

İMAM ŞAFİİ'NİN HİKMET TEORİSİ

Imam Shafii's Theory of Wisdom

Gıyasettin ARSLAN*

Özet

Peygamberler, Allah'ın elçileridirler; O'ndan aldıkları mesajı insanlara olduğu gibi aktarmak zorundadırlar. Onlar, dini vahiy yoluyla elde ederler. Vahyin mahiyeti bugün itibariyle tam olarak bilinmemektedir. Metafizik bir olgu olarak vahiy, tecrübe alanına sahip değildir. Bununla birlikte kabul etmektedir. Ancak Kitap vahiy dışında da herhangi bir vahiy imkanı var mıdır? Örneğin Hz. Peygamberin Kur'an dışında da herhangi bir vahiy alması mümkün müdür? Mümkünse bunun argümanları nelerdir? Bu tartışmalı konuda İmam Şafii hikmet teorisini ortaya atar. Ona göre böyle bir iletişim mümkündür; nitelikim Hz. Peygambere özel olarak (Kur'an) dışında da bir vahiy verilmiştir ki, ona hikmet denir.

Anahtar Kelimeler

İmam Şafii, vahiy, peygamber, hikmet, tefsir.

Giriş

Peygamber ve vahiy anlayışları farklı olsa da yeryüzünde mevcut din, mezhep ve felsefi düşüncelerin büyük kısmı, Allah'ın yeryüzüne baktığını ve onu ihmal etmediğini kabul ederler. Bu anlamda O'nun kendisini tanıtmak, muhteşem saltanatını göstermek veya insanların temel ahlak kuralları içinde yaşamaları. vs. amaçlarla onlara bildirimde bulunduğunu da benimserler. Bu bildirim vahiy denilen çok özel ve metafizik bir iletişim şekli ile yapıldığını da reddetmezler. Vahyin olgusal gerçekliği ile dini değeri hakkında da teist dinler ve felsefe hemen hemen aynı görüşleri paylaşmaktadır. Hakikaten bu kadar tanık onun gerçek dini bir fenomen olduğunu ortaya koymaktadır. Bu konuda İslam bilginleri de hem fikirdir. Fakat problem, olgusal gerçekliği, Kitap vahiy (metlûv vahiy) kadar açık olmayan başka çeşit vahyin olup olmadığıdır.

Bu anlamda İslam bilginleri arasında Hz. Peygambere Kur'an dışında vahiy gelip gelmediği

Abstract

All prophets are the messengers of God. They are in a position to transfer Divine message (religion) to mankind in its original form. They acquire Divine message via revelation. However, the nature of revelation is not entirely known. Although the metaphysical facts about revelation cannot be subject to ordinary experience, many religious and philosophical schools agree to the existence of revelation and prophethood. But is there a possibility for receiving revelation apart from that of the revealed books? Thus, for instance, did the prophet Muhammad possibly get any revelation other than the Qur'an? If yes, what evidence can be given for such a claim? It is at this point where Imam Shafii puts forward his theory of wisdom (hikmah). For Shafii, such a revelation which he calls 'wisdom' is indeed possible and the prophet Muhammad was given such a wisdom apart from the Qur'anic revelation.

Key Words

Revelation, Prophethood, Imam Shafii, Wisdom, hikmah.

konusu tartışmalıdır. Ancak genel kabule göre, Hz. Peygambere Kur'an dışında da vahiy gelmektedir.¹ Bu tezin en hararetli savunucularından, belki de teorisyenlerinden birisi de İmam Şafii'dir. Şafii bu kanaate "*Evlerinizde okunan Allah'ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın...*"² ayetini esas alarak ulaşır. O, buradaki hikmetin ayetlerle beraber zikredilmesinin bir amaca dayalı olduğundan hareketle Kur'anın hem mana, hem de lafız bütünlüğünü göz önüne alarak, onun bir gayesinin olacağını varsaymış ve bu doğrultuda "*hikmet teorisi*"ni ortaya atmıştır. Gerçekten, tefsir, hadis, fıkıh ve usul alimleri arasında "*hikmet*"i farklı bir şekilde fakat kendine özgü olarak yorumlayan da İmam Şafii'dir

Bu çalışmada, Şafii'nin, "*hikmet teorisi*"ni geliştirirken kullandığı argümanları inceleyecek, onun imkanını ve dini zeminini de tartışacağız. Bu anlamda ona karşı geliştirilen tezlere de atıfta bulu-

* Yrd. Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

¹ Abdulhalık, Abdülğani, Hücciyeti's-Sünne, çev. Dilaver Selvi, İstanbul, 1996, 116-123.

² Ahzap, 34.

nacağız. Şafii'nin "*hikmet tezi*"nin daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle *peygamberlik*, *vahiy* ve özellikleri hakkında ana hatlarıyla kısa bir değerlendirme yapmamız gerekmektedir.

A) Genel Olarak Peygamberlik ve Vahiy

İnsan aklı, bir çok alanda özellikle de dinde doğruyu ve güzeli bulmada çoğu kez yetersiz kalabilmektedir. Bu bakımdan felsefe, metafizik problemleri çözmeye çoğu zaman yetersiz olmaktadır. Bu yüzden ki, dini bilgiye ihtiyaç duyulmuştur. "*Gerçekten çok yaygın olan hemen hemen her insana hitap eden bir bilgi çeşidi de "dini bilgi" denilen ve nasslara dayalı bulunan bilgi çeşididir. Bu bilgi, felsefi bilgiden daha kapsamlı ve kuşatıcıdır. Hatta dinde, felsefenin çözmeye yanaşmadığı temel bazı problemler için de imana dayalı bir çözüm tarzı vardır.*"³ Dolayısıyla dini/gaybi bazı problemlerin insan-iman-gayb bağlamında yine dine dayalı olarak gnostik çözümlenmelerinin bulunması imkan dahilindedir.

Bu çözümlerin mahiyetinden çok, biz burada onun yöntem ve kaynakları üzerinde durmak istiyoruz. Bilindiği gibi dinin çeşitli sorunlara getirdiği çözüm ve çareler peygamberlerin eliyle olmuştur. Onlar da vahiy denilen çok özel bir iletişim şekli ile bilgiye ulaşmaktadırlar ki buna *vahiy* ve *risalet* kurumu yani peygamberlik denir. Bu konuda bir çok din, mezhep ve felsefi akım, risaletin mahiyet ve misyonu hakkında farklı görüşler ileri sürseler de peygamberlik kurumunun gerekliliği konusunda aynı kanaate sahiptirler.

Klasik eserlerimizde öncelikle onun imkanı üzerinde durulmuş; Allah'ın peygamber göndermesinin mümkün olduğu, aklın bunu kabul ettiği⁴ belirtilmiş; hatta bir adım daha atılarak onun bir ihtiyaç, bir gereklilik olduğu özellikle vurgulanmıştır. Örneğin temel kaynaklarımızdan *Şerhu'l-Akaid'de "Din ve dünya işlerinde ihtiyaç duyulan meselelerin çözümünde, beşerden seçilmiş ve beşere gönderilen peygamberlere ihtiyaç vardır"*⁵ denilerek peygamberliğin teolojik zeminine ve gayesine işaret edilmiştir.

Bu düşünce, aynı zamanda bütün İslami fırkaların da ortak görüşüdür. Detaylarda çok küçük nüanslar olsa da genel kabule göre Allah, rahmet ve hikmeti gereği peygamber gönderir. Mutezileye göre Allah, peygamber göndermek zorundadır. Ekseri Filozoflara göre de peygamberlik kurumu gereklidir; peygamber göndermemek hikmete

aykındır. Mutekellimine göre de nübüvvet Allah'ın hikmetinin gereğidir.⁶

"*Biz elçi göndermedikçe azap etmeyiz.*"⁷ ayetinden anlaşılan Allah'ın rahmeti, insandaki ahlaki idrakin ve davranışlarının eksikliği, temel olarak bunu (vahiy) gerektirmektedir. Bu anlamda Peygamberler, hassas ve yıkılmaz şahsiyetleri ile korkusuzca ilahi tebliği ilan ederek, insanları uyuşukluk ve düşük ahlaki durumdan teyakkuz durumuna geçirmeleri için vicdanlarını silkeleyerek uyandıran olağanüstü insanlardır. Bu açıdan peygamberlik ve vahiy zorunludur.⁸ Dolayısıyla peygamberlik ister zorunlu olsun, isterse ilahi rahmet ve lütfün gereği olsun neticede olgusal bir realite olduğu açıktır.

Bu kavram, Arapçada "*nübüvvet*" ve "*risalet*" terimleriyle ifade edilmektedir. "*Resül*", gönderenin haberine tabi olan kişi demektir. "*Mürsel*" ve "*resül*", elçi manasına gelir;⁹ yani, Allah'ın, kendisine melek, sadık rüya veya ilham yoluyla vahyettiği¹⁰ ve vahyini tebliğ etmesi için görevlendirdiği kişidir.¹¹ "*nebi*" kelimesi de, aynı anlama gelmektedir; ancak *resul*, nebiden üstündür.¹² Özel vahyin, olgusal dini değerinin bilinmesi, öncelikle "*vahiy*"in ne olduğunun bilinmesini gerektirmektedir.

Vahiy, sözlükte işaret, kitabet, risalet, ilham, kelim-i hafi, başkasına aktarılan şey, kitap¹³ ve süratli işaret, remz ve ima¹⁴ anlamına gelir; bu anlamda hızlı yapılan işe (süratinden dolayı) "*emrun vahyun*" denir. Vahiy, bazen sadece ses ve işaret, bazen de kitabet ile olmaktadır.¹⁵ Vahyin çok çeşitli tür¹⁶ ve tarzları bulunmakla beraber, onun ortak yönü, *iletişim* ve *bildirim* merkezli bir fenomen oluşudur.

Kur'anda *vahiy* kökünden gelen kelimelerin geçtiği ayetlere baktığımızda bu lafızdaki ortak yönün, bir varlığın diğer varlıklarla irtibat kurması, iletişime geçmesi manasına geldiğini görürüz. Bu

⁶ Taftazani, Saduddin, *Şerhu'l-Makasid*, tah. Abdurrahman Umeyre, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, 1989, V, 5-7.

⁷ İsrâ, 15.

⁸ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yay., Ankara, 1993, 168.

⁹ İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, 1993, I, 1166.

¹⁰ Cürçani, Ali b. Muhammed, *et-Tarifât*, by., trsz., 239.

¹¹ Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, V, 5.

¹² Cürçani, age., 239.

¹³ Firuzabadi, Mecduddin, *el-Kamusu'l-Muhit*, Matbaatu's-Saade, Mısır, trsz., IV, 399, İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XV, 379.

¹⁴ Salih, Subhî, *el-Mebahis fi Ulumi'l-Kuran*, Dersaadet Yayınevi, İstanbul, trsz., 25.

¹⁵ İsfehani, Ragıp, *Müfredatu Elfazi'l-Kuran*, tah. Safvan Adnan Davudi, Daru'l-Kalem, Dımaşk, 2002, 858; Firuzabadi, age, 399.

¹⁶ Geniş bilgi için bkz. İsfehani, *Müfredat*, 858-860, *Lisanu'l-Arab*, XV, 379.

³ Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, İstanbul, 1991, 32.

⁴ es-Sabuni, Nüreddin, *Maturidiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979, 109.

⁵ Taftazani, Saduddin., *Şerhu'l-Akaid*, İstanbul, 1973, 164.

anlamda vahiy bir *bilgi yolu* demektir.¹⁷ Terim olarak vahyin bir çok tarifleri yapılmışsa da biz, daha kapsamlı ve derli toplu olması hasebiyle ez-Zerkani'nin tanımını tercih ettik: "*Allah Teala'nın, kullarına bildirmek istediği hidayet ve buyruklarını, onların arasından seçtiği peygamberlerine, insanların alışık olmadığı tarzda gizli ve süratli bir yolla bildirmesidir.*"¹⁸

Görüldüğü gibi çok özel bilgi kaynaklarına ve iletişim yollarına sahip olan peygamberlerin, sıradan insanlardan farklı oldukları açıktır. Esasen onlar, öncelikli ve özellikli insanlardır. Bu anlamda onlar, evrensel mesaj sahibidirler. (Fatır, 24) Tebliğ ettikleri din yani mesajları aynıdır. (Şura, 13) O da İslam'dır. Onlar, tebliğ görevleri açısından da eşittirler; (Bakara 285) ancak kimi hususlarda bazıları da bazısından daha üstündür. (İsra, 55) Hepsi sıkıntı çekmiş, horlanmış ve alaya alınmıştır. (İsra, 55) Hepsi doğru ve emindir. (Meryem, 41) Onlar da sorumludur; bu yüzden Kıyamet günü kavimleri ile yüz yüze getirileceklerdir. (A'raf, 6-7) Bilgi kaynakları vahiydir. (Nisa, 164) Onlar, bir çok din ve mezhebin zannettiği gibi melek de değildirler. (Hud, 31) Öte yandan peygamberlik, vehbidir; (En'am, 124) yani, çalışarak, emek verilerek elde edilmez. En meşhur peygamberler de, Kur'an'da adları sık sık tekrar edilenlerdir.¹⁹

Şimdi de bir mukayese imkanı vermesi açısından diğer dinlerin peygamber ve vahiy anlayışlarına kısaca bakalım:

Atarva-Vedalar'a göre *Zerdüş*, meleklerle inanır. Ona göre ilahi tebliğ, uykuda, uyku ile uyanıklık hali arasında ve uyanıklık hali olmak üzere üç şekilde vahyedilmektedir. *Zerdüş*'e göre herkes tarafından kabul edilebilecek kanunlar vazedebilmek için Allah'ın bir elçi göndermesi zaruridir. İnsanlar, birlikte yaşamak zorundadır ve dolayısıyla ilahi kanunlara muhtaçtırlar. Herkesin tabi olması için bu kanunların vazedilişi ilhamla olmalıdır.²⁰

Bir çok *Hind* tarikat ve mezheplerinde ruhi arınmaya önem veren mistik karakterlerin yanı sıra tıpkı Sabiilerdeki gibi beşer suretinde meleklerle de inanılır; ancak bu inancın zamanla putperestliğe dönüştüğü de bir gerçektir.²¹ *Brahmanizm*de ise

peygamberlik kurumu inkar edilmektedir;²² ancak onlar yine de vahyedilmiş kitaplara inanırlar. Tanrının insan vücudunda ceset haline geçmesi inancı da²³ onlara hastır. *Budizm*de ise vahiyden ziyade ilham kavramı öne çıkar; onlara göre ruh, tefekkür ve riyazat ile arındırılırsa gerçek bilgi kendisine ilham edilir.²⁴

Sabiilikte peygamberlik inancı olmakla birlikte onlara göre, insanlardan peygamber olamaz. Peygamberler, ancak temiz-ruhani varlıklar olan meleklerden olabilir. Şehristani, peygamberler ile ruhanilerin üstünlüğü konusunda, Sabiilerle Hanifler arasındaki tartışmaları uzun uzadıya anlatır.²⁵ Onlara göre peygamberler, şekil ve madde itibarıyla bizim gibidirler. Biz, Allah'a ancak ona yakın temiz-ruhaniler (melekler)²⁶ aracılığıyla yakın olabiliriz. Dolayısıyla peygamberler de bizim gibi insandırlar; neden onlara uymamız vacip olsun? "*Sizin gibi beşer olana uyarmanız muhakkak kaybedersiniz*"²⁷ derler.²⁸ Kur'an-ı Kerimde risaleti ve peygamberleri kabul etmeyenlerin "Allah bir melek gönderse ya" şeklindeki itirazları, Sabii kültürünü ima etmektedir. Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim, bu öneriyi ciddiye almaz ve onu kesin bir dille reddeder.²⁹

Yahudi teolojisinde, Allah, doğrudan doğruya hitap edebildiği gibi bazan da bir melek vasıtasıyla hitap eder.³⁰ Bu vahiy telakkisi, İslam vahiy anlayışı ile örtüşmekle beraber onların peygamber telakkisi (peygamberlerin masumiyeti açısından) farklıdır. Bu anlamda Tevrat'ta Hz. Harun'a put yapmak iftirasının yanı sıra, hırsızlık eden ve yalan söyleyen (...) peygamberlerin haberleri de yer almaktadır. Dolayısıyla Yahudilikteki peygamber anlayışına göre, bu dinde peygamberler büyük günahlar, şirk ve küfür -irtikap- edebilmektedirler.³¹ Ayrıca Yahudilere göre, peygamberlik kazanılmış bir hünnerdir.³² İslam'a göre ise peygamberlik vehbidir; kimse, gayreti ile peygamber olamaz; ancak layık olmayan da peygamber olamaz.³³

Hristiyan kaynaklar iyice incelenince, bu dindeki peygamberlik anlayışının diğer ilahi dinlerin

17 Atay, Hüseyin, *Kuranda Bilgi Teorisi*, İstanbul, 1982, 43'den naklen Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1996, 25.

18 ez-Zerkani, Muhammed Abdulazim, *Menahilu'l İrfan fi Ulumi'l-Kuran*, Tahric, Ahmed Şemseddin, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, I, 64; İrş., Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, 26.

19 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 171.

20 Muhammed Hamidullah, *Kur'anı Kerim Tarihi*, çev. Mehmet Sait Mutlu, Yağmur Yayınevi, İstanbul, 1965, 10.

21 Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, trsz. 513.

22 Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, 9, Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 506.

23 Muhammed Hamidullah, age, 10

24 Muhammed Hamidullah, age, 10.

25 Bkz. Şehristani, age, 263-299.

26 Tahrim, 2.

27 Muminun, 34.

28 Şehristani, age, 261.

29 Bkz., Hud, 31; ayrıca bkz. İbrahim, 11, Zuhuruf, 32.

30 Muhammed Hamidullah, age., 10.

31 Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, İstanbul, 1991, 114.

32 Baljon, J.M.S., *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Ankara, 1994, 90.

33 Fazlurrahman, age., 23.

peygamberlik anlayışından çok farklı olduğu görülür. Bu dinde Hz. İsa, bir peygamberden çok bir ilah olarak mütalaa edilmektedir. Hıristiyanlığa göre Hz. İsa, insan-peygamber değil; insan suretine girmiş bir ilahdır. O, belki vahiy almaktadır; ancak baba Allah, onun vücuduna hulul ettiğinden ve onunla bütünleştiğinden o da ilahlaşmakta ve kendi kendine vahyeden durumuna gelmektedir. Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın Hz. Muhammed ve Hz. Musa gibi vahiy aldığı kabul etmezler. Bu bağlamda, İncillerde sık sık geçen peygamber kelimesinin manası hakkında net bir açıklama bulmak mümkün değildir; bilakis çelişkili ifadeler yer almaktadır. Yahudilikteki günahkar peygamber anlayışını onlar da benimserler.³⁴

Onlara göre *Havariler* de, Havarilerin yetiştirdikleri öğrenciler de peygamber sayılırlar. İncil yazarları, vahiy alarak İncillerini yazdıkları için bunlar da peygamber kabul edilmektedirler.³⁵ İsa'nın varlığı, vücudu, hayatı bütünü ile vahiydir. O, bizzat Allah'ın kelâmıdır. Allah, onunla beden oldu ve insanlar arasında dolaştı; ilahi cephesi insani cephesini kapladığından o kendi kendine vahyeden durumundadır.³⁶

Görüldüğü gibi teist dinlerde vahiy anlayışı iki temel esasa dayanır: Allah, mesajını bir melek vasıtasıyla ya da seçtiği kulunun ruhuna ilham yoluyla doğrudan doğruya gönderir veya Tanrı, bir insanın vücudunda ceset haline gelir ve o insanın ağzıyla Tanrı konuşur, eliyle Tanrı hareket eder ve onun kalbiyle Tanrı diler.³⁷

Gerek peygamberlik kurumunun reddi, gerekse vahyin melek aracılığıyla olacağına inkar, gerekse Allah'ın bir beşer vücuduna girebileceği şeklindeki bütün bu vahiy ve peygamberlik anlayışları Kur'an'da reddedilmektedir: Örneğin "*Uyarıcı peygamberden hali kalmış hiçbir millet yoktur.*"³⁸ "*Her kavim için bir hidayet elçisi gönderilmiştir.*"³⁹ "*O Kuran, ancak vahyolunan bir vahiydir. Onu üstün güce sahip olan (Cebrail) öğretti. O, aklında ve davranışında kâmil bir melektir.*"⁴⁰ ayetleri bunun temel kanıtlarıdır.

Kuran-ı Kerim, Hz. Peygamberin peygamberlik zincirinin son halkasını oluşturduğunu, onun da vahiy aldığı, kendisine kitap verildiğini, nebi ve resül olduğunu⁴¹ açıkça ifade etmektedir. Hz.

Peygamberin melek olmadığını fakat kendisine melek yoluyla vahyedildiğini ve özellikle bir beşer⁴² olduğunun da altını çizmektedir. Bununla beraber onun beşeriyetinin, risalét görevini hakkıyla yapmasına engel olmadığı da bir vaka'dır. Bütün bunlar, diğer din ve mezheplerin peygamberlik ve vahiy anlayışlarının yanlış taraflarını ortaya koyması açısından da önemlidir. Bu bağlamda Hz. Peygamberin görev, misyon ve ontolojik yapısı ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de bir çok ayet de bulunmaktadır. Ancak biz burada sadece onun Allah'tan aldığı metlûv vahyin dışında da herhangi bir iletişim ve bildirişim yoluna sahip olup olmadığı ile ilgilenmek durumundayız.

Kur'an-ı Kerim: "*Nitekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyan, sizi temizleyen, size kitabı ve hikmeti getirip size bilmediklerinizi öğreten bir resül gönderdik*"⁴³ der. İbni Abbas, bu ayetten hemen sonra gelen "*fezkürüni ezkürüm...*" (Bakara, 152) ayeti ile Kur'an-ı Kerim'in, peygamberlik nimetine dört elle sarılmayı tavsiye ettiğini söyler.⁴⁴ Şüphesiz bu tefsir, peygamberliğin, dinde çok yönlü büyük bir nimet olduğunu dolayısıyla genelde peygamberlikten, özelde de Sünnetten azami derecede yararlanılması gerektiğini ima eder.

Bu yorum kanaatimizce son derece tutarlıdır. Çünkü, peygamberlik büyük bir lütuf olmasaydı Allah, sadece Kitaba (Kur'an) dikkatleri çekerti. Oysa ayet, "*Kitap*"la beraber "*hikmet*"ten de bahsetmektedir. Diğer taraftan *Sünnet* ilahi bir lütuf olmasaydı, Hz. Peygamber sadece kendi çağı ve arkadaşları için bir nimet olurdu. Bu anlamda şayet bize bırakacağı bir hatırası, dini bir örnekliliği yoksa, ondan asırlar sonra gelen insanların onunla salt iman dışında bir ilişkisi söz konusu olamazdı. Bu durumda da ondan dini ve insani anlamda yararlanma imkanı kalmazdı. Eğer ondan yararlanmama şeklindeki bir tutum ve davranış makul ise o zaman bütün tarihi şahsiyetlerin hatıralarının, düşünce, fikir ve pratiklerinin çöpe atılması gerekirdi. Takdir edilir ki böyle bir (ön) kabul, sadece Peygamber için değil, tarihi büyük şahsiyetler için de abes ve saçma bir tutum olur. İşte, İmam Şafii, Hz. Peygamberin nübüvvet ve risaletini böyle geniş anlamda yorumlayarak onun sadece Kur'an vahyini değil; aynı zamanda ilave bir vahiy daha yani "*hikmet*" de alabileceğini iddia etmektedir.

³⁴ Kuzgun, Şaban, *age.*, 114.

³⁵ Muhammed Hamidullah, *age.*, 10; Suphi, Salih, Mebahis, 25; Kuzgun, Şaban, *age.*, 114.

³⁶ Kuzgun, *age.*, 100.

³⁷ Muhammed Hamidullah, *age.*, 10.

³⁸ Fatır, 24.

³⁹ Ra'd, 7. İbni Abbas, "hadi" kelimesini, nebi ve davetçi olarak tefsir eder. Bkz. İbni Abbas, *Tefsiru İbn Abbas, (Mecmau't-Tefasir, İstanbul, 1979) içinde*, III, 472.

⁴⁰ Necm, 4-6.

⁴¹ Fetih, 29, Enbiya, 107, Ahzap, 45-46, Sebe, 28, Maide, 67, Şura, 48, Nahl, 2, Hakka, 43-47.

⁴² Kehf, 110, Hicr, 97, A'raf, 188, Ali İmran, 144.

⁴³ Bakara, 151.

⁴⁴ İbni Kesir, Ebu'l-Fida İsmail, *Muhtasar Tefsiru İbni Kesir*, Beyrut, 1981, I, 142.

B- İmam Şafii'nin Hikmet Teorisi

Gelinen noktada İmam Şafii'nin "hikmet teorisi"nin dini zemini ve imkanı ile temel referanslarına geçebiliriz.⁴⁵

Hikmet kelimesi, en iyiyi en iyi ilimlerle bilmek,⁴⁶ hakka uygun söz, hatasız söz,⁴⁷ peygamberlik, tefsir, Kur'an ilmi, nübüvvet, Kur'an hakikatlerini anlama, ülü'l-azim veya tüm peygamberlere has olan bir şey⁴⁸ gibi anlamlarının yanı sıra, adalet, ilim, *nübüvvet ve Kur'an*⁴⁹ gibi anlamlara da gelmektedir. Onun daha değişik anlamlandırmaları ve yorumları⁵⁰ yapılmışsa da biz burada Şafii'nin kendine özgü olarak ona yüklediği anlamları üzerinde yoğunlaşmak istiyoruz.

Nitekim İmam Şafii'ye göre hikmet, Sünnet demektir. O, tezini ispat etmek için aşağıdaki ayetlerin anlam ve üslup örgüsünü göz önünde bulundurur:

1. "Nitekim kendi içinizden, size âyetlerimizi okuyan, sizi temizleyen, size Kitabı ve hikmeti getirip size bilmediklerinizi öğreten bir resul gönderdik."⁵¹

2. "İçlerinden, kendilerine Allah'ın âyetlerini okuyan, kendilerini temizleyen, kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur."⁵²

3. "Allah, sana Kitabı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğini öğretmiştir..."⁵³

4. "Ümmiler arasından kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen Odur. Halbuki onlar önceden apaçık bir sapıklık içindeydiler."⁵⁴

5. "Evlerinizde okunan Allah'ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın..."⁵⁵

Dikkat edilecek olursa bu âyetlerde, 'hikmet' kavramı, hemen hemen aynı ifade ve üslupla, ayrı-

ca, Kitapla beraber peşpeşe zikredilmiştir. Burada Kur'an bütünlüğünü esas alan İmam Şafii, bu üslup ve sıralamanın bir gayesinin olması gerektiği kanaatindedir. Bu bağlamda o, *er-Risale* adlı eserinde aynen şöyle der: "Allah, Kitaptan bahsetmektedir; o Kur'an'dır; fakat, "hikmet"ten de aynı şekilde bahsetmektedir; Kur'an ilmi konusunda kendilerine güvendiğim kimseler şöyle dediler: "Hikmet", Resulullah'ın Sünnetidir. Doğrusunu Allah bilir ama bu, doğruya en yakın görüştür."⁵⁶

Yine Şafii, "Dinine, aklına ve ilmine güvendiğim birinden duydum; Hz. Peygamberin Nur suresi 4-9. (liân) âyetleriyle ilgili olarak verdiği kararlar bütünüyle Allah'ın emrettiğine uygundur. Çünkü O, Peygambere iki şekilde emreder. 1-Allah ona vahiy indirir, insanlara da bu vahiy okunur. 2-Allah'tan Peygambere şöyle yap diye risalet (mesaj) gelir, o da onu yapar."⁵⁷ diyerek teorisinin imkanını ortaya koymaya çalışır.

Bu anlamda o, mantıkî izahlar yapma gereği duyarak bir sonuç çıkarmak ister ve şu yorumu yapar: "Kur'an'da, Kitaptan hemen sonra 'hikmet' zikredilmiştir. Sonra Allah, insanlara 'Kitapı ve 'hikmet'i öğretmeyi onlara bir nevi nimeti olarak peşpeşe ve ısrarla zikretmesinden anlaşılan sadece Sünnetin hikmet olduğudur. Başka bir seçeneğe gitmek mümkün değildir."⁵⁸

Şafii, bu teorisini, hikmetin Kitapla beraber zikredildiğini, Allah'ın Hz. Peygambere kesin itaati farz kıldığını, insanların onun emrine muhalif olmayacaklarını, Kitap ve Sünnetin farz kıldıklarından başka hiçbir şeyin farz telakki edilemeyeceğini söyleyerek temellendirmeye çalışır. Çünkü Allah, kendisine iman etmenin geçerli olabilmesi için Resulüne de iman etmeyi şart koşturmuştur. Ayrıca Sünnet, Allah'ın muradını açıklar. Böylece Şafii, Sünneti 'hikmet'le karşılamış ve onu Kitapla beraber ele almıştır. Bu anlamda Allah'ın, kendi muradı ile ilgili olarak böyle bir imtiyazı hiç kimseye vermediğini⁵⁹ göz önüne alan Şafii, kendi düşünce yapısı içinde 'hikmet' Sünnettir sonucuna ulaşmıştır.⁶⁰

Abdülğani Abdülhalık, Şafii'nin bu kanaate, nahvî bir tahlille (atıf-matuf bağlamı) ulaştığını⁶¹ iddia eder. Kanaatimizce Şafii, burada gramer anlamında atıf olgusunu hiç kale almamış; sadece, Kur'an ve hikmetin (Sünnetin) birbirlerine karşı konumlarını göz önünde bulundurarak bu sonuca ulaşmıştır.

⁴⁵ Bu bölümde, (sonuç hariç), ağırlıklı olarak doktora tezimizden yararlandık. Bkz. Arslan, Giyasettin, *Hicri İkinci Asrın Siyasi Yapısı İçinde İmam Şafii'nin Kur'anı Tefsir Metodolojisi*, MÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul, 2001, 141-148.

⁴⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XII, 140.

⁴⁷ Cürçani, *Tarifât*, 91.

⁴⁸ İsfahani, *Müfredat*, 250.

⁴⁹ Firuzabadi, *el-Kamusu'l-Muhit*, IV, 98.

⁵⁰ İbn Rüşd, onu felsefe olarak yorumlar. Bkz. *Faslul-Makal*, çev., Bekir Karlığa, İşaret Yay. İstanbul, 1992, 116. Fıkıh usulünde ise, hükmün konmasından amaçlanan sonuç şeklinde tanımlanmıştır. Bkz. Zekiyuddin, Şaban, *İslam Hukuk İliminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, TDV., Yay., Ankara, 1990, 131.

⁵¹ Bakara, 151, 231.

⁵² Ali İmran, 164.

⁵³ Nisa, 113.

⁵⁴ Cuma, 2.

⁵⁵ Ahzap, 34.

⁵⁶ Muhammed'in İdris eş-Şafii, *er-Risale*, Daru't-Turas, Kahire, 1979, 78; ayrıca bkz. eş-Şafii, *Ahkamü'l-Kur'an*, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut, 1990, 38; eş-Şafii, *el-Ümm*, Daru Kuteybe, Beyrut, 1996, X, 436, XV, 13.

⁵⁷ Şafii, *el-Ümm*, X, 436.

⁵⁸ Şafii, *er-Risale*, 79.

⁵⁹ Şafii, *er-Risale*, 79.

⁶⁰ Arslan, Giyasettin, *agt.*, 142.

⁶¹ Abdülhalık, Abdülğani, *Hücciyetü's-Sünne*, 76.

Şafii, hikmeti yorumlarken Kitabın bizatihi kendisini esas almıştır. Çünkü Kitap, her sahada Peygamberi öne çıkarmakta ve onu bir çok ayette Allah'la beraber anmaktadır. Ahzap suresi 34. ayetinde bu durum açıkça görülmektedir. Şafii de istidlalinde aynı ayetten yola çıkmaktadır. Ona göre Kitap Allah'ın vahyi ise, hikmet de bu paralelde vahyin açıklayıcısı olan Peygamberin Sünneti olmalıdır. İmandaki iki unsur (Allah'a ve Resule iman)'dan hareket eden Şafii, söz konusu iman formülünü Kitap ve hikmet paralelinde değerlendirince mantıksal olarak hikmetin ancak Sünnet olabileceği kanaatine varır. Diğer bir ifadeyle Kitap, Allah'ı temsil ediyorsa, hikmet de, -ayetlerin söz dizimi ve üsluplarından anlaşıldığı kadarıyla- Peygamberi ima etmektedir.

Nevar ki, Şafii'den önce yaşayan müfessirler, hikmeti farklı şekillerde tefsir etmişlerdir. Örneğin İbn Abbas,⁶² 'hikmet'i 'tefsir' ilmi, Mücahid, 'fıkah' ilmi olarak anlamışlardır. Kur'anı baştan sona tefsir eden ilk kişi olarak bilinen Mukatil b. Süleyman ise, 'hikmet' kavramını beş farklı manaya muhtemil olarak yorumlamıştır.⁶³ Bunlar da;

1- Kur'an'ın emir ve nehyini içeren öğütler, (Meryem, 12, Bakara, 231, Nisa 113)

2- Fehm ve ilim, (Lokman, 12, En'am, 89)

3- Nübüvvet, (Nisa 54, Sad, 20, Bakara, 251)

4- Kur'an tefsiri, (Bakara, 269)

5- Kur'an'ın kendisi, (Nahl, 125) gibi vecihlerdir.

Bu âyetlerde geçen "hikmet" kavramının Mukatil tarafından yapılan şerh ve izahlarının hiçbiri, Şafii'nin hikmete yüklediği anlam olan Sünneti işaret etmemektedir.⁶⁴ Ancak Mukatil'in bu hikmet kategorilerinden üçüncü ve dördüncü sıradaki nübüvvet ile Kur'an tefsiri şeklindeki nüansları yan yana ve beraber düşündüğümüzde Şafii'nin teorisinin doğrulanabilirliğinin bazı ipuçlarını bulmak mümkündür. Çünkü Şafii'ye göre hikmet, nübüvvetin Kur'an tefsirine bakan yüzüdür.

Şafii'nin tefsirde Mukatil'i takdir ettiği⁶⁵ bilinmektedir. Bununla beraber onun hikmeti Mukatil'den ve diğer iki büyük tefsir otoritesinden farklı yorumlamasının arka planında, kendi devrinin siyasi ve fikri ortamının etkili olduğu söylenebilir. Bu anlamda öncelikle ve özellikle *Mutezile* ve *Şia*'ya karşı geliştirmek istediği *Kitap ve Sünnet* bütünlüğünü (nass) korumak, dinde Kur'an kadar Sünnetin de bağlayıcı olduğunu yine Kur'an'a

dayandırarak temellendirmek, yani Kitap ve hikmetin beraberliğine vurgu yaparak Sünnete gereken değeri vermeyenlere karşı onu savunma düşüncesi etkili olmuştur denilebilir.

Hariciler ve Mutezile; hadis rivayetlerindeki çelişkileri gerekçe göstererek, onları bir kusur addederek hadisi reddetme eğilimi içine girmişlerdi.⁶⁶ Şafii'nin *el-Ümm*⁶⁷ adlı eserinde 'hadisleri reddeden taife' dediği kişiler, bazı usûlcülere göre de Basralı *Mutezile* alimleridir.⁶⁸ Ancak Abdülğani Abdülhalık gibi bazı çağdaş araştırmacılar bu kişilerin Basralı *Mutezile* bilgileri olduğu şeklindeki görüşe katılmamaktadırlar.⁶⁹ Bu ayrı bir konudur; burada bizi ilgilendiren nokta hadisleri kabul etmeyenlerin varlığıdır.

Şafii, kendi çağdaşı kelamcılardan iki grubun hadislere yaklaşımını şöyle değerlendirir: Bunlardan birinci gurup, hadisleri top yekûn inkar edenler. (Dırar b. Amr el-Gatafani, Ubbad b. Süleyman, Nazzam, Hafis el-Ferd vb.) Diğer gurup ise mütevatir olmayan haberleri kabul etmeyenler.

Şafii, birinci gurubu ilimden nasibini almamış kişiler olarak tanımlar; ona göre "Allah, Kitap ve Sünnete uymayı farz kılmıştır. Bu itaat, bizler ve bizlerden öncekiler için aynıdır. Vacip olan, hadisleri kabul etmektir. Bu gurubun şuna hakkı olabilir; o da bu hadislerin sıhhatini incelemektir. Yoksa hadis bir çırpıda reddedilemez; aksi taktirde kâfir olurlar. Çünkü, bir hadis rivayetini bile bile inkar etmek Kur'an'ın emrine aykırı düşer."⁷⁰

İkinci gruptakiler ise -ki bunların başında Vasıl b. Ata gelir- mütevatir şartında ısrar ederler. Bu ise, hadis rivayetlerinin çoğunun iptali anlamına gelir. Şafii, buna karşı mütevatirlik şartından ziyade, hadisin sahih olarak Hz. Peygambere isnadı şartını ileri sürer. Bunların dışında kalan rivayetler ise Sünnet değil, örf olarak kalırlar. Gelenek ve örfle ittibâ şartı yoktur; fakat hadis farklı olup ona ittibâ şartı vardır.⁷¹ Bilindiği gibi Şafii bu ittibâna gerekçesini de kendisinin inşa ettiği hikmet teziyle açıklar

Ancak, Şafii'nin hikmet teorisi kimi araştırmacılar tarafından zorlama bir yorum olarak değerlendirilmektedir. Nitekim Nasr Hamid Ebu Zeyd, Şafii'nin bu tefsire giderken ne kadar zorlandığını anlatmaya çalışır ve şöyle der: "Şafii burada kendi sistemini kurarken (Sünnet ile Kur'an'ın organik

⁶² Yıldırım, Suat, *Hz. Peygamberin Tefsiri*, Erzurum, 1972, 11.

⁶³ Mukatil b. Süleyman, *el-Vücuuh ve'n-Nezair*, talric, Ali Özek, İlimi Neşriyat, İstanbul, 1993, 29.

⁶⁴ Arslan, agt., 143.

⁶⁵ Bağdadi, Ahmed b. Ali Hatip, *Tarihu Bağdad*, Beyrut, trs., XIII, 161.

⁶⁶ Ahmed Hasan, "Al-Shafi'i's Role in the Development of Islamic Jurisprudence", *Islamic Studies*, Pakistan, 1966, V, S, III, 246.

⁶⁷ Şafii, *el-Ümm*, XV, 9 (*Babu hikayeti kavli't-taifeti ellet reddet el-ahbare külleha*).

⁶⁸ Hudari, Muhammed, *Tarihu't-Teşrii'l-Islami*, Beyrut, 1960, 186.

⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Abdülhalık, Abdülğani, *Hücciyetü's-Sünne*, 33-48.

⁷⁰ Ridvan Seyyid, "Şafii ve'r-Risale", *İctihad* Dergisi, Beyrut, 1990, IX, 93-99.

⁷¹ Ridvan Seyyid, agm., 93-99. Arslan, Giyasettin, agt.144.

bağlarını kurmaya çalışırken) hikmeti bizzat Kitabın kendisi olarak yorumlayanlara karşı o, Ahzap suresi 34. âyetteki "ma yutla"? (tilavet olunan), ifadesini, yani kuraatı 'en-nutk' olarak te'vil etmek zorunda kalır; ta ki Kur'an'ı nutuk ettiği gibi, nutuk ettiği Sünnet de hikmet olarak izah edilebilsin.⁷²

İleride değineceğimiz gibi Şafii, okunan vahiy ile okunmayan vahiy yani hikmeti (Sünneti) mahiyetleri itibarıyla birbirinden ayırmaktadır. Ne var ki burada temel sorun, ana vahiy dışında da vahiy almanın mümkün olup olmadığıdır. Yapılan araştırmalar bunun imkanını ortaya koymaktadır: "Kur'an vahiy ile diğer vahiyler (sünnet vahiyi) Rağıp İsfahani'nin dediği gibi bazı sembollerle gerçekleşen bir konuşma niteliğinde olabilir. Çünkü Kur'an dışındaki vahiylerde bir takım yollarla vahyin sadece kalbe ilkası söz konusudur. Halbuki Kur'an vahyinin peygambere inzali, sadece bir intikalden ibaret değildir... Onun inzalinde hem lafız, hem ses ve hem de her ikisinin birleşmesinden doğan bir kıraat söz konusudur."⁷³ Bu da Şafii'nin hikmet teorisinin en azından teorik olarak doğrulanabilirliğini göstermektedir.

Öte yandan vahyin merkezi anlamının "bildirim" olduğu, ayrıca onun "gizli ve süratli" olması gerektiğini söyleyen de yine Nasr Hamid Ebu Zeyd'in kendisidir.⁷⁴ Vahiy, bütün anlamlarıyla beraber bildirim olduğuna göre hikmet, neden bir vahye veya ilhama dayalı olmasın? Ve neden Şafii burada zorlamada bulunmuş olsun?

Nasr Hamid Ebu Zeyd'in aşağıdaki mütalaası bile vahiy, hikmet ve tilavet üçgeninde Şafii'nin ulaştığı sonuçların doğru olabileceğini, diğer bir ifadeyle yanlışlanabilir mahiyette olamayacağını göstermektedir. Nitekim Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı* adlı eserinde şöyle der: "Vahiy, Allah'ın insanlığa yönelik hitabına delalet eden tüm metinleri kapsayan bir kavramdır. Bu, Kur'anı kullanım itibarıyla böyledir. Öte yandan vahiy, Kur'an öncesi Arap dilinde de bir çeşit 'bildirim' anlamı içeren her türlü iletişim faaliyetini de ifade etmektedir. Nitekim *Lisanu'l-Arab*'da şunlar kaydedilmiştir: "Vahiy kelimesinin lügatteki kök anlamlarının tümü, gizlilik içinde gerçekleşen bir haber iletmeyi ifade eder. Her ne kadar *Lisanu'l-Arab* müellifi, ilham, işaret, ima, kitabet ve kelim gibi anlamları "vahiy" kelimesinin anlam içeriğine dahil etse de, "bildirim" anlamı bunların tümünü bünyesinde barındırmakta ve bu anlamlardan her biri, bildirim şekillerinden birini ifade etmektedir. Zira bildirim, kimi zaman yazıyla,

kimi zaman işaretle, kimi zaman ima ile, kimi zaman da ilham yoluyla gerçekleşir."⁷⁵

Buna göre Şafii'nin hikmet teorisi, kıraat edilen vahiyyle beraber vahyin diğer şekli olan Sünnet/hikmet, bizzat Nasr Hamid Ebu Zeyd'in işaret ettiği söz konusu anlamları açısından da mümkündür; öyle ki hikmet, yukarıdaki vahiy çeşitlerinden kitabet türü vahiy hariç diğer vahiylerden işaret, ima ve ilham türü vahiylerin hepsi açısından mümkün gözükmemektedir. Başka bir anlatımla, bu ihtimal, en azından böyle bir şeyin (Sünnetin vahiy orijini olabirliğinin) imkanını ortaya koyacak mahiyettedir.

Hıristiyan hermenötüğünde Kitab-ı Mukaddesin tefsirinde de genel kabul şudur: İlan, yani ilahî mesajın bildirimi ile onun tefsiri birlikte Rab katından bildirilir. Rab, ana mesajını ilan ettiği gibi, onun tefsirini de resullere vahiy yoluyla bildirir. Amus, (katip) bunu şöyle açıklar, Mevlâ Rab, hiçbir iş yapmaz ki, onun sırrını ve hikmetini Peygamber kullarına bildirmesin.⁷⁶

Esasen bu Hıristiyan tefsir telakkisi, Havarileri bile içine almaktadır. Bunun bizim tefsir kültürümüzdeki benzer karşılığı, kaynaklarda bir tefsir kuralı olarak geçen şu ilkedir: "Müfessirin, Kur'anı hakkıyla tefsir edebilmesi için vehbi ilme (ilmu'l mevhibe) sahip olması gerekir."⁷⁷ Şimdi, bir taraftan resül ve melek gibi varlıkların dışında kalan normal insanların/müfessirlerin Kur'anı ideal anlamda tefsir edebilmeleri için gerekli olan usuli, beşeri ve zahiri bilgiyi yeterli görmeyip onlara ilave olarak vehbi ilim şartını ileri süreceğiz; diğer taraftan da çok daha özel bir insan, üstelik peygamber olan bir zatın ilave vahiy almasını akıl dışı göreceğiz; ayrıca ilham, işaret vb. bildirim mezyetlerini ve iletişim imkanlarını zaid göreceğiz; kanaatimizce meseleye böyle yaklaşmak tutarlı olmasa gerektir.

Hakikaten Şafii; "Hikmet Kur'an'dan ayrıdır; ancak o da tilavet olunan bir şeydir"⁷⁸ diyerek çeşitli âyetlerle⁷⁹ bu görüşünü desteklemeye çalışır. Bu anlamda Şafii'nin Ahzap suresi 34. âyetiyle istidlali de son derece isabetlidir. Çünkü gerek Ahzap suresinin bütünlüğü, gerekse söz konusu âyetin siyak

⁷⁵ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, 53-54.

⁷⁶ Fehim Aziz, *İlmü'l-Tefsir*, Mısır, trs., 195.

⁷⁷ Bkz. ez-Zehabi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Mufessirin*, Daru'l-Erkam, Beyrut; trsz., I, 178. Zehabi, Suyuti'ye atıfta bir müfessirin bilmesi gereken ilim dallarını (15 madde halinde) sıralar. Bunlardan 15. sırada vehbi ilmi sayar ve Bakara suresi 282. âyetiyle istidlal yaparak şu hadisi zikreder: "Bildigiyle amel edene Allah bilmediklerini bildirir." Bkz., age., I, 178. Ayrıca Zehabi, Kur'an epistemolojisi hakkında üç çeşit bilgiden bahseder; 1- Hiç kimseye bildirilmeyen manalar, 2- Kitabın sadece Hz. Peygambere bildirilen bazı sıralar, 3- Allah'ın, Peygambere bildirdiği ve öğ-retmesini istediği, Kitabın açık ve gizli bilgileri. Bkz., age., I, 182.

⁷⁸ Şafii, *el-Ümm*, XV, 13.

⁷⁹ Nisa, 65, 70, Nur, 63, Haşr, 7.

⁷² Nasr Hamid Ebu Zeyd, *el-İdeolocıyyetu'l-Vasatiyye et-Telkikiyye fi Fikri's-Şafii, el-İctihad Dergisi*, Beyrut, 1990, S., IX, s., 84; krş. Şafii, *Ümm*, XV, 13, 251.

⁷³ Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, 40.

⁷⁴ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara, 2001, 54.

ve sibakı iyi incelendiğinde, buradaki 'hikmetin' Peygamberle ilgisinin bulunduğu açıkça görülecektir. Çünkü, bu surede, büyük ölçüde Peygamber ve onun üstlendiği misyonun izahı vardır.

Öte yandan Şafii, dini anlama ve yorumlamada Arap dilini ve özelliklerini bilmeyi son derece önemser. Bu anlamda o, Arapların edebiyat anlayışlarının esas alınması gerektiği görüşünü de hararetle savunur. Ancak, Kur'an metninde Arap toplumunun da anlayamadığı ve dinin/nassın kendilerine yeni anlamlar yüklediği kelime ve kavramlar söz konusudur. Bilindiği gibi, sözün bir örfi, bir de şer'i veya ıstlahi anlamları vardır. Bu anlamda Kur'an-ı Kerim, bazı kelime ve kavramlara Arapların aşına olmadıkları yeni anlamlar yüklemiştir.

İşte tam bu noktada Şafii için bir problem oluşmaktadır. Çünkü, o, dile çok güvenmektedir; ancak Kur'an'ın, bazı kelimelere yüklediği anlamlar ile, Arapların bu kelimelere atfettiği manalar, bazan aynı olmamaktadır. Örneğin Cahiliye devrinde "*salat*" kelimesi dua anlamında kullanılıyordu; esasen onun lügat anlamı da böyledir. Fakat Kur'an, bu kelimeye farklı bir anlam yüklemiştir. Dolayısıyla, burada semantik bir problem meydana gelmektedir. Tam da burada, kelimenin örfi anlamı ile dini anlamı ikilemi ortaya çıkmaktadır.

Şafii'nin Kur'an tefsirinde *Arap dilinin edebiyat ve selikasını esas aldığı*⁸⁰ biliyoruz. Ancak onun zihnindeki dil kriteri (Arapça), burada "*salat*" kavramının yeni dini metinde hangi anlamları yüklediği konusunda bize bir ip ucu vermemektedir. Dolayısıyla Kur'an'daki "*salat*" kavramı, anlam açısından bir problem oluşturmaktadır. İlginç olan bir şey daha var ki, Kur'an-ı Kerim'de bu kadar önem ve ısrarla emredilen "*salat*"ın (namaz) keyfiyeti ve şer'i (dini) anlamı hakkında da hiçbir açıklama bulunmamaktadır. O halde, Kur'an'da mevcut bulunan bazı kelime ve kavramlar anlamlandırılıp yorumlanırken nasıl bir yöntem takip edilecektir?

Söz gelimi Kur'an-ı Kerim "*Ey iman edenler Cuma günü namaz için ezan okunduğu zaman alış verişini terk edip zikrullahı koşunuz*"⁸¹ ayetiyle Cuma namazını Müslümanlara farz kılmıştır, fakat bu namazın nasıl kılınması gerektiğini açıklamamıştır. Hz. Peygamber ise Cuma namazının iki rekat kılınacağını ve bir de hutbe irad edileceğini beyan etmiştir.⁸² İşte burada temel sorun şudur: Hz. Peygamber Cuma namazının kılınış şeklini nereden ve nasıl öğrenmiştir?

Kanaatimize göre Şafii, burada, Arap toplumunun zihninde bilinen kelime anlamlarıyla Kitabın onlara yüklediği manaların temyiz ve anlamlandırılmasında bir usule ihtiyaç hissetmiş ve bu ikilemden kurtulmak için, dilde adil hakem olabilecek bir otorite bulmak gereksinimi duymuştur. Ona göre bu hakem, hem muhatabın (Arapların) dilini, hem de vahiy dilini en iyi bilen biri olmalıdır. Şafii'ye göre bu şartları taşıyan tek kişi, Hz. Peygamberdir; "*çünkü, Peygamber, kendi kavminin dilini herkesten daha iyi bilir; Peygamberden başka Arapça'yı tam olarak bilen yoktur.*"⁸³

Şafii, Kur'anın, dolayısıyla dinin doğru anlaşılıp bilinmesinde bu dil otoritesi ve hakemini bile tek başına yeterli görmeyerek aynı hakemin söz konusu güçlü dil bilgisi ve yetisinin yanı sıra vahiy dilini de iyi bilmesini şart koşar; başka bir anlatımla, hikmet teorisini ileri sürer. Bu anlamda o, şu tezi savunur: Hz. Peygambere has olarak, Kur'an gibi, vahye dayalı bir artı değer daha, yani "*hikmet*" verilmiştir. O, tebliğ ettiği vahyin beyanını da yine vahiy kontrolündeki hikmet gereği herkesten daha iyi bilir.⁸⁴ Esasen onun böyle bir imtiyaza layık olduğu ve bundan mahrum edilmeyeceği hem akli hem de nakli olarak mümkündür.

Nitekim İbn Abdilberr, "*allemehu'l beyan*" "*Ona beyanı (maksadını anlatmayı) öğretti*"⁸⁵ âyetini, gizli anlamların, akıl tarafından kabul edilecek düzeyde keşfedilerek açığa çıkarılması Allah'ın bir nimetidir⁸⁶ şeklinde yorumlar. Bilindiği gibi Şafii de hikmeti Allah'ın bir nimeti olarak görür.⁸⁷ Dolayısıyla İbn Abdilberr'in, "*beyan*"ı bir nimet olarak görmesi Şafii'nin tezini destekler mahiyettedir. Ancak burada sorulması gereken soru şudur; bu *beyan* görevini gerçek anlamda kim yapacaktır?

İşte Şafii, *Sünnete* bu misyonu vermekle bu ikilemden kurtulmaya çalışmıştır. O, bu yaklaşımıyla dilin, dindeki/tefsirdaki önemine dikkat çekmiş; ama aynı zamanda dili çok iyi bilen birisini de aramış ve bulmuştur; o kişi de *Hz. Peygamberden* başkası değildir. Ancak problem henüz çözülmemiştir. Çünkü geride bir şüphe daha kalmaktadır; yani, Peygamber bu kelimelerin izahını ve tefsirini kimden öğrenmiştir? Ya da nasıl öğrenmiştir? Yani '*salat*', vb. kelime ve kavramları pratiğinde gösterdiği şekliyle anlamlandırmayı nereden bilmiştir?⁸⁸

83 Şafii *er-Risale*, 42.

84 Şafii, *er-Risale*, 76-79.

85 Rahman, 4.

86 İbn Abdi Rabbih, Ahmed b. Muhammed, *el-İkdu'l-Ferid*, Beyrut, 1999, II, 6; Cabiri, Muhammed Abid, *Bunyetu'l-Akdi'l-Arabi*, Merkezi'd-Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, by. trsz., 19.

87 Şafii, *er-Risale*, 78.

88 Arslan, agt., 146.

80 Şafii, *er-Risale*, 60.

81 Cuma, 9.

82 Koççigit, Talat, *Hadis Usulü*, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1975, 18.

O, bunları (ana) *metlûv* vahiyden öğrenmiştir cevabı kabul edilemez. Çünkü, *metlûv vahiyde* bu tip kavramların açık bir tanımı yoktur. Şayet varsa o zaman onların gizlendiği akla gelebilir. Fakat kesin olarak biliyoruz ki, *metlûv* vahiy gizlenmez; hiçbir peygamber aldığı vahyin tümünü veya bir kısmını gizlememiştir, gizleyemez de. Çünkü gizlemek, vahyin amacına ters düşer. Bu yüzden, "*kuraat edilecek vahiy*" (vahiy *metlûv*)'de gizlilik yoktur. Esasen Allah'ın ayetlerinden bir kısmını gizleyip insanlara duyurmamak bu ayetlerin tamamını saklayıp ilan etmemekle aynı şeydir. Çünkü bir bütünü küçük bir parçasını gizlemekle onun tümünü saklamak arasında (etik açıdan) bir fark yoktur.⁸⁹ Bu, aynı zamanda çirkinlik ve ceza açısından da böyledir.⁹⁰ Bu durumda tebliğ de yapılmamış olur.⁹¹ Esasen bu, peygamberlerin varlık gayelerine de aykırıdır. Çünkü peygamberler her yönden seçkin insanlardır.

Dolayısıyla Hz. Peygamber, aldığı vahiy olduğu gibi açıklamak zorunda olan bir sorumluluğa sahiptir. Ancak onun aldığı ana vahiyde bazı kelimelerin açık anlamı bulunmamaktadır. Öyleyse onun bu kelime ve kavramları öğrendiği ilave bir vahye ihtiyacı vardır. İşte Şafii'nin *hikmet* dediği şey, bu vahiydir. Yani vahiy sahibinin yine vahyin şerh ve tefsiri için Peygambere özel; sadece ona has, ilave ilim ve bilgi ilham etmesidir. Şafii'ye göre, Hz. Peygamber, dil ve hikmetle donatılarak desteklenmiştir.

Nitekim bu özellik bazı araştırmalarda şöyle değerlendirilmektedir: "*Bu noktada elçilerin diğer insanlara açıklamak zorunda olmadıkları özel tecrübeler yaşadıklarını kabul edelim -ki bu ihtimal akla uzak değildir- o zaman bu özel bilgilerin insanları ilgilendiren yanı yoktur... Peygamberlerin bazı özel tecrübeler yaşamalarında yadırganacak bir şey olduğunu sanmıyoruz. Bu bakımdan peygamberlerin "özel vahye" muhatap oluşlarını kabul etmemek doğru olmaz."*⁹²

Hz. Peygambere Kur'an dışında da vahiy geldiğini iddia eden Şafii, şu hadisi nakleder: "*Cibril-i Emin kalbime şunu da ilham (elka) etti: "Hiç kimse rızkını tüketmeden ölmeyecektir; onun için rızkınızı güzel isteyiniz."*⁹³ Aşağıdaki rivayet de Şafii'nin tezini destekler mahiyettedir. İmam Evzai, Hasan b. Atiyye'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir. "*Hz.*

*Peygambere vahiy inerken Cebrail, inen âyeti açıklayan Sünneti o anda onun kalbine ilham ediyor-du."*⁹⁴ Bu olgunun lügavi ve dini açıdan imkanına daha önce değinmiştik.

Ne var ki Şafii'nin, hikmeti böyle anlamlandırması daha önce de değindiğimiz gibi bir hayli eleştirilmiştir.⁹⁵ Nasr Hamid Ebu zeyd, Şafii'nin Sünneti de vahye dayalı dini bir kaynak kabul etmesini onun Araplık ve Kureyşlilik taassubunun ideolojik bir sonucu olarak yorumlar. O, "*Hz. Peygamber Kureyşî bir Araptı ve Şafii Hz. Muhammed'den beşeriyet sıfatını kaldırıp onu şari' yapmak, ona ilahî ve kutsal sıfatlar vermek istemişti*"⁹⁶ diyerek Şafii'yi cerh eder. Nasr Hamid Ebu Zeyd'in bu ithamı, İsevi dinindeki peygamber ve vahiy anlayışını çağırıştır-maktadır. Ancak Şafii'nin böyle bir vahiy ve nübüvvet anlayışına sahip olmadığı kesindir. Esasen İslami ilimler geleneğinde hiç kimse, hatta en liberal yorumcular bile, onu, ontolojik varlık kategorisinden ve beşeri mahiyetinden çıkararak konuşmamıştır.

Fakat Nasr Hamid Ebu Zeyd, Kur'an vahiyi ile Sünnet vahyini eşitlemenin doğru olamayacağını, ilahî olan ile beşeri olanın aynılaşmemeceğini iddia ederek, itirazını şöyle sürdürür; "*Peygamberden sadır olan her tür söz, fiil ve ikrarı Sünnet kapsamına alamayız, bunlar vahiydir, diyemeyiz. Çünkü Hz. Peygamber, bir çok konuda arkadaşlarına danışmış ve onların görüşlerine tabi olmuştur. Nitekim bu durumu belgeleyen çok sayıda rivayet vardır."*⁹⁷

Ancak, kanaatimizce Nasr Hamid Ebu Zeyd, Şafii'yi tam olarak incelememiş gözükmektedir. Çünkü Şafii, Hz. Peygambere kesin itaati emreden ayetlerle istidlal edip, Sünnetin vahye dayalı olduğunu söylerken Sünnetin, mahiyet ve dini hiyerarşideki yerini diğer bir tabirle vahiy kategorilerinden hangisine dahil olacağını göz ardı etmiş değildir. Nitekim Şafii'ye göre Kitap ile Sünnetin birbirlerine karşı durumu şudur: Kitap asıl, Sünnet ona tabidir;⁹⁸ Kur'an Sünnetle nesh edilemez;⁹⁹ çünkü "*aslan, ona tabi olanla neshi caiz değildir."*¹⁰⁰

Görüldüğü gibi Şafii, bu iki vahiy mahiyet ve fonksiyonları itibarıyla birbirinden ayırmıştır. Dolayısıyla, Nasr Hamid Ebu Zeyd'in yukarıdaki tezinin sağlam temellere oturduğu söylenemez.

⁸⁹ Beydavi, Kadı, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil (Mecmau't-Tefasir, İstanbul, 1979), II, 318.*

⁹⁰ Hazin, Alaaddin Ali, *Lübabu't-Te'vil fi Meani't-Tenzil, (Mecmau't-Tefasir, İstanbul, 1979), II, 318.*

⁹¹ İbn Abbas, *Tefsiru İbn Abbas, II, 318.*

⁹² Albayrak Halis, *Kur'anda İnsan-Gayb İlişkisi, Şule Yay., İstanbul, 1996, 241.*

⁹³ Şafii, *Müsned, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1980, 233; Şafii, er-Risale, 93.* Bu hadis hakkında çok geniş açıklamalarda bulunan Risale muhakikinin izahları için bkz age., 93-102.

⁹⁴ İbn Abdilber, Yusuf en-Nemeri, *Camii Beyani'l-İlm ve Fadlihi, Beyrut, trs., II, 191.*

⁹⁵ Bkz. Nasr Hamid, *İdeolocyye, 84; Kurbaşoğlu, Hayri, Sünnet Paradigmanın Oluşumunda Şafii'nin Rolü, Ankara, 2000, 223.*

⁹⁶ Nasr Hamid, *İdeolocyye, 91.*

⁹⁷ Nasr Hamid, *İdeolocyye, 84.*

⁹⁸ Şafii, *İhtilafu'l-Hadis, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1993, 56.*

⁹⁹ Şafii, *er-Risale, 107-108, 122;*

¹⁰⁰ Şafii, *İhtilafu'l-Hadis, 56. Arslan, agt., 148.*

Çünkü, Hz. Peygamberin, dinin çeşitli meselelerine taalluk eden içtihadları, çok defa ilahi ilhamın bir neticesidir. Bu doğrultuda onun isabetli içtihadları vahiyle teyid edilmiş, hatalı içtihadları ise yine vahiy yoluyla tashih edilmiştir.¹⁰¹ Böyle olunca onun, her hal-ü karda ilahi vahiy yollarıyla desteklendiği sonucu çıkar. Bu sonuç, aynı zamanda hikmet teorisinin imkanını da ortaya koyabilir.

Sonuç

Vahiy sahibinin yer ile iletişim ve bildirim salt tilavet olunan vahiy (Kitap)'den ibaret değildir. O'nun yer ile iletişimi başta akıl olmak üzere ilham, sezgi ve rüya gibi yollarla da yapılmaktadır. Yerdeki Allah ile iletişimleri ise çoğu kez O'na yöneliş, dua ve yakarış şeklinde olmaktadır. Şayet yer, gök ile sadece metlûv vahiy ile ilişki kuruyorsa o zaman yerden göğe doğru yükselen dua, niyaz ve yakarışların; örneğin "ilmimi artır" ve "bana eşyanın hakikatini göster" demenin anlamı nedir? Ya da, her gün dua etmek ne anlama gelmektedir? Takdir edilir ki bunların hepsi, yer ile göğün yani insanların Allah'la iletişimlerinin imkanını ve sürekliliğini göstermektedir.

Sıradan insanların gökle iletişimi mümkünse ve hala devam ediyorsa, bu manada çok daha özel biri olan Peygamberin (s) gökle ilişkisinin daha da kuvvetli olması; örneğin vahye yakın veya bir nevi ilahi ilham düzeyinde olması, dini mantık içerisinde daha tutarlı gözükmektedir. Başka bir anlatımla ifade etmek gerekirse Şafii'nin tezi şu anlama gelmektedir: Hz. peygamberin, örneğin her hangi bir ayetin anlamını/tefsirini öğrenmek gayesiyle Allah'a yönelmesi ve ondan yine vahye dayalı açıklayıcı yeni bilgiler elde etmesi mümkün ve muhtemel olup pratikte de vuku bulabilir; nitekim böyle bir vahiy olgusu vuku bulmuştur ve bu olgunun adı da hikmettir; yani Sünnettir.

Sonra, Allah Teala dilerse peygamber kullarını gayb bilgisine de muttali kıldığına¹⁰² göre vahiy değerinde veya onun bir gömlek altında bulunan "nebevî ilham"ın yani hikmetin imkanını kabul etmemeyi haklı gösterebilecek makul gerekçe nedir? Anlamak mümkün değildir. Oysa ilahi iletişimin, en az O'nun zâtı, rububiyeti ve uluhiyeti kadar muhteşem, zengin ve çok çeşitli tezahürleri

olduğunu bilmek -en azından varsaymak- böyle bir vahyin imkanını anlamayı da kolaylaştırabilir.

Peygamberlik kurumu ve ilahi kitaplar, dini gerçeklikler olarak kabul edildikten sonra mantıksal zorunluluk gereği vahiy de kabul edilmelidir. Çünkü bunlar birbirlerinin temel parçalarıdır. Dolayısıyla metlûv vahiy, olgusal bir değer olarak kabul edildikten sonra tilavet edilip pratikte kendisiyle amel de edildikten sonra, aynı şekilde, ona göre tali konumda bulunan Sünnet vahiy (Allah'ın Hz. Peygambere özel olarak Kur'an dışında vahyetmesi) neden mümkün olmasın? Bu anlamda Allah'ın, örneğin Havarilere¹⁰³ veya Hz. Musa'nın annesi¹⁰⁴ gibi peygamber olmayanlara bile vahyettiği -en azından onlara yaptığı bildirim şekline vahiy demiştir- göz önünde bulundurulursa en büyük resullerden olan Hz. Peygamberle iletişim hatlarını renklendirip zenginleştirilmesi ve bildirimini değişik yollardan takviye etmesi hem naklen, hem de aklen mümkün olabilir.

Öte yandan peygamberlik kurumu, insanlık tarihi kadar köklü ve kadim bir realitedir. Peygamberler seçkin ve kamil insanlardır. Onlar sıradan insanlar değildirler. En büyük farklılıkları bilgi kaynaklarıdır. Bu anlamda onların okul veya felsefe gibi bir tecrübeye ihtiyaçları yoktur. Onlar doğrudan doğruya Allah'tan bilgi alırlar. Eşyanın hakikat ve mahiyetini onlara Allah öğretir. Bu öğretim ve bildirim, vahiy adı verilen ve peygamberlere has çok özel metafizik bir tecrübedir. Bu anlamda bütün peygamberler eşittir. Son peygamber olarak Hz. Peygamberin de vahiy tecrübesi yaşadığı bir gerçektir. Burada herhangi bir problem bulunmamaktadır. Çünkü bir çok din, mezhep ve felsefi ekol, böyle bir tecrübenin imkanını kabul etmektedir. Fakat burada temel problem Hz. Peygamberin dini her söylem ve davranışının da vahiy kaynaklı olup olmadığıdır.

Gelinen noktada Şafii'nin hikmet teorisi böyle bir iletişimin yani Peygamberi söylem ve pratiklerin de metlûv vahyin yan ürünü olabilecek türden bir vahyin imkanını ortaya koymaktadır. Kanaatimizce "hikmet teorisi", akli ve nakli argümanları bakımından da tutarlı gözükmektedir. Dolayısıyla Sünnetin vahiy kökenli olması ihtimali, olmama ihtimalinden daha fazladır demek mümkün gözükmektedir.

¹⁰¹ Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay. Ankara, 1977, 15.

¹⁰² Cinn, 26-27.

¹⁰³ Maide, 111.

¹⁰⁴ Kasas, 7.