adil olması, zapt sahibi olması şeklinde sayılan genel kabul şartlarına uyma şartıyla haber-i vahitleri delil olarak kullanmıştır. Fakat bazen Amel-i Ehl-i Medine’yi ve maslahatı bu tür haberlere tercih ettiğine dair görüşler vardır.<sup>169</sup>

Bu zamana gelinceye ve hatta bundan sonra da âlimler İslam fıkhi deyince, İslâm hukuku kaynakları hiyerarşisinde Kur’ân-ı Kerim’den sonra sünnet’i ikinci kaynak olarak görürler. Şâfiî ise bunun aksine yeni bir görüş ortaya koymak suretiyle, Kur’ân ve Sünnet’i aynı mertebede değerlendirmektedir. Bu görüşünü ise *el-Umm* adlı kitabında şöyle dile getirir: “İlim, çeşitli bir takım derecelere ayrılır. Birincisi, kitap ve sabit olan sünnet’tir. İkincisi hakkında kitap ve sünnetten delil olmadığı zaman icmâ’dır...”<sup>170</sup> Şâfiî, kitap ve sahih ve muttasıl senetle sabit olan sünneti aynı derece delil olarak kabul ederken aynı zamanda diğer delillerin geçerliliğini de temelde bu iki delile dayandırıyor. Ona göre ilmin bir tek kaynağı vardır ki, o da haberdir. Bu haberin ise iki kaynağı vardır. Bunlar da kitap ve sünnet’tir. Bu iki kaynak delil varken, artık başka bir şeye bakılmaz. Çünkü genel manada ilim, özelde ise fikhî bilgi ancak, en üst ilmi kaynaktan alınır. İlimlerin en üstünü ise Allah’ın kitabı ve Rasûlü’nün sünnetidir.<sup>171</sup>

Yine İmam Şâfiî sünnetin, vahiy menşeli olduğunu “Bir tilâvet edilen vahiy (Kur’ân) vardır, bir de Rasûlullah’a vahyedilen ve Rasûlullah’ın onunla sünnetler ortaya koyduğu vahiy vardır.”<sup>172</sup> diyerek daha açık bir şekilde ifade etmiştir. Bunu birçok yerde görmekle beraber özellikle *er-Risâle* başta olmak üzere eserlerine baktığımızda Kur’ân-ı Kerim’de içerisinde hikmet kelimesi bulunan “...onlara kitabı ve hikmeti öğretir...”<sup>173</sup>, “...size kitap ve hikmeti indirdi...”<sup>174</sup>, “...evlerinizde okunan Allah’ın ayetleri ve hikmetten...”<sup>175</sup> gibi ayetlerde geçen kitap Kur’ân’dır, hikmet ise sünnettir<sup>176</sup> dediğine şahit olmaktadır. Bu ise bize Şâfiî’nin, sünnetinde Kur’ân gibi indirilip gönderildiğini kabul ettiğini gösteriyor. Ancak Şâfiî, ilahî olan ile beşerî olanı aynileştirmemiş, sünnet’in Kitab’a tâbi olduğunun altını çizmiştir.<sup>177</sup> Ayrıca hiçbir hadisin Kur’ân’a hiçbir şekilde aykırı olamayacağını ifade etmesiyle de sünnet’e bir sınır koymuştur.<sup>178</sup> Nitekim Kur’ân’ın Kur’ân ile nesh edilip sünnet’le neshini kabul etmeyen Şâfiî: “Sünnetin Ktab’a tâbi olacağını ve sünnet diye tefsir ettiği hikmet kelimelerini atıf yoluyla zikrederek<sup>179</sup>, aslında Kur’ân ile sünneti, mahiyet itibarıyla birbirinden farklı olarak değerlendirmiştir.<sup>180</sup>

### Amel-i Ehl-i Medîne ile Alakalı Görüşler

Amel-i Ehl-i Medîne (Uygulama) konusunda ise yine İmam Evzâî ile başlayacak olursak, onun sünnet anlayışında dikkat çeken şey sünnetin amelî yönünün ön plana çıkmasıdır. Bu ise toplumda pratik değeri haiz rivayetleri ve yerleşik uygulamanın desteklediği hadisleri tasnif etmiş olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim onun *sünen*’indeki

<sup>168</sup> Hatib el-Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, I, 267.

<sup>169</sup> Özdemir, a.g.tez, s. 70.

<sup>170</sup> İkincisi, Kitap ve Sünnet’te hüküm bulunmayan meselelerde icmâdır. Üçüncüsü bazı sahâbenin sözleridir. Ancak bu sahâbe sözleri arasında çelişki bulunmamalıdır. Dördüncüsü, ashâb-ı kiram arasında ihtilâflı kalan sözlerdir. Beşincisi, Kıyas’tır. Bu da temelde Kitap ve Sünnet’e dayanır. İşte ilim bu derecelerden en üst olanından elde edilir. eş-Şâfiî, *el-Umm*, Daru’l-Ma’rife, Beyrut, 1990. VII, 280.; Hatib. *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, I, 533. ; Akay, a.g.t. s. 77.

<sup>171</sup> Geniş bilgi için bkz. Şâfiî, *el-Umm*, VII, 280.

<sup>172</sup> Bkz. Şâfiî, *el-Umm*, V, 137. ; VII, 301-304.

<sup>173</sup> Bakara, 129, 151.; Al-i İmran, 164. ;Cuma, 2.

<sup>174</sup> Bakara, 231.; Nisa, 113.

<sup>175</sup> Ahzab, 34.

<sup>176</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, I, 73.; *Cimau’l-İtm*, Daru’l-Asar, Kahire, 2002. s.6

<sup>177</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, I, 73, 88.

<sup>178</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 90.

<sup>179</sup> Matuf Matufü’n-Aleyhin mugayıdır.

<sup>180</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, I, 106.; Akay, a.g.t. s.78-79.

hadislerin çoğunluğu fikhî içerikli olsa da pratiğe yönelik olanlarda azımsanmayacak derecededir.<sup>181</sup>

Amel-i Ehl-i Medine konusunda hem bunu en çok kullanan ve hem de bundan dolayı tenkide uğrayan kişi dönemin önde gelen imamlarından olan İmam Malik'tir. Nitekim onun "el-amelü indenâ"<sup>182</sup> ifadesini adeta rivayetlerin değerlendirilmesinde mihenk taşı gibi bir kriter olarak kullandığı görülmektedir. İmam Malik'in Amel-i Ehl-i Medine'yi deliller içerisinde üçüncü sırada zikrettiğini biliyoruz fakat sünnet ve hadisleri bazen Amel-i Ehl-i Medine'ye arz etmesinden bu delilin Kitap'tan hemen sonra ikinci sırada yer aldığını söylemek mümkündür. Zira ona göre bu delil bir topluluğun bir topluluktan rivayeti gibi güçlü bir delildir.<sup>183</sup> Bu nedenle İmam Malik tarafından buradaki sünnetin değişik formlarda kullanılması ve sıklıkla amel-i Ehl-i Medine'yi tercihi Medine ehlinin yerleşik uygulamasına ne denli bağlı olduğunu ve Medine ehlinin mezhep ve görüşlerinden çıkmayacağını göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir. Yine İmam Mâlik, "Medinelilerin icmâ ettikleri bir uygulama veya ittifak ettikleri bir tatbikat hadisten daha kuvvetlidir"<sup>184</sup> diyerek bunu biraz daha ileri seviyeye götürdüğü görülmektedir. O halde bazı âlimlere göre sünnetin kaynağı olma yönünden Medine tatbikatının hadisten daha önce geldiğini söyleyebiliriz. Bir konuda hadis ve uygulama tearuz ettiğinde uygulamayı tercih edenlerin genelde fakih veya kadı gibi halkla yakın ilişki içinde bulunan kimseler olduğu söylenebilir.

Ebû Yusuf da hadise vurgu yapmakla birlikte uygulamaya işaret eden "Sünnetü Ma'rufe" terimini çokça kullanmıştır. Örneğin Evzâi'nin Müslümanlarla birlikte Hayber'de savaşa katılan kadınlara Hz. Peygamberin ganimetten belli bir pay verdiğini ve bundan sonra da Müslümanlar bu şekilde hükmettikleri şeklindeki görüşüne katılmaz ve O, bu konuda Ebû Hanife'nin savaşa yaralıları tedavi edip onlara yardımda bulunan kadınlara ganimetten pay verilmez görüşünü savunma adına bir takım rivayetler aktarır. Sonuç olarak ise şunu söyler; "Bu hususta çok hadis vardır ve bu hususta sünnet ma'rufur."<sup>185</sup> Burada kullandığı ma'ruf sünnetten kastı ise uygulamadır.

Bunlara karşın İmam Şâfi'ye göre ise hadisin yanında uygulamanın pekte değeri yoktur. Asıl olan hadisin uygulanıp uygulanmaması değil, Peygamber'den (a.s.) geliyor olmasıdır. Örnek verecek olursak O, bu hususta şu ifadelerle yer verir.

*"...Ne biz, ne de siz, Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali bu şekilde amel etmediler, diye veya 'Böyle yapmak caizdir.' Demediler, diye bir hadisi zayıf addedemeyiz. Peygamberden bir hadis sabit olduğu zaman, onunla iktifa ederiz. Artık bu hususta, o'ndan sonra, bir başkasının amel edip etmemesine ihtiyaç duymayız."<sup>186</sup> Şâfi bu gibi ifadelerle aslında sübutu gerçekleşmiş olan Peygamberî bir rivayetin, mutlak bağlayıcılığını tescil etmiş, onun dışında artık hiçbir kaynağın muteber addedilemeyeceğinde ısrar etmiş oluyordu.<sup>187</sup>*

Nitekim yine o, *Sünnet anlayışında Peygamber'in Sünnet'ine uymanın farzıyeti hususuna özellikle vurgu yapmaktadır.<sup>188</sup> Sünnet'in bağlayıcı oluşu hususunda birkaç örnek sunduktan sonra âlimlere şu çağrıda bulunmaktadır: "Bir âlim için Sünnet'in bağlayıcı oluşunda şüpheye düşmemek, Allah'ın hükümleriyle O'nun Resulünün hükümleri arasında ihtilaf bulunmadığını ve onların aynı derecede olduklarını bilmek, en uygun olan bir haslettir."<sup>189</sup>*

<sup>181</sup> Aydın Nevzat, *İmam-ı Evzâi ve Sünenindeki Metodu*, Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun, 2001. s. 91.

<sup>182</sup> Malik, *Muvatta*, Sehv, 407. II, 172.; el-Akdiyye, 2768. IV, 1083.

<sup>183</sup> Özdemir, a.g.tez, 87.

<sup>184</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kebîr (el-kısmu'l-mutemmim)*, Thk. Ziyâd Muhammed Mansur, Medine, 1987. s. 282.

<sup>185</sup> Ebû Yusuf, *er-Red*, 38.

<sup>186</sup> Şâfi, *el-Umm*, VII, 179

<sup>187</sup> Özafşar, a.g.e. s.115-118.

<sup>188</sup> Şâfi, *er-Risâle*, 73, 84.; *İhtilâfu'l-Hadis*, VIII, 593.; *el-Umm*, VII, 301, 303, 314.

<sup>189</sup> Şâfi, *er-Risâle*, 73-84. ; Akay, a.g.t. s. 78.

İmam Şâfiî'nin anlayışına göre ilmin (fikhî bilgi) kaynağı, kişilerin rey'i, ya da muğlak birer ifade olan 'uygulama' ve 'icmâ' değildir. Ona göre ilmin tek kaynağı vardır, o da haberdır.<sup>190</sup> Bu haberinde iki kaynağı vardır: Bunlar ise Kitap ve sünnet-hadis'tir. Bu ikisinden sonrakiler bunlara tabidir. Öyle ki, Kitap ve sünnet'te hükmü bulunmayan meselelerde delil icmâ'dır. Sonra bazı sahâbenin çelişkisiz sözleridir. Böyle bir söz de bulunmazsa o zaman sahâbenin arasında ihtilaflı kalan sözler de delildir. Bunlardan sonra ise kıyas'tır. Bu da başta dediğimiz gibi temelde kitap ve sünnet'e tabidir. Ama şu kesinlikle bilinmelidir ki, kitap ve sünnet delilleri varken başka delile gidilmez.<sup>191</sup> Kitap ve sünnetten sonra delil olarak kabul edeceği gerçekleştiğinden emin olunabilecek icmâ dinin temel konularıyla ilgili olanlardır. Fakat bununla birlikte İmam Şâfiî'nin teorik planda içtihadı dayalı icmâ'ı da delil kabul ettiği,<sup>192</sup> ancak bunu diğer icmâ'dan ayrı olarak haber-i vâhid'den sonraki sıraya yerleştirdiği görülmektedir.<sup>193</sup>

*İmam Şâfiî'nin düşünce sisteminde bu delilin sahâbî kavlından öte bir değeri yoktur. Ancak hadis bulunmadığı takdirde ve kıyastan sonra gelmek şartıyla Şâfiî'nin buna itiraz etmediği neticesi çıkarılabilir. Kadî İyâz'ın aktardığı, bir defasında Şâfiî'nin Medine ehli icmâ'nı kıyasa tercih ettiği yönündeki rivayeti<sup>194</sup> onu, anlamı yeterince açık olmayan Kur'an ve Sünnet naslarının yorumunda yardımcı bir unsur olarak kullandığı şeklinde anlamak uygun olur. Zira Şâfiî'nin usulünde sadece Kur'an ve Sünnet nasları asıl kabul edilir.<sup>195</sup>*

## Sonuç

Mezhep imamları özelinde sünnet anlayışlarını tespit etmeye çalıştığımız Etbâu't-Tâbiîn dönemi, ilimlerin yöntemlerinin oluşmaya başladığı ve hatta birçok ilim dalında tedvin ve tasnif faaliyetlerinin hızla devam ettiği dönemdir. Öyle ki, bugün elimizde bulunan İmam Malik'in *Muvatta'*, Ebû Yusuf'un *er-Redd'i* ve *Kitâbu'l-Harâc'ı* Şeybânî'nin *el-Asl'i*, İmam Şâfiî'nin *er-Risale* ve *el-Ümm* gibi eserleri bu dönemin ürünleridir. Sünnetle alakalı her ifade ya da faaliyetin tam manasıyla kavramlaşmadığı bir dönem olduğu için başta sünnetin mahiyeti noktasında bir ittifak söz konusu olamamıştır. Bundan dolayı kimine göre eldeki mevcut her rivayet sünnet iken bir kısmına göre ise sadece fikhî içeriğe sahip rivayetler sünnet kapsamında değerlendirilmekteydi. İmam Malik ve onun gibi düşünen birçok kişinin sünnet kavramına yüklemiş olduğu anlam ve çerçevenin bundan daha geniş alanları kapsamına dâhil ettiği de görülmüştür. Onun kullandığı ve uygulamanın ön plana çıkarıldığı kavramlarla Medine ehlinin tabii ve fiili sünnet anlayışını yansıtmış olduğunu söyleyebiliriz. Bunun bir neticesi olarak bu dönemde en çok tartışma konusu olan kavramlardan bir tanesi de "Amel-i Ehl-i Medine" olmuştur. Evzâi ve Ebû Yusuf gibi kimilerinin sünnetin amelî yönüne ağırlık verdiği görüldüğü gibi bu ifadeye daha çok İmam Malik'te rastlanmıştır. Öte yandan İmam Şâfiî gibi âlimlerde ise sünnetin mahiyetini mutlaka bir senedle ulaşılmış olan rivayetlerin oluşturduğu görülmektedir. Yani ona göre hadisin yanında uygulamanın pekte yeri olmadığı anlaşılmaktadır.

Bu dönemde kullanılan sünnet ve hadis kavramları yerine eser, âsâr gibi ya da sıfat tamlaması şeklinde ma'ruf ve meşhur gibi farklı ifadeler de kullanılırken, bazen ise bu kavramların kapsamına Peygamberimizin fiil ve sözlerinin dışında daha geniş anlamıyla sahâbe, tâbiûn ve hatta tebe-i tâbiîn âlimlerinin fiil ve sözlerinin dâhil edildiği de görülmüştür. Dolayısıyla sahâbe kavlini kimine göre bazı şartlar dâhilinde de olsa dönemin âlimlerinin hemen hepsi delil olarak kullanmışlar ve onu da hadis kapsamına dâhil ederek kavram olarak mevkuf şeklinde literatürdeki yerini almıştır. Tabiûn fetvalarını ise en açık bir şekilde sünnet kapsamına dâhil ettiğini *el-Asl* isimli eserinde kullandığı ifadelerine bakarak İmam Muhammed eş-Şeybânî olduğunu söyleyebiliriz.

<sup>190</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 504.

<sup>191</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 280.

<sup>192</sup> Şâfiî, *Cimâu'l-İlm*, s.44.

<sup>193</sup> Aybakan, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İstanbul, 2003. s. 120-131.

<sup>194</sup> Kadî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, I, 75

<sup>195</sup> Aybakan, Bilal, "Şâfiî" DİA, s. 229.

Yine bu dönemde başka bir hadis terimi olan mürsel hadisle alakalı da hem tanımı noktasında hem de delil olma yönünde bir takım şartlar ileri sürenlerle direk kabul edenler olması münasebetiyle farklı görüşler olmuştur. Zira bu kavramın tanımı noktasında hadis âlimleri ile usul âlimleri farklı zaviyeden baktıkları için tanımlarda farklılık göstermiştir. Haber-i vâhid hakkında da yine tek bir yaklaşımdan bahsetmemiz mümkün görünmemektedir. Çünkü onu Ebû Yusuf gibi meşhur sünnete ters düşen şâz hadisler kapsamında değerlendirip bu gibi haberlerden sakınılması gerektiğine dikkat çekenler olduğu gibi Şeybânî gibi ma'ruf ve meşhur sünnet çerçevesinde değerlendirip onunla amel edenler de olmuştur. Bunun yanında bir başka yaklaşım ve isimle yaklaşan İmam Şâfiî ise "haberi hâssa" ifadesiyle kullandığı bu tür haberleri bağlayıcı haberler cümlesinden kabul etmiştir.

Dönem âlimlerinin telakkilerinde sünnetin vahiyle alakalı görüşleri de farklılık arz etmektedir. Örneğin İmam Evzâî sünnetin tamamını olmasa da en azından bizleri dinen bağlayıcı olanlarını vahiy kapsamında değerlendirmiştir. Genel manada bu zamana kadar İslam hukuku kaynakları sıralamasında her zaman ikinci sırada yer alan sünneti İmam Şâfiî Kur'ânla aynı mertebede değerlendirmiştir. Tabii ikisinin arasını tilavet edilen ve sünnetlerin konulmasına sebep olan gayr-i metlûvv vahiy şeklinde ayırmaktadır. Ayrıca İmam Şâfiî sünnetin Kur'ân'a tabii olacağını ifade etmekle ilahi olanla beşerî olanı aynileştirmediklerini de ifade etmiştir. Delil noktasında ise Kur'ân-ı Kerim'de öğretildiği bildirilen "Kitap ve hikmet" tabirlerindeki hikmeti sünnet olarak tefsir etmiştir.

Hadisin sübutu hususunda da yine farklı görüşler olmuştur. Nitekim bu noktada İmam Malik gibi muttasıl isnadı şart koşanlar olduğu gibi eserler ve ağırlıklı alanlarının fikh olmasıyla ya da devrinin isnad hakkındaki genel yaklaşımı nedeniyle Şeybânî gibi her zaman bu şarta bağlı kalmayanlar da olmuştur. Ayrıca genel olarak Re'y ashâbı dediğimiz âlimler gibi nakledilen rivayetin senedinden ziyade muhtevasını dikkate alanlar olduğu gibi İmam Evzâî ve İmam Şâfiî gibi hadisin sıhhatini adeta isnadın sıhhatine bağlayarak bunu sübut için olmazsa olmaz bir şart olarak görenler de olmuştur. Bu iki farklı yaklaşımı aslında lafzî ve manevî yaklaşım diyerek de anabiliriz. Buradan yola çıkarak bu dönemde dikkat çeken dönemin âlimleri arasında vuku bulan fikhî/ictihadi ihtilaflara da değinmiş olmaktadır. Bunun öncüsü ve metodunu oluşturan kurum ise temelleri daha önce atılmış olmakla beraber sistemleştirilmesi bu döneme denk gelen Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadis ekollerinin oluşumudur. İncelendiğinde görülecektir ki, ihtilaflarda tarafın biri re'y ashâbındansa genellikle karşı taraf ehl-i hadistendir. Bunun sebebi ise kendilerine ilmî olarak oluşturmuş oldukları metot ve usulde devam etme arzusu ve ona aykırı davranmama gayreti olduğu görülmektedir. Genel olarak lafza ağırlık verenlerle manaya ağırlık verenlerin aynı tarafta olduğu bu iki ekol hemen hemen ilmî her alanda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafın ise sebepsiz ve dayanaksız bir ihtilaf olmadığı ve ilmî usuller çerçevesinde cereyan ettiği bu alanlarla meşgul olanların zihinlerinden uzak olmadığı gibi biz de bunun rahmete vesile olacağını düşünmekteyiz.

## KAYNAKÇA

- Abdülaziz el-Buhârî, (v.730) *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm*, Daru'l-Kütübî'l-İslami, Thk. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, I-IV, Beyrut 1991.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, (v.241) *Müsned*, Thk. Şuayb Arnaud, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421.
- Akay, İhsan, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûli Görüşler*, Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır 2015.
- Aktepe, İshak Emin, *Üç Eseri Çerçevesinde İmâm Şâfiî'nin Bazı Hadis Meselelerine Yaklaşımı*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1999.
- Âmidî, Ebu'l-Huseyn, (v.631) *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Mektebetü'l-İslami, Beyrut 1402.
- Aybakan, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İstanbul 2003.
- Aydın, Nevzat, *İmam-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu*, Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun 2001.
- Beyhâkî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa Ebû Bekir el-Beyhâkî, (v.458) *el-Medhal ila ilmi's-Sünen*, Daru'l-Minhac, Beyrut 2017.
- es-Süneni's-Sağır, Thk. Abdülmü'ti Emin Kaleci, Camiatü'd-Dirasati'l-İlmiyye, Pakistan 1989.

- Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğira Ebû Abdullah, (v.256) *Sahih-i Buhârî*, Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavku'n-Necât, Beyrut 1422.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed (v.385) *Sünen*, Thk. Şuayb Arnavut, Hasan Abdulmun'im, Abdullatif, Ahmed Berhum, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl, (v.255) *Sünen*, Thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğni, Suudi Arabistan 1412.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as b. Şeddad, (v.275) *Risaleti Ebi Davud ila Ehli Makkete ve Gayrihim fi Vasfi Sünenihi*, Thk. Muhammed es-Sabbağ, Daru'l-Arabiyye, Beyrut ty.
- Sünen*, Thk. Şuayb Arnaud-Muhammed Kamil Karabelli, Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, Dimaşk 1430.
- Ebû Nuaym el-Esbahani, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak, (v.430) *Hilyetü'l Evliya ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Dâru's-Saâde, Mısır 1394.
- Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim el-Ensari, (v.182) *er-Red ala Siyeri'l-Evzâi*, Thk. Ebu'l-Vefa el-Efgani, Haydarabad, nşr. Lecnetu İhyai'l-Maarif en Nu'maniyye, Hindistan, ty.
- Kitabu'l-Harac*, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1396.
- Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe: Hayatuhu ve Asruhu-Arâuhu ve Fıkhuhu*, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, Kahire 1947.
- el-Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr, (v.294) *es-Sünne*, Thk. Sâlim Ahmet es-Selefi, Beyrut 1408.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997.
- Hâkim Nisaburi, Ebû Abdillâh el-Hâkim, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed (v.405), *Ma'rifetü Ulûmi'l Hadîs*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1397.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, (v.463) *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, Dâru İbn Cevzi, Suud 1421.
- Takyîdü'l-ilm*, İhya'u Sünneti'n-Nebeviyye, Beyrut 1975.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî, (v.463) *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II, Thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbnu'l-Cevzi, I. baskı, Suudiyye 1994.
- et-Temhid lima fil Muvatta mine'l-Meani ve'l-Esanid*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevi, Muhammed Abdülkebir el-Bekri, Vizaratü Umumi'l-Evkaf, Mağrib 1387.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman el-Münzir et-Temimi, er-Razi (v.327) *Kitabu'l-Cerh ve-Ta'dil*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdillâh b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, (v.235) *Musannef*, Thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1. Baskı 1409.
- İbn Fâris, Ahmed b. Faris Ebu'l-Huseyin (v.395), *es-Sahabiyyü fi Fıkhü'l-Lügati'l-Arabiyye*, el-Mektebetü's-Selefiyye, Kahire 1324.
- İbn Hacer Askalânî, Şehâbeddin Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed, (v.852) *Tehzîbü't-Tehzîb*, Matbaatü Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Hindistan 1326.
- en-Nüket ala Kitabi İbni's-Salah*, Thk. Rebi' b. Hadi Umeyr el-Medhali, İmadetü'l-Bahsi'l-İlmiyyi, Medine 1984.
- Fethu'l-Bârî*, Nşr: Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1379.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endülüsi, (v.456) *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut ty.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyub b. Sa'd Şemseddin, (v.751) *İlâmü'l-Muvakkî'in an Rabbi'l-Âlemin*, Daru İbni'l-Cevzi, Suud 1423.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, (v.273) *Sünen*, İstanbul 1992.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, (v.771) *Muhtasar Tarih-i Dimaşk libni Asakir*, Daru'l-Fiker, Dimaşk 1984.
- İbn Neccâr el-Hanbelî Takıyyüddin Ebu'l-Beka Muhammed b. Ahmed (v.972) *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münir*, Thk. Muhammed Zuhayli ve Neziham Hammad, Mektebetü'l-Abikan, Riyad 1997.
- İbn Receb, Zeynüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî (v.795) *Şerhu üleli't-Tirmizi*, Thk. Seyyid Subhi Casim el-Humeydi, Matbaatu'l-Ani, Bağdat 1971.

- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Münî', (v.230) *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütüb, Beyrut, 1. Baskı 1410.
- et-Tabakâtu'l-Kebîr*(el-kısmu'l-mutemmim), Thk. Ziyâd Muhammed Mansûr, 3. Baskı, Medine 1987.
- İbn Zenceveyh, Ebû Ahmed Hamid b. Mahled (v.251) *el-Emval*, Merkezü'l-Melih Faysal, Suud 1986.
- İbnu'l-Humâm, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid (v.861) *Fethu'l-Kadir*, Daru'l-Fiker, Beyrut ty.
- İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, (v.630) *Üsdü'l-Gabe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- Kâdi İyâz, Ebu'l-Fadl İyâz b. Müsâ el-Yahsûbî (v.544) *Tertibu'l-Medârik ve Takribu'l-Mesâlik*, I, Thk. İbn Tavit et-Tanci, Matbaatu Fudale, Mağrib 1965.
- Koçinkağ, Mansur, *İmam Şâfi'nin Mürsel Hadis Anlayışı*, Journal of Intercultural and Religious Studies. (7). 61-80. İstanbul 2014.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstulahları*, AÜİFY, Ankara 1985.
- Mahmud Matlûb, *Ebû Yusuf: Hayatühü ve Asarühü ve Araühü'l-Fıkhiyye*, Bağdad 1972.
- Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Esbahî el-Medenî, (v.179) *Muvatta*, Rivayeti Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Thk. Abdolvahhab Abdullatif, Mektebetü'l-İlmiyye, 2. Baskı. ty, by.
- Muvatta*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Müessesetü Zâyd b. Sultan, 1. Baskı, Abudabi 1425.
- Merdâvî, Alaaddin Ebu'l-Hasen Ali b. Süleyman el-Merdâvî el-Hanbelî, (v.885) *et-Tahbir Şerhu't-Tahrir*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri,(v.261) *Sahih*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut, ty.
- Nas, Taha, *İmam Şâfi'ye Göre Sahâbe Kavlinin Kaynak Değeri*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2001.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, (v.303) *Sünenü'l Kübra*, Thk. Hasen Abdülmün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1. Baskı, 1421.
- İbn Salâh, Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî İbnu's-Salâh, (v.643) *Ulûmu'l-Hadis*, Thk: en-Nüreddin Itr, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır 1986.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 2015.
- Özdemir, Recep, *İmam Malik ve Sahâbe Kavline Yaklaşımı*, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2012.
- *İmam Malik'in Fıkında "Sünnet" Kavramı*, Akev Akademi Dergisi, Sayı: 67 (Güz 2016).
- *İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber-İ Vâhidin Kaynak Değeri*, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (sayı 7).
- Özşenel, Mehmet, *Sünneti ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Re'y-Ehl-i hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1999.
- Polat, Salahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara 1985.
- Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönündeki Değeri*, TDV Yayınları, Ankara 2010.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, (v.483) *Usulu's-Serahsi*, Beyrut: Daru'l-Marife, Beyrut, ty.
- Süyûtî, Celaledin, Abdurrahman b. Ebû Bekir, (v.911) *Tedribu'r-Râvi fi Şerhi Takribi'n-Nevevi*, thk. Ebû Kuteybe Muhammed Faryabi, Daru Tayyibe, Riyad 1422.
- Miftahu'l-Cenne fi'l-İhticacı bi's-Sünne*, Medine 1989.
- Şâfi, Muhammed b. İdris, (v.204) *er-Risale*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru't-Türas, Kahire 1979.
- Cimau'l-İlm*, Daru'l-Asar, Kuveyt 2002.
- el-Umm*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1973.
- el-Umm*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1990.
- İhtilafü'l-Hadis*, Daru'lma'rife, Beyrut 1990.
- Vasiyyetü'l-İmami's-Şâfi*, Mektebetü'l-İslami, Beyrut 1994.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şâtıbî,(v.790) *el-Muvâfakât fi Usuli's-Şerîa*, Daru'l-Hadis, Kahire 2006.



- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed,(v.1250) *İrşadu'l-Fuhûl ila Tahkiki'l-Hak min İlmi'l-Usul*, Thk: Şaban Muhammed İsmail, Darusselam, Kahire 2009.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan, (v.189) *el-Asl*, Thk. Muhammed Boynukalın, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2012.
- *es-Siyer*, Thk. Mecid Hadduri, Daru'l-Müttehıde, Beyrut 1975.
- *Kitabu'l-Hucce alâ Ehli'l-Medine*, Thk. Mehdi Hasan el-Keylânî, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1403.
- *Muvatta*, Thk. Takiyyuddin en-Nedvi, Bombay-Dımaşk 1991-1992.
- Tirmizî, Ebû İsa, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhâk, (v.279) *Sünen*, Thk. Beşşar Avad, Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1998.
- Yahya b. Maîn (v.233) *Tarihu İbn Main*, Thk. Ahmed Muhammed Nur Yusuf, Merkezü Behsi'l-İlmiyy, Mekke 1979.
- Zehebî, Şemseddin Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed, (v.748) *Siyer-i A'lamu'n-Nübela*, Müessesetü'r-Risale 1985.
- *Tarihu'l-İslam ve Vefayatü'l-Meşahiri ve'l-A'lam*, Thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmiri, Daru'l-Kitab, Beyrut 1413.
- *Tezkiretü'l-Huffâz*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1998.