

# JIRS

JOURNAL OF INTERCULTURAL  
AND RELIGIOUS STUDIES

**ISSN 2147-0405**

**Number 7**  
**ISTANBUL 2014**

# İMÂM ŞÂFÎ'NİN MÜRSEL HADİS ANLAYIŞI \*

Mansur Koçinkağ\*\*

E-mail: mansur-kocinkag@hotmail.com

**Citation/©: Koçinkağ, M. (2014).** İmâm Şâfiî'nin Mürsel Hadis Anlayışı. *Journal of Intercultural and Religious Studies*. (7). 61-80.

## Özet

Ebû Dâvud ve Taberî'nin kullandığı cümlelerden anlaşıldığı üzere İmâm Şâfiî dönemine kadar yaşayan âlimlerin kahir ekseriyeti mürsel ve munkatî türü rivâyetlerin delil olabileceğini savunmaktadır. Nitekim Şâfiî öncesinde kaleme alınmış *Muvatta* ve *Asâr* adlı eserlerde bulunan hadisler de aynı hususu desteklemektedir. İmâm Şâfiî ise bu tür rivâyetlerin müstakillen delil olamayacağını, ancak başka şeylerle desteklenmesi durumunda mürsel hadislerle ihticâc edilebileceğini, aksi takdirde kıyasa başvurulması gerektiğini belirtmektedir. Bu da Şâfiî'nin, aklî bir istidlâl yöntemi olan kıyası, mürsel ve benzeri rivâyetlere tercih ettiğini göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir. Zira Şâfiî, aynı bakış açısının devamı olarak Ebû Hanîfe ve Mâlik'in aksine kıyası, sahâbî kavline de tercih etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Mürsel, Münkâtı, Sahâbî kavli, Şâfiî, Hücciyet.

## Abstract

### IMAM SHAFII'S UNDERSTANDING OF MURSAL HADITH

As it is seen in the words of Abu Dawud and Tabari, vast majority of scholars living up to the period of Imam Shafii argue that riwayatats like munkati and mursal, could be evidence. Forasmuch, hadiths in the books *Muwatta* and *Asar*, which were written in the period before Shafii, support the same issues. Imam Shafii states that this type of riwayatats cannot be evidence separately, but they can be evidence in the case of being supported by other things, otherwise we must recourse to syllogism. This is important to show that Shafii prefers syllogism, which is a rational deduction method, to the riwayatats like mursal. Because, at the same point

---

\* This article has been derived from author's MA thesis, "İlk Dönemde Sünnet ve Haber-i Vâhidle İlgili Tartışmalar" (Marmara University, 2011).

\*\*Res. Asst. at Canakkale Onsekiz Mart University.

of view as opposed to Abu Hanifa and Malik, Shafii also prefers syllogism to the qawl al-sahabi.

**Keywords:** Hadith, Mursal, Munkati, Qawl al-sahabi, Shafii, Resource Value

## Giriş

Tâbiîn döneminden itibaren İmâm Şâfiî'ye (v. 204/819) kadar en çok tartışılan konulardan biri mürsel ve munkatı' rivâyetlerin din konusunda delil kabul edilip edilmeyeceği meselesidir. Günümüze kadar da, söz konusu dönem bağlamında bu tür rivâyetlerin değeri tartışıl原因lmıştır. Kaynaklar tetkik edildiği zaman, İmâm Şâfiî ile birlikte mürsel hadisin değeri ve hücciyeti hususundaki yaklaşımların farklılık arz ettiği görülür. Bu sebeple mürsel hadisin mâhiyetini ve hücciyetini tespit etmede Şâfiî önemli bir yer tutmaktadır. Bu çalışmada mürsel hadisin mâhiyeti ve hücciyeti, Şâfiî'nin tenkit etmesine rağmen eserlerinde neden mürsel hadislerle yer verdiği ve bu hususta özellikle günümüzde, İmâm Şâfiî'ye yöneltilen bazı tenkitler ele alınacaktır.

## I. Mürsel Hadis Kavramı

Mürsel kelimesi if'âl babından olup ism-i mefûl sîgasındadır. Bu kelimenin masdarı olan İrsâl, sözlükte salıverme, gönderme, terk etme ve ihmâl etme gibi anlamlara gelmektedir (İbn Manzûr, 1419/1999: V, 211-214; Zebîdî, 1418/1997: XXIX, 68-76.). Kur'ân'da bu kelime farklı sigalarda kullanılmıştır. Sözgelimi, Allah tarafından gönderilen elçiler için kullanılan "mürselîn" kavramı da aynı kökten gelmektedir. Sonuç olarak ism-i mefûl olan mürsel kelimesi "salıverilen, gönderilen ve elçi" gibi anlamları ihtiva etmektedir. Munkatı' hadise mürsel denmesinin nedeni de isnâdın kopuk olup hadisin salıverilmesinden veya isnâdının ihmâl edilmesinden kaynaklanmıştır.

İstılâh olarak mürsel hadis kavramı hakkında dört farklı tanım söz konusudur.

(1) İbn Abdilber, kavram hakkında "Âlimler, bu kavramı icmâ ile kibâr-i tâbiînin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği hadis için kullanmışlardır" demiştir. O, tâbiînin büyüklerinden olmayanların rivâyetlerine de mürsel diyenlerin olduğunu, fakat âlimlerin genelinin bu tür rivâyetleri munkatı'

kavramı altında ele aldığını öne sürmüştür (İbn Abdilber, 1982/1402: I, 19).

**(2)** Muhaddislerin geneline göre mürsel kavramı, kibâr-siğâr (büyük-küçük) demeden mutlak şekilde “tâbiînin, doğrudan Hz. Peygamber’den yaptığı rivâyetler” hakkında kullanılır. Nitekim İbn Hacer (v. 852/1448), İbn Abdilber (v. 463/1071) dışında hiç kimsenin mürseli, büyük (kibâr) tâbiînle kayıtladığını görmediğini belirtmekte ve kabul edilen mürsel hadis için Şâfiî’nin, kibâr-i tâbiîn şartını koşmasını da siğâr-ı tâbiînden aktarılan rivayetleri mürsel kavramı altında ele almadığını göstermediğini, aksine Şâfiî’nin açıkça siğâr-ı tâbiînden aktarılan mürsellerden bahsettiğini vurgulamaktadır (İbn Hacer, 1404/1984: II, 543). İbn Hacer, mürsel ile alakalı tariflere yer verdikten sonra yaygın kanaate uygun şekilde mürsel kavramını, “tâbiînin, başkasından işittiği rivâyeti Hz. Peygamber’e nisbet ederek aktardığı hadise denir” şeklinde tarif etmiştir (İbn Hacer, 1404/1984: II, 546).

**(3)** Fukahâ ve usûlcülerin kâhir ekseriyetine göre mürsel, isnâdın her hangi bir yerinde inkıtâ bulunan bütün rivâyetler hakkında kullanılmaktadır. İmâm Şâfiî, Buhârî (v. 256/870), Müslim (v. 261/875), Ebû Zur’a, Ebû Dâvud (v. 275/889), Ebû Hâtim (v. 277/890), Tirmizî (v. 279/892), İbn Ebî Hâtim (v. 327), Dârekutnî (v. 385/995), İbn Hazm (v. 456/1064), Beyhakî (v. 458/1066), Ebû Ya’lâ el-Hanbelî (v. 458/1066), Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071), Ebû Mansûr el-Bağdâdî, Serahsî (v. 483/1090), Kelvezânî, Mâzerî (v. 536/1141), Ebu’l-Hasan el-Ebyârî, Ebu’l-Velîd el-Bâci (v. 474/1081), Ebu’l-Abbâs el-Kurtûbî (v. 656/1258) ve Nevevî (bazı eserlerinde) gibi birçok âlimin, mürsel kavramını bu anlamda kullandığı görülmektedir (Hamdî Kâmil Abdülhâdî, 2004-2005: 112).

**(4)** Son olarak mürsel, sahâbenin haricinde birinin, doğrudan Hz. Peygamber’den yaptığı rivâyet anlamında kullanılmıştır. İbn Hâcib (v. 646/1249) ve Âmidî (v. 631/1233) gibi bazı âlimler bu tarifi tercih etmişlerdir. Bu tanıma göre geç bir dönemde yaşasa dahi sahâbî olmayan herkesin munkatı rivayetleri mürsel kavramı altında mütalaa edilmektedir.

Sonuç olarak müteahhirûn dönemi muhaddislerinin geneli, mürsel kavramını “tâbiînin doğrudan Hz. Peygamber’den yaptığı rivâyetler” için kullanırken (Hatîb el-Bağdâdî, 1405/1985: 39; Nevevî, 2002; Abdullâh Siracuddîn, ts.: 106; İtr, 1401/1981: 370) erken dönem âlimler ve fukahâ ise munkatı kavramı ile müterâdif şekilde kullanmışlardır. Sahâbenin

munkatı' rivâyetleri, genelde ayrı bir kategoride ele alınmış ve onlara "mürselü's-sahâbe" denilmiştir.

## II. Mürsel Hadisin Hücciyeti

İslam âlimleri, mürsel hadisin hücciyeti hususunda ihtilâf etmektedirler. **(1)** Ebû İshak el-İsferâyînî ve Bakillânî gibi bazı âlimler, düşen râvînin tâbîinden biri olma olasılığından hareketle "mürselü's-sâhâbe" dâhil bütün mürsellersi reddetmişlerdir (İbn Hacer, 1404/1984, II, 546). Fakat İbn Hacer'in de belirttiği gibi sahâbenin, tâbîinden yaptığı rivâyetler çok sınırlıdır, bundan hareketle böyle bir iddiada bulunmak çok tutarlı gözükmemektedir (İbn Hacer, 1404/1984: II, 548). **(2)** Bütün dönemlerde gerçekleşen mürsellersi kabul edenler (Suyûtî, 2002: 165; İbn Hacer, 1404/1984: II, 548). **(3)** Sahâbe mürsellersini kabul edip diğer mürsellersi reddedenler. İbn Hacer bu görüşü hadis imâmılarına nisbet etmektedir (Suyûtî, 2002: 165; İbn Hacer, 1404/1984: II, 548). **(4)** Sahâbe ve kibâr-i tâbîinin mürsellersini kabul edip diğerlerini reddedenler (İbn Hacer, 1404/1984: II, 551). Bu görüş tam olmasa da Şâfiî'nin mürsel anlayışına yakındır. **(5)** Sahâbe ve tâbîinin mürsellersini mutlak şekilde kabul edenler. Bu görüş Mâlik (v. 179/795) ve ashâbına nisbet edilmektedir (Suyûtî, 2002: 165; İbn Hacer, 1404/1984: II, 551). **(6)** Sahâbe ve tâbîinin mürsellersi başka bir şeyle desteklendiğinde kabul edileceğini savunanlar. Hatîb el-Bağdâdî, bu görüşü fukahâya nisbet etmektedir (İbn Hacer, 1404/1984: II, 551). **(7)** Önde gelen âlimlerin mürsellersini kabul edip diğer mürsellersi kabul etmeyenler. Bu görüş müteahhirûn Hanefîlere, İsa b. Ebân (v. 221/836) ve Ebû Bekr er-Râzî'ye (v. 370/981), ayrıca Mâlikîlerden Kâdî Abdülvehhâb'a nisbet edilmektedir (İbn Hacer, 1404/1984: II, 551). **(8)** Sahâbe ve ilk üç asrın mürsellersini kabul edenler. İmâm Muhammed'in bu görüşte olduğu aktarılmıştır (Suyûtî, 2002: 165; İbn Hacer, 1404/1984: II, 551). **(9)** İlk üç asırda önde gelen âlimlerin mürsellersini kabul edenler (İbn Hacer, 1404/1984: II, 551). **(10)** Rivâyetlerinde ve hocalarında titiz olan kişilerin mürsellersini kabul edenler ((İbn Hacer, 1404/1984: II, 552). **(11)** İcmâa muvâfık olan mürsellersi kabul edenler. İbn Hazm, *İhkâm* adlı eserinde bu görüşü savunmuştur (İbn Hazm, ts.: II, 70; İbn Hacer, 1404/1984: II, 552). **(12)** Sadece sika kimselerden irsâl edenlerin mürsellersini kabul edenler (İbn Hacer, 1404/1984: II, 552). **(13)** Son olarak İbn Burhân'a nisbet edilen ve İbn Hacer'in garîp dediği bir görüş bulunmaktadır (İbn Hacer, 1404/1984: II, 552). Bütün bu ihtilaflardan sonra fukahâ açısından şöyle bir taksîm yapmak mümkündür:

**A. Hanefî mezhebine** göre sahâbe ve tâbîinin mürsellersi makbuldur.

Ayrıca ilk üç asrın mürsellerine karşı toleranslı davrandıkları söylenebilir. Nitekim Cessâs (v. 370/981), mürsel hadisin kabûlü hususunda “Ashâbımız nezdinde sahâbe ve tâbiînün mürselleri makbûldur. Kanaatime göre etbâ-i tâbiîn neslinden ise sadece âdil kimselerden irsâl yapanların mürselleri kabul edilir” demiştir (Cessâs, 1408/1988: III, 145). Fakat bazı hocalarından yaptığı alıntıda dördüncü asırdan sonra yapılan mürsellerin kabul edilmeyeceğini belirtmiş, hocası Kerhî'nin ise dönemleri farklı değerlendirmedeğini ifade etmiştir. İsa b. Ebân'ın, “Zamanımızda Hz. Peygamber'den mürsel rivâlette bulunan kişi din âlimlerinden ise müsned hadisleri kabul edildiği gibi mürselleri de kabul edilir” (Cessâs, 1408/1988: III, 146), “Bana göre mürsel, müsned (merfû muttasıl) hadisten daha güçlüdür” dediği aktarılmıştır (Cessâs, 1408/1988: III, 146). Cessâs, devamında kendisinin ve mezhebin görüşünü “Zayıf râvîlerden irsâl eden biri olmadıkça tâbiîn ve etbâ-i tâbiînün mürsellerinin makbûl olduğu” şeklinde açıklamıştır (Cessâs, 1408/1988: III, 146). Pezdevî (v. 482/1089), inkıtâi zâhir ve bâtın diye iki kısma ayırır, zahir olanın mürsel (munkatı) olduğunu ve bunun da kendi içinde dört kısma ayrıldığını belirtir: **(1)** “Sahâbe mürseli” icmâ ile makbûl sayılır. **(2)** II. ve III. asrın mürselleri, Hanefî mezhebine göre kabul edilmektedir. Öyle ki (mezhebin haber teorisyeni) İsa b. Ebân'ın, bu tür rivayetleri müsned hadisin üstünde değerlendirdiği ifade edilmektedir. **(3)** İlk üç asırdan sonra gelenlerin mürsellerinin kabûlü hususunda Hanefî usûlcülerin ihtilâf ettiğini, **(4)** dördüncü kısmın ise hem muttasıl hem de mürsel şekilde rivâyet edilen hadis olduğunu belirtmektedir. (Pezdevî, ts.: 171-173).

**B. Mâlikî mezhebine** mensup âlimlerin de Hanefî mezhebine yakın şekilde ilk üç asrın mürsellerine sıcak baktıkları ve bunları hüccet kabul ettikleri bilinmektedir. İbn Abdilber'in aktardığına göre Mâlikîler, mürsel hadisi hüccet kabul etmektedirler. Mâlik'in *Muvatta* adlı eserinden hareketle de bunu söylemek mümkündür. Bir kısım Mâlikîler, İsa b. Ebân gibi sika kimselerin mürsellerinin müsned hadisten (merfû muttasıl) daha güçlü olduğunu iddia etmektedirler (İbn Abdilber, 1982/1402: I, 3-6).

**C. Muhaddislerin** geneli mürsel hadisi zayıf hadis kategorisinde ele almakta,<sup>1</sup> mürsel ve benzeri zayıf hadislerin ahkâma dair konularda delil

<sup>1</sup> Detaylı bilgi için bkz. Polat, 1985: 100, 110. Bu eserde mürsel hadisi mutlak şekilde kabul etmeyenler hakkında uzun bir liste verilmektedir. Listede Gazzâlî, Nevevî, İbn Hacer, Şevkânî ve Beyhakî gibi âlimlerin isimleri de yer almaktadır. Fakat adı geçen âlimlerin, mutlak şekilde mürseli reddettiğini iddia etmek güçtür. Çünkü bu âlimlerin eserlerinde mürsel türü birçok hadis kullandıkları ve farklı tariklerle güçlenen zayıf hadisleri kabul ettikleri bilinmektedir. Özellikle Nevevî ve İbn Hacer gibi birçok muhaddisin zayıf hadisin kabûlü için belli bazı kriterlere yer verdikleri ve ayrıca hasen lî

olamayacağını, ancak fedâilü'l-a'mâl türü alanlarda hüccet olabileceğini savunmuşlardır. Hadis usûlüne göre hadisin sahîh olabilmesinin beş temel esasından biri de muttasıl olmasıdır. Fakat muhaddislerin kahir ekseriyeti aşırı zayıf olmamak şartıyla hadisin güçlenebileceğini ve “hasen lî ğayrihi” mertebesine yükseleceğini kabul etmektedir. İmâm Ahmed'in mürsel hadisi kabul edip etmediği ihtilaflı olmakla (Âlu İbn Teymiyye, ts.: I, 250) beraber özellikle kıyasa mesafeli durduğundan dolayı sahîh hadis olmayan yerde kıyas yerine zayıf hadisi tercih ettiği bilinmektedir. İbn Teymiyye (v. 728/1328) de Hanbelî mezhebine göre mürsel hadisin hüccet olduğunu açıkça belirtmiştir (Âlu İbn Teymiyye, ts.: I, 250). İbn Hacer (v. 852/1448) başta olmak üzere bazı âlimler, zayıf hadisin fedâil alanında delil olabilmesi için (a) şiddetli zayıf olmaması, (b) bir asla dahil olması ve (c) ihtiyâta niyet edilmesi gerektiğini savunmuşlardır (Suyûtî, 2002: 258). Muhaddisler içinde mürsel hadise en sert tenkitler İbn Hazm (v. 456/1064) tarafından yöneltilir. Öyle ki o, tâbiînin büyüklerinden gelenler dahil bütün mürsellerin reddedilmesi gerektiğini ileri sürmektedir (İbn Hazm, ts.: II, 2).

Nehaî gibi bazı âlimler, mürsel hadisin rivayetinde farklı bir yol takip etmişlerdir. Bu kimseler, bir kişiden işittiklerinde isnadı zikretmekte, birçok kişiden işittiklerinde ise isnadı mürsel şekilde aktarmaktadırlar. İsa b. Ebân'ın daha önce geçen “Bana göre mürsel hadis, müsned hadisten daha güçlüdür” sözünü de bu kimselere yormak daha uygun gözükmektedir. Örneğin Nehaî'ye, İbn Mes'ûd'a kadar olan isnâdı zikretmesi söylenince “Ben ‘Filân Abdullah’tan şöyle rivâyet etti’ dediğimde sadece o kimseden işitmişim anlamına gelir, (fakat) ‘Abdullah şöyle dedi’ dediğimde (yani munkatı ve mürsel şekilde aktardığımda) ise o rivâyeti birçok kişiden işittiğim anlamına gelir” demiştir (Gazzâlî, ts.: I, 266; İbn Hacer, 1404/1984: II, 255). Nehaî gibi özel bir yöntem belirleyen âlimlerin mürsellerini farklı bir kategoride ele alıp değerlendirmek daha uygun olabilir.

Fukahânın ve muhaddislerin konu hakkındaki görüşlerinin kısaca ele alındığı bu bilgilerden sonra, delil teşkil etme bakımından sahâbenin ve kibâr-ı tâbiînin mürsellerinin diğerlerine nispetle farklılık arz ettiği söylenebilir. Zira sahâbe mürsellerinde daha yaygın olmakla beraber, her iki tür rivayettede düşen râvî, genelde sahâbîdir ve tüm sahâbîler hadis rivâyeti hususunda âdil (ç. udûl) kabul edilmektedir. Fakat kibâr-ı tâbiînin

---

ğayrihi kavramını kabul ettikleri ilgililer tarafından meçhul değildir. Kanaatimce yazar, hadisin zayıflığı ile merdûd oluşunu birbirine karıştırmaktadır. Bu da listede ismi zikredilen âlimlerin bu kanaatte olduğuna dair iddiaya kuşkuyla bakılmasına sebep olmaktadır.

mürsellersi bazı hususlarda sahâbe mürsellersine benzese de onlardan daha aşağı bir mertebededir. Evsât-ı tâbiîn ve siğâr-ı tâbiînin mürsellersi ise genelde kibâr-ı tâbiînden yapılan rivâyetlerden ibaret olduğundan bu tür rivâyetlerin hücciyeti, âlimler tarafından daha çok tartışılmıştır.

İmâm Şafiî, kendinden önceki birçok müçtehidin aksine mürsel hadisi zayıf hadis kategorisinde ele almaktadır. Şâfiî öncesi dönemde âlimlerin, mürsel hadisi kabul ettiği bilinmekte ve bu, İmâm Mâlik'in, İmâm Ebû Yûsuf'un ve İmâm Muhammed'in eserlerinde de kendisini göstermektedir. Fakat onların mürsel hadisi kabul etmeleri, onu müsned hadiste olduğu gibi delil değerini yüksek gördükleri izlenimi vermemelidir. Sözelimi İmâm Muhammed, mürsel hadisle amel etse de İmâm Mâlik'i tenkit ederken kullandığı ifadeler, mürsel hadisi muttasıl hadisler gibi sahîh kabul etmediğini göstermektedir:

Bu hadisi, sadece Mâlik, Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan mürsel şekilde rivâyet etmiştir. Sa'd ise ne müsned olarak ne de başka birinden bunu rivâyet etmiştir (Şeybânî, 1403/1983: I, 220).

Şâfiî öncesi dönemde âlimlerin, mürsel hadise bakışını ortaya koyması hasebiyle Tirmizî, Ebû Dâvud ve Taberî'nin sözleri büyük önem arz etmektedir. Ebû Dâvud ve Tirmizî'nin sözleri zıt gibi görünse de, ikisinin arkadaş olduğu ve aynı dönemde yaşadığı (muâsır) göz önünde bulundurulduğunda farklı şeylerden bahsettikleri söylenebilir. Ebû Dâvud, mürsel hadisin hücciyeti hususunda şöyle demiştir:

Süfyan es-Sevrî (v. 161/778), Mâlik b. Enes (v. 179/795) ve Evzâî (v. 157/774) gibi önceki âlimler, mürsel hadislerle ihticâc ederlerdi. Bu durum Şafiî gelene kadar devam etti. Şafiî, mürsel hadisi tenkit etti. Akabinde Ahmed b. Hanbel ve başkaları da ona tâbi oldu (Ebû Dâvud, 1416: 32).

Tirmizî ise *el-İlel* adlı eserinde bu hususa dair şu ifadelere yer verir:

Hadis, mürsel ise hadisçilerin geneline göre sahîh değildir, birçok kişi mürsel hadisin zayıf olduğunu belirtmiştir (Tirmizî, 1416/1996: 171).

Burada görüleceği üzere, Ebû Dâvud, Şafiî'den önce mürsel hadisi tenkit eden hiç kimsenin bulunmadığını söylemekte, Tirmizî ise ehl-i hadisin geneline göre mürsel hadisin zayıf olduğunu belirtmektedir. Aslında Şafiî'den evvel hadisin muttasıl ve isnadlı şekilde rivâyet edilmesini şart koşanların varlığı (İbn Müseyyeb, Şu'be, İbn Sîrîn gibi) bilindiği için (İbn Hacer, 1404/1984: I, 92) Ebû Dâvud'un sözü, Şafiî'nin tenkidinin

dönüşümü sağlamada etkili olduğuna hamledilebilir. Çünkü Şafî’den önce, her ne kadar mürsel hadisi tenkit eden olmuşsa da bu tenkitler, fazla etkili olmamış ve hadis âlimlerinin ve fakîhlerin birçoğu mürsel hadisi rivâyet edip onunla amel etmeye devam etmişlerdir. Fakat Şafî ile beraber mürsel hadisin delil kabul edilme düşüncesi ciddi anlamda zayıflamıştır. Tirmizî, sözüne dayanak olarak Şafî öncesi âlimlerden delil getirse de söz konusu çoğunluğun Şafî sonrasında ortaya çıkan eğilimden kaynaklandığı söylenebilir.

İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/923) ise mürsel hadisin hücciyeti hususunda “Tâbiîn âlimlerinin hepsi mürsel hadisin kabulü hususunda icmâ etmişlerdir. (Hicri) ikiyüz yılın başına kadar her hangi bir tâbiînin ve onlardan sonra gelen âlimin mürsel hadisi kabul etmediği aktarılmamıştır” demiştir (İbn Abdilber, 1982/1402: I, 4; İbn Hacer, 1404/1984: I, 92). İbn Cerîr’in bu sözünü ihtiyatla karşılamakla beraber Ebû Dâvud’un sözü gibi Şafî’nin tenkidinin dönüşümü sağlamada etkili olduğuna hamletmek gerekir.

### III. İmâm Şafî’de Mürsel Hadisin Hücciyeti

Mürsel hadisin mutlak şekilde hüccet olduğunu kabul edenler olduğu gibi asla hüccet olarak kabul edilmeyeceğini savunanlar da bulunmaktadır (Polat, 1985: 100, 110). İmâm Şafî ise orta bir yol takip ederek bir başka delille desteklenen mürselin hüccet olarak kabul edilebileceğini öne sürmektedir. İmâm Şafî, mürsel hadisin hüccet olarak kabul edilmemesini, düşen râvînin hüccet olarak kabul edilmeyen biri olma olasılığı ile gerekçelendirmektedir (Şafî, 1426/2005: 493). Her ne kadar farklı kanaatler ileri sürülmüşse de, İmâm Şafî, mürsel hadisi mutlak şekilde reddetmemekte, ancak kabul edilebilmesi için bazı şartlar öne sürmektedir. Bu bağlamda, onun ileri sürdüğü şartlardan biri rivâyet eden (mürsil), dördü de rivâyet (mürsel hadis) ile ilgilidir. Şafî mürseli rivayet eden râvînin kibâr-ı tâbiînden birisi olmasını şart koşmuş (Şafî, 1426/2005: 463-465)<sup>2</sup> ve kibâr-ı tâbiîn kavramını, birçok sahâbîyle

<sup>2</sup> Kırbaçoğlu’nun, Şafî’nin nassların alanını genişlettiğine dair açtığı paragrafta kibâr-ı tâbiînin mürsellerini kabul etmesi hususunda Ahmed Muhammed Şâkir’in tenkidini aktarması birkaç yönden eleştirilebilir: (1) Ahmed M. Şâkir’in haklı olup olmadığına girmeden, o, bu tenkidinde Şafî’nin nassın alanını genişlettiğini ileri sürmemekte, -zira o, Şafî’nin kendisinden evvelki döneme göre nassın alanını daha da daralttığının farkındadır- Şafî’nin mürsele yaptığı tenkidi daha da ileriye götürmektedir. (2) Ahmed Muhammed Şâkir’in tenkidi, Şafî’den ziyade diğer imamlara özellikle de Ebû Hanîfe ve Mâlik’e yapılan bir itiraz olarak kabul edilmelidir. Zira Şafî öncesindeki imamlar mürsel hadisi mutlak şekilde kabul etmektedir. Şafî ise Ebû Dâvud’un da belirttiği üzere mürseli ilk defa tenkid eden kişilerden biridir. (3) Öte yandan, Şafî’nin tâbiîni kibâr ve siğâr diye ayırıp onların mürsellerini farklı değerlendirmesini eleştiren Ahmed Muhammed Şâkir’in tenkidinin de yerinde olmadığı görülmektedir. Zira bu taksimin gelişi güzel yapılmadığı, ciddi bir araştırma sonucu bu

görüşen (Şafiî, 1426/2005: 463, 465) ve rivâyetlerinin büyük çoğunluğunu sahâbeden aktaran kişiler anlamında kullanmıştır. İmâm Şâfiî, mürsel hadislerle amel edilebilmesi için ise; **(a)** söz konusu hadisin, güvenilir hâfızlar tarîki ile müsned şekilde rivâyet edilmesini (Şafiî, 1426/2005: 391); **(b)** güvenilir farklı bir râvî tarafından aktarılan başka bir mürsel hadislerle desteklenip kuvvet bulmasını **(c)** sahâbe kavliyle desteklenip güçlenmesini veya **(d)** âlimlerin genelinin mürsel rivâyet edilmiş hadis doğrultusunda fetvâ vermesini şart koşmuştur (Şafiî, 1426/2005: 361-362).

İmâm Şâfiî, söz konusu şartları içeren mürsel hadisi hüccet olarak kabul etmekte; fakat bunun hüccet oluşunu muttasıl hadisin hüccet oluşu gibi görmemektedir. Zira İmâm Şâfiî, mürselin kabul edilebilmesi için söz konusu şartlara temas ettikten sonra “Böyle bir mürsel, isnadı muttasıl olan sahîh hadisten daha düşük bir mertebededir” diyerek bu farka işaret etmektedir. Şâfiî, mürsel hadis için belli kriterler zikretse de özellikle büyük tâbiînden kastettiği kişinin sadece İbn Müseyyeb mi, yoksa bu özelliği taşıyan bütün tâbiîn mi olduğu hususunda usûlcüler ihtilâf etmektedirler. Nitekim Şafiî mezhebine mensup âlimlerden Beyhakî (v. 458/1066), Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071) ve Nevevî (v. 676/1277) Sa’îd b. el-Müseyyeb (v. 94/713) ile diğer büyük tâbiînin mürselleri arasında fark olmadığını, Hafız Alâî Halil b. Keykeldî (v.761/1359) ise Şafiî'nin İbn Müseyyeb'in mürselleri ile diğer tâbiînin mürsellerini ayırdığını ve İbn Müseyyeb'in mürsellerini mutlak şekilde kabul ettiğini belirtmektedir (Haldûn, 1403/1982: 70).

Hafız Alâî'nin de ifade ettiği üzere, İmâm Şafiî'nin İbn Müseyyeb'in mürsellerine özel bir değer atfettiği söylenebilir. Nitekim Şafiî'nin sözlerinden anlaşıldığına göre o, İbn Müseyyeb'in mürsellerini diğer tâbiînin mürsellerinden ayırmaktadır. Ne var ki bunu gelişi güzel şekilde yapmadığı, İbn Müseyyeb'in mürsellerini özel bir araştırmaya tabi tutup sıhhatini tespit ettiğinden dolayı doğrudan kabul ettiğini bizzat kendisi belirtmektedir. Bunun gerekçesini ise kitabında şöyle açıklamaktadır:

Neden İbn Müseyyeb'in munkatı' hadislerini kabul ediyorsunuz da başkalarının hadislerini kabul etmiyorsunuz” denilirse onlara şöyle cevap

---

kanaate varıldığı Şafiî'nin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır: “Bu kimseler (sığâr-ı tâbiîn) içinde mürseli kabul edilen kimse bilmiyorum. Kabul edilmemesinin nedenleri şunlardır: (a) Rivâyette bulundukları kimseler hususunda haddi aşıyorlar; (b) Mürsel hadislerine bakıldığında kaynağının zayıf olduğuna dair alâmetler bulunmaktadır; (c) Çok ihâlâ yapmaktadırlar ve bu da kaynağının zayıf ve hataya daha müsait olmasına sebep olmaktadır.” Ayrıca şöyle demektedir: “Kim iyi ve dikkatli şekilde kibâr-ı tâbiîn dışındakilerin mürsellerine bakacak olursa (hadislerin zayıf olduğuna dair) açık birçok delille hayrete kapılır” (Şafiî, 1426/2005: 463- 465).

veririz: İbn Müseyyeb'den rivâyet edilen hangi munkatı' hadisi incelediysek onun doğru olduğunu ve sadece sika ve ma'rûf kişilerden rivâyet ettiğini gördük. Kimin durumu böyle ise onun munkatı' hadislerini kabul ederiz (Şâfiî, 1403/1983: III, 192).

#### **IV. Şâfiî'nin, Eserlerinde Mürsel Hadise Yer Vermesi ve Mürsel Hadis Hususunda Kendisine Yöneltilen Bazı Tenkitlerin Değerlendirilmesi**

Malum olduğu üzere, mürsel hadisin zayıf kabul edilmesi ile mürsel hadisin rivâyeti birbirinden farklı meselelerdir. Çünkü İmâm Şâfiî'ye göre zayıf kategorisinde olan mürsel hadis, rivâyet edilen başka bir mürsel hadisle desteklenmesi durumunda hüccet olarak kabul edilebilmektedir. Dolayısıyla eserlerinde mürsel rivâyetlere yer vermesi nedeniyle İmâm Şâfiî'yi tenkit edenler, çoğu kere hadis rivâyeti ile hadisin delil olması meselesini birbirine karıştırmaktadırlar. Bazı araştırmacılar, aceleci bir şekilde, İmâm Şâfiî'nin mürsel hadisi kabul etmemesine rağmen eserlerinde bu tür rivâyetleri zikredip bunlarla amel etmesinin metodolojik bir hata olduğunu belirtmekteyse de, yapılan itirazlara bakıldığında bunların, İmâm Şâfiî'nin rivâyeti kabul şartlarının doğru bilinmemesinden kaynaklanan haksız tenkitler olduğu görülür. Ayrıca İmâm Şâfiî, eserlerinde mürsel hadisleri zikretme sebeplerini açıklarken; **(a)** “zikrettiğim her munkatı' hadisi, muttasıl veya birçok tarikle rivâyet edilen meşhur bir hadis olarak işittim”; **(b)** “güzel şekilde hıfzımda bulunmayan hadisleri zikretmeyi uygun bulmadım, onların yerine sağlam şekilde ezberimde olan mürsel hadisleri zikrettim”; **(c)** “bazı kitaplarım yanımda bulunmadığından bu tür hadisleri zikretmek zorunda kaldım”; **(d)** “kitabın uzamasından korktuğum için isnadları zikretmedim”; **(e)** “bir kez isnadı zikretmişsem tekrar etmeyerek bunu yeterli gördüm” der (Şâfiî, 1426/2005: 437).

Şâfiî'nin, eserlerinde mürsel hadise neden yer verdiğine kısaca değindikten sonra mürsel hadis bağlamında kendisine yöneltilen bazı tenkitlere geçebiliriz. Bilindiği üzere İslam hukukçuları, hadisin isnadı ve metninden ziyade sahâbe döneminden itibaren süzülen ve uygulanagelen ahkam-ı şeriyye ile ilgilenmektedirler. Nitekim hadisin bir kısmıyla amel edilip diğer kısmıyla amel edilmemesi, isnadı sahih olmasına rağmen hadisle amel edilmemesi veya isnadı problemlili olmasına rağmen hadisle amel edilmesi tam da konumuzla ilgilidir (İbn Receb, 1407/1987: I, 324 vd.). Bundan hareketle mezhep imamlarının amel ettiği veya etmediği hadislerle alakalı yorum yapılacaksa öncelikle selef (sahâbe ve tâbiîn) dönemindeki uygulamaların göz önünde bulundurulması ve mezhep

imamlarının hadislerle amel etmede öne sürdüğü kriterlerin bilinmesi gerekir. Bu sebeple aşağıda özellikle son dönemde mürsel ve munkatı' hadise yaklaşımı konusunda Şâfiî'ye yöneltilen bazı tenkitler ele alınacak ve bu tenkitlerin tutarlı olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

**(1)** M. Zâhid el-Kevserî (v. 1951), İmâm Şâfiî'yi tenkit ederken Şâfiî'nin sözlerinde tutarsızlıklar bulunduğunu belirtmekte; zira bir yerde "İbn Müseyyeb'in mürselleri hariç hiçbir mürsel hüccet değildir" demek, bazı yerlerde İbn Müseyyeb'in mürsellerini reddetmekte, bazı yerlerde ise başkalarının mürsellerini kabul etmektedir. Ayrıca Şâfiî'nin *Müsned*'inde dahi birçok mürsel hadis bulunduğunu ifade etmektedir (Kevserî, ts.: 33). Özet olarak Kevserî, İbn Müseyyeb'in mürselleri hakkında Şâfiî'nin çelişkili ifadeler kullandığını, hüccet kabul etmesine rağmen bazen onun mürselleriyle amel etmediğini ve mürsel rivayetleri tenkit etmesine rağmen eserlerinde bu tür rivâyetlerin olduğunu belirterek onu tenkit etmiştir. Kevserî'nin söz konusu tenkitleri incelendiğinde pek isabetli olmadıkları rahatlıkla görülecektir:

**(a)** İmâm Şâfiî'nin eserlerinde sadece İbn Müseyyeb'in mürsellerinin kabul edileceğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Aksine Şâfiî, mutlak olarak kibâr-ı tâbiîn'in mürsellerine önem vermekte (Şâfiî, 1426/2005: 460-465), fakat İbn Müseyyeb'in (v. 94/712) mürsellerini özel incelemeye tabi tuttuğundan daha çok güvendiğini dile getirmekte ve açıkça "mürsel hususunda onun gibi olanların mürsellerini kabul ederiz" demektedir (Şâfiî, 1403/1983: III, 192).

**(b)** İmâm Şâfiî'nin, İbn Müseyyeb'in mürsellerini kabul etmesi, her zaman onun mürselleriyle amel edeceği anlamına gelmemelidir. Zira onun, İbn Müseyyeb'in mürsellerini terk etmesi daha güçlü bir delilden dolayı söz konusu olabilir. Örneğin aynı hususta muttasıl veya birçok tarikle gelen başka bir mürsel hadis varsa onları terk edip İbn Müseyyeb'in mürseli ile amel etmesi söz konusu olamaz. Aynı durum müsned hadisler için de geçerlidir. Nitekim ittifakla bu tür rivâyetler kabul edilmesine rağmen fakihlerin, bazen bu tür rivâyetlerle amel etmedikleri görülmektedir (İbn Receb, 1407/1987: I, 324 vd.).

**(c)** Son olarak İmâm Şâfiî'ye göre belli şartlar taşıyan mürsel hadisin hüccet olarak kabul edileceğine daha önce temas edilmişti. Bundan ötürü sırf eserlerinde mürsel hadislere yer verdiğinden dolayı Şâfiî'nin tenkit edilmesi pek tutarlı değildir. Ayrıca bizzat kendisi, eserlerinde neden bu tür rivâyetleri aktardığını açıkça belirtmiştir (Şâfiî, 1426/2005: 437).

**(2)** İmâm Şâfiî'nin, “وصية لوارث/Vârise vasiyet yoktur” (Ebû Dâvud, “Vasâyâ, 6; Tirmizî, “Vasâyâ”, 5; İbn Mâce, “Vasâyâ”, 6) hadisini kabul etmesi nedeniyle “Şâfiî ilmî tutarlık yerine ideolojik kabullerini esas almış, sırf görüşünü desteklemek için -kendi yöntemine aykırı olarak- kaynağı muğlak ve munkatı' rivâyetlere dayanmıştır... Bu hadisin Kur'ân'ı neshedebilecek güçte olmadığını Ahmed M. Şâkir'in tetkikinde de açıkça görmek mümkündür” şeklinde tenkit edildiği görülmekte, ayrıca Şâfiî'nin, sahîh hadisin kabul edilebilmesi için merfû olmasını şart koştuğu iddia edilmektedir (Kırbaçoğlu, 2003: 231-232).

Burada dile getirilen itirazların isabetli olabilmesi için İmâm Şâfiî'ye göre mürsel hadisin hiçbir durumda kabul edilmemesi gerekmektedir. Hâlbuki Şâfiî, mürsel hadisin kabul edilmesi için belli şartlar ileri sürmektedir ve bunlardan birisi de âlimlerin hadisle amel etmesidir (Şâfiî, 1426/1985: 462). Şâfiî'nin de belirttiği üzere -Hanefiler dâhil- âlimlerin neredeyse tamamı söz konusu hadisle amel etmektedirler (Şâfiî, 1426/1985: 207). Dolayısıyla Şâfiî'nin, kendi yöntemine aykırı olarak bu rivâyetle amel ettiğine dair iddianın tutarlı olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca “Hadisin Kur'ân'ı neshedecek güçte olmadığını” vurgulamak, Şâfiî için hiçbir anlam ifade etmemektedir, zira onun haber teorisine göre sünnetin, Kur'ân'ı nesh etmesi mümkün değildir. İmâm Şâfiî'ye yönelik bu itiraz, onun için değil de olsa olsa ehl-i reyin kurucusu kabul edilen İmâm Ebû Hanîfe ve mezhebi hakkında gündeme gelebilir. Ayrıca Şâfiî'nin sahîh hadisin kabulü için merfû olmasını şart koştuğunu iddia etmenin hiçbir izahı bulunmamaktadır. Bu iddianın, İmâm Şâfiî'nin sünnet ve hadisi eşanlamlı kullandığına dair yanlış ve mevhum bir düşünceden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Şâfiî, ihtilaflı bir mesele olmakla beraber sahâbe kavlini hüccet kabul etmediğinden onu, sünnet kavramı altında ele almamaktadır. Fakat onun, her türlü hadisle sünneti tespit ettiğini veya hadis ve sünneti eşanlamlı şekilde kullandığını iddia etmek pek tutarlı değildir. Zira hadis, isnad açısından sahih-zayıf denmeden her türlü rivayet hakkında kullanılırken, ayrıca muhteva açısından hukuk, ahlak ve tarih dâhil bütün nakiller bağlamında gündeme gelirken sünnet kavramının hukukla ilgili sahih hadîsler çerçevesinde gündeme geldiği bilinen bir husustur. Öyle ki onun, hadis kavramını Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî gibi neredeyse rivâyet kavramıyla eşanlamlı şekilde kullandığı dahi söylenebilir (Ebû Yûsuf, 1382: 19; Şeybânî, 1403/1983: I, 7, 33, 35, II, 108, III, 388, IV, 351).

**(3)** Bir diğer eleştiride, İmâm Şâfiî'nin, kölelerin mirasta payının olmaması hususundaki hadisi (Ebû Dâvud, “Diyyât”, 20) kabul ettiği, Ebû

Hanîfe'nin ise kabul etmediği belirtilmekte ve "Hanefîlerin yaklaşımının, insana değer veren, dolayısıyla, gerçekten İslâm'ın ruhuna uygun bir yaklaşım olduğunu burada hatırlamak yerinde olur" denilmektedir (Kırbaçoğlu, 2003: 234. Nasr, 2003: 107, 108).

İkinci itirazda da araştırmacının, İmâm Şâfiî'yi kıyasıya eleştirip İmâm Ebû Hanîfe'nin bu görüşte olmadığını vurgulaması gerçeği yansıtmamaktadır. Zira Ebû Hanîfe dâhil bütün mezhep imamlarına göre kölelik, mirasa engel teşkil eden bir durumdur (İbn Hazm, Beyrût, ts.: 97; Kâsânî, 1406/1986: V, 241; Kudûrî (ts.): IV, 188). Araştırmacının böyle basit hatalar yapması, fıkıh ilmine ne derece hâkim olduğunu göstermenin yanında metne istediğini söyletme gayreti içinde olduğunu da göstermektedir. Ayrıca araştırmacının, kaynakları zihnindeki paradigmaya göre okuması ve bunun sonucunda Hanefîlerin insana değer veren ve İslâm'ın ruhuna uygun bir yaklaşım sergilediğini, öte yandan İmâm Şâfiî'yi aksi yönde biriymiş gibi tavsîf etmesi nereden bakılırsa bakılsın ciddi anlamda problemler taşımaktadır.

**(4)** Kâtilin mirastan mahrum olacağını vurgulayan hadisi kabul eden İmâm Şâfiî'nin "...tek bir hadise, hem de munkatı' bir hadise dayanarak, kâtilin mirastan mahrum olduğunu savunması da, aynı şekilde, çok ciddi bir metodolojik zaafın söz konusu olduğunu gözler önüne sermektedir" şeklinde tenkit edildiği görülmektedir (Kırbaçoğlu, 2003: 234).

Bu tenkit de İmâm Şâfiî'nin, mürsel hadisi her hâlükarda hüccet olarak kabul etmediği varsayımına dayanmaktadır, hâlbuki durumun böyle olmadığı daha önce ifade edilmişti. Ayrıca İmâm Şâfiî, açıkça âlimlerin böyle bir husus üzerinde ittifak ettiklerini belirtmekte (Şâfiî, 1426/2005: 233) ve onun usûl sistematığına göre mürsel hadis, âlimlerin fetvasıyla desteklendiğinde hüccet olarak kabul edilmektedir. Bu da iddia edilenin aksine onun usûl anlayışının kendi içinde ne denli tutarlı olduğunu göstermektedir. Tenkitte İmâm Ebû Hanîfe'nin bu görüşte olmadığına dair bir izlenim verilmeye çalışılsa da durumun böyle olmadığı (Kudûrî, ts.: IV, 197) ve Ebû Hanîfe dahil dört mezhep imamının da aynı görüşü savunduğu ilgililer tarafından bilinmektedir (İbn Hazm, Beyrut ts.: 98; İbn Munzir, 1425/2004: 74). Bu hadisin, Kur'ân'ın açık beyanına ters olduğunu iddia etmek ise usûl ilminde âmmın delâleti ile ilgili bir husustur. İmâm Şâfiî'ye göre yakîn değil, zan ifade eden bu tür lafızların rivâyetle tahsîs ve takyîd edilmesi pekâlâ mümkündür. Ayrıca bu rivâyetin muhtevası, usûlcüler tarafından bir usûl kaidesi olarak kabul edilegelmiş ve Mecellenin 99. maddesi olarak "Kim ki bir şeyi vaktinden evvel isti'cal eyler ise mahrumiyetiyle muâteb olur" şeklinde kanunlaşmıştır.

(5) İmâm Şâfiî hakkında “Dinde aklın alanını daraltıp, nassların alanını olabildiğince genişletme projesi uyarınca, munkatî’-mürsel rivâyetlerin bile delil olabileceğini göstermek için pek çok gerekçe gösterir ve bunların reddedilmemeleri için elinden gelen çabayı gösterir” denilmektedir (Kırbaçoğlu, 2003: 256). Başka bir araştırmacı ise şöyle demiştir: “Şâfiî o sırada mevcut olan metodolojiye (usûl) karşı çıkmış ve hukukta hadis malzemelerinin topyekûn kabulü için güçlü bir çağrıda bulunmuştur” (Fazlurrahman, 2000: 132-133).

Kelime tekrarlarıyla malûl bu iddiayı Nasr Hâmîd Ebû Zeyd de *eş-Şâfiî ve Tesîsu'l-eydûlûciyyeti'l-vasatiyye* adlı makalesinin birçok yerinde dile getirmektedir, fakat bu iddianın doğruluğu isabetli değildir. Zira daha önce ifade edildiği üzere Şâfiî döneminde yaşayan ehl-i Irâk ve ehl-i Hicâz âlimleri mürsel, munkatî ve mevkûf hadisleri kabul edip bunu kıyâsa takdim etmekteydiler. Mürsel ve mevkûf hadislerin de büyük bir yekûn oluşturduğu ilgililer tarafından bilinmektedir, nitekim Ebû Yusuf (v. 182/798) ve Muhammed’in (v. 189/805) *el-Âsâr* adlı eserleri incelendiğinde neredeyse yarısının Nehaî’nin (v. 96/714) fetvalarından (maktû rivâyetlerden) teşekkül ettiği görülecektir. Tespit edildiğine göre Ebû Yusuf’un *el-Âsâr* adlı eserinin yüzde otuz sekizinin Nehaî’nin fetvalarından (maktû hadisler), yüzde otuz ikisinin ise sahabî kavlinden (Bayram, 2009: 162), İmâm Muhammed’in *el-Âsâr* adlı eserinin ise yüzde elli dokuzunun maktû rivâyetlerden/tabîîn fetvasından ibaret olduğu tespit edilmiştir (Kalkan, 2009: 69, 73, 83). Özellikle söz konusu iki eserde bulunan merfû ve mevkûf rivâyetlerin genelinin mürsel ve munkatî olduğu düşünüldüğünde bu hususta en son tenkit edilecek mezhep kurucusunun, İmâm Şâfiî olması gerektiği daha iyi anlaşılacaktır. İmâm Mâlik’in *Muvatta* adlı eserine bakılacak olursa onda da durum farklı değildir. Ebherî’nin belirttiğine göre *Muvatta*’da toplam 1720 hadis bulunmakta, bunların 600’ü müsned, 222’si mürsel, 613’ü mevkûf, 285’i ise maktû rivâyetlerdir. Diğer bir ifadeyle kabaca belirtmek gerekirse *Muvatta*’ın üçte biri müsned, üçte biri mevkûf, diğer üçte biri de mürsel ve maktû rivâyetlerdir. İmâm Şâfiî ise kıyasın/aklî istidlâlin alanını daha da genişleterek bunlarla amel edilemeyeceğini ve bunların kıyasa takdîminin söz konusu olamayacağını vurgulamaktadır. Sonuç olarak rivâyetlerin alanını genişletmek isteyen birinin, kendisinden evvel neredeyse herkesin kabul ettiği mürsel ve munkatî türü rivâyetlerin hüccet değeri taşımadığını iddia etmesi, ayrıca Hicâz ve Irak ekolünün hüccet kabul ettiği mevkûf rivâyetleri tenkit edip “Hum ricâl ve nahnu ricâl” tabirini kullanması (Dihlevî, 1404/1984: 44) pek makul değildir. İmâm Şâfiî’nin sahâbe hakkında kullandığı bu tâbiri, İmâm Ebû Hanîfe’nin ancak tâbîn

için kullanabildiği akıldan çıkarılmamalıdır (Abdülazîz el-Buhârî, 1418/1997: III, 335). Diğer bir ifadeyle Ebû Hanîfe'nin, rivâyetlere dönük yaptığı sınırlamayı, Şâfiî'nin daha da ileri taşıyarak sahâbî kavline de teşmil ettiği anlaşılmaktadır.

Ek olarak Hanefîler, hadlerde, keffâretlerde, kısasta ve yaygın usûle aykırı sâbit olan hükümlerde kıyasa cevaz vermezken İmâm Şâfiî, bu gibi hususlarda da kıyası câiz görmektedir (Duman, 2009: 126–132). Hanefî mezhebinin büyük usûlcüsü Serahsî'nin şu ifadeleri, İmâm Şâfiî'nin kıyasın alanını ne denli genişlettiğini daha net ortaya koymaktadır:

Aslında sünnete ve re'ye yapışan bizim mezhep âlimlerimizdir (Hanefîlerdir). Onların sünneti ta'zim ettiği kadar ehl-i hadis olduğunu iddia eden hiç kimse tazim etmemiştir. Çünkü mezhep âlimlerimiz, derecesinin güçlü olmasından dolayı sünnetle Kur'ân'ın neshedilebileceğini savunmakta, mürsellerle amel etmeyi caiz görmekte, mechûlün rivâyetini ve sahâbe kavlini de kıyasa takdim etmektedirler (Serahsî, 1414/1993: III, 209).

Bütün bu bilgilerden sonra Nasr Hâmid Ebû Zeyd ve M. Hayri Kırbaçoğlu'nun İmâm Şâfiî hakkında yazdıkları makalelerinde neredeyse her sayfada “Şâfiî'nin nassların alanını genişlettiği ve aklın fonksiyonunu daralttığı” şeklindeki iddialarının kabul edilebilecek bir iddia olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Ayrıca “Şâfiî'nin metin tenkidine hiç de sıcak bakmadığına daha önce işaret edilmişti. Bunun bir örneğini, onun Hızır ile ilgili hadisi eserine almasında görülür... Şâfiî'nin Hızır ile ilgili hadislerin sahîh olamayacağını savunmaların –meselâ İbn Kayyim el-Cevziyye'nin- hadisçilik düzeyinin çok altında kaldığı görülür” (Kırbaçoğlu, 2003: 256) tarzındaki iddianın ise çıkarılan sonucu destelemeyecek basit bir mukayese olmasının yanı sıra gerçeği yansıtmadığı ve yanlış anlamaktan kaynaklanan bir itiraz olduğu görülmektedir. Şâfiî, Hz. Hızır'ın hayatta olduğuna dair bir hadis rivâyet etmişçesine konunun uzatılması ayrıca anlamsız gözükmektedir. Öncelikle bilinmesi gereken husus, Hz. Hızır ile alâkalı rivâyetlerin hepsinin mevzû veya isrâiliyyât olmadığıdır. Çünkü araştırıldığında Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'inde de Hızır ile alâkalı bâb başlıkları ve rivâyetler görülmektedir (Buhârî, “İlim”, 16, Müslim, “Cihâd, 138, “Fedâil, 170). Hz. Hızır'la alâkalı hadislerin bütününü İsrâiliyyât olmadığı en sahîh iki eserden yapılan alıntılarla ispat edildikten sonra İbn Kayyim'in gerçekten Hızır'la alâkalı tüm hadislerle mevzû deyip demediği üzerinde ayrıca durmak gerekmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye konuya şöyle bir başlık atmaktadır: “الاحاديث التي يذكر فيها الحضر وحياته كلها كذب ولا يصح في حياته حديث واحد”/Hz. Hızır'ın ismi zikredilip hayatta olduğuna dair tüm hadisler mevzûdur. Hayatta olduğuna dair sahîh tek bir hadis yoktur.” Nitekim İbn Kayyim, konunun devamında Buhârî, İbn Teymiyye ve başkalarından yaptığı nakillerle Hz. Hızır'ın hayatta olduğuna dair rivâyetleri ele alıp tenkid etmektedir (İbn Kayyim, ts.: 67 vd.). Fakat araştırmacı, İbn Kayyim'in mutlak şekilde Hızır'la alâkalı tüm hadislerle mevzû dediğini zannettiğinden, incelemeye tabi tutmadan Şâfiî'nin zikrettiği hadisin İsrâiliyyât olduğuna hükmetmektedir. Şâfiî'nin rivâyet ettiği hadisin Hz. Hızır'ın hayatta olduğuna delâlet eden bir hadis olduğu akla gelebilirse de esasen Şâfiî'nin rivâyet ettiği hadis bu hususla alâkalı değildir. Çünkü İmâm Şâfiî, haber-i vâhide dair delilleri zikrederken Sa'îd b. Cübeyr'den şu hadisi rivâyet etmektedir: “İbn Abbâs'a Nevf el-Bikâlî'nin Hz. Hızır'a arkadaşlık eden Mûsâ'nın, İsrâiloğulları'na gönderilen Mûsâ

(6) İmâm Şâfiî'nin, Süleymân b. Yesâr'dan rivâyet ettiği mürsel hadis hakkında "ittisâli şart koşan Şâfiî'nin kendi şartına iltifat etmediği" belirtilmektedir (Kırbaçoğlu, 2003: 259). Ayrıca Ahmed Muhammed Şâkir'in, bu hadisin birçok tarîkini zikretmesine ve ayrıca dört sahâbîden rivâyet edilen sahîh bir hadis olduğunu belirtmesine rağmen Şâfiî için bunun bir çelişki olmaktan çıkmadığı iddia edilmektedir (Kırbaçoğlu, 2003: 259). Hâlbuki İmâm Şâfiî, mürsel hadisin, mürsel, müsned veya amel ile desteklendiğinde hüccet olabileceğini kabul etmektedir. İlgili hadisin de birçok farklı tarîki olduğu ve birçok sahâbî tarafından aktarıldığı bizzat eserin muhakkiki Ahmed Muhammed Şâkir tarafından belirtilmektedir (Şâfiî, 1426/2005: 472).

Yukarıda belirtildiği üzere bütün bu itirazlar, İmâm Şâfiî'nin mürsel rivâyetler hakkındaki tutumunun bilinmemesinden veya modern dönemde tezâhür eden önyargılardan kaynaklanmaktadır. Zira Şâfiî'ye göre mürsel hadisin, başka bir mürsel hadisle, müsned hadisle, sahâbe kavliyle veya âlimlerin amel etmesiyle güçlenip hüccet durumuna yükseleceği bilinmektedir. Son olarak daha önce işaret edildiği üzere, bu tür isabetsiz tenkitlere dayanılarak İmâm Şâfiî'nin usûl hatası yaptığının ve onun projesinin asıl amacının dinde aklın alanını olabildiğince sınırlama olduğunun iddia edilmesinin bilimsellikten uzak olduğunu ve İmâm Şâfiî gibi büyük bir ilim adamına yapılan bir haksızlık olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmekteyiz.

## Sonuç

Bilindiği üzere İmâm Şâfiî, fıkıh ve hadis usûlünde bir dönüm noktasıdır. Ondan evvel furû-i fıkıha dair birçok mesele hakkında fetva bulunsa da usûl-i fıkıha dair teşekkül etmiş bir metodoloji bulunmamaktaydı. Usûl-i hadiste de durum bundan farklı değildi, zira rivâyetler hususunda ciddi bir zenginlik söz konusu olsa da hangi tür rivâyetlerin zayıf hadis kategorisinde olduğu veya hüccet olarak kabul edilmediği üzerinde görüş birliğine varılmış bir usûlün henüz teşekkül etmemesi sebebiyle yeterince bilinmemekteydi. Dolayısıyla Şâfiî öncesinde mürsel ve munkatı' gibi zayıf kategorisinde olması gereken rivâyetlerin, Hanefî ve Mâlikî imamlar

---

olmadığını iddia ettiğini söyledim. İbn Abbâs da 'Allah'ın düşmanı yalan söylemiştir. Übeyy b. Ka'b'ın bana verdiği habere göre Hz. Peygamber hutbe vermiştir...' dedi ve İsrâiloğulları'na gönderilen Hz. Mûsâ'nın, Hz. Hızır'la arkadaşlık eden Mûsâ olduğuna delâlet eden bir hadis aktardı." İmâm Şâfiî, bu rivâyeti aktardıktan sonra İbn Abbâs'ın, sadece Hz. Übeyy'in rivâyetine dayanarak Nevf el-Bikâli'yi tekzib ettiğini belirtmekte ve bunun haber-i vâhidin hüccet olduğuna delâlet ettiğini söylemektedir. Şâfiî'nin rivâyet ettiği bu hadisin zayıf veya mevzû olabileceği akla gelebilirse de yapılan basit bir araştırmada bu hadisin müttefekun aleyh olan sahîh bir hadis olduğu görülmektedir (Buhârî, "İlim", 16, Müslim, "Cihâd, 138, "Fedâil, 170).

tarafından tenkit edilmediğine ve hüccet olarak kabul edildiğine dair delillere işaret edildi. Ancak Şâfiî ile birlikte bu tür rivâyetler yaygın şekilde zayıf kabul edilmiş; ondan sonra da genel eğilim bu yönde şekillenmiştir.

Her ne kadar ilk dönem müçtehit imamları, mürsel ve munkatı' gibi hadislerin hüccet olacağı kanaatini dile getirseler de, bu tür rivâyetlerin zayıf hadis kategorisinde olduğunu savunanlar da bulunmaktaydı. Fakat İmâm Şâfiî ile beraber âlimler, bu tür hadislerin zayıf kategorisinde olduğunu dile getirmeye başlamışlardır. Her ne kadar bazı araştırmacılar, İmâm Şâfiî'nin, dinde aklın alanını daraltıp, nasların alanını olabildiğine genişletmek için munkatı'-mürsel rivâyetlerin dahi delil olabileceğini göstermek için yoğun çaba sarfettiğini, ayrıca mürsel rivâyetleri hüccet olarak kabul etmemesine rağmen eserlerinde bunları zikredip bunlarla amel etmesinin metodolojik bir hata olduğunu iddia etmekteyse de öne sürülen itirazlar incelendiğinde bunların, İmâm Şâfiî'nin usûlünün doğru bilinmemesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Çünkü Şâfiî, kendi dönemine kadar hüccet olarak kabul edilen munkatı' ve mürsel yolla rivâyet edilmiş hadislerin zayıf kategorisinde olduğunu ve hüccet olarak kullanılamayacağını savunmaktadır. Bu bilgilerden yola çıkıldığında, çıkarımın tam aksi yönde olması daha makul karşılanabilirdi. Zira İmâm Şâfiî'nin, aklın/kıyasın alanını genişletmek için büyük yekûn tutan mürsel, munkatı', mevkuf ve maktu türü rivâyetleri feda ettiği pekâlâ söylenebilir. Ayrıca Şâfiî'nin, mürsel hadisleri eserlerine almasını tenkit edenler, rivâyet ve hücciyeti birbirine karıştırmaktadırlar, zira Şâfiî mürsel hadislerin rivâyetine karşı çıkmamakta, bilâkis teşvik etmektedir. Çünkü ona göre mürsel hadisin, başka bir mürselle veya daha önce temas edilen hususlarla desteklenmesi durumunda delîl olarak kullanılması mümkündür.

## Kaynaklar

Abdullâh Siracuddîn (ts.), *Şerhu'l-Menzûmeti'l-Beykûniyye*, Halep.

Abdülazîz el-Buhârî, (1418/1997): *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut.

Âlu İbn Teymiyye (ts.), *el-Müsevvede fî usûli'l-fıkıh*, (thk. Muhyiddîn Abdülhamîd), Dâru'l-kütübi'l-arabî.

Bayram, Fatih (2009), *Ebû Yûsuf'un Kitâbu'l-Âsârının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), MÜSBE, İstanbul.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (1407/1987), *el-Câmi'u'l-müsnedi's-sahîhi'l-muhtasar* (thk. Mustafa Dîb Buğâ), Beyrut.

Cessâs (1408/1988), *el-Fusûl fî'l-usûl*, (thk. Uceyl Câsim), Kuveyt.

Duman, Soner (2009), *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, İstanbul.

Dihlevî, Şah Veliyyillâh (1404/1984), *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut.

Ebû Dâvud (1409/2009), *es-Sünen* (thk. Şuayb el-Arnaut), Beyrut, Dâru Risâleti'l-âlemiyye.

Ebû Dâvûd (1416), *Risâletü Ebî Dâvud ilâ ehli Mekke fî vasfî Sünenihi (Selâsu resâil içinde)*, Riyâd.

Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrâhîm el-Ensârî (1382), *el-Harâc*, Kâhire, el-Matbaatü's-Selefiyye

Fazlurrahman (2000), *İslam*, (Çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın), Ankara.

Gazzâlî (ts.), *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut.

Haldûn Ahdab (1403/1982), *el-Hadîsü'l-mürsel*, Cidde.

Hamdî Kâmil Abdülhâdî (2004-2005), "el-Hadîsü'l-mürsel ve hakikatuhu ve hücciyetuhu", *Mecelletü Câmiati'l-aksâ*, Gazze.

Hatîb el-Bağdâdî (1405/1985), *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye* (thk. Ahmed Ömer Hâşim), Beyrut.

Ibn Mâce (ts.), *Sünen*, (thk. M. Fuâd Abdülbâkî), Dâru ihyâi'l-kütübi'l-arabiyye.

Itr, Nurettin (1401/1981), *Menhecü'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn*, Dımaşk.

İbn Abdilber (1982/1402), *et-Temhîd li-mâ fî'l-Muvatta mine'l-ma'âni ve'l-esânîd*, (thk. Mustafa Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî), Vizaretü'l-evkaf ve's-şuuni'l-İslâmiyye.

İbn Hacer el-Askalânî (1404/1984), *en-Nüket 'alâ kitabi İbni's-Salâh*, (thk. Rabî b. Hâdî), Medine.

İbn Hazm (ts.), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (thk. Zekeriyya Ali Yusuf), Kahire.

İbn Hazm (ts.), *Merâtibu'l-icmâ'*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut.

İbn Kayyim el-Cevziyye (ts.), *el-Menârü'l-münîf*, (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Halep.

İbn Manzûr (1419/1999), *Lisânu'l-arab*, (thk. Emin Muhammed ve Muhammed Sâdık), Beyrut.

İbn Munzir (1425/2004), *el-İcmâ'* (thk. Fuâd Abdulmun'im), Daru'l-Muslim.

İbn Receb el-Hanbelî (1407/1987): *Şerhu İleli't-Tirmizî*, (Hemmâm Abdurrahîm), Mektebetü'l-Menâr, Ürdün.

Kalkan, Nilüfer (2009), *İmâm Muhammed'in Kitâbu'l-Âsâr'ı ve Rivâyetlerinin Kütüb-i Sitte ile Karşılaştırılması*, (Basılmamış yüksek lisans tezi) MÜSBE, İstanbul.

Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ûd (1406/1986), *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, Beyrut.

Kevserî, M. Zâhid (ts.), *Fıkhu ehli'l-Irâk ve hadîsuhum*, Mektebu'l-matbûâtî'l-İslâmiyye.

Kırbaşoğlu, M. Hayri (2003), *"Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi"*, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Ankara.

Kudûrî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Muhammed (ts.), *el-Kitâb (el-Lübâb ile beraber)*, (thk. M. Muhyiddîn Abdülhamîd), Beyrut.

Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ts.), *el-Câmiu's-Sahîh* (thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Beyrut.

Nasr, Hâmid Ebû Zeyd (2003), *"İmâm Şâfiî ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi"*, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Ankara.

Nevevî, Yahyâ b. Şeref (2002), *et-Takrîb* (thk. Muhammed Eymen, *Tedribü'r-râvî* ile beraber), Kahire.

Pezdevî, Ali b. Muhammed (ts.), *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, Karâcî, Matbaatu Câvîd.

Polat, Salahattin (1985), *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara.

Serahsî (1414/1993), *Usûlü'l-fıkḥ*, (thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî), Beyrut.

Suyûtî (2002), *Tedribü'r-râvî*, (thk. Muhammed Eymen), Kahire.

Şâfiî, Muhammed b. İdris (1403/1983), *el-Ümm*, Beyrut, Daru'l-Fikr.

Şâfiî, (1426/2005), *er-Risâle* (thk. Ahmed M. Şâkir), Kahire.

Şeybânî, Muhammed b. Hasen (1403/1983), *el-Hucce 'alâ ehli'l-Medîne* (thk. Mehdî Hasen el-Geylânî), Beyrut.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (1998), *es-Sünen*, (thk. Beşşâr Avvâd), Beyrut, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.

Tirmizî (1416/1996), *el-İlel* (İbn Receb şerhi ile beraber), (thk. Subhî es-Sâmerrâî), Beyrut.

Yılmaz, Abdulkadir (2009), “er-Risâle’nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi” İsimli Makale Bağlamında Hayri Kırbaşoğlu Eleştirisi, *Rihle Dergisi*, İstanbul.

Zebîdî, Murtaza (1418/1997), *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (thk. Abdülfettâh el-Hulv), Kuveyt, Matbaatü'l-hükûmet.